

2020

Київський університет імені Бориса Грінченка



КИЇВСЬКІ ФІЛОСОФСЬКІ СТУДІЇ



КИЇВСЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ БОРИСА ГРІНЧЕНКА

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ ІМЕНІ Г.С. СКОВОРОДИ

ГО «МАЙСТЕРНЯ АКАДЕМІЧНОГО РЕЛІГІЄЗНАВСТВА»

«КИЇВСЬКІ ФІЛОСОФСЬКІ СТУДІЇ-2020»

*Матеріали Всеукраїнської наукової конференції
з міжнародною участю
19 травня 2020 року*

Тези доповідей

м. Київ
2020

УДК 101.1(08)
Ф 56

*Рекомендовано до друку на засіданні Вченої ради
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка
(протокол № 9 від 16.04.2020)*

Редакційна колегія:

*Александрова О.С. – доктор філософських наук, професор
Додонов Р.О. – доктор філософських наук, професор
Горбань О.В. – доктор філософських наук, професор
Додонova В.І. – доктор філософських наук, професор
Ломачинська І.М. – доктор філософських наук, професор
Филипович Л.О. – доктор філософських наук, професор
Шепетяк О.М. – доктор філософських наук, доцент*

Ф 56 Київські філософські студії-2020 : Матеріали Всеукраїнської наукової конференції з міжнародною участю (м. Київ, 19 травня 2020 р.) : тези доповідей / за заг. ред. проф. Р.О. Додонova. – Київ: Київський університет імені Бориса Грінченка, 2020. – 573 с.

Збірник містить тези доповідей і виступів учасників Всеукраїнської наукової конференції з міжнародною участю «Київські філософські студії», яка відбулася в Київському університеті імені Бориса Грінченка 19 травня 2020 року. У поданих матеріалах висвітлено широке коло актуальних проблем сучасної гуманітаристики, зокрема таких її галузей як: історія філософії, соціальна і політична філософія, філософія культури, етика, естетика, релігієзнавство, філософія освіти, політологія тощо. Збірник адресовано науковцям, викладачам вищої школи, аспірантам, докторантам, студентам, усім, хто цікавиться розвитком філософської думки. Матеріали подані в авторській редакції англійською та українською мовами. Відповідальність за грамотність, науковий і літературний зміст, достовірність фактів і посилань несуть автори тез.

© КУБГ, 2020

Зміст
СЕКЦІЯ 1.

Метафізика міста. Києвознавство

<i>Ксенія Гуржи.</i> МІСТО ЯК МІФОЛОГІЧНИЙ КОНСТРУКТОР	15
<i>Інна Гурова.</i> МІСТО ЯК ТЕКСТ КУЛЬТУРИ: КИЇВСЬКІ ВИМІРИ	20
<i>Роман Додонов.</i> УСИПАЛЬНИЦЯ КИЇВСЬКИХ КНЯЗІВ У ДЕСЯТИННІЙ ЦЕРКВІ ТА ПИТАННЯ ПРО ДАТУВАННЯ ХРЕЩЕННЯ РУСІ	24
<i>Олег Дрегало.</i> ТУРСТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ КИЄВА В КОНТЕКСТІ РЕГІОНАЛЬНОГО РОЗВИТКУ	28
<i>Станіслав Іващенко.</i> ОБРАЗ СОФІЇ КИЇВСЬКОЇ: НА ПЕРЕТИНІ ЯЗИЧНИЦТВА І ХРИСТІЯНСТВА	32
<i>Наталія Ковальчук, Martin Hetenyi</i> (Словакія). КИЇВ В БІБЛІЙНОМУ ВИМІРИ	35
<i>Марина Колінько.</i> ЛЮДИНОВИМІРНА ТОПОЛОГІЯ МІСЬКОГО ПРОСТОРУ	37
<i>Марія Малецька.</i> PECULIARITIES OF TOPOS OF THE CITY IN VIDEOGAMES	40
<i>Наталія Мозгова.</i> З ФІЛОСОФСЬКОГО ЖИТТЯ КИЄВА ХІХ СТОЛІТТЯ	45
<i>Леонід Панасюк, Яна Омельченко.</i> НОВІТНІ ВИКЛИКИ ДЛЯ СУЧАСНОГО МІСТА	48
<i>Дмитро Скопич.</i> СУЧАСНІ ДИСКУСІЇ ПРО ЗАСНУВАННЯ СОФІЇ КИЇВСЬКОЇ	52

СЕКЦІЯ 2.

Історико-філософська класика: рецепції та інтерпретації

<i>Ірина Березінець.</i> ПРИНЦИПИ КОНФУЦІАНСТВА У СУЧАСНОМУ КИТАЇ	55
<i>Ніна Бородійчук.</i> ВПЛИВ ІДЕЙ КАРЛА МАРКСА НА ПОГЛЯДИ ЕРІХА ФРОММА	56
<i>Віталій Брижнік.</i> ДІАЛЕКТИКА ІСТОРИЧНОГО ЧАСУ ТА ЕСТЕТИЧНОГО ДОСВІДУ ЛЮДИНИ У ЗБІРЦІ РОБІТ ГАНСА УЛЬРИХА ГУМБРЕХТА «РОЗЛАДНАНИЙ ЧАС»	60

<i>Тарас Бутченко.</i> ПРОБЛЕМА РОЗВИТКУ НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ У ПОСТПОЗИТИВІСТСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ	65
<i>Аліна Венгер.</i> ЕРІХ ФРОММ: ВІД ІУДАЇЗМУ ДО СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНОГО ВЧЕННЯ ПРО ДУШУ	68
<i>Денис Версетілов.</i> ГЕНЕЗА ПОСТНАРХІЗМУ	70
<i>Вікторія Гештемулт.</i> АЛЬТЕРМОДЕРН: СУТНІСТЬ ТА ВИТОКИ	74
<i>Bülent Güzel (Turkey).</i> ON SELFNESS (THE “I”); THE KEY TO THE UNIVERSE	76
<i>Майя Глезіна.</i> ГУМАНІСТИЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ФІЛОСОФІЇ ЕРІХА ФРОММА	87
<i>Катерина Горбенко.</i> ДЖОН РОУЛЗ ПРО СПРАВЕДЛИВІСТЬ ЯК ЧЕСНІСТЬ	90
<i>Марія Горощук.</i> ФІЛОСОФІЯ ОBOB’ЯЗКУ І. КАНТА В КУЛЬТУРІ ЛЮДСЬКОГО СПІВБУТТЯ	93
<i>Альона Деркач.</i> ФІЛОСОФСЬКИЙ СЕНС КОНЦЕПЦІЙ ПРОСТОРУ І ЧАСУ	95
<i>Надія Джарти.</i> КУЛЬТУРА ЯК ОСНОВА МОРАЛЬНОСТІ У ПСИХОАНАЛІЗІ	98
<i>Богдана Дубенюк.</i> РОЗУМІННЯ «КОНЦЕПТА» В ФІЛОСОФІЇ Ж. ДЕЛЪОЗА ТА Ф. ГВАТТАРІ	100
<i>Ганна Ємельяненко.</i> РОЛЬ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ ТЕОЛОГІЇ В СУЧАСНОМУ СВІТІ	102
<i>Валерія Завадська.</i> ПРОБЛЕМА ДРУГОГО НАРОДЖЕННЯ ЛЮДИНИ В ФІЛОСОФІЇ Г.С. СКОВОРОДИ	104
<i>Андрій Зубрицький.</i> ЛІНГВІСТИЧНІ КОМПОНЕНТИ ДИСКУРСИВНОГО ПОРОЗУМІННЯ	107
<i>Софія-Емілія Іванів.</i> ЛІНГВОФІЛОСОФІЯ ЛЮДВІГА ВІТГЕНШТАЙНА	109
<i>Руслана Мартич.</i> ІДЕЯ ЖИВОГО У СХІДНІЙ ПАТРИСТИЦІ	112
<i>Larisa Menig.</i> MARY WOLLSTONECRAFT: “WOMAN AHEAD OF HER TIME”	117
<i>Галина Остапчук.</i> КОНСТРУЮВАННЯ ОБРАЗУ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ ЗА РОЗВІДКАМИ К. ГАНКЕВИЧА	112

<i>Вікторія Поліщук.</i> РОЛЬ ФІЛОСОФІЇ В ЖИТТІ СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ	124
<i>Софія Скрипнікова.</i> ПРОБЛЕМА СУБСТАНЦІЙНОСТІ ЗЛА У ФІЛОСОФІЇ А. БАДЬЮ	126
<i>Сергій Тимофєєв.</i> ОСНОВНІ ВИМІРИ СУЧАСНОГО РОЗУМІННЯ ТЕРМІНУ «УСВІДОМЛЕНІСТЬ»	130
<i>Марія Шніцер.</i> ХОСЕ ОРТЕГА-І-ГАССЕТ ПРО РОЛЬ МОВИ В СОЦІАЛЬНІЙ РАЦІОНАЛЬНОСТІ	133
<i>Єлизавета Шпак.</i> ВИТОНЧЕНІСТЬ «ФІЛОСОФІЇ СТРАЖДАННЯ» А. ШОПЕНГАУЕРА	135
<i>Ольга Яблунівська.</i> ІДЕЇ НЕОТОМІЗМУ В КОНЦЕПЦІЇ МЕСІАНСЬКОЇ ДІЯЛЬНОСТІ КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ	138

СЕКЦІЯ 3.

Аналітика соціальних процесів

<i>Анастасія Авраменко.</i> СОЦІАЛЬНА СТЕРЕОТИПИЗАЦІЯ ТА ЇЇ РОЛЬ У РЕГУЛЯЦІЇ ПОВЕДІНКИ ІНДИВІДА	142
<i>Анастасія Бабаджанова.</i> ЧИ ЗМІНИТЬСЯ ВЕКТОР РОЗВИТКУ УКРАЇНИ ПІСЛЯ СВІТОВОЇ ЕКОНОМІЧНОЇ КРИЗИ?	146
<i>Надія Байрамсахадова.</i> ДИНАМІКА ГОСТИННОСТІ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ	147
<i>Марія Барташевич.</i> ФІЛОСОФСЬКА КОНЦЕПЦІЯ АНТИФІНАЛІЗМУ	149
<i>Тетяна Безпрозванна.</i> ПРОБЛЕМА ФОРМУВАННЯ ІДЕНТИЧНОСТІ ТА ВПЛИВ ГРОШЕЙ НА САМОІДЕНТИФІКАЦІЮ ЛЮДИНИ	151
<i>Анна Бойко.</i> ЦІННІСНІ ОРІЄНТАЦІЇ ПОСТМОДЕРНОГО СУСПІЛЬСТВА	154
<i>Катерина Бурило.</i> ЖИТТЯ ЯК ПОЛІВЕКТОРНЕ ДЖЕРЕЛО ЩАСТЯ	157
<i>Поліна Головка.</i> ЖИТТЯ ЯК ЧИСТЕ ПОЛОТНО	159
<i>Катерина Гончаренко.</i> ТАКТИЧНІ МЕДІА В СТРУКТУРІ ПОВСЯКДЕННИХ ПРАКТИК	161
<i>Ольга Горпинич.</i> КОНФЛІКТ СОЦІАЛЬНИХ РОЛЕЙ В УМОВАХ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА	163

<i>Віра Додонова.</i> ТРАНСФОРМАЦІЯ ЦІННОСТЕЙ ЛЮДИНИ ТА ЛЮДСТВА ПІД ЧАС ПАНДЕМІЇ	166
<i>Lukasz Donaj (Poland).</i> POLISH WAY TO INFORMATION CIVILIZATION	170
<i>Анастасія Дупеха.</i> ВІД МЕТИ ДО СЕНСУ: ЖИТТЄВА СТРАТЕГІЯ ЛЮДИНИ	174
<i>Катерина Зень.</i> ЧЕТВЕРТА ПРОМИСЛОВА РЕВОЛЮЦІЯ: ПРОГРЕС ЧИ РЕГРЕС	178
<i>Ганна Коваль, Емілія Костишин.</i> ДО ПИТАННЯ ПРО ПРИЧИНИ ЗМІНИ ЦІННОСТЕЙ У СУЧАСНОМУ СВІТІ	181
<i>Наталія Крохмаль.</i> ДО ПОНЯТТЯ ВІРТУАЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ	184
<i>Дарина Лісова.</i> ЖИТТЯ – НАЙВИЩА СОЦІАЛЬНА ЦІННІСТЬ	188
<i>Богдан Ломачинський.</i> МІФОЛОГЕМИ МЕДІАКУЛЬТУРИ ЯК РЕГУЛЯТОРИ МАСОВОЇ СВІДОМОСТІ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА	191
<i>Тетяна Любич.</i> ВІРТУАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ ЯК АКТУАЛЬНИЙ КОМУНІКАТИВНИЙ ПРОСТІР	194
<i>Наталія Мілютіна.</i> ДЕКОНСТРУКЦІЯ ГЕНДЕРНОЇ МАТРИЦІ	197
<i>Артем Міняйло.</i> НОВІ ФОРМИ СОЦІАЛЬНОСТІ В УМОВАХ ПАНДЕМІЇ	201
<i>Ендрю Валтер Джордж Мозес.</i> КРИЗА СУЧАСНОЇ СВОБОДИ	205
<i>Катерина Мороз.</i> ПРОБЛЕМАТИКА ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ ЯК ПРОСТІР ЦІННІСНОГО ОСМИСЛЕННЯ	207
<i>Луїза Морус.</i> РАЦІОНАЛЬНЕ І ЧУТТЄВЕ У ВІЙНІ ЛЮДСЬКОГО ВСЕСВІТУ	209
<i>Людмила Овсянкіна, Тетяна Купрій.</i> СУЧАСНА МОДА ЯК СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ФЕНОМЕН	211
<i>Іван Олійник.</i> АНАЛІЗ ЗАЙНЯТОСТІ ЯК ВАЖЛИВОГО ЕЛЕМЕНТУ СУЧАСНОГО РИНКУ ПРАЦІ	213
<i>Юрій Омельченко.</i> ПОНЯТТЯ ХРОНОСУ І КАЙРОСУ У ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ	217
<i>Микита Пилкін.</i> ФІЛОСОФІЯ ЕКОНОМІКИ ТА ЇЇ РОЛЬ У РОЗВИТКУ СУЧАСНОЇ ЕКОНОМІЧНОЇ НАУКИ	219

<i>Юлія Поліщук, Євгенія Більченко.</i> ПАСТКА ПІДТЕКСТУ: ПОДВІЙНЕ КОДУВАННЯ ДИНАМІКИ І СТАТИКИ В ІНФОРМАЦІЙНОМУ СВІТІ	222
<i>Микола Тур.</i> ІСТОРІОСОФСЬКІ ПОШУКИ З ПОЗИЦІЙ МЕТАПАТТЕРНІВ ІСТОРІЇ	226
<i>Анастасія Часовських</i> ФІЛОСОФІЯ МОВИ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ФЕМІНІТИВІВ	228
<i>Вікторія Шеховцова.</i> ВПЛИВ АРХЕТИПУ «БІДНОСТІ» НА ЕКОНОМІЧНЕ ЖИТТЯ УКРАЇНЦІВ	230
<i>Ярослав Штомпель.</i> ДО ПИТАННЯ ПРО ФІНАЛІЗМ ІСТОРІЇ	233

СЕКЦІЯ 4.

Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

<i>Дар'я Аксьонова, Юлія Матвієнко, Ольга Пархоменко, Марія Козоріз.</i> ЖИТТЯ ЯК ДЖЕРЕЛО ЩАСТЯ	235
<i>Валерія Александренко.</i> МУЗИКА ЯК СПОСІБ ОСЯГНЕННЯ І ФОРМА ВИРАЖЕННЯ СЕНСУ БУТТЯ	240
<i>Валерія Антонова.</i> МІФОЛОГЕМА ДОЛІ В СВІТОГЛЯДІ СТАРОДАВНІХ СКАНДИНАВІВ	242
<i>Катерина Балюра.</i> ФІЛОСОФІЯ МУЗИКИ – СПОСІБ САМОВИРАЖЕННЯ: ГЕНЕЗА, СИЛОВІ НАГОЛОСИ ТА РОЛЬОВІ АКЦЕНТИ	245
<i>Андрій Бевза, Тетяна Козинцева.</i> СУТНІСТЬ МУЗИКИ ЧЕРЕЗ ВІДНОШЕННЯ ДО ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО	249
<i>Євгенія Більченко.</i> «СМЕРТЬ БАТЬКА» ЯК ФІЛОСОФСЬКО- КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ КОНЦЕПТ: ПСИХОАНАЛІТИЧНИЙ ВИМІР МЕДІА-ПАНІКИ	251
<i>Вероніка Борець.</i> ТВОРЧІЙ ДОРОБОК ФРАНСІСКО ГОЙЇ В КОНТЕКСТІ РОМАНТИЧНОГО СТИЛЯ В ЖИВОПИСІ	254
<i>Наталія Буряк-Стефанова.</i> НЕОКАЛЬВІНІСТИЧНІ ПОГЛЯДИ ФРАНЦА КАФКИ ТА ЇХ ВПЛИВ НА ТВОРЧІСТЬ	257
<i>Наталія Вагіна.</i> ХТО ТИ, ЛЮДИНА?	259
<i>Анастасія Ваксютенко.</i> КУЛЬТУРА І ТЕХНОЛОГІЇ: ПОЄДНАННЯ ЧИ КОНФЛІКТ?	261

<i>Олена Витівська.</i>	ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ ФІЛОЛОГІЧНОЇ ТА ФІЛОСОФСЬКОЇ ГЕРМЕНЕВТИКИ У ТВОРЧОСТІ ОЛЕКСАНДРА БЛОКА	264
<i>Вікторія Войтюк.</i>	ПОЛІВИМІРНІСТЬ ФЕНОМЕНУ ЩАСТЯ	266
<i>Віта Воробей.</i>	ЦІННІСТЬ ЕТИКИ В ПРОСТОРИ ФІЛОСОФСЬКОЇ КУЛЬТУРИ	270
<i>Євген Ворожейкін.</i>	ВІДНОВЛЕННЯ ЧУТТЄВОСТІ: АНАЛОГОВА ФОТОГРАФІЯ В «INSTAGRAM»	272
<i>Ельдар Гініятов.</i>	ТВОРЧИСТЬ ВИДАТНОГО УКРАЇНСЬКОГО МИТЦЯ А. КУЇНДЖІ	275
<i>Анна Довгайчук.</i>	ДВІ РОЛІ ЛЮДИНИ У «СПЕКТАКЛІ КУЛЬТУРИ»	278
<i>Катерина Єсінова.</i>	СЕНС ТА БЕЗСУТТЄВІСТЬ ЛЮДСЬКОГО ЖИТТЯ	280
<i>Тетяна Жабенець.</i>	ЛЮБОВ ЯК КАТЕГОРІЯ ЕТИКИ	282
<i>Катерина Зайченко.</i>	ЩО ГІРШЕ – ПОРАЗКА ЧИ ВІДСУТНІСТЬ СПРОБИ?	285
<i>Карина Зарічна.</i>	ФІЛОСОФІЯ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДНОГО ТАНЦЮ	286
<i>Катерина Зверєва, Марія Гриценко.</i>	ФІЛОСОФІЯ АНТРОПОНІМІКИ: ЕТИКО-КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ КОНТЕКСТ ОСМИСЛЕННЯ	289
<i>Ольга Колесніченко.</i>	ПРОБЛЕМА СЕНСУ ЖИТТЯ В ІСТОРІЇ ЛЮДСЬКОЇ КУЛЬТУРИ	292
<i>Людмила Леценко.</i>	ПРО СЕНС ЖИТТЯ	296
<i>Олена Лобанчук.</i>	ЦІННІСНА ПОЛІКОНТЕНТНІСТЬ ІНТЕГРУВАННЯ ЕМОЦІЙНО-ВОЛЬОВОГО УКРАЇНСЬКОГО «ІДЕАЛЬНОГО» З ІРРАЦІОНАЛІСТИЧНИМ ЄВРОПЕЙСЬКИМ «РЕАЛЬНИМ»	297
<i>Світлана Ляховська.</i>	ПРОБЛЕМАТИКА ДОБРА В КУЛЬТУРІ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ	300
<i>Людмила Облова.</i>	ГОЛОСОВКЕР ПРО РОЗРІЗНЕННЯ КУЛЬТУРИ І ЦИВІЛІЗАЦІЇ	302
<i>Лариса Осадча.</i>	КУЛЬТУРА: ПОНЯТІЙНА ГЕНЕАЛОГІЯ КОНТЕКСТІВ	303

<i>Тетяна Пономарьова.</i> МЕНТАЛЬНІ ОСНОВИ ТІЛЕСНОСТІ ТА ЦІННІСНЕ ОСМИСЛЕННЯ МИСТЕЦТВА ТАНЦЮ	307
<i>Наталія Пусь, Марина Ісакова, Аліна Чернюк.</i> ФЕНОМЕН РУХУ ЯК ВТІЛЕННЯ ФІЛОСОФІЯ ТАНЦЮ І ЖИТТЯ	311
<i>Оксана Рожнятовська, Олександра Купріна.</i> ДОБРО І ЗЛО В НАШОМУ ЖИТТІ	313
<i>Наталія Савранська.</i> ДО ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОГО ОСМИСЛЕННЯ СВОБОДИ ВОЛІ	316
<i>Ірина Семерня.</i> «ХТО Я В ЦЬОМУ ЖИТТІ?» – РИТОРИЧНЕ ПИТАННЯ ЧИ ФІЛОСОФСЬКИЙ САМОПОШУК	318
<i>Анастасія Серьогова.</i> ФЕНОМЕН ІМЕНІ І ДОЛЯ ЛЮДИНИ: ДУАЛІЗМ ВЗАЄМОДЕТЕРМІНОВАНOSTI	320
<i>Арсеній Сиротченко.</i> ТВОРЧІСТЬ ЕЛЬ ГРЕКО	322
<i>Ніна Слесарева.</i> АГРЕСИВНІСТЬ ТА ДЕСТРУКТИВНІСТЬ В ЛЮДСЬКІЙ ПРИРОДІ	325
<i>Ангеліна Смиченко.</i> АКсіОЛОГІЯ ТРІАДИ “ЕТИКА-ОСВІТА- ІМ’Я”	327
<i>Марина Тонковид.</i> ФІЛОСОФСЬКІ ЦІННОСТІ ТА СЕМАНТИКА УКРАЇНСЬКОЇ ВИШИВКИ	329
<i>Вікторія Турченко.</i> ЕТИЧНІ КАТЕГОРІЇ «ДОБРО» І «ЗЛО» ТА ПРОБЛЕМА ВИБОРУ	332
<i>Наталія Халамейда.</i> МИСТЕЦТВО В СТРУКТУРІ КУЛЬТУРОЛОГІЧНОГО ЗНАННЯ	335
<i>Svitlana Khrypko, Ganna Iatsenko.</i> POLYSEMANTIC OF NAMES AND SURNAMES IN UKRAINIAN CULTURE OF NAME-GIVING	337
<i>Дар’я Чембержі.</i> ІНСТАЛЯЦІЯ – КЛЮЧОВИЙ ФАКТОР РОЗВИТКУ РІЗНИХ СФЕР КУЛЬТУРИ	342
<i>Едвіна Шегда.</i> ПРО ЩАСТЯ	344
<i>Вікторія Шелест.</i> АНТИНАТАЛІЗМ: ПРОБЛЕМА ВІДМОВИ ВІД ІСНУВАННЯ	346
<i>Яна Широкопояс.</i> КУЛЬТУРНІ ПРАКТИКИ ПОПУЛЯРНОЇ КУЛЬТУРИ: МОДА	348
<i>Тетяна Шульга.</i> МОРАЛЬНІ ВИМІРИ ДОВІРИ: ВІД ОСОБИСТІСНОГО ДО СУСПІЛЬНОГО	350

<i>Олена Щокіна.</i> ОСМИСЛЕННЯ ТІЛЕСНОСТІ І КОНЦЕПЦІЯ «РОЗШИРЕННОГО ТІЛА» В СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ МИСТЕЦТВІ	354
---	-----

СЕКЦІЯ 5.

Аналітика релігійних процесів

<i>Assel Aitzhanova</i> (Kazakhstan). UNIVERSAL CRITERIA OF RELIGION IN HINDUISM AND ABRAHAMIC TRADITIONS	357
<i>Abdullah Gökhan Akar</i> (Turkey). OVERCOMING THE PSYCHOLOGICAL EFFECTS OF COVID-19 AND CURING VIA QUR'ANIC RELIEF BY COMMENTARIES IN RİSALE-İ NUR	359
<i>Олександра Бібік.</i> ПОЛІТИКА ТА РЕЛІГІЯ У ВЧЕННІ ІСІВАРА КАНДЗІ: ПАНАЗІЙСЬКИЙ КОНТЕКСТ	366
<i>Ірина Богачевська.</i> ТРАНСФОРМАЦІЇ ДИСКУРСУ СЕКУЛЯРИЗАЦІЇ В СУЧАСНОМУ РЕЛІГІЄЗНАВСТВІ	370
<i>Анна Бутенко.</i> ПРИЧИНИ ВИНИКНЕННЯ АНГЛІКАНСЬКОЇ ЦЕРКВИ	375
<i>Kenneth Valpey</i> (UK). COW CARE IN HINDU ANIMAL ETHICS: A BRIEF OVERVIEW	377
<i>Mauricio Garrido</i> (USA). BHAGAVAT COSMOGRAPHY AND ANTI-DE-SITTER SPACE: RETHINKING THE PURANIC UNIVERSE IN LIGHT OF SCIENTIFIC ADVANCEMENTS	381
<i>Сергій Гераськов.</i> ПРАВО НА ВІРУ: СВІТОВИЙ ДОСВІД ПУБЛІЧНОЇ ПОЛІТИКИ У СФЕРІ РЕЛІГІЇ В УМОВАХ ПАНДЕМІЇ COVID-19	385
<i>Петро Гребенюк.</i> ВІРТУАЛІЗАЦІЯ РЕЛІГІЙНОГО ЖИТТЯ УКРАЇНИ У ПЕРІОД КОРОНАВІРУСУ	389
<i>Tahir Karaca.</i> ANALYTICS OF RELIGIOUS PROCESSES AND NURSI	392
<i>Катерина Караміна.</i> ХРИСТІЯНСТВО ТА ІСЛАМ: СПІЛЬНЕ Й ОСОБЛИВЕ	398
<i>Катерина Ковadlo.</i> ВЗАЄМОДІЯ ВАТИКАНУ ТА СВЯТОЇ ТЕРЕЗИ З КАЛЬКУТТИ	401

<i>Тетяна Косенко.</i>	ДІЯЛЬНІСТЬ ПАПСТВА У СФЕРІ ОХОРОНИ ЗДОРОВ'Я	402
<i>Ірина Ломачинська.</i>	РЕЛІГІЙНА ОСВІТА ТА ПРОФЕСІЙНА ДІЯЛЬНІСТЬ В УКРАЇНІ: ЗАКОНОДАВЧЕ І НОРМАТИВНЕ РЕГУЛЮВАННЯ	405
<i>Юлія Петриченко.</i>	ДО ПИТАННЯ ПРО РЕЛІГІЙНУ СИТУАЦІЮ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ	410
<i>Віталій Пономаренко.</i>	ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ВПРОВАДЖЕННЯ РЕЛІГІЙНОЇ ЕТИКИ В ШКОЛІ	412
<i>Нубар Рустамова.</i>	ІНКВІЗИЦІЯ В РИМСЬКО- КАТОЛИЦЬКІЙ ЦЕРКВІ	415
<i>Олена Сиплива.</i>	ВСЕЛЕНСЬКІ СОБОРИ В ІСТОРІЇ ХРИСТИЯНСЬКОЇ ЦЕРКВИ	416
<i>Ahmet Tevke (Turkey).</i>	TAWAFUQ: A MIRACLE OF THE QUR'AN VISIBLE TO THE EYE	420
<i>Віктор Ужва.</i>	ПРО НЕОБХІДНІСТЬ ВИХОВАННЯ ОСНОВ ДУХОВНОГО РОЗВИТКУ ОСОБИСТОСТІ	429
<i>Андрій Фесенко.</i>	ЗАКОНОДАВЧЕ ОФОРМЛЕННЯ АНТИРЕЛІГІЙНОЇ ПРОПАГАНДИ РАДЯНСЬКОЇ ДЕРЖАВИ ЩОДО ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ У 1920-Х РР.	432
<i>Владислав Харченко.</i>	РОЗВИТОК ТА ПОШИРЕННЯ ПРАВОСЛАВ'Я В УКРАЇНІ	435
<i>Тамара Холоша.</i>	ДО ПИТАННЯ ВІРОСПОВІДАННЯ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА	439
<i>Марія Шендерчук.</i>	СОЦІАЛЬНЕ ВЧЕННЯ ІІ ВАТИКАНСЬКОГО СОБОРУ	443

СЕКЦІЯ 6.

Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

<i>Надія Адаменко.</i>	ДЕМОКРАТІЯ І ШКОЛА: РЕКОНСТРУКЦІЯ НАВЧАЛЬНОГО ТЕКСТУ У ВЧЕННІ М. ЛІПМАНА	446
<i>Олександра Василькова.</i>	ІМ'Я ВЧИТЕЛЯ У СУЧАСНІЙ ОСВІТІ	449

<i>Надія Воронова.</i>	ЗАГАЛЬНОДИДАКТИЧНІ ТА СПЕЦИФІЧНІ ПРИНЦИПИ СУЧАСНОЇ ІСТОРИКО-КУЛЬТУРОЛОГІЧНОЇ ОСВІТИ В УМОВАХ ЇЇ ЦИФРОВІЗАЦІЇ	450
<i>Олександр Горбань.</i>	РОЛЬ ГРИ В ОСВІТІ: СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ	452
<i>Ольга Гурова, Лариса Шатирко.</i>	ПСИХОЛОГІЧНИЙ КОНТЕКСТ ОСМИСЛЕННЯ ПРЕДМЕТНОГО ПОЛЯ ФІЛОСОФІЇ СУЧАСНОЇ ОСВІТИ ТА ОСВІТОЛОГІЧНОГО ДИСКУРСУ	457
<i>Ольга Добродум, Анастасія Ваксютенко.</i>	ОСВІТА І КУЛЬТУРА В ГЛОБАЛЬНОМУ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОМУ ВИМІРІ: ЕПОХА ПРОТИСТОЯННЯ	460
<i>Христина Довга, Світлана Хрипко.</i>	ФЕНОМЕН БУЛІНГУ ТА ЦІННІСТЬ ІНКЛЮЗІЇ В ОСВІТНЬО-ФІЛОСОФСЬКОМУ ПРОСТОРІ СЬОГОДЕННОГО УКРАЇНСЬКОГО БУТТЯ	462
<i>Марина Іскоростенська.</i>	ФІЛОСОФСЬКІ ЦІННОСТІ ВИХОВАННЯ	468
<i>Анна Перетяцько.</i>	ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ ЯК ПРЕДМЕТ ЦІННІСНО-МЕТОДОЛОГІЧНИХ МІРКУВАНЬ	471
<i>Ірина Рацин.</i>	АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ МОВИ У ХХІ СТОЛІТТІ	474
<i>Ольга Рилова.</i>	ВИЩА ОСВІТА ТА ЕКОНОМІЧНЕ МАЙБУТНЄ УКРАЇНИ	475
<i>Галина Тимофєєва.</i>	ПУБЛІКАЦІЙНА АКТИВНІСТЬ УКРАЇНСЬКИХ УНІВЕРСИТЕТІВ (НА ПРИКЛАДІ SCIMAGO INSTITUTIONAL RANKING)	478
<i>Христина Турбаєвська.</i>	ФІЛОСОФСЬКІ ЦІННОСТІ ВИХОВАННЯ ЯК АКсіОЛОГІЧНИЙ ФЕНОМЕН	483
<i>Дарина Чуба, Ірина Сиза.</i>	ПРИЗНАЧЕННЯ ЛЮДИНИ ЯК ВТІЛЕННЯ ПРОБЛЕМИ РОЛІ ОСВІТИ В КУЛЬТУРНОМУ БУТТІ	489
<i>Анна Швирид.</i>	ЕТИКА ЯК СЕНСОУТВОРЮЮЧИЙ СТРИЖЕНЬ ПОЧАТКОВОЇ ШКОЛИ	491
<i>Валерія Шестаченко.</i>	АКсіОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ПЕДАГОГІЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ	493
<i>Ольга Шкарупа.</i>	ПОЛІЛІНГВІСТИЧНА ОСВІТА ЯК ЗАСІБ ВПРОВАДЖЕННЯ МЕДІАОСВІТИ	495

<i>Юлія Штена.</i> ЛІТЕРАТУРА В ЖИТТІ МАЙБУТНЬОГО ПОКОЛІННЯ	498
<i>Євгеній Шушкевич.</i> ФІЛОСОФІЯ ЛОГІКИ І ФІЛОСОФСЬКА ЛОГІКА: ДО ПИТАННЯ ПРО ВИЗНАЧЕННЯ ПРЕДМЕТУ ФІЛОСОФСЬКОЇ ЛОГІКИ	499

СЕКЦІЯ 7.

Аналітика політичних процесів

<i>Олена Балацька.</i> НЕДІЄЗДАТНІСТЬ ДЕРЖАВ У КОНТЕКСТІ КОНФЛІКТІВ ЗА УЧАСТІ НЕДЕРЖАВНИХ АКТОРІВ	503
<i>Віталій Білецький.</i> ТЕМА МАНІПУЛЯЦІЇ СВІДОМІСТЮ У ХУДОЖНІЙ ЛІТЕРАТУРІ: «ЦЕЙ ЧУДОВИЙ НОВИЙ СВІТ»	506
<i>Микита Веремієнко.</i> СВІТ НА ПОРОЗІ ГЛОБАЛЬНОЇ КРИЗИ	510
<i>Анастасія Верясова.</i> ОХЛОКРАТІЯ: ПОХОДЖЕННЯ, ІСТОРИЧНІ ПРОЯВИ ТА МЕХАНІЗМИ ДІЇ	513
<i>Данило Додонов.</i> МОДЕЛЬ ПОВЕДІНКИ ПОЛІТИЧНИХ СУБ'ЄКТІВ ЗАЛЕЖНО ВІД РІВНЯ РАЦІОНАЛІЗАЦІЇ	517
<i>Олег Кирницький.</i> НЕКОНВЕНЦІЙНА ПЕРША СВІТОВА: ПОЛІТИКА, ТЕХНІКА, ІНФОРМАЦІЯ	522
<i>Анна Крижанівська.</i> ВИЩИЙ КЛАС ТА ЕЛІТА: СПІВВІДНОШЕННЯ ПОНЯТЬ	528
<i>Ганна Лавриненко.</i> ФОРМУВАННЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО СТУДЕНТСТВА: ЗАГРОЗИ ТА МОЖЛИВОСТІ	532
<i>Аріна Махоніна.</i> СПЕЦИФІКА ПОЛІТИЧНОГО КОНФЛІКТУ ТА СТРАТЕГІЇ ЙОГО ВИРІШЕННЯ	535
<i>Тетяна Махортова.</i> АБСЕНТЕЇЗМ ЯК ТАКТИКА ЕЛЕКТОРАЛЬНОЇ ПОВЕДІНКИ	538
<i>Ілля Миц.</i> ЗМІНА СВІТОВОГО ПОЛІТИЧНОГО ПРОСТОРУ ПІД ЧАС ПАНДЕМІЇ	541
<i>Аліса Мусієнко.</i> БЛОГОСФЕРА ЯК ПРОСТІР ПОЛІТИЧНОЇ КОМУНІКАЦІЇ	542
<i>Олександра Найденко.</i> ПОЛІТИЧНІ РЕЖИМИ В БОРОТЬБІ З ПАНДЕМІЄЮ	544

<i>Владислава Насирова.</i> ПОПУЛІЗМ І ПОСТПРАВДА	546
<i>Ігор Оксютенко.</i> ФЕНОМЕН ВЛАДИ-ЗНАННЯ В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ ТА СУЧАСНОМУ СОЦІУМІ	548
<i>Валерія Пустовіт.</i> BIG DATA ЯК ІННОВАЦІЙНИЙ ІНСТРУМЕНТ ПОЛІТИЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ	552
<i>Alexander Rusetsky.</i> ABKHAZIAN CRISIS – INTERNATIONAL EXPERIENCE IN CONFLICT RESOLUTION IN THE CONTEXT OF SCIENTIFIC PEACEMAKING	556
<i>Анна Спічак.</i> СОЦІАЛЬНИЙ ЗМІСТ І ПРИЗНАЧЕННЯ ВЛАДИ В ПОЛІТИЧНОМУ ПРОСТОРИ	559
<i>Анна Супруненко.</i> ВИКЛИКИ COVID-19: ПОСИЛЕННЯ РОЛІ ДЕРЖАВИ	561
<i>Володимир Таран.</i> ПРОБЛЕМА КОРОНАВІРУСУ ЯК ЗБРОЯ В ІНФОРМАЦІЙНІЙ ВІЙНІ РФ ПРОТИ УКРАЇНИ	565
<i>Валерія Теплюк.</i> ЗМІНИ СВІТОВОГО ПОЛІТИЧНОГО ПРОСТОРУ ПІСЛЯ ПАНДЕМІЇ: ФУТУРОЛОГІЧНІ ПРОЕКТИ	571

СЕКЦІЯ 1.
МЕТАФІЗИКА МІСТА. КИЄВОЗНАВСТВО

Ксенія Гуржи
аспірантка кафедри філософії
Донецького національного університету імені Василя Стуса

МІСТО ЯК МІФОЛОГІЧНИЙ КОНСТРУКТОР

В теоретичних дослідженнях міста засобами філософських наук (філософії міста) останнім часом все більше уваги приділяється міському міфу як формі знання про місто. Адже місто як те, що належить культурі (на противагу природі) є простором символів та культурних кодів. Міфологічні сюжети міст користуються популярністю серед дослідників, та дозволяють залучати численний наративний матеріал, присвячений міфам Одеси, Києва, Донецька [9], Берліна [14], Венеції [4] і т.ін., щоб «дозволити говорити їм самим за себе» [6]. Культуральний історик Роберт Дарнтон у «Великому побитті котів» («The Great Cat Massacre») припустив, що «місто можна прочитати так само як казку чи філософський текст» [1, с.64]. Саме така можливість прочитати і зрозуміти місто штовхає його дослідників в тенети міфологічних сюжетів цього тексту. В той же час, ще досі не вироблене спільне уявлення що таке «міф міста», що пов'язано з труднощами у згоді щодо універсального визначення міста та у розмаїтті концепцій міфу. Цей теоретичний концепт («міф міста») виникає в дослідженнях як ціле, інтуїтивно зрозуміле поняття й використовується в кількох вимірах: по-перше, для (де)конструювання уявлень локальних мешканців про своє місто (міфи про місто), по-друге, для (де)конструювання уявлень про певне місто зовнішніх акторів, при цьому виникає плутанина у розрізненні міських міфологічних сюжетів та міського міфу як цілого. Також з'являються дослідження, що спрямовані на виявлення міфів міського життя безвідносно до локальних сюжетів [12; 15]. Зокрема австралійський колектив дослідників деконструюючи уявлення про життя в містах (називаючи їх міфами міст) сподівається використовувати ці знання для передбачення та прогнозування в міському плануванні, та концепціях розвитку міст й виробленні рекомендацій для міської влади.

З огляду на актуальність та зростаючий дослідницький та практичний інтерес до теми міфу міста, спробуємо окреслити коло питань яке може виникнути при дослідженні міфу міста та орієнтовано намітити напрямки для пошуку відповідей на питання: що таке міф міста та в якій формі він існує? як міф може допомогти зрозуміти сутність міста та механізми формування образу міста? як теорію міфу можна використовувати для дослідження міста, та як

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

саме ми можемо досліджувати міф міста? чи можна конструювати міф (міський міф)? яка механіка конструювання міського міфу?

Вихідним положенням для даного дослідження є концепція конструювання уявлень про регіон за допомогою міфотворчості «знизу» та «зверху» О. Головневої. Дослідниця спирається на теорію соціального конструктивізму (П. Бергера, Т. Лукмана), згідно з якою суб'єкт пізнання не просто сприймає реальність як даність, а активно вибудовує її через мову та культурні системи. Виникають конструкти завдяки і через які об'єктивна реальність концептуалізується для пізнання. Дослідниця береться до спроби «проаналізувати міфологію як спосіб конструювання міської ідентичності» [3, с.43-51]. В рамках такого підходу «образи міста є елементами конструювання міської ідентичності», а «одним із способів конструювання міської ідентичності є міфологізація міста, тобто формування його образу з використанням міфологічних прийомів мислення» [3, с.44]. В даній роботі ми спробуємо застосувати цю дослідницьку оптику до міфу міста.

Зробити це можливо спираючись на здобутки прихильників конструктивістської теорії в розумінні соціальної реальності та феноменологічного підходу до об'єктів повсякденного світу, зокрема, звернувшись до самоочевидних (доксичних) культурних технік. Де докса – це «конструювання звичних диспозицій, за допомогою яких світ робить себе самоочевидним, поглинає час і структурує простори» [10, с.29]. Під поняттям власної логіки мається на увазі, що «у міста існують базові структури, що пронизують всі сфери його життя. Вони не обов'язково унікальні – навпаки, цілком ймовірно, що є кілька міст, які розвиваються за такими ж структурними моделям» [10, с.48-49].

Тож як міф може допомогти зрозуміти сутність міста та механізми формування образу міста? Ще Георг Зіммель помічає єдність території та атмосфери її існування в свідомості людей, він пише у нарисі «Флоренція»: «Яка таємнича і все ж нібито видима неозброєним оком, відчутна єдність сплітає ландшафт, життя його ліній і аромат цієї землі з духом, який є її плодом, з історією європейської людини, яка набула тут своєї форми, з мистецтвом, що породжується самим цим ґрунтом» [4, 28]. Це приклад спроби схоплення відчуття «духу землі» (пізніше «невловимий дух міста» у В. Беньяміна), вимовлення міфу локально окресленої території. Ю.М. Лотман, ведучи мову про символічні простори, а конкретніше – про географічний простір (як одну з форм просторового конструювання світу в свідомості людини, область семіотичного моделювання), висуває цікаву тезу про залежність географічного простору від характеру загальних моделей світу, частиною яких він є [8, с.239]. Інша точка зору, що полягає не в першості людської діяльності, а в самій території, належить К. Хюбнеру. Автор веде мову про теменос (у вузькому сенсі слова «теменос» – це район храму), як священне місце, вписане в міфічний ландшафт, де живе бог чи де постійно знаходиться й відновлюється архе [11, с.146]. Теменоси – будівельні елементи космосу, які містять в собі те,

що дозволяє їм мати будь-яке змінне наповнення, вони організовані через це наповнення та перебувають із ним в нерозривній єдності [11, с.148].

Як саме теорію міфу можна використовувати для дослідження міста? Чи можна конструювати міф (міський міф)? Перш за все, звернемо увагу на те, що міф описує для свого носія. Як зазначає О. Білокобильський, «дійсність, що оточує примітивну людину, усвідомлюється за допомогою образів, сформованих онтологічною системністю. Виявляючи світ в осмислених, практично значимих інтерсуб'єктивних образах, вона [міфічна картина світу] задає спільне поле діяльності для первісного колективу й тим самим виступає як запорука його виживання. Актуалізуючи за допомогою різноманітних класифікацій і ритуалів об'єкти цієї дійсності, міф надає їм певного значення й тим ніби виявляє їх для міфічного суб'єкта» [2, с.15]. Тож міф описує весь універсум в якому існує його носій. Як зазначив дослідник берлінського міфу Майкл Хаердтер (Haerdter Michael), йдеться про функціонування нашого сприйняття в конфлікті з тим що ми сприймаємо, який складає те, що ми називаємо «реальністю». Під міфом він визначив «все те, що ми несемо з собою, як наш розумовий та фізичний багаж, наша спадкова або генетична спадщина, спадщина нашого реального чи вигаданого минулого, минулих творчих актів і колективних винаходів, плоди нашого власного уявлення, самоаналіз і проєкції у майбутньому, наших страхів і надій». Наша «міфологічна» конституція дозволяє нам говорити про сучасність минулого [14].

Використовуючи міфологічний принцип відносно до міста, дослідники доходять висновку про неперехідну актуальність міфу для міської спільноти, та збереження в європейській культурі їх функціонального призначення, закладеного ще в античності [13]. Зокрема, професор Девід Браунд провів спеціальне дослідження історичної функції міфів в містах східного чорноморського узбережжя. Дослідник виявив, що «кожне місто стародавнього світу виробило власний міф чи основу для міфів: насправді такі міфи мали тенденцію до розмноження за мінливих обставин, так що місто Рим, наприклад, мало щонайменше тридцять відчутно різних міфів про заснування, зосереджених навколо фігури Ромула та Енея» [13, с.11]. Приналежність до єдиного цивілізаційного поля й спільність/зрозумілість міфологічних сюжетів того чи іншого грецького міста давала розвиток міждержавним відносинам у стародавньому світі. Міста формували дружні зв'язки на основі зв'язків між різними міфами про заснування: «вони претендували на особливу близькість (oikeiotes), спорідненість (syngeneia) і навіть братство (adelphotes) на основі таких міфів» [13, с.12].

Якщо вести мову про міф як про живу актуальну реальність, то можемо поставити запитання таким чином: якщо виходити з позиції соціального конструктивізму відповідно до якої уявлення про реальність є конструктами, а цілісний образ реальності сконструйованим, то і міф міста також конструюється. Конструктивістську природу соціального міфу відзначають зазвичай коли йдеться про політику чи рекламу (Ролан Барт розробив цілу теорію про техніки

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

створення маніпулятивних міфів). Але якщо говорити не про штучно сконструйовані міфи, а про «природній» процес, якою може бути механіка конструювання міського міфу та з яких «конструкцій» він складається?

Архітектоніка (будова, структура) міфу міста, може бути уявлена як сукупність міфологем, міфем, міфонімів, що мають архетипічну основу, яка вписує міф міста в загальнокультурний контекст цивілізаційного простору, адже вона дублює культурні гранднаративи епохи. Саме набір міфологем, міфем, міфонімів релевантно описує особливості міфологізованого простору, міфологізованого часу, та стійких образів-символів, що лягають в основу світогляду локальної спільноти. На думку С. Кордонського, «основну частину міфологеми складає пояснення того, чому існує те, що існує, і чому воно функціонує так, а не інакше»; тому міфологема може бути розглянута як «інтерпретація соціальної реальності на основі стійких образних моделей» [5, с.121]. Наступним логічним елементом міфу є міфема – змістова одиниця, що виступає як образ чи концепт.

Поняття міфема розроблялося К. Леві-Стросом [7, с.218]. Леві-Строс прийшов до висновку, що саме з міфем складається синхро-діахронічна структура міфу, що робить можливим досягнення його головної мети, а саме: дати логічну модель для вирішення якогось протиріччя. Найменшою смисловою одиницею міфу виступає міфонім – він виконує номінативну функцію. У будь-який історичний період існує обмежена кількість міфів у чистому вигляді, таких, що сприймаються в якості справжньої і непохитної істини. Відомий дослідник міфів Джозеф Кемпбелл створив впливову концепцію «мономіфу» в основі якої лежить уявлення про спільність складових будь-якого сюжету «міфу про подорож героя» [6]. З одного боку, складові конструкції будь-якого такого міфу можна спостити до кількох етапної схеми, з іншого – кожний такий міф обов'язково включає в себе ці складові.

Якщо застосувати теорію мономіфу до міфу міста, то такою універсальною обов'язково відтворюваною темою буде міф про створення міста. Для будь-якого міста міф про створення є універсальною міфологемою. Безліч різноманітних, як з конструктора зібраних міфів міст розкручуються від міфу про походження/ створення/ заснування міста. Спочатку (в часи панування класичного міфологічного світогляду) «заснування міст вважалося богоподібним діянням: саме тому елліністичні царі та римські імператори так сильно пишалися своєю здатністю створювати нові міста. Кожне місто вимагало, таким чином, походження, яке було б більше ніж людське [13, с.12]. Також ці міфи про заснування «давали містам місце в класичному світі, з'єднуючи їх у мережу греко-римської міфології: такі міфи пояснювали, яким чином місто стало вузловим і легітимувало своє існування як частина греко-римського світу» [13, с.12].

Існує ще один підхід до експлікації міфу міста. Він полягає у реконструюванні уявлень про міф міста не на основі міфологем-міфем, а виходячи з західної культурної теорії розуміння міфу «як широкого уявлення

про суспільство та про те, як воно має бути керовано» [15, с.227-229]. Такий підхід було використано групою австралійських дослідників, яким вдалося за допомогою онлайн-опитування п'ятисот громадян Австралії оцінити три набори ключових «вірувань», які формують погляди, мешканців трьох великих міст: Сіднею, Мельбурна та Перта. Відмінності у їх сприйнятті та думках дослідники згрупували у три великі групи міфів: домінуючим міфом є міф про «культурне місто» (73%), за ним слідує «анти міський» міф» (15%) та міф про «могутнє місто» (12%). Перший міф «про культурне місто» являє собою віру в те, що роблять міста, поєднує позитивне ставлення до життя у великих містах та зростання міст, підтримує більшу участь громадськості в містобудуванні, різноманітність. Другий міф «антиміський» – представляє сильний негативний погляд на міське життя, розвиток міста та вплив міст на соціальне благополуччя та природне середовище. Міста виглядають такими, що програли свою культурну ідентичність в результаті глобалізації. Третій міф, «про могутнє місто» як видається, включає два набори вірувань: перший про те, що життя в місті краще, ніж у тих, хто живе в інших місцях; і другий про ймовірність покращити зростання міст та технологічний прогрес [12, с.18-19]. Дослідники вбачають цінність такого підходу у можливості ефективної трансформації міст, оскільки саме про міста говорять зараз як про головні рушії культур, економіки та базу для втілення Цілей сталого розвитку. Ця відповідальність міст насправді є відповідальністю городян, тому важливо розуміти які уявлення про місто та очікування має його мешканець.

Таким чином, було зроблено спробу визначити артикульований міф міста в якому вербалізується образ міста, як результат конструктивістської діяльності городян. Якщо вести мову про міф як про живу актуальну реальність, то можемо побачити, що якщо виходити з позиції соціального конструктивізму відповідно до якої уявлення про реальність є конструктами, а цілісний образ реальності сконструйованим, то і міф міста також конструюється. Елементами цього «міфологічного конструктора» виступають міські міфологи, міфемі та міфоніми, які тяжіють до центрального сюжету – міфу про походження міста. В той самий час наповнення цих міфічних блоків залежне від пануючих в культурі ціннісних уявлень, що дозволяє повсякчас конструювати не історичний міф міста, а актуальний для його носіїв.

Література

1. Бёрк П. Что такое культуральная история? М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2015. 240 с.
2. Білокобильський О. Від науки до міфу. Онтологічні дослідження. Донецьк: Апекс, 2004. 204 с.
3. Головнева Е. В. Мифологизация как способ конструирования городской идентичности (Екатеринбург на интернет-форумах). *Уральский исторический вестник*. 2016. № 3 (52): 43-51.
4. Зіммель Г. Флоренція. *ЛОГОС*. 2002. № 3 (31): 24-36.

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

5. Кордонский С. Мифологемы и идеологемы. *Рынки власти: Административные рынки СРСР и России*. М.: Наука, 2000. 563 с.
6. Кэмпбелл Дж. Тысячеликий герой. СПб.: Питер, 2018. 352 с.
7. Леві-Строс К. Структурна антропологія. М.: Наука, 2001. 642 с.
8. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек-текст-семиосфера-история. М.: Языки русской культуры, 1996. 464 с.
9. Сидорова К. Витоки та розвиток донецького регіонального міфу. *Філософія і політологія в контексті сучасної культури*. 2012. Вип. 4(2): 222-229. – Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/filipol_2012_4%282%29__44
10. *Собственная логика городов: Новые подходы в урбанистике*. Коллективная монография; под отв. ред. Хельмута Беркинга и Мартини Лёв. Москва: Новое литературное обозрение, 2017. 424 с.
11. Хюбнер К. Истина мифа. М.: Республика, 1996. 448 с.
12. Boschetti F., Gaffier C., Price J., Moglia M., Walker I. Myths of the City. *Sustainability Science*. 2017. 12(4): 611-620. DOI 10.1007/s11625-017-0436-2
13. Braund David. The Historical Function of Myths in the Cities of the Eastern Black Sea Coast. In: *Sur les traces des Argonautes. Actes du 6e symposium de Vani (Colchide), 22-29 septembre 1990*. Besançon: Université de Franche-Comté, 1996: 11-20. (Annales littéraires de l'Université de Besançon, 613); https://www.persee.fr/doc/ista_0000-0000_1996_act_613_1_1476
14. Haerdter Michael The Myth of the Centre. <http://www.neme.org/texts/the-myth-of-the-center#foot5>
15. Moglia Magnus, Cork Steven, Cook Stephen, Boschetti Fabio, Bohensky Erin, Muster Tim, Page Declan. Urban Transformation Stories for the 21st Century: Insights from Strategic Conversations. *Global Environmental Change*. 2018. 50:222–237. <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2018.04.009>

Інна Гурова

*кандидат історичних наук, доцент
НПУ імені М.П. Драгоманова*

МІСТО ЯК ТЕКСТ КУЛЬТУРИ: КИЇВСЬКІ ВИМІРИ

З останньої чверті ХХ ст., коли семіотика як наука про знаки як засоби зберігання, обробки, передачі інформації, зусиллями таких науковців як М. Бахтін, Ю. Лотман, В. Топоров розгорнула свої зусилля на дослідження поняття «текст». За Б.Успенським текстом може розумітись будь-яка семантично організована послідовність знаків. Згодом у гуманітарних студіях з'являється поняття «міський текст» або «текст міста», що являє собою послідовність знаків, семантично організовану своєю приналежністю до певного феномену, наразі місту [1, с.33]. Розроблено міський текст для

Петербургу, Москви, Риму, Лондону. Наразі актуальним питанням є створення київського тексту.

М. Бахтін та Ю. Лотман запропонували розуміння тексту як складного семіотичного цілого, що характеризується унікальними особливостями у межах локального і великого контекстів. Завдяки роботам Е. Гуссерля, Е. Левінаса, М. Мерло-Понті щодо тексту у межах феноменологічного підходу було введено поняття «культурний сенс». Послідовники структуралізму (М. Фуко, К. Леві-Стросс, Ж. Лакан, У. Еко) інтерпретували текст культури через особливості аналізу різноманітних культурних текстів шляхом виявлення структурної єдності, яка прихована за знаковою та смисловою багатоманітністю текстів, породженими універсальними для людини законами утворення символічних об'єктів.

Об'єкти культури містять у собі інформацію про епоху, місце, час, особистостей, що потребує системного прочитання, декодування та осмислення, а засоби, що слугують для зберігання і передачі інформації, стають значущими об'єктами як для історика, соціолога чи культуролога.

Комунікативна природа тексту культури передбачає не лише творця, автора, але й реципієнта, того, до кого цей текст спрямовано. Тільки сама людина, як суб'єкт-інтерпретатор створюючи особистий культурний контекст, є творцем того чи іншого тексту культури. Співвідносячи сам текст культури, явлений в актуальному полі культури, з глобальним цілим, тобто максимально широким спектром контекстуальних зв'язків і значень, текст прочитується людиною, осмислюється і транслюється у соціально-культурному середовищі [2]. Суб'єкт отримує можливість осягнути сенс історико-культурного явища чи текста культури у його цілісності, реконструювати закладений й ньому авторський задум. Під час такої комунікації (за У. Еко) збільшуються межі першопочаткового тексту, що робить його ще більш відкритим та глибоким для прочитання.

Міський текст являє собою сукупність особистісно-біографічних, історико-культурних, топографічних, топонімічних, ландшафтних, кліматичних та інших урбаністичних елементів, котрі детермінують процес породження художніх образів [1]. Він містить у собі природні і культурні образи (знаки), способи зображення простору і часу, їх протяжність та граничність, прізвища та імена людей, елементи метаопису (театр, декорація, роль, актор тощо), спільний лексико-понятійний апарат [3]. А завдяки цьому асоціюється з певним містом.

Київський міський текст досліджено ще недостатньо. Ті роботи, що є, представлені, передовсім, літературознавцями та філологами, де київський текст постає у літературних творах (А. Чантурія, І. Вихор, Є. Бурого, О. Забужко та ін.).

Знакова реальність, візуалізована дійсність самі по собі не породжують текст культури як цілісне повідомлення. Він народжується в ході дискурсу як особливий результат процесу комунікації. Тому Київ в адміністративному

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

дискурсі (з точки зору міської влади) постає як «столиця», «європейське місто», «культурна столиця». Але він не загострює увагу на таких важливих для повсякденного життя городян речах, як місто з надмірною сучасною забудовою історичного центру; місто, складне для пересування транспорту; втрата образу Києва як «зеленого міста» тощо. Якщо раніше успішну модель розвитку міст могли забезпечувати міста, пов'язані з видобутком ресурсів, або ті, що мали унікальні виробництва, то у XXI ст., основний ресурс розвитку – це люди, якісний людський потенціал. Тому виникає питання про співвідношення «ідеї міста», тобто символічного змісту і уявлень про місто з боку міської громади.

У науковому дискурсі найбільш розробленим є київський текст «руського Єрусалима», значна кількість дослідників, починаючи з княжих часів, відзначали його християнську сакральність. С. Кримський у XX ст., продовжуючи ці думки, характеризував Київ як символ свободи, культурний центр, який щоденно захищався у протистоянні зі степовим хаосом.

Ідея Києва як священного місця, як «другого Єрусалиму», і у цьому зв'язку, його значення та роль у становленні духовно-культурної ідентичності, обґрунтовуються українським філософом Ю. Чорноморцем.

Важливими компонентами міського тексту є художньо-осмислені архітектурні, ландшафтні, топографічні, топонімічні, соціально-культурні чи інші урбаністичні реалії. Так, М. Костомаров одним з перших визначив київський текст столичного міста, вказуючи на такі особливості цієї столиці як прихильність до свободи, індивідуалізму, з його топосом Золотих воріт та Дніпрових круч [5, с.47].

Будучи структурним цілим, міський текст розгортається у просторі (від периферії до центру, в екстер'єрі та інтер'єрі) і у часі (у ретроспективі та перспективі). У київському тексті центром постає міський простір у сукупності антропогенних та природних пам'яток: колишній княжий град з його соборами, Хрещатиком, Дніпром, з храмом Святої Софії у своєму осередді. А околиці (Лісовий масив, Троєщина, Осокорки, Святошин) відносяться до периферії. У часовому вимірі київський текст пишеться з моменту його заснування за доби Середньовіччя і по сьогодні, а в силу того, що місто розвивається, то його текст буде мати продовження й у подальшій перспективі.

Як зазначає Кевін Лінч, для формування міського тексту обов'язковою є фіксація т. зв. домінантних точок, специфічних для кожного окремого міста. Це певні властиві міському текстові акценти та взаємозв'язки. Домінантними точками європейського міста завдяки яким можна вирізнити одне місто з поміж інших є площа, бульвар, набережна, двір. Так, з нашої точки зору, домінантною точкою Києва наразі стала Софійська площа. Вона має давню історію: за радянського часу носила назву на честь комуністичного діяча Калініна, у 1977 році, на відзначення 60 річниці від часу соціалістичного перевороту, перейменована на площу Жовтневої революції. Після 1991 вона

називається Майдан Незалежності, але надовго успадкувала усі атрибути радянської площі як місця парадів та демонстрацій і помпезного відзначання державних свят. Революція Гідності 2013-14 років, здійснила поворот у свідомості громадян України до загальнолюдських цінностей, усвідомлення української ідентичності, а також кривавий розстріл «небесної сотні» в цьому місці і неподалік нього, призвели до того, що площа перестала віддзеркалювати енергетику сьогодення, втратила свою притягальну духовну силу.

Натомість відбулось відновлення колишнього духовного центру Києва – Софійської площі, створення якої було започатковане ще Ярославом Мудрим. Саме цей київський князь дав їй назву по завершенні будівництва храму Святої Софії і з тих часів там відбувались важливі події державного та суспільного значення: вічові збори за княжої доби, привітання Богдана Хмельницького козаками за перемогу над польсько-шляхетським військом у 1648 році, торгове місце у XVI-XIX століттях. Тут відбулись маніфестація патріотичних сил та всеукраїнське віче під жовто-блакитними прапорами 19 березня 1917 року, де виступив голова Центральної ради М. Грушевський, який закликав боротися за здобуття автономії України. Відтоді Софійський майдан став місцем проголошення Універсалів під час Української революції.

Тому зовсім не випадково в новітній історії саме тут розпочалась акція «живий ланцюг», яка в єдиній шерензі поєднала ліво- та правобережну Україну на відзначення дня Злуки – події, яка знаменувала єдність усіх українських земель. Тут склав присягу Головнокомандувача ЗСУ 5-й Президент України П. Порошенко у червні 2014 року – на початку теперішньої україно-російської війни.

А наразі на Софійській площі проходять святкування киянами та гостями столиці найбільш улюблених та шанованих подій: Нового року та Різдва, Всеукраїнського свята писанки напередодні Пасхи, заходи до Дня Києва, ярмарки, концерти та світлові і лазерні шоу та ін. Можна зазначити, що власне тут знаходиться домінуюча точка Києва, його історичне та духовне осереддя.

Цікавими для майбутніх дослідників були б, з нашої точки зору, такі київські тексти як «історична столиця», «туристичний центр», «столиця спорту», «європейське місто», «культурна столиця», «місто сучасних революцій» тощо. Створення і наявність київських текстів є важливою умовою пізнаваності та конкурентоспроможності сучасного Києва, утвердження власної національної ідентичності.

Література

1. Потанина Н.Л., Гололобов М.А. Городской текст как теоретическая проблема. *Филологическая регионалистика*. 2012. № 1(7): 32-37.
2. Симбирцева Н. А. Культурологический потенциал категории «текст культуры». *Человек в мире культуры*. 2013. № 3: 27-31.

file:///C:/Users/%D0%A4%D0%9C/Downloads/kulturologicheskiy-potentsial-kategorii-tekst-kultury.pdf

3. Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического. М., 1995.

4. Линч К. Образ города. М.: Стройиздат, 1982. 328 с.

5. Костомаров Н. Две русские народности. *Основа*. 1861. № 3.

Роман Додонов

*доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри філософії*

Київського університету імені Бориса Грінченка

УСИПАЛЬНИЦЯ КИЇВСЬКИХ КНЯЗІВ У ДЕСЯТИННІЙ ЦЕРКВІ ТА ПИТАННЯ ПРО ДАТУВАННЯ ХРЕЩЕННЯ РУСІ

Минулого року Україна відзначила круглу дату – 1000-річчя з початку князівства Ярослава Мудрого, одного з найвидатніших київських володарів, за період правління якого киево-руська держава набула свого найвищого розквіту. Київський університет імені Бориса Грінченка разом з Національним заповідником «Софія Київська» приурочили до цієї дати наукову конференцію «Доба Ярослава Мудрого: тисячолітній досвід українського державотворення». Учасники конференції підкресливали, що світоглядну основу Київської Русі складало християнство, прийняте від Візантії батьком Ярослава рівноапостольним князем Володимиром. Не випадково невідомий автор XI століття порівнював обох державців із землеробами: «...Володимир землю взорав і розм'якшив, рекше Хрещенням просвітив, сей же <Ярослав> насіяв книжними словесами серця вірних людей; а ми пожинаємо, учення приймаючи книжне» [7, с.280]. Хрещення Київської Русі, дійсно, стало вирішальною подією, яке назавжди визначило історичну долю нашого народу.

Водночас, філософи історії ставлять слушне питання про сенс акту 988 року. Що означає «хрестити Русь»? Чи достатньо для цього проведення обряду хрещення самого князя? Його оточення? Якщо так, то чому тоді спроба княгині Ольги християнізувати Русь в 961/962 роках не мала успіху, а Володимир, який увійшов в світову історію як ініціатор одразу двох релігійних реформ, це вдалося?

Процес християнізації Русі не був таким однозначним і незворотнім, як це інколи подається в сучасній церковній літературі. Київські топоніми (Хрещатик, Голосіївський ліс, Видубичі тощо) нагадують нам про суперечливе ставлення населення міста до вибору княжої верхівки. Зовсім не з радістю приймав Київ грецьких священників у X ст. І ще багато часу язичницькі забобони зберігалися в масовій свідомості України-Русі.

Для опису такого стану деякі релігієзнавці (Ю.В. Крянев, Т.П. Павлова, Л.Р. Прозоров, Т.О. Галкін) пропонують вживати старий церковний термін «двовір'я» [4], хоч останній і не знайшов одноставної підтримки наукової спільноти і періодично зазнає критики. Тут йдеться не про вертикальний розрив між християнською елітою і язичницькими масами, і навіть не про синкретизм язичництва і християнства і подвійну ідентичність населення Київської Русі, а, скоріше, про багатшаровість ментальних структур. При цьому верхні шари, репрезентовані християнською ідеологією, є визначальними: вони підтримуються владною елітою, книжковою культурою, авторитетом церкви. Нижні шари дають про себе знати, коли ідеологія з яких-небудь причин «не спрацьовує», і з глибини колективного несвідомого спливають архетипи-символи, міфологічні образи, які століттями забезпечували зв'язку «людина-природа». Як зазначав А.Я. Гуревич, «під покровом релігійної свідомості, будь то християнство або язичництво, розташовувався потужний шар архаїчних, «споконвічних» стереотипів практичного або інтелектуального «освоєння світу», що навряд чи піддаються опису як релігійні в строгому сенсі слова» [1, с.11].

Обмеженість впливу християнства в перші десятиліття після 988 року, реальна загроза рецидивів язичництва (як це раніше сталося з Ольгою та Святославом) вимагала від руських князів, запрошених грецьких духовників, київських книжників щоденної духовної роботи, спрямованої на затвердження християнства та просування в масах відповідної картини світу.

Саме в такому контексті слід розглядати облаштування Володимиром княжої усипальниці в церкві Успіння Пресвятої Богородиці, більш відомої як Десятинна церква. Це був перший кам'яний храм Києва, за деякими відомостями тут зберігалися мощі святомученика Климента Римського. Тут в 1011 році була похована візантійська царівна Анна, християнська дружина Володимира. Намагаючись створити офіційний пантеон, Володимир наказав перенести з Вишгорода останки княгині Ольги – першої християнки на Київському престолі. Після смерті самого Володимира він також був похований в Десятинній церкві.

Іларіон Київській порівнював Володимира з імператором Константином: «Той у еллінів і римлян царство Богу покоровив, а ти між руссю: вже бо й у них, і у нас Христос царем зовється. Той із матір'ю своєю Єленою, хрест із Єрусалима принісши, по всьому світу своєму розславивши, віру утвердили. Ти ж із бабою твоєю Ольгою, принісши хрест із нового Єрусалима, Константинограду, по всій землі своїй поставивши, утвердили віру. Тож подібний тому еси, з ним однакової слави і честі достойний... Добрим свідком благовір'я твого, о блаженниче, є свята церква Святої Богородиці Марії, що її звів ти на правовірній основі, де й мужнє твоє тіло нині лежить, ждучи труби архангельської» [2].

Ярослав Мудрий продовжував цю традицію, хоча головним храмом Києва на той час вже став Софійський собор. «В лето 6552, – читаємо у

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

«Повесті минулих літ», – *И выгребоша 2 Князя, Ярополка и Ольга, сына Святослава, и крестиша кости ею, и положиша я въ церкви святых Богородица»* [5, с. 52 об.]. Іншими словами, в 1044-45 роках у князю усипальницю було перенесено мощі древлянського князя Олега і київського князя Ярополка, для чого над ними був здійснений обряд хрещення.

Рішення Ярослава про перепоховання братів свого батька було незрозумілим нащадкам. Адже обидва (чи принаймні один Олег – щодо Ярополка є смутні відомості про його хрещення німецькими місіонерами), пішли з життя язичниками, до того ж померли насильственною смертю в ході братовбивчої війни за владу. Олег загинув в битві з Ярополком поблизу Овруча, коли під час відступу війська в результаті тисняви під вагою людей і коней проломився міст через рів, що оточував місто. Ярополк прийняв смерть через кілька років, в ході війни з Володимиром, – обманом залучений до палацу свого брата, він був піднятий на мечі найманцями-варягами, які перебували на службі у Володимира.

З теологічної точки зору посмертні хрещення є абсурдними і таким, що суперечить Правилам помісного Карфагенського собору 397 року. Так, 26 правило спеціально забороняє хрещення небіжчика. Ця заборона була відома в Києві в XI ст. Причини прямого порушення норм і канонів церкви історики вбачають у відсутності у 1044 році в Києві грецького митрополита, адже чинний ієрарх Феопемпт покинув Русь у зв'язку з києво-візантійською війною, що розпочалася раніше.

Акт хрещення костей та урочисте перепоховання Ярополка й Олега в Десятинній церкві мав на меті не лише укріплення авторитету християнської церкви, а й легітимізацію влади самого Ярослава Мудрого через збільшення християнського пантеона та мінімізацію розриву з язичницькою традицією. Схоже, що політичні міркування переважили значущість церковних канонів. Посмертним хрещенням своїх померлих родичів Ярослав Мудрий та його священики намагалися штучно «наростити» тривалість християнської історії Київської держави.

Справа в тому, що після офіційного прийняття християнства в 988 році до акту хрещення Ярополка і Олега не минуло й шості десятиліть, і з політичних міркувань важливо було довести християнську добу хоча б до Ольги. Ймовірно, Ярослав виходив з того факту, що обидва князі виховувалися своєї бабкою в християнському дусі, а отже, лише трагічна загибель не дала їм можливості ще за життя долучитися до християнської віри, як долучився до неї їх єдинокровний брат Володимир, Хреститель Русі.

Перенесення мощів обох князів в Десятинну церкву дозволяло зміцнити статус родової усипальниці християнських правителів Київської Русі. Наявність офіційного місця поховання київських князів, за задумом Ярослава, повинне було розширити коло небесних покровителів Русі, оскільки померлі члени княжого роду негласно «прирівнювалися» до сонму святих.

На цей цікавий аспект проблеми вказує С.В. Сазонов. Фіксує літописні описи княжих прохань в моменти небезпеки до своїх предків про допомогу, він констатує: «Мертві бачаться літописцям і їх сучасникам в молитовних позах перед Богом, які пізніше стануть привілеєм тільки офіційних святих» [6, с.512]. Так, Ярополк Володимирович звертається в молитві до свого батька – Володимира Мономаха, син Юрія Долгорукого позбавляється від неминучої смерті «молитвами батька свого», Олександра Невського рятує від тяжкої хвороби молитва батька його Ярослава тощо. Факти молитовного звернення до померлих родичів, які не були зараховані до лику святих, традиційно пояснювалися впливом дохристиянських вірувань, пов'язаних з культом роду. Однак і в самій християнській традиції, особливо на ранніх етапах її поширення, душі померлих предків розглядалися як заступники живих нащадків перед вищими силами. Посмертні панегірики руських князів в літописних оповіданнях про їхню смерть містять старозавітний вираз – «і доклався він до батьків своїх і дідів своїх», отже, київський князівський рід уподібнювався роду праведних старозавітних царів [6, с.512].

Збільшуючи число небесних покровителів, Ярослав як би «добудовував» ряд християнських правителів Київської держави, розпочатий Ольгою, намагаючись удревіти тим самим християнську історію Русі на кілька десятиліть і усунути ту незримую прірву, яка відділяла Русь язичницьку від Русі християнської. Як зазначає А.Г. Кузьмін, «акт 1044 був проведений фактично на державному рівні. Русь християнська з'єднувалася з язичницькою, начебто продовжуючи її» [3, с.396].

Ідея політичної естафети, прийнятої Ярославом Мудрим від Володимира-хрестителя, незабаром знайде відображення в «Слові про Закон і Благодать» Іларіона. Незважаючи на запеклу боротьбу за київський престол між Рюріковичами, майбутній митрополит акцентував увагу на цілісності княжого роду і спадкоємності влади християнських князів від їхніх славних пращурів: «Старого Ігоря» і «славного Святослава». «Не в худий... і невідомій землі панували, але в Руській, що відома і чутна у всіх чотирьох кінцях землі», – робить висновок Іларіон [2].

Усипальниця київських князів проіснувала до монгольської навали, коли Десятинна церква була зруйнована. Існує легенда, що мощі князів з усипальниці були сховані, і що Петро Могила розшукав їх, але в XVIII столітті вони знову пропали і до цих пір невідомо, де знаходяться.

Підводячи підсумок, зазначимо, що створення княжої усипальниці в Десятинній церкві було спрямоване на обґрунтування ідеї єдності правлячого княжого роду, на розширення кола «небесних покровителів» київського князя, на зміцнення особистої влади Ярослава Мудрого. Але найголовніше – перенесення мощів перших християнських правителів Києва в одне місце ставило під сумнів дату 988 р. як початок християнської ери на Русі.

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

Хрещення держави відбувалося зверху вниз, по-вертикалі: спочатку князь, його сім'я, найближче оточення, потім дружина, бояри і лише потім «народ». На останньому етапі не обходилося без насильства, досить згадати, як Добриня хрестив Новгород «вогнем і мечем». У позбавленого повноправної суб'єктності «народу» не залишалося особливого вибору як слідувати за своїм князем. Інакше кажучи, в акті хрещення Русі все залежало від волі першої особи. З політичної точки зору хрещення Ольги в 955 році в Константинополі і запрошення до Києва грецьких єпископів цілком могло бути розглянуто як перший крок на цьому шляху для всієї країни. Належність же правителів до християнської віри вважалося в ранньому Середньовіччі основою для визначення зовнішньої політики і дипломатичних зв'язків правлячих династій.

Література

1. Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М. Арт, 1990. 105 с.
2. Іларіон Київський. Слово про Закон і Благодать. В кн.: Давня українська література. Хрестоматія. К., 1992, 195-214; 626-628.
3. Карпов А. Ярослав Мудрый. Москва: Молодая гвардия, 2001, 583 с.
4. Крянев Ю.В., Павлова Т.П. Двоеверие на Руси. В кн.: Как была крещена Русь. М., 1990, 304-314.
5. Лаврентьевский список «Повести временных лет» 1377 г. http://expositions.nlr.ru/LaurentianCodex/_Project/page_Show.php
6. Сазонов С.В. «Молитва мертвых за живых» в русском летописании XII-XV в. В кн.: Россия в X-XVIII в.: проблемы истории и источниковедения. Москва, 1995, 512.
7. Ярослав Мудрый та його доба: тисячолітній досвід українського державотворення. Редкол.: В.О. Огнев'юк, О.С. Александрова, В.М. Андреев, Р.О. Додонов та ін. Київ: Київський університет імені Бориса Грінченка, 2019. 284 с.

Олег Дрегалю

*аспірант кафедри регіоналістики і туризму
Київського національного економічного
університету імені Вадима Гетьмана*

ТУРИСТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ КИЄВА В КОНТЕКСТІ РЕГІОНАЛЬНОГО РОЗВИТКУ

Актуальність: індустрія туризму одна з тих галузей, що стрімко розвивається у світі. В деяких країнах доходи від туризму є одними з

основних джерел прибутків. В Україні ця галузь набирає обертів. І в певних регіонах доходи від неї становлять вагомий частку надходжень.

Мета: розкрити роль туристичної діяльності Києва та її вплив на регіональний розвиток, їх взаємозв'язок.

Регіональний розвиток тісно пов'язаний з туристичною діяльністю. Розвиток галузі сприяє розвитку регіону – створенню робочих місць, залученню інвестицій, зростанню бюджетних надходжень, розвитку інфраструктури, формуванню та популяризації іміджу регіону. І навпаки, рівень розвитку регіону, його символічний, культурний, економічний потенціал формує передумови для розвитку туризму.

Особливо це актуально для таких великих цивілізаційних центрів як Київ. Беручи до уваги його роль як політичного, ділового та регіонального осередку. Зокрема враховуючи державоутворюючу функцію Києва щодо України, як прямої спадкоємиці давньої Русі, – його роль як історичного, культурного та духовного центру, святого міста, Другого Єрусалиму.

Зважаючи на значення Києва можна виділити чотири рівні впливу та взаємозв'язку його туристичної діяльності в контексті регіонального розвитку: Київ, регіон, Україна, світ.

Туризм – явище багатогранне. Серед багатьох його сторін є соціально-економічна. З цієї позиції туристична діяльність постає як одна з форм зайнятості жителів міста та регіону. Як одне з джерел їх прибутків та надходжень до відповідного регіонального бюджету. Як складова стратегії комплексного розвитку регіону, а також міської та регіональної інфраструктури.

Саме тому туристична діяльність заслуговує на підтримку та заохочення у вигляді податкових пільг, спрощення легалізації та інших преференцій.

Ще одна сторона туризму полягає у створенні додаткових можливостей для просування, популяризації, формування знань, розповсюдження інформації про історико-культурну та природну спадщину Києва, як носія історичної державності України-Русі та духовно-культурного центру України.

Ця сторона є базовою для визнання туризму суспільно цінною сферою діяльності. Яка в свою чергу заслуговує на різносторонню підтримку міської, регіональної влади та з боку держави.

Культурна та природна спадщина є туристичним ресурсом. Зважаючи на роль туристичної діяльності, і зокрема Києва, в регіональному розвитку – наявність, збереження, а також знання історико-культурної та природної спадщини є визначальними. Тут варто наголосити на тому, що поняття «збереження» включає в себе не лише облік, охорону, відновлення, реставрацію, дослідження, а й пошук та взяття на облік нових об'єктів і популяризацію спадщини. Крім значимості самого м. Києва, легендарна р. Дніпро та її басейн в комплексі з містом, будучи певним символом, виступає як частина цього надбання, як туристична дестинація та транспортний коридор. Звідси актуальність історико-культурної та природної спадщини

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

Києва, регіону і для суб'єктів туристичної індустрії, і для суспільства, держави та людства.

Таким чином, руйнація об'єктів культурної та природної спадщини, нехтування їх збереженням, пошуком та дослідженням, взяттям на облік, ігнорування та відсутність її популяризації є, певною мірою, злочином – і не лише проти громадян, країни, людства, а й економічним.

Туристична діяльність – це один із видів ділової активності, яка піднімає роль знання історико-культурної та природної спадщини. За умови дотримання критеріїв сталого туризму, вона формує гармонійний життєвий простір міста, регіону, де співіснують, взаємодіють створений людиною і оточуючий світ (ландшафт, природа), зустрічаються, взаємодоповнюють одне одного минуле і сучасне. Що в сукупності створює відчуття перспективи, спрямовує вектор розвитку у майбутнє.

Генеральна Асамблея ООН у 2015 році затвердила 17 цілей сталого розвитку [4], які були апробовані й для України [2]. Виходячи з цієї концепції, «сталий туризм» є одним із ефективних засобів її реалізації. Туристична діяльність створює передумови для реалізації принципів сталого розвитку. В свою чергу, вона сама потребує дотримання принципів сталості. Звідси постає питання соціальної відповідальності бізнесу та формування відповідної регіональної та державної політики у сфері туризму.

Одним із ефективних підходів до регіонального розвитку є створення туристичних кластерів – як форми горизонтальної взаємодії суб'єктів підприємницької діяльності в туристичній індустрії (та інших пов'язаних з нею галузях), наукових і освітніх установ, місцевої влади, громадських організацій та ін. Згідно з М. Портером: «Кластер – це сконцентровані за географічною ознакою групи взаємопов'язаних компаній, спеціалізованих постачальників, підприємств, які надають послуги, фірм в суміжних галузях, а також пов'язаних з їх діяльністю організацій (наприклад, університетів, агентств по стандартизації, торгових об'єднань) у певних сферах, які конкурують між собою, але при цьому ведуть спільну діяльність» [1, с.256].

Утворення кластерів: сприяє зростанню ефективності підприємницької діяльності, розвитку малого підприємництва, підсилює конкурентну спроможність дрібного та середнього бізнесу перед великим, створює умови для залучення інвестицій та зменшення кредитних ставок, активізує підвищення рівня інноваційності галузі, сприяє актуалізації ролі культурної та природної спадщини (її охорони, збереження, дослідження та популяризації), забезпечує реалізацію принципів сталого розвитку та критеріїв сталого туризму, сприяє ефективності управління регіональним розвитком, розбудові інфраструктури (в т.ч. туристичної) та підвищенню переваг регіону.

Діяльність туристично-рекреаційних кластерів передбачає розробку стратегії розвитку, плану (програми) впровадження та проектів. Важливим при цьому є врахування та обізнаність з різного рівня стратегіями

регіонального розвитку, стратегіями розвитку туризму та відповідними планами, програмами з їх реалізації (Державна стратегія регіонального розвитку, Стратегія розвитку Київської області (при необхідності суміжних областей), Стратегія розвитку міста Києва, Стратегія розвитку туризму та курортів, Стратегія розвитку туризму Київської області (при необхідності суміжних областей), Маркетингова стратегія розвитку туризму в місті Києві), а також іншими планами, програми, проектами, пов'язаними з розвитком туризму та регіону, інфраструктури тощо.

Учасники туристичного кластеру мають можливість впливати та брати участь у розробці та реалізації таких стратегій, планів, програм та проектів, і навпаки - ініціювати розвиток державно-приватного партнерства.

Кластеризація туристичної діяльності Києва та регіону сприятиме залученню коштів, виділених на виконання відповідних державних та регіональних програм щодо розвитку туризму, регіону, інфраструктури, а також залученню інвестицій, грантів під власні проекти кластеру.

Останні три десятиліття в світі відбувається стрімкий розвиток інформаційних технологій. На думку президента Всесвітнього економічного форуму в Давосі Клауса Шваба, ми стоїмо на порозі IV промислової революції [3] («Індустрії 4.0»). Її головні риси: будь-де доступний та мобільний Інтернет; мініатюрні виробничі пристрої, що постійно дешевіють; штучний інтелект і машини, що навчаються [4].

Зміни в технологіях спричиняють й зміни в економічних, виробничих, трудових і суспільних відносинах. Це не може не відбиватися на туристичній діяльності та регіональному розвитку, їх організації та управлінні. Виникають нові послуги, спосіб їх надання, змінюється туристичний продукт, механізм його утворення. Це впливає на інфраструктуру, в т.ч. транспорт.

Один з принципів «Індустрії 4.0» – технічна підтримка. Комп'ютерні системи допомагають людям приймати рішення завдяки збору, аналізу та візуалізації всієї інформації. Серед інформаційних систем та технологій, які мають перспективи застосування в туристичній галузі та управлінні сталим розвитком територій, зокрема Києва, є геоінформаційні системи (далі – ГІС).

ГІС – це багат шарова база даних картографічної та семантичної інформації (з її просторовою прив'язкою) з можливістю автоматизованого аналізу, маніпулювання, збирання, зберігання, редагування, вибірки, візуалізації (в т.ч. просторової) та друку. В пов'язуванні картографічних даних з базами даних, в можливості просторової прив'язки інформації до об'єкта з координатами X,Y,(Z), можливості накладання її шарів один з одним та візуалізації - унікальність ГІС.

Вони можуть бути корисними: в проектуванні та побудові маршрутів, в розробці інтерактивних туристичних мап, які надають туристу чи туроператору корисну та вичерпну інформацію про об'єкти і явища (пам'ятки, інфраструктуру, транспорт, погоду, події тощо); в управлінні оптимізацією використання туристичних та природних ресурсів, які

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

здійюються у рекреаційно-туристичній діяльності; у збереженні, обліку, дослідженні, популяризації об'єктів історико-культурної та природної спадщини, природно-заповідного фонду (які є туристичним ресурсом та національним багатством водночас); в розробці, проектуванні та оптимізації роботи об'єктів туристичної інфраструктури, транспорту, в логістиці, в управлінні туристичними потоками – з максимальним врахуванням цілей, принципів сталого розвитку та сталого туризму.

ГІС є незамінними в прийнятті обґрунтованих рішень та розробці стратегій розвитку туризму на національному, міждержавному, регіональному рівні, в межах туристичного кластеру та окремого підприємства.

Вони актуальні в реалізації концепції смарт-туризму та розвитку «розумних» туристичних-дестинацій.

ГІС можуть бути корисними виробникам, споживачам туристичного продукту та послуг, представникам сфери стратегічного управління, підтримки та координації туристичної індустрії на різних рівнях (держустанови, асоціації, кластери), представникам навчальних та наукових установ, громадських організацій, всім кого цікавить туристична галузь і апробація принципів сталого розвитку через сталий туризм.

Туристична діяльність Києва виступає як вагома складова у формуванні образу та іміджу міста, регіону, держави у світі.

Література

1. Портер М. Международная конкуренция. М.: Международные отношения, 1993. 896 с.
2. Цілі сталого розвитку в Україні. Представництво ООН в Україні. URL: <http://sdg.org.ua/ua/sdgs-and-governments>
3. Klaus Schwab, The Fourth Industrial Revolution. Geneva: World Economic Forum, 2016. DOI: <https://luminariaz.files.wordpress.com/2017/11/the-fourth-industrial-revolution-2016-21.pdf>
4. 17 Goals to Transform Our World. Sustainable Development Goals. United Nations. DOI: <https://www.un.org/sustainabledevelopment/>

Станіслав Іващенко

*студент IV курсу спеціальності «Культурологія»
НПУ імені Драгоманова*

ОБРАЗ СОФІЇ КИЇВСЬКОЇ: НА ПЕРЕТИНІ ЯЗИЧНИЦТВА І ХРИСТИЯНСТВА

Універсалії – поняття, яке вважається базовою категорією культурології. Вони постають як культурні форми, до яких можна віднести норми, зразки,

стереотипи свідомості і поведінки, наміри і форми діяльності. Образ, позначений нами грецьким словом «Софія», можна віднести до числа культурних універсалій, що є спільним означуваням для багатьох народів. Майстерність, знання, мудрість – архетипні характеристики Софії, які можна віднести до універсальних структур першого порядку. Але що символізують її численні образи в різних культурах, які передають варіативні втілення Софії, яка огортається у різний знаковий «одяг»? (В. Стьопін) [4, с. 9-10]. І яке значення має образ Софії для смислового поля міста Києва?

Перш, ніж це зрозуміти, потрібно розкрити такий архетип, як «вічна жіночність», за словосполученням Й. Гете. Мова йде про архетип, який обертається довкола жінки і жіночності та одночасно руйнує ідею соціальної рівності між статями у бік матриархального ресентименту. Як сказано в «Фаусті» Гете: «Das ewig weibliche zieht uns hinan», – що в перекладі означає: «Вічна жіночність тягне нас догори» [1]. Для самого автора жінка є ідеалом та премордіально краща за чоловіка, що є типовою рисою гендерної культури просвітницького романтизму. Чоловікам завжди властиво бути «маминими синками». Українська культура пронизана залежністю синів від материнського культу, наводить в якості підтвердження вітчизняну пісенну творчість, народну і сповнену народною стилістикою авторську: «Сорочку мати вишила мені», «Рідна мати моя, ти ночей не доспала», – і так далі. Тож теза про «вічну жіночність» тут постає ще одним свідченням того, що прагнення й здійснення догори, і в духовному, і в суто приземленому сексуальному аспекті – це підпорядкування й залежність від жіночого начала, яке часом присоромлює й упокорює начало чоловіче (мова йде про архетип матері як землі, годувальниці, совісті, моралі, любові, ніжності, духовності).

Стосовно самої Софії, то будь-який її образ символізує вічну жіночність. Грецька язичницька богиня Афіна Палада є Софією у вигляді давньогрецької персоніфікації мудрості. Грецька філософія, вперше звівши поняття софія в ранг категорії, підхопила і піддала всебічному загостренню саме цей смисловий, інтелектуальний, духовний аспект "мудрості", чітко відокремлюючи її від будь-якої практичної і чуттєвої емпірії – про це писав дослідник С. Аверінцев [2].

Але як виглядав образ української Софії, що формувався на стику язичництва та християнства у результаті взаємодії давніх вірувань з християнською складовою, яка, у свою чергу, увібрала античні архетипи? Язичницька богиня Мокоша – одна з сімох легендарних богів, чий ідол стояв на Київському пагорбі (окрім Велеса, чий ідол знаходився внизу). Мокоша – жіноче божество, матір всього живого, подательниця земного достатку, одне з найдавніших божеств слов'янського пантеону. Спочатку, на думку дослідників, вона собою уособлювала стихію землі – Мати сиру землю [3]. Згодом Мокоша набула численних і різноманітних жіночих функцій, але перш за все, богині долі. Можна порівняти частину її імені зі слов'янським словом «кіш», що означає «доля», «жереб». Знаходилися такі відуні-знахарі,

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

що вмiли ворожити по жменi землi, взятої з-пiд лiвої ноги того, хто бажає дiзнатися про свою долю. Древнiй, вiдомий багатьом народам символ людської долi – нитка, яку пряде божественна пряля. У слов'ян такою богинею-прялею була Мокоша. У бiльш пiзнi часи вона стала сприйматися як покровителька i помiчниця всiх жiнок-пряль. Вважалося, що в її присутностi говорить дзижчання веретена. Вона уявлялася довгорукою, головатою жiнкою, яка пряде щоночi в хатi. Мокоша шанувалася також як богиня врожаю. Не дивлячись на те, що вона була єдиним представником божества жiночої статi, вона вiдiграла важливу роль. Мабуть звiдси i вислiв «мати-годувальниця». Незважаючи на те, що в цiлому язичницькi жiночi божества долi, землi, захисту, таємного знання у бiльш пiзнiх християнських конотацiях перекодувалися на негативнi (чаклунки, вiдьми, русалки), образ Мокошi трансформувався у свiтлий образ святої Параскеви П'ятниці, яка має софiйний смисл.

Християнський образ Богородицi є найбільш повним втіленням Софії в схiднослов'янському християнствi вiд часiв середньовiччя до російської та української релiгiйної фiлософiї XIX-XX ст. З Бiблiї нам вiдомо, що Марiя, будучи непорочною, переродилася з простої дiвчини в образ святої дiви, яка народила Спасителя. Якщо врахувати, що постать Iсуса Христа як втілення Божого Слова виразно читається через архетип Логосу (Мудростi), Дiва Марiя є безпосереднiм втіленням Софiї. За С.С. Аверiнцевим, образ Дiви Марiї – це досконала чистота i той пасивний жiночий послух, який виражається в словах: «Я раба Господня, нехай буде менi згiдно з словом твоїм» [2]. У цьому полягає архетипна суть софiйностi як чесноти, яка вiдповiдає старозавiтному образу свiту як дзеркала (дому, храму, мiста), в якому вiдображається (втілюється) Бог. Але особливий розквіт софiологiчне осмислення образу Дiви Марiї отримує в VI-VII ст. в релiгiйній поезiї. Шанування Богородицi успадковує культ язичницької Софiї-Афiни на рiвнi вiйськових звичаїв, ритуалiстики, лiтургiйних i богослужбових мотивiв.

Марiя Магдалина також є амбiвалентним софiологiчним образом. Якщо символом Софiї є мiсто (на прикладi Києва це дуже помiтно), то, вiдповiдно до видiлення двох його iпостасей В.Н. Топоровим (мiсто-наречена i мiсто-блудниця) [5, с. 122], Марiя Магдалина була блудницею, але очистилася, пiднiсшись до рiвня «нареченої» Христа. Логос одухотворив її. Конотацiї мiста у суперечливостi його подвiйної жiночостi (чиста, осквернена) надають Софiї конкретного iсторичного гештальту i свiдчать про накладання в образi схiднослов'янської Софiї двох мотивiв: блудницi (колишня мати-земля, берегиня, доля, що пiсля християнiзацiї стає чаклункою, вiдьмою, спокусницею) та «нареченої» (дiви, Матерi, рятiвницi). Доходячи висновку, можна зрозумiти, що Софiя – це унiверсальна назва одухотвореного жiночого початку, який символiзує життя, без чого не може iснувати нiщо. Кожна жiнка є образом Софiї, якщо вона здатна одухотворювати наші життя.

Література

1. Goethe J.W. Faust. <https://www.litmir.me/bd/?b=100856>
2. Аверинцев С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской. https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/sm_nadp.php
3. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1988. 784 с.
4. Степин В.С. Философский анализ мировоззренческих универсалий культуры. *Гуманитарные науки*. 2011. № 1: 8-17.
5. Топоров В.Н. Текст города-девы и города-блудницы в мифологическом аспекте. *Исследования по структуре текста*. М., 1987: 121-132.

Наталія Ковальчук

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

Martin Hetenyi

*PhD, Assoc. Prof.
Constantine the Philosopher University of Nitra (Slovakia)*

КИЇВ В БІБЛІЙНОМУ ВИМІРІ

Актуальність пропонованої теми визначається передусім тим, що в останній час виникає могутній потік соціокультурних досліджень у сучасній філософії, який присвячений аналізу регіональних культур (типу ціннісних традицій Афін чи Єрусалима, Відня чи Самарканда, Рима чи Петербургу). В цьому контексті надзвичайно актуальним є аналіз граду Києва і київської культури в такому малодослідженому аспектів, як біблійний вимір. Для вирішення цієї проблеми ми пропонуємо проаналізувати головні Київські святині Софію Київську і Києво-Печерську Лавру.

У політичній теології християнського середньовіччя ідея міського улаштування була невід'ємною частиною побудови Християнського Царства. Поняття *земля* і *місто* в давньоруських текстах часто рівнозначні, оскільки місто – осереддя землі [1, с.260]. Місто уявлялось подобою, імітацією «іконою» Раю / Града Небесного і в силу цього – провіщенням вічного Града. Урбаністичний ідеал середньовіччя значною мірою живився, як доводить Жак Ле Гофф, біблійними образами. При цьому дослідником було помічено, що «*иудео-христианская традиция, основанная на первобытном представлении о Рае как о природном уголке, предлагает человечеству в качестве перспективы райского блаженства сад, рассматриваемый в*

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

золотом веке христианства как возврат к истокам; но постепенно происходит замена... сада на город. Библия завершается видением вечного города (От., 21 и след.), впервые упомянутого в Книге Исаии (LIV, 11)» [2, с.284].

Сакральна топографія і космогонічна сутність Києва як Нового Єрусалиму визначала основні ідеї містобудування й архітектурно-художнього оздоблення міста. Головним храмом Києва є Свята Софія Київська. Цей святий храм в універсальній для християнського світогляду *imagotundi* є місцем сходження на небо і в більш ширшому контексті є відображенням ідеального міста – Небесного Іерусалима [3, с.74-75, 78, 90-93]. Як підкреслює відомий дослідник С. Аверинцев, *«в своем смысловом аспекте город соотнесен для средневекового человека с храмом: город – это как бы просторный храм, храм – как бы средоточие города, и оба суть образы одного и того же идеала – Небесного Иерусалима. Софийский собор есть такая часть Киева, которая по смыслу своему равна целому»* [4, с.34].

Звернення до Біблії дає нам уявлення про важливі характеристики щодо сутності Софії Премудрості Божої. У вітхозавітній традиції поняття Премудрості має особистістний характер: саморозкриття Бога в світі має прийняти обличчя другого і підлеглого “Я” Бога. Про це нам свідчить “Книга приповістей Соломонових”, “Книга премудрости Соломона,” “Книга премудрости Ісуса, сина Сирахового” та інші, які змальовують нам образ премудрості Божої. Вона постає як цнотливе породження верховного отця і є дуже до нього наближеною: “Усяка премудрість – від Господа і з ним перебуває” [Сир.1, 1], яка “вийшла з уст Всевишнього” [Сир. 24, 3]. В цьому контексті Свята Софія Київська є матеріальним втіленням християнської концепції софійності.

Храм святої Софії Київської, збудований у 1037 році, є святішим паладіумом Київської Русі. Літургійна будова храму, передусім, пов’язана з фігурою Богородиці Оранти, яка розміщена посередині храму і образ якої визначає сутність всього інтер’єру. Традиційний жест Оранти, який має свій початок в ранньохристиянському мистецтві – підняті до рівня голови руки – є жестом молитви. Над зображенням монументальної фігури Богоматері Оранти, яка втілює в собі як земну церкву, так і Премудрість Божу, розміщено надпис, що проголошує: “Бог серед нього – воно не захитається; Бог поможе йому зранку” [Пс. 45, 6]. Християнська екзегеза побачила в цих словах взятих із 45 псалму, пророцтво про Небесний Єрусалим – Церкви Христової, створеної внаслідок земного будівництва Логосу.

Другою важливою святинею Києва, яка презентує важливі біблійні інтенції є Києво-Печерська Лавра. З прийняттям християнства в Київській Русі виникає уявлення про святість, інакше кажучи, про визнання певних людей носіями святості. Як наголошує В. Топоров, в основі стародавньої свідомості, як вона склалась у Київській Русі між 40-ми роками одинадцятого

століття і двадцятими роками дванадцятого століття, знаходились три тісно пов'язаних між собою ідеї концепції святості:

1. єдність у просторі і в сфері влади (наприклад, “Повість врем'яних літ”),
2. єдність в часі і в душі, тобто ідея духовної спадщини (наприклад, “Слово про закон і благодать”),
3. святість як вищий моральний ідеал поведінки, життєва позиція [5, с.675].

Останній тип святості був притаманний Києво-Печерській Лаврі, про що нам оповідає Києво-Печерський патерик. Дух святості, який панував в Києво-Печерському монастирі, носіями якого є його святі, пов'язаний з благословенням Бога і Богородиці.

Треба враховувати, що терміне «Софія» завдяки своїй полісемантичності асоціює (за дослідженням В. Топорова) образи просвітленості, духовного зору, прозріння. Святість, як певний духовний феномен, носієм якої є святі Києво-Печерської Лаври, виступає як благодатне зростання-процвітання животворної духовної субстанції і є проривом до нового високого духовного стану просвітленості.

Література

1. Колесов В. Мир человека в слове Древней Руси. Ленинград: Изд-во Ленинградского университета, 1986. 312 с.
2. Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого: Пер. с фр. Общ. ред. С. Цатуровой. Москва: Изд. группа «Прогресс», 2001. 440 с.
3. Eliade. Sacrum, mit, historia. Wybor esejow. Warszawa, 1970. 309 S.
4. Аверинцев С. С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской. Древнерусское искусство и художественная культура домонгольской Руси. М.: Наука, 1972: 25-49.
5. Топоров В. Н. Святость и святыне в русской духовной культуре. М: Гнозис, 1995. Т.1. Первый век христианства на Руси. 875 с.

Марина Колінько

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії*

*Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ЛЮДИНОВИМІРНА ТОПОЛОГІЯ МІСЬКОГО ПРОСТОРУ

Філософія міського простору є сьогодні однією з актуальних тем філософської науки і світоглядною підставою вивчення і практичного формування комфортного середовища жителів міста. Всі соціальні ефекти та

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

взаємодії відбуваються у соціальному просторі, в середовищі оточуючих нас речей. Як пожартував Бруно Латур, «навіть Карлу Марксу в бібліотеці Британського музею знадобився стіл, щоб зібрати воедино величезні сили капіталізму» [2, с. 245-246].

Простір, який нас оточує, не тільки створює фон нашого буття, але і безпосередньо бере участь в нашому житті. Такий висновок пропонує нам соціальна топологія і саме до нього ми будемо рухатися у своїх міркуваннях. Чи надає місто тільки місця для нашої життєдіяльності або пропонує нам маркери для з'ясування відносин, що існують реально і у можливості між його мешканцями? Міський простір, в якому проходить наше повсякдення, не є відстороненим і зовнішнім, він конструює наші траєкторії, пропонує матеріал для сприйняття, піддається нашому впливу. Він є частиною загальної соціокультурної системи, яка ліпить і трансформує нашу соціальну форму. Знову ж звернемося до Б. Латура і погодимося з тим, що «культура не діє таємно, за спиною актора. Ця сама піднесена продукція виробляється в особливих місцях, особливими інститутами, будь то захарашчені кабінети на верхньому поверсі будинку Маршалла Салінса в кампусі університету Чикаго або товсті папки з результатами польових досліджень, що зберігаються в музеї Піттс-Рівер в Оксфорді» [2, с. 246]. Характерною рисою світу, в якому ми живемо і який облаштовуємо, є його просторовість, коли ми невіддільно існуємо і взаємодіємо з речами, коли простір конструюється і конструює свого конструктора, набуває значеннєвих ознак, організовує пізнавальну діяльність, підштовхує до формування саме такої чи іншої картини світу. Тобто, «здатність доторкнутися до кам'яної скульптури або можливість сидіти на дерев'яній лавці є частиною процесу сприйняття людиною простору. З філософської точки зору ці елементи стають основними компонентами процесу трансформації простору; в цьому випадку складові великого процесу називають урбанізацією» [4, р. 31]. Визначений таким чином простір є активним середовищем соціальної взаємодії.

Г. Зіммель, який подарував науці концепт соціального простору, зазначав одну з основних особливостей комунікації міста – ментальну переважаність від великої кількості соціальних контактів, що позначається на нездатності людини детально планувати і проживати кожну ситуацію. Його працю «Метрополіс і ментальне життя» («The Metropolis and mental life») присвячено змінам, які відбуваються з мешканцем міста порівняно з сільським жителем. Спочатку Зіммеля попросили прочитати лекцію про роль інтелектуального (або наукового) життя у великому місті, але він перевів вектор теми, щоб проаналізувати вплив мегаполісу на світовідчуття людини. «Найглибші проблеми сучасного життя впливають із спроби індивіда зберегти незалежність та індивідуальність свого існування проти суверенних сил суспільства» [5]. Відносини і завдання пересічного жителя мегаполісу, як зауважує Г. Зіммель, «завичай настільки різноманітні і складні, що без найсуворішої пунктуальності в обіцянках і послугах вся

структура впаде в нерозривний хаос. Перш за все, ця необхідність викликана об'єднанням дуже багатьох людей з такими диференційованими інтересами, що повинні інтегрувати свої відносини і діяльність в дуже складний організм» [5]. Трансформацію людини та її способу буття залежно від місця проживання почали прискіпливо досліджувати останні півтора століття. Спосіб розуміння міського простору як антропологічно навантаженого представлений в роботах Г. Зіммеля, А. Лефевра, Дж. Уррі, М. де Серто, М. Оже, Е. Соджа, З. Баумана, В. Вахштайна, а також вітчизняних філософів І. Голубович, Н. Ковальчук, Я. Паська, М. Препотенської, О. Салати та ін.

Слід згадати сучасника Г. Зіммеля австрійського архітектора Камілло Зітте, який був зачарований ідеєю міста, що сприймається з ракурсу публічних просторів. Інтерес до просторової організації міського середовища виник у нього ще під час численних подорожей Європою. Він «малював квартали, вулиці і будівлі, які, на його думку, мали ідеальні пропорції, хорошу форму і людський масштаб. У своїх роботах він наводив приклади міських просторів, створених для людей таким чином, щоб вони відчували себе добре» [4, р. 30], як пояснює сучасний польський урбаніст Адам Надольний. К. Зітте перемішував зразки античності, середньовіччя та ренесансу, вивчаючи і створюючи ландшафти міського простору, в якому людина є ключовим фактором, і доводив, що людиновимірні цінності глибоко вкоренилися в культурі європейських міст.

Якщо архітектура початку минулого століття виділяла унікальність значущих історичних будівель (палаців, церков, особняків) в утворенні міського ландшафту, то філософська концепція міста початку ХХІ століття бере до уваги антропоморфну роль рядової забудови. Цей шар містобудування не тільки створює основну архітектурну тканину міського простору, а й віддзеркалює та концептуалізує соціокультурні і політичні тенденції, які визрівають в суспільстві. Доречно згадати бурхливу реконструкцію фасадів як відображення іміджевої політики презентації держави. Простір сам пропонує нам широкий спектр досвіду, надихає або пригнічує. Це переконання спонукає до пошуку нових стимулів для комфорту і творчості користувачів міського простору.

Українська філософія М. Препотенська наводить думку Е. Соджа, який сприймав простір «як провідну детермінанту міського образу життя, що апелює до матеріалістичного слогану “середовище визначає свідомість”» [3, с. 37]. Її дослідження надають цікавий матеріал для вивчення протиріч буття людини мегаполісу та її взаємин з міським простором. Наприклад, вона показує, як формується комунікація міста за параметрами полілога та спонтанності: «Людина міста виробляє специфічну комунікативну спонтанність – вміння швидко вмикатись у діалог з незнайомцями заради загальної функціональної мети або заради спільного гаяння часу» [3, с. 320].

Комунікація творить публічний простір міста, згуртовує громадськість. Йдеться про різні локації за рівнем, змістом і значенням. Як коментував

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

В. Вахштайн, «двір може бути громадським простором локального співтовариства так само, як агора – громадським простором давньогрецького поліса <...> Немає комунікації, ідентичності і спільноти – немає громадського простору. Немає громадських просторів – немає політики в її початковому значенні» [1, с.15]. Ці міркування відкривають проблему кодифікації і інтерпретації публічних міських просторів. Зокрема, цілий пласт філософських і політологічних досліджень присвячений Майдану як простору, що формує загальну ідею суспільства, спільну національну долю.

Це лише один з аспектів розлогої і складної галузі антропологічної топології міста, яка тільки оформлюється у науковому дискурсі. Актуальною є тема анонімних просторів (не-місць), яку ми обговорювали на минулій конференції. Болючою є проблема нерівності, сегрегації в міському середовищі. Незмінним є інтерес до соціокультурного значення «Субурбії», як назвав передмістя Р. Сільверстоун. Просторовість стає визначальною рисою людського буття.

Література

1. Вахштайн В. Пересборка города: между языком и пространством. *Социология власти*. 2014. № 2: 9-38.
2. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М.: Изд. дом Высшей школы экономики. 2014. 384 с.
3. Препотенська М. П. Буття людини мегаполісу (соціальні, культурні та екзистенціальні виміри) : дис. ... д-ра філос. наук : 09.00.03. Київ, 2015. 451 с.
4. Nadolny A. Henri Lefebvre's Concept Of Urban Space In The Context Of Preferences Of The Creative Classin A Modern City. *Quaestiones Geographicae*. 2015. Vol. 34. Issue 2: 29-34. DOI: <https://doi.org/10.1515/quageo-2015-0012>.
5. Simmel G. The Metropolis and mental life. http://condor.depaul.edu/~dweinste/intro/simmel_M&ML.htm

Марія Малецька

*студентка V курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

PECULIARITIES OF TOPOS OF THE CITY IN VIDEOGAMES

Videogames are new specific phenomenon which has become widely popular and actual for last twenty years. The number of people interested in videogames one way or another is increasing annually. Videogames are complex phenomenon that has the special position among other products of culture and media. The specificity of videogames is caused by the complexity of this phenomenon. In videogames real and virtual stop being opposite categories and increasingly

become parts of a single continuum, in which we find people, their communication practices and their acts of social life. Players are more than users, they become spect-authors, themselves producers of the game's contents, and the game becomes more and more experience [3, c. 51].

The analysis of components and symbols of the videogame space is important to understand the influence of videogames on human consciousness and social relations. The city may appear as one of the objects or as the background for videogame actions. It is not only a simple space inside other space; the city and videogame may be considered a system of complex phenomena in their connection.

Cities have always been spaces for interaction and competition, becoming the site for festivals, protests and games. Ancient forms of graffiti in Rome and Pompeii have been re-envisioned in a worldwide graffiti movement, transforming blighted areas into image-laden environments. Games of stickball, hockey and football transform streets into fields, as do modern marathons and bicycle races. The city street becomes a zone of interpretation, for adaptation and personalization [5]. The adaptation and personalization of virtual cities is more obvious. In some videogames, space is changeable – player can build new houses and even streets, construct the city from proposed parts or influence on the existing space. In other games, however, the city space is less changeable – it operates as a place where game narrative unfolds. But, even in this case, player's actions may have some indirect impact on it.

Speaking about the city it is necessary to introduce multi-level meanings of the concept of “space”: space as physical, geographical, topological, social and cultural spaces. Videogame spaces may be characterized with the same meanings and terms. Modern urban studies pay great attention to the concept of the “topos”. The concept of “topos” transfers from the area of philosophy and cultural studies to the spectrum of city and urban literature, in the center of which a person is always placed in the spatial dimension of the city.

M. Antsyferov understands the urban topos as a “cultural and historical organism”, which is constantly in the space of dynamics and development. M. Antsyferov (“Ways of studying the city as a social organism”) explores in detail the structure of the urban topos, distinguishing the “anatomy”, “physiology”, “soul” of the city. The objects of the study of the “anatomy” of the city are the location, external form, architectonics, which, therefore, become exponents of the topos. M. Antsyferov reveals the “physiology” of the city through the functions of activity of society (residential, transport, etc.). However, exploring the “soul of the city” as an individual organism which focuses the emotional and value aspect of the unity of structural elements, it is important to consider architectonics, landscapes, which refer to the understanding of actual parameters of the “anatomy” of the city. In addition, in the work “Past and myth of St. Petersburg” the scientist distinguishes the features of the city which help to outline its topos in general, namely: 1) landscape, 2) places inhabited before the foundation, 3) place of origin, 4) general characteristics of the view [6].

Some of named characteristics may be used to describe videogames. Videogames are a new complex phenomenon that attracts attention of scientists in different areas. Despite increasing interest to videogames and growing number of their studies, there is no general definition of videogame in modern scientific discourse. However, there have been several attempts to give the definition of videogames which would include all main features of them [1]. Being primarily games, videogames create the special space of its unfolding.

H.-G. Gadamer also pays attention to games and the game space in his work “Truth and Method”. The game attracts the player and engages him in action. This is expressed in its own particular game spirit. This spirit does not mean the mood or the state of mind of the one who plays; according to H.-G. Gadamer, the different mental states of those who play games, game satisfaction and the tendency to certain games is a rather consequence than a reason of the differences between the games. The games themselves differ with their spirit. It is based on the fact that they represent and organize the game motion in a different way. The game space in which the game passes correlates to the internal laws of the game and is limited with them, it is set from the inside, through the order that determines the game movement, then from the outside [7, c. 134-142].

The game spirit, described by H.-G. Gadamer, has some similarities with topos in general. As well as the topos in literature, the game spirit may be considered as general motif, main idea that goes through the whole game. Talking about the urban topos, it is reflected inside the game space.

There is a category that, on the one hand, partially reflects the game spirit and, on the other, is closer to topos as a category of urban studies. It is the “setting” category, which may be connected with films, books etc., but these are videogames for which setting is one of defining and sense-making categories. Setting is defined as “the surroundings or environment (spatial or temporal) in which the game takes place”. The category of setting is connected with the category of the urban topos. Two sub-categories can be distinguished inside of “setting” category: “spatial” (i.e., Asian, Casino, Castle, Desert, Game show, Hospital, Nature, Ocean, Rural, School, Space, Spaceship, Tundra, Urban, Virtual worlds, and Western) and “temporal” (i.e., Cyberpunk, Futuristic, Gothic, Historic, Medieval, Modern, Renaissance, and Steampunk) [2, c. 134]. Videogames may be classified and analyzed on the basis of setting. These categories are more than simple description of place and time where narrative of the game unfolds. Setting may connect the narrative and gameplay of videogame; it also may include characteristics of the “anatomy”, “physiology” and “soul”. The external forms of videogame may be described as “anatomy”, similarly to the anatomy of city; the “physiology” of videogames may be revealed through the activity of a player; the “soul” of videogames is the special organism of the game itself and may be compared with the game spirit. So, the structure of videogame in general may be described with terms that describe the topos of the city. It makes videogame space partially similar to the city space in general.

Speaking about the urban topos as the part of videogame, first of all we should mention games, where “the city” itself is a kind of setting or place for player’s activity. Videogame cities often constitute part of the narrative themselves. They contribute to the scenario of the game basically through the act of “hosting” actions and experience. These cities are attempting to represent this kind of space into which the immaterial aspects of the game take place, such as the rules, the conceptual metaphors, or the sense of an ambient atmosphere [4].

The topos of these game cities is often similar with the topos of real cities. For example, in “True Crime: New York City” videogame player acts as a New York police officer and in the process of game he has to move around New York. The city inside this game appears not only as a landscape where narrative unfolds. We can see people living and working in New York, car traffic etc., so, the “physiology” of this city is disclosed in the game. New York in “True Crime” lives in its own spatial and temporal dimension, however, it is built like real-life time and space. The architecture of it also remains close to the real architecture, reflecting clearly the “anatomy” of the New York topos. The unity of characteristics creates the reflection of the “soul” of the real city in videogame space.

In this case, in “True Crime” the city is playable, player may interact with its filling. Shops, houses, cars and other people are present to interact with the player. Such presence makes the game city “alive” more than if it was only the static background. With the help of games where cities are present as a part of setting and game space player can learn about the cities in general.

The city can be present in videogames not only as location for actions. We should mention games where the city is a unit, part of the strategy or commerce, where it has unusual meaning, sights and structure.

Sometimes city is a unit on the map, reflected with one or group of buildings. Acting with such city (often the fantastic one), player opens special menu, where he can find information about city condition and functions. Such cities are often reduces to the function of producing unites of army and resources. However, they also have their topos, different from the real one.

In such videogames as “Heroes of Might and Magic” series, “Disciples” series, “King’s Bounty” series cities are present as the castle or same building with army and some places inside of it. Player may look into the town and act through the interaction with city menu. In “Disciples III: Renaissance”, as well as in “Heroes of Might and Magic V”, player can see buildings inside the town, but his view of it remains at the level of interaction with in-game menu. So, the topos of these towns is mostly reflected through the architecture and menu, player cannot see the life inside the town.

Another reflection of cities is present in “Civilization” series. Here player may settle the city and watch its development from the very start. During the game process, city becomes closer to the modern ones, but player still can see the exterior and a menu of city control. Such cities have their own specified topos.

They still have clear “anatomy” from the view outside the city, however, player cannot look inside of it to see the life of citizens. So, the “physiology” of such city is hidden from player, but it exists according to changes of city’s condition. For example, in “Civilization V” citizens may be satisfied with their life; if they are unhappy, they may raise rebellion against the ruler of their county, the player. It is also hard to speak about the “soul” of such city. However, if we use the characteristics of landscape, places inhabited before the foundation, place of origin and general characteristics of the view, such cities also have specific topos, because they correspond to all of them. This topos may differ from real urban topos, but it is also present and connected with the gameplay and game context.

As a result of an analysis of the concept of “topos” in general it is concluded that topos is the main idea and general motif. Topos of the city is more complicated concept than topos itself. It may be characterized with the categories of “anatomy”, “physiology”, “soul”. The “anatomy” correlates with the exterior and architecture of the city, the “physiology” – with people actions and “soul” is living organism of the city which focuses the emotional and value aspect of the unity of structural elements. Disclosing urban topos in videogames we can conclude that there are at least two kinds of reflection of the topos of the city in videogames: reflection correlating with the real one and topos unusual to the real understanding of it. With the help of the games of the first category we can understand the real city as well; videogames belonging to the second category may be helpful in experiments with different simulations.

References

1. Horban O., Maletska M. Basic approaches to the definition of the concept of «videogame» as an element of modern scientific discourse. *Skhid*. 2018. №3(155): 29-33. doi:[http://dx.doi.org/10.21847/1728-9343.2018.3\(155\).139675](http://dx.doi.org/10.21847/1728-9343.2018.3(155).139675)
2. Lee J. H., Karlova N., Clarke R. I. Facet Analysis of Video Game Genres. In: *iConference 2014 Proceedings*, 2014: 125-139. DOI:10.9776/14057
3. Nardone R. Videogames between ethics and politics. *Ricerche di Pedagogia e Didattica, Journal of Theories and Research in Education*. 2017. No. 12(2): 41-55
4. Papadopoulos S., Malakasioti A., Loukakis G., Kalaouzis G. Clouds Urban Landscapes in Video Games – Representations and Spatial Narratives. *International Biennial Conference Hybrid City 2013 Proceedings*, Subtle rEvolutions, University Research Institute of Applied Communication, Athens, 2013: 451-454
5. Sweeny R. Code of the Streets: Videogames and the City. *Media Culture Journal*. 2006. Volume 9, No. 3. URL: <http://www.journal.media-culture.org.au/0607/07-sweeny.php>

Наталія Мозгова

доктор філософських наук, професор

завідувачка кафедри філософії

факультету філософії та суспільствознавства

НПУ імені М.П. Драгоманова

З ФІЛОСОФСЬКОГО ЖИТТЯ КИЄВА ХІХ СТОЛІТТЯ

Кожне місто має свій глибинний проект буття, який перебуває немов би на дні історичного міського колодязя. Адже місто – це не пункт на мапі, і не купа будиноків, і не кілька десятків чи сотень тисяч заклопотаних містян, які пересуваються «туди-сюди». Місто – це така таїна, текст культури, який збирає до купи всі епохи й подробиці історичного міського буття.

Що ж стосується поняття «філософське життя», то воно не може бути зведене лише до фактологічного опису буденності його персонажів. Аналізуючи філософське життя певного періоду в історії культури того чи іншого народу, країни, міста, ми повинні розглядати його події не самі по собі, а, по-перше, у контексті неповторної індивідуальності його представників, оскільки саме крізь їх особистісну унікальність трансформується культура тієї чи іншої епохи і тоді біографія постає невід'ємною частиною історії, точніше мікромоделлю історії. І, по-друге, крізь призму укоріненості дослідника у середовище існування свого предмету дослідження.

Слід зауважити, що для представника класичної історичної галузі знань факт, який не є документально підтвердженим, є у кращому випадку лише робочою гіпотезою, а у гіршому – вигадкою. І це є цілком зрозумілим та науково виправданим з точки зору методології класичної історичної науки, яка розглядає біографію з бухгалтерською точністю, в якій зафіксований схематичний перебіг головних подій життя персонажу. Зовсім інша методологія характерна для постмодерну, де біографія головного персонажа насамперед є подією, яка розгортається на очах дослідника та втягує до себе і його самого не менш міцно, ніж людину, котра є об'єктом цього дослідження. У даному випадку історія життя конкретної людини конституюється у якості наратології, тобто рефлексії над минулим у вигляді розповіді, ззовні організованої за допомогою привнесеного оповідачем сюжету. Це вже методологія постмодерну, коли наратив виступає не стільки описом онтологічної реальності, скільки привнесенням дослідником смислу у хаос подій за допомогою знання історичного фіналу. У рамках постмодерністської концепції історії фундаментальною стає ідея основоположного значення фіналу, іншими словами, коли всі персонажі давно вже померли.

Отже, наратив набуває смисл лише ретроспективно, оскільки домінуюче положення дослідника як знавця фіналу забезпечує йому бачення смислу на відміну від персонажа розповіді, який лише «копирсається» у хаосі подій, не

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

знаючи їх фіналу, а тому і не в змозі зрозуміти основоположного їх смислу, не кажучи вже про те, що цих смислів може бути безліч, адже наратив – це розповідь, яка може бути інтерпретована читачем зовсім по-іншому, ніж автором (так звана «смерть автора»). Загалом, постмодерн відкидає будь-які метанаративи і будь-які системи пояснення світу, замінюючи їх плюралізмом і мозаїчністю фрагментарного досвіду. І саме у пунктах, де «мікронаратив» того чи іншого персонажа перетинається з «великими наративами» доби і виникає певна напруга, яка призводить до виникнення нової якості біографії даного персонажа.

Далі ми хотіли б зупинитись і з'ясувати лише деякі риси й нюанси філософського життя Києва ХІХ ст., «золотої доби» київської філософської думки, адже це не лише бурхливий ідейний пошук у розгалужених напрямках розвитку філософії, але й осередок яскравих талантів, їхніх стосунків, колізій їхньої творчості та особистої долі, їхньої діяльності як філософів у співвідношенні із загальнокультурними обставинами доби, конкретними перипетіями у взаєминах різних філософських товариств та їхніх актуальних домагань тощо.

Насамперед, слід підкреслити, що вищу освіту в Україні у першій половині ХІХ ст. репрезентували Харківській університет (1804 р.), Рішельєвський лицей в Одесі (1817 р.), лицей в Ніжині (1820 р.), Київська духовна академія (1819 р.), університет св. Володимира в Києві (1834 р.). У першій половині ХІХ ст. функцію центрів класичної академічної філософії не лише у Києві, але й в Україні перебирають на себе Київська духовна академія та Університет Святого Володимира. Отже, першим унікальним культурно-освітнім осередком Києва ХІХ ст. була Київська духовна академія (КДА), яка генетично була пов'язана з одним із найстаріших східноєвропейських університетів – Академією Петра Могили у Києві, тобто Києво-Могилянською академією.

Згідно з реформами Олександра І передбачалося відкрити академії у Санкт-Петербурзі в 1809 р., у Москві в 1814 р., у Києві в 1816 р., у Казані в 1818 р. І якщо у Петербурзі та у Москві вдалося це зробити своєчасно, то у Києві виникла затримка, а у Казані це вдалося здійснити лише у 1842 р.

Урочисте відкриття нової академії відбулося 28 вересня 1819 р. Академія розташувалась у приміщенні колишньої Києво-Могилянської академії та у Братському монастирі. За новим Статутом духовних академій 1814 р. КДА, як вищий духовно-навчальний заклад, повинна була готувати священнослужителів для вищої духовної ієрархії та викладачів для духовних семінарій. Академія тепер ставала спеціалізованим вищим навчальним та адміністративним закладом, в якому мали можливість завершити свою богословську освіту переважно діти духовенства. В академію на навчання приймалися лише юнаки, які закінчили курс духовних семінарій. А оскільки там вчилися переважно діти духовенства, то й академії за складом своїх студентів ставали тепер вищими духовно-становими навчальними закладами.

Слід зазначити, що якщо університетська філософія на той час робила лише перші свої кроки, і академічна філософія у своєму розвитку вже мала майже двохсотлітню історію. Києво-Могилянська академія, Слов'яно-греко-латинська академія, Харківський колегіум, нарешті, десятки семінарій, що діяли у XVIII ст. на теренах імперії – в усіх цих духовних школах постійно викладалася філософія.

Та й на середину XIX ст. духовно-академічна школа лишалася єдиною базою, де зберігалися філософські кафедри. Наприклад, в університетах вони двічі закривалися – у 1809 та 1850 рр. Більше того, саме в духовних навчальних закладах філософія стає другим за значенням предметом після богослов'я. Навіть у духовних семінаріях читалася на той час логіка, метафізика, моральна філософія, історія філософії. Як відомо, в духовних академіях курс філософії за своїм обсягом переважав університетські програми. Як зазначав російський філософ Е. Радлов, «...в духовних академіях викладання філософії було поставлене більш повно, ніж в університетах; у перших завжди читався, крім курсів логіки, історії філософії і психології, ще й курс метафізики та морального богослов'я, котрий певною мірою заміняв курс етики, в той час як в університетах читалися лише курси логіки, психології та історії філософії» [2, 147 – 148].

Не була винятком у цьому відношенні й Київська духовна академія. Ось думка церковного історика О. Нікольського: «Викладання філософії в Київській академії було поставлене дуже серйозно і давало вихованцям не тільки формальні знання, але й вводило їх у курс нових філософських поглядів. На таких засадах ґрунтувалося викладання філософії у Київській академії» [1, 363]. Крім того, професори КДА завжди були бажаними кандидатами на університетські кафедри, їх із задоволенням запрошували на роботу до світських навчальних закладів. Наприклад, вихованці Академії П. Авсенєв, О. Новицький та С. Гогоцький були професорами філософії Київського університету. Випускник КДА Й. Міхневич обіймав професорську посаду у Рішельєвському ліцеї в Одесі, згодом у Новоросійському університеті, а П. Юркевич одержав запрошення на посаду професора філософії Московського університету, а згодом навіть був деканом його історико-філологічного факультету.

І хоча б як не оцінювали духовно-академічну філософію, неможливо не визнати, що за своїм рівнем вона являла собою унікальне соціокультурне явище, в якому була акумульована ціла епоха, сформувалися й набрали сили основні тенденції розвитку професійної філософії взагалі.

Взяти хоча б І. Скворцова, який одним з перших здійснив перехід від традиційного вольфіанства до кантіанства; Інокентія (І. Борисова), за ректорства якого в КДА набув поширення «історичний напрям» у викладанні богословських дисциплін. Про гатунок релігійної філософії свідчить творчий доробок таких представників як В. Карпов, П. Авсенєв, Й. Міхневич. Якщо В. Карпов більше тяжів до раціоналістичної філософської традиції (йому

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

належить кращий підручник з логіки), то П. Авсенев і Й. Міхневич до ірраціоналістичної, причому П. Авсенев – більше до містики, а Й. Міхневич – до романтизму.

«Золоту добу» київської духовно-академічної філософії гідно представляли Ор. Новицький – автор першого в Росії підручника з історії філософії, С. Гогоцький, котрий створив першу вітчизняну філософську енциклопедію та був найпослідовнішим прихильником й одночасно критиком філософії Гегеля, П. Юркевич, філософія серця якого не тільки була вагомим внеском у розвиток української філософської традиції ХІХ ст., а й справила значний вплив на формування тогочасної російської релігійної філософії, багато в чому визначила світоглядні пріоритети В. Соловйова, С. та М. Трубецьких, С. Булгакова, С. Франка, П. Флоренського та ін.

Література

1. Никольский А. Русская духовно-академическая философия, как предшественница славянофильства и университетской философии в России. *Вера и разум*. Харьков, 1907. № 3.

2. Радлов Е. Очерк истории русской философии. Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шпет Г.Г. *Очерки истории русской философии*. Свердловск, 1991.

Леонід Панасюк

*доктор політичних наук, доцент,
доцент кафедри філософії*

*Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

Яна Омельченко

*студентка ІV курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету*

Київського університету імені Бориса Грінченка

НОВІТНІ ВИКЛИКИ ДЛЯ СУЧАСНОГО МІСТА

Як для українців усього світу, так і для слов'янських народів загалом, Київ уявляється передусім «матір'ю городів руських», а також «Єрусалимом другим – святим градом», колискою і духовним центром тисячолітнього киеворуського православ'я та українського козацького державотворення. Згодом роль Києва як політичного й духовного центру переосмислювалась кирило-мефодіївськими братчиками в контексті розвитку ідей всеслав'янства (панславізму). Далі, Київ «советський», якому 70 років, і, нарешті, Київ сучасний, молодий, що залишається, разом з тим, Києвом золотoverхим,

«єрусалимським» – з величними святинями і сотнями святих, і якому вже понад тисячоліття. Ці зовсім різні «міста» співіснують на одній географічній території, створюючи унікальну ауру неповторності та своєрідності.

Нині Київ розвивається стрімко й модерно, формуючи, не лише сучасні критерії урбаністичного життя, а й вектор майбуття українства та самої держави. Перед столицею постають нові загальнонаціональні завдання в усіх сферах суспільного життя.

Столиця успішно поєднує в собі адміністративно-політичний, промисловий і культурний центр. Попри стереотипи, Київ залишається лідером промислового виробництва в Україні, перевищуючи за обсягами, наприклад Дніпро у півтора рази. За перерахунком на одного мешканця столиця все ще не має рівних за рівнем розвитку індустріального сектору економіки серед інших найбільших центрів країни, за винятком того ж таки Дніпра. Разом з тим, індустріальний сектор Києва має свою специфіку: його основу складає харчова промисловість (46,6% загального обсягу промислового виробництва міста та 17,9% загальнодержавного), виробництво та/або постачання електрики, тепла й газу (20,1% усього обсягу промвиробництва в місті та 8,4% галузі в масштабах країни), фармацевтика (8,5% продукції міської промисловості та 50,9% українського фармпрому).

Позиція Києва в економіці України має довгострокові структурні основи. По-перше, в місті офіційно мешкає понад 3 мільйони осіб (а за неофіційними підрахунками – близько 4 млн.), воно завжди привертало активну частину працездатного населення, позаяк середня заробітна плата тут була більш ніж на 50% вищою, аніж по країні.

Штатні працівники великих і середніх компаній, відрахування із зарплат котрих нині складають фінансову основу наповнення місцевих бюджетів держави, є основою «білого» ринку зайнятості, забезпечуючи, окрім відрахувань до місцевих бюджетів, ще й стабільний попит на товари та послуги, кредитування фізичних осіб – від споживчого до іпотечного. За цим показником Київ виділяється на тлі інших міст, тут кількість штатних працівників у розрахунку на тисячу мешканців значно більша порівняно з загальнонаціональними показниками загалом.

По-друге, Київ концентрує майже всі компанії, що працюють у сфері послуг, оскільки має найбільший обсяг потенційних клієнтів і має кращу інфраструктуру, ніж будь-яка інша частина країни.

Нарешті, столиця є центральним логістичним пунктом держави, що робить його головним транспортним вузлом, найзручнішим центром вкладення інвестицій, знижує вразливість до зміни торговельних чи транспортно-транзитних потоків, орієнтує на обслуговування як внутрішнього ринку країни, так і зовнішнього за певними напрямками.

Відтак, очолюючи рейтинги інвестиційної діяльності в Україні, Київ із року в рік покращує ці показники у міжнародних рейтингах, а в 2019 році навіть увійшов до топ-10 міст світу за рентабельністю бюджетних інвестицій

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

за рейтингом видання Financial Times (Foreign Direct Investment Magazine). У місті зосереджено понад 33% капітальних інвестицій та понад 52% прямих іноземних інвестицій. При цьому на Київ припадає 25% експорту товарів України.

Разом з тим, на столицю як головний логістичний центр держави чатують значні економічні ризики, адже основна частина економічної активності в Україні все більше концентрується в Києві та агломерації навколо нього, тоді як інші регіони країни страждають від різних форм структурної економічної стагнації, як в промисловому, так і в сільськогосподарському секторах. За таких умов саме від здатності уряду проводити масштабні структурні реформи, здійснювати ефективні капіталовкладення у перспективні економічні галузі регіонів, компенсуючи економіко-регіональний дисбаланс, залежатиме в значній мірі економічне майбуття країни, позитивні перспективи якого ускладнюються конфліктом на сході України та його економічною блокадою.

Значні обсяги внутрішньо переміщених осіб (ВПО), викликані анексією Криму та військовим конфліктом на Донбасі, мають суттєвий деструктивний вплив на розвиток усєї країни. Найбільше навантаження вимушеними переселенцями відчують передусім контрольовані українською владою частини Донецької та Луганської областей, Харківська, Дніпропетровська та Запорізька області. Надзвичайно високий міграційний притік відчули столиця та Київська область. Населення цих адміністративно-територіальних одиниць зросло на 5,0-6,4%.

Незважаючи на те, що сучасний міграційний приріст (скорочення) чисельності населення України сформовано головно внутрішнім переселенням, вкрай важливим є врахування «карантинного чинника» – стрибкоподібного зростання населення передусім прикордонних (західних) областей, що на тлі загрозливої демографічної ситуації та загального стану здоров'я нації, погіршує і без того слабкий потенціал суспільства, додаючи ще одну негативну тенденцію – зростання безробіття.

Депопуляція населення є надзвичайно важким викликом, на який не відреагувати простими засобами, проте, навіть на фоні загальноукраїнської проблеми можна побачити, що у найбільш благополучних з точки зору економічного розвитку областей Сходу найгірша демографічна ситуація. В абсолютному вимірі традиційно найбільше втрачають (окрім частково окупованих Донецької та Луганської областей) Дніпропетровська, Харківська, Запорізька та Полтавська області.

У східних регіонах показники загальної смертності є вищими більш, ніж на 20% у порівнянні з західними. В середньому значення сумарного коефіцієнту народжуваності у західних областях є на третину вищими, ніж у східних, а частка жінок фертильного віку до загальної їхньої кількості теж на порядок вища порівняно зі східними областями.

Власне, лише у Києві спостерігається природний приріст населення, в той час як навіть у областях з перманентно позитивною демографічною динамікою – Закарпатській та Рівненській – вперше з 2006 і 2008 років відповідно відбулось незначне природне скорочення населення. Київ як столиця та головний осередок економічного життя є найбільш міграційно привабливим регіоном країни, для нього властивий потужний притік молоді, яка часто залишається у місті на постійне проживання та, відповідно, істотно омолоджує вікову структуру столиці. Тому при середніх показниках народжуваності рівень смертності у Києві невеликий, що у сумі дає позитивний природний приріст.

Зрештою, за показником індексу людського розвитку, який має бути визначальним для державної політики, можна відмітити, за винятком Києва (та Севастополя – до анексії), лише три області (Львівську, Полтавську та Харківську) із середнім рівнем розвитку. Натомість низький рівень цього показника є характерним як для економічно розвинутого Донбасу, так і для поліської Чернігівщини, сільськогосподарської Вінниччини. Різним українським регіонам притаманна різна гострота загальноукраїнських проблем, а різка їх диференціація за різними показниками, особливо інтегральним – індексом людського розвитку, – є додатковим фактором суспільної напруженості та відчуження між регіонами.

Сучасний політичний регіоналізм в Україні пройшов у своєму розвитку п'ять етапів:

1) етап виникнення (кінець 1991 року) – активізація ініціативних груп та артикуляція ними інтересів відповідних регіонів;

2) етап інституціоналізації (1992 – 1993 роки) – утворення регіоналістських політичних об'єднань із розгалуженою структурою, радикалізація політичних вимог;

3) етап легітимізації (1994 – перша половина 1995 року) – часткові здобутки регіоналістських політичних сил на виборах, задоволення їх окремих політичних вимог;

4) етап затухання (друга половина 1995 – 2000 роки) – перехід регіоналізму у латентну форму;

5) етап повторного піднесення (від 2001 року) – використання міжрегіональних суперечностей органами державної влади з метою власної легітимізації.

Вплив регіоналізму на політичний процес ставить державу перед необхідністю здійснення широкого комплексу заходів у економічній, регіональній, етнонаціональній політиці та в галузі розвитку місцевого й регіонального самоврядування. Вони мають бути спрямовані на покращення умов життєдіяльності громадян країни незалежно від етнічного походження та території проживання, на врегулювання відносин між центром і адміністративними одиницями різних рівнів, а також на формування української політичної нації.

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

Особливої ваги ці завдання набули в процесі військового протистояння на Сході України, що спонукає до переосмислення усього досвіду українсько-російських взаємин та вироблення відповідної стратегії на майбутнє. У цьому контексті Київ як військово-стратегічний центр уже має неоціненний трагічний досвід сучасного військового протистояння у гібридній війні, значні наробки щодо контрдій проти таких засобів російської інформаційної агресії, як дезінформація, пропаганда, фейкові новини та «фабрики тролів». Одним з найважливіших завдань нині залишається протидія використанню Росією законодавства як зброї, перетворення його на засіб боротьби проти міжнародного та внутрішнього права, так звана «юридична війна» («lawfare» – термін, який було вперше вжито у США 2008 року).

Застосування цього чинника дає Росії змогу називати свої агресії законними. Зокрема, вона використовує приклад Косова для виправдання своїх дій і водночас змінює правові інтерпретації та створює якісь нові перешкоди. Зрештою, щоразу, коли Росія порушує міжнародне право, вона стверджує, що її дії, навпаки, йому відповідають. Крім того, РФ має можливість ефективно використовувати право вето в Радбезі ООН.

Це лише деякі з найважливіших у сьогоденні проблем, на вирішення котрих очікує від столиці українська нація. Стрижневе місце Києва в житті держави й українського суспільства покладає на нього завдання загальнонаціональних масштабів та вимагає всебічного аналізу власного набутого досвіду, вивчення досвіду інших столиць (наприклад, життєдіяльності суспільства за умов карантину), вигідний взаємообмін в усіх царинах життя задля якомога ефективнішого використання економічного, політичного та соціального потенціалу в напрямку висхідного розвитку України.

Дмитро Скопіч
студент II курсу спеціальності «Політологія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

СУЧАСНІ ДИСКУСІЇ ПРО ЗАСНУВАННЯ СОФІЇ КИЇВСЬКОЇ

Софія Київська – одне із найбільших культурних надбань в Україні, яке, як справжня перлина, тисячу років сяє у славному місті Києві. Вона є справжнім історичним надбанням минулого. Своєю справжньою монументальністю, собор став одним із справжніх символів духовності та культури України, став важливим туристичним надбання у Києві. Але те, що ми бачимо зараз має досить велику таємницю, над якою ламають голови багато істориків. Це сааме дата будівництва. Існує дійсно багато різних

історичних літописів, які підтверджують одну ідею, а деякі зовсім інші ідеї. Головним чином уся суперечність існує між прихильниками теорії, що приказ щодо будівництва був відданий або Володимиром Великим у 1011 році, або Ярославом Мудрим – за новгородським, ніконовським, тверським літописами – у 1017-му, за «Повістю временних літ» – у 1037 році.

Так, для підтвердження першого можна привести згадку від 1017 року у Першому Новгородському літопису старшого ізводу: Яростал їде в Берестею, а також була закладена святиня Софія Київська. В молодшому ізводі цього ж літопису йде повтор сказаного. У свою чергу, в «Повісті временних літ» говориться, що у 1037 році: «Заложи Ярославъ городъ великій у него же града суть Златая врата; заложи же и церковь святы'я Софья, митрополью, и посемь церковь на Золотыхъ воротѣхъ святыя Богородица Благовещенье, посемь святаго Георгия манастырь и святыя Ирины».

Уже в цьому аспекті виникає безліч проблем, і невідповідностей. Одні вважають, що Ярослав не міг закласти 1017 року Софію Київську через те, що він мав досить сильний конфлікт з своїми братами, і сидячи на Київському престолі всього півтора року, він втік в Новгород в 1018 році. Після повернення контролю над Києвом в 1019 році, він так само не міг дати команду про будівництво, і контролювати сам процес, адже до 1026 року вів військові дії проти Мстислава Чернігівського. Виходить, що проект такого масштабу просто не міг бути розпочатим в той час з-за банального несприятливого розвитку влади Ярослава.

Однак так само вони говорять, що Софія не могла бути б побудована разом з новим видом зміцнення всього-то за півроку. У свою чергу, автори, які заперечують саме це, стверджують, що Софія Київська, разом з Ярославовим градом були не повністю побудовані за період першого царювання на київському престолі Ярослава, а лише добудовані. За їх словами, ще в 1011 році Володимир Великий почав цей величезний проект, але не зміг дожити до кінця його будівництва.

Але якби було все так легко, як згадується вище, адже існує безліч дрібних, але дуже важливих нюансів. Як приклад можна привести досить наполегливу згадку в «Повісті временних літ», що Софія була повністю побудована при Ярославі, і це лише його ідея, а до цього не було навіть найменшого проекту створення подібного проекту в Києві.

В кінцевому підсумку, величезна кількість різних протиріч ставить під сумнів єдине джерело інформації про ту епоху – літописи, що, врешті решт, призвело до когнітивного тупика в пошуку відповіді: коли ж був побудований Софійський собор?

Література

1. Нікітенко Н. М. Софії Київській 1000 років. Нац. заповідник "Софія Київська". Київ : Горобець, 2011. 32 с.

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

2. Никитенко Н.Н., Корниенко В.В., Рясная Т.Н. Новая датировка Софии Киевской: конструктивная критика или профанация концепции? НАН Украины, Ин-т укр. археографии и источниковедения им. М. С. Грушевского, Нац. заповедник "София Киевская". Киев, 2012. 47 с.

3. Никитенко Н. Н. София Киевская и ее создатели: тайны истории. Каменец-Подольский: Медобори-2006, 2014. 247 с.

СЕКЦІЯ 2.
**ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКА КЛАСИКА:
РЕЦЕПЦІ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ**

Ірина Березінець
кандидат філософських наук,
старший викладач кафедри філософії
НПУ імені М. П. Драгоманова

ПРИНЦИПИ КОНФУЦІАНСТВА У СУЧАСНОМУ КИТАЇ

Наразі увага світової спільноти прикута до Китаю у зв'язку з пандемією нового грипу. Але цікаво згадати сучасне китайське суспільство і з точки зору його традиційності та тих суспільно-політичних змін, які відбуваються в ньому. Що надає йому ту життєдайну силу, яка сприяє проривам у різних його галузях!?

У грудні 1978 р. на Третньому пленарному засіданні ЦК КПК було ініційовано впровадження політики «реформ та відкритості», основою якої стала концепція Ден Сяопіна «чотирьох модернізацій – промисловості, сільського господарства, національної оборони, науки і техніки» [1, с. 69].

Саме поняття «відкритість» пояснює суть тих перетворень, які відбулись у країні. Китай позиціонував себе, як країну відкрити для зовнішнього світу не тільки в економічних сферах, а і духовній: він маніфестував готовність вчитись, а значить – змінюватись. Обраний шлях є продовженням настанов по вихованню «шляхетного мужа», залишених Конфуцієм. Але змінюються не тільки суспільні устрої, трансформації потребують і головуючи духовні концепції.

В цьому контексті цікаво прослідкувати трансформації, які відбулись в конфуціанстві, принципи якого є базисними для Китаю. Конфуціанство і сьогодні є поширеним релігійно-філософським вченням, духовною базою не залежно від політико-економічних змін у суспільстві. І досі книги Конфуція та його послідовників складають основу освітньо-виховної системи. «Конфуціанська доктрина впорядкованого державного та суспільного ладу була звернута до минулого, у якому вона вбачала найдосконаліший спосіб життя майбутнього» [2, с. 28], – пише сучасний китайський дослідник Чжен.

«Віруй і люби вчення; дотримуйся до самої смерті доброго шляху. Соромся бути бідним і незнатним, коли в країні є шлях; соромся бути знатним і багатим, коли в ній немає шляху» [3, с. 84], – писав Конфуцій. Ця настанова філософа є начасі, оскільки відповідає потребам сучасного китайського суспільства, яке провадить ідеологію «золотої середини», де «пріоритет інтересів держави та суспільства стоїть вище за особистий

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

інтерес» [2, с.30], а освіта забезпечує всі сфери суспільства висококваліфікованими кадрами.

Таким чином, продовжуючи спиратись на конфуціанство, як духовну основу, яка орієнтована на сучасні реалії, в яких людина виступає центром уваги суспільства, залучаючи до освітньо-виховного процесу якнайбільше людей, піднімаючи їх культурно-освітній рівень, стираючи прошаркові межі, країна вирішує свої політичні, економічні, наукові, освітні завдання.

Література

1. Кіктенко В.О. Реформи та відкритість як основи побудови соціалізму з китайською специфікою. *Україна – Китай*. 2018. № 14: 68-71.

2. Чжен В.А. Модернізаційний потенціал конфуціанства на етапі “політики реформ і відкритості”: можливості та реалії. *Китаєзнавчі дослідження*. 2017. № 1-2: 22-33.

3. Конфуций Лунь-юй. Изречения. Москва: Эксмо, 2004. 416 с.

Ніна Бородійчук

*студентка IV курсу спеціальності «Початкова освіта»
НПУ імені М.П. Драгоманова*

ВПЛИВ ІДЕЙ КАРЛА МАРКСА НА ПОГЛЯДИ ЕРІХА ФРОММА

Особливістю соціальної філософії Е. Фромма є те, що вона виростаючи на ідейній основі фрейдизму, одного з найбільш поширених в зарубіжних країнах навчань ХХ століття, в той же час випробувала на собі певний вплив філософії К. Маркса. Е. Фромм намагався «синтезувати» фрейдизм з марксизмом, піддаючи останній інтерпретації в антропологічному дусі. Прагнучі використувати і застосовувати деякі положення психоаналізу в поясненні соціальних явищ і процесів Е. Фромм виступав тим самим як продовжувач тієї соціально-філософської тенденції в психоаналізі, початок якої було покладено З. Фрейдом, його працями в галузі соціальної психології.

Аналізуючи капіталістичне суспільство Е. Фромм показує несумісність з вимогами людської природи, цінності якої носять абсолютний гуманістичний характер. Свою концепцію людської природи він використовує як специфічний засіб для соціальної критики цього суспільства. Критичний підхід Е. Фромма до аналізу сучасного буржуазного суспільства дозволив йому показати панування в ньому алогізмів, за яких загальність самообману носить видимість загальної правди, ненормальність здається нормою, хвороба здається здоров'ям. Як мислитель і гуманіст Е. Фромм не міг пройти повз проблеми кризи сучасного суспільства та шляхів її подолання.

Доклавши значних зусиль для усвідомлення і розвінчання ряду небезпечних соціальних ілюзій Е. Фромм дійшов висновку, що причини кризи зумовлені економічними та психологічними протиріччями самої індустріальної системи. Віддаючи належне її різноманітним досягненням вчений разом з тим критично проаналізував великі обіцянки і великі надії на безмежний прогрес, які були характерні для ряду поколінь індустріальної епохи.

Висновок Е. Фромма був критичним: великі надії на досягнення матеріального достатку, необмеженої особистої свободи, щастя для найбільшої кількості людей і панування над природою зазнали краху [1]. Цивілізація опинилася на межі самознищення. Здійснюючи пошук нових альтернатив планетарної катастрофи, Е. Фромм прийшов до думки про те, що обов'язковою умовою фізичного виживання роду людського є створення нової людини «радикальної зміни людського серця» і нового суспільства, що відповідає потребам «не відчуженого і орієнтованого на буття індивіда». Е. Фромм розробив досить докладну програму зміни людини і суспільства. Згідно даного проекту в загальних рисах порятунк людства від психологічної та економічної катастрофи передбачає докорінну зміну характеру людини, що виражається в переході від домінуючої установки на володіння до панування установки на буття. Неофройдистська соціологія Е. Фромма є одною з найбільш значних елементів сучасної західної інтелектуальної культури.

Значну роль у формуванні поглядів Фромма зіграло те, що в 1929-1932 р. він був співробітником Інституту соціальних досліджень, де в ті роки складалася Франкфуртська школа. Фромм приймає ту інтерпретацію марксизму, що склалася в цій школі, прагнучі синтезувати ідеї «молодого Маркса» із психоаналізом та іншими сучасними філософськими течіями. Він вважав, що в особистості немає нічого природженого. Всі психічні прояви це наслідок заглибленості особистості в різні соціальні середовища.

Однак, на відміну від марксизму, Фромм виводить характер формування того або іншого типу особистості не з прямого впливу соціального середовища, а з подвійності людського існування: «екзистенціальної» й «історичної». До екзистенціальної складової людського буття він відносить людину, що за його словами, споконвічно перебуває між життям і смертю. Людина не може уникнути протиріч, але реагує на них різним чином, відповідно до свого характеру й культури. Зовсім іншу, по Фромму, природу мають історичні протиріччя. Вони створюються людиною або в процесі його власного життя, або в наступні періоди історії. Усунення історичних протиріч Фромм зв'язував зі створенням нового гуманістичного суспільства [2].

У книзі «Революція надії» (1968) Фромм викладає свої подання про шляхи гуманізації сучасного суспільства. Він покладав великі надії на введення гуманістичного планування, активізацію індивіда шляхом заміщення методів відчуженої бюрократії методами гуманістичного

Секція 2. Історико-філософська класика: рецепції та інтерпретації

керування, зміни способу споживання в напрямку збільшення активації людини й усунення його пасивності. Одночасно Фромм висуває ідею створення спільностей, у яких люди повинні мати свою власну культуру, стиль життя, манеру поведінки, засновану на певних загальних орієнтаціях, що нагадує церковне життя. Загалом він показує, що поділяє головну мету Маркса, а саме побудову соціалістичного суспільства. Проте інфантильний ідеал людини діаметрально протилежний Марксовому образу творчої, активної людини, здатної любити і цікавитися тим, що її оточує.

Мета Маркса полягала в духовній емансипації людини, у звільненні його від кайданів економічної залежності, у відновленні його особистісної цілісності, яка повинна була допомогти йому відшукати шляхи до єднання з природою та іншими людьми. Філософія Маркса на нерелігійній мові позначала новий радикальний крок вперед який був націлений на повне здійснення індивідуалізму тобто тієї мети, якою керувалося все західне суспільне мислення з часів Відродження і Реформації і до середини XIX ст. Для Маркса людина це сировина, яке не може змінити своєї структури. І в той же час людина дійсно змінюється в ході історії, розвивається, трансформується, є продуктом історії, а так як історію творить він сам, то і себе самого він творить теж сам. Про систему типу радянського комунізму Маркс висловив своє судження у словах «грубий комунізм». Цей «грубий комунізм» проявляється у двох образах: по-перше, панування матеріальної власності тут затьмарює погляд настільки, що люди готові знищити все, що не підлягає узагальненню. Вони хочуть силою відкинути такі фактори, які не вкладаються в поняття матеріальної власності.

Марксове поняття самореалізації людини може бути з'ясовано лише у зв'язку з його поняттям "праця". Для Маркса праця і капітал були не тільки економічними категоріями, вони були для нього значною мірою антропологічними та визначалися його гуманістичними цінностями. Накопичення капіталу являє собою минуле. Маркс писав, що в буржуазному суспільстві панує минуле над сьогоденням, в комуністичному панує справжнє над минулим [3]. У буржуазному суспільстві капітал має особисту свободу і самостійність, в той час як діяльний індивід сам по собі і не особистість і не вільний. У праці людина виражає себе свою індивідуальність, свої фізичні і психічні сили. Праця не тільки засіб досягнення мети а й самоціль, це осмислений додаток людської енергії. Тому праця пред'являє капіталізму претензії не стільки за несправедливий розподіл скарбів скільки за те, що він перетворив працю в примусову відчужену, безглузду роботу а тим самим і людину в збиткового монстра.

Найголовнішим фактором, що перешкоджає усвідомленню людиною того реального чуттєво-пережитого досвіду який знаходиться в певному протиріччі з вимогами суспільства за Е. Фроммом є страх перед ізоляцією. Людина боїться опинитися в положенні, що різнить її від інших, тому думка натовпу набуває для неї підчас більше значення, а ніж її власні судження.

Суспільство не може «дегуманізувати» і «репресувати» людину безмежно оскільки людина не тільки член суспільства, але вона також і представник людства. Людина боїться ізоляції не тільки від своєї соціальної групи суспільства, але вона також боїться опинитися відірваною від людства від того початку який вона несе в собі і яким представляє людську природу. Саме тому, вважав Е. Фромм, суспільство не може повністю підпорядкувати собі людину.

«Несвідоме» Е. Фромм по суті розділив на два види. До першого він відносить той реальний чуттєво-пережитий досвід людини, усвідомлення якого здатне внести елементи дезорганізації у функціонування даного суспільства [4]. Під цим видом «несвідомого» лежать в основі соціального характеру соціально-психологічні механізми поведінки. Якби людина капіталістичного суспільства усвідомила, що життя його безглузде, що все те, чим вона займається, нецікаво й нудно, що вона не має справжньої свободи, не може вести себе і думати так, як їй хочеться, то їй було б важко правильно функціонувати в даному суспільстві. Тому усвідомлення людиною такого роду почуттів пригнічується цим суспільством.

До другого виду «несвідомого» вона відносить все те, що становить зміст людської природи. Таким чином, з точки зору Е. Фромма, зміст «несвідомого» завжди знаходиться в протиріччі із суспільством. Міркування про проблему несвідомого зайняли важливе місце в багатьох філософських роботах ХІХ століття. У цей період намічується й здійснюється переворот від раціоналізму епохи Освіти й німецької класичної філософії до ірраціонального розуміння буття людини у світі. Соціально-філософські погляди Е. Фромма представляють критичний напрямок у сучасній соціальній думці. У своїх творах з позицій абстрактного натуралістичного гуманізму він критикує сучасне західне суспільство.

Література

1. Мареев С., Мареева Е. История философии (общий курс). «Фрейдомарксизм» Э. Фромма. М.: Пресс, 2005. 487 с.
2. Тарасов А. Наследие Эриха Фромма для радикала конца XX – начала XXI века. Лекция из цикла «Общественная мысль XX века: практически ценное для политического радикала наших дней», прочитанного в Свободном университете им. С. Курёхина в 1996-1997 годах. <http://radical-xxi.narod.ru/fromm.htm>.
3. Константинов А. Радикальный гуманизм Эриха Фромма. <http://www.noogen.su/humanism.htm>.
4. Фромм Э. Концепция человека у К. Маркса. В кн.: Душа человека. М.: Республика, 1992: 375-415.

Віталій Брижнік
кандидат філософських наук,
докторант відділу інтернаціоналізації освіти
Інституту вищої освіти НАПН України

**ДІАЛЕКТИКА ІСТОРИЧНОГО ЧАСУ
ТА ЕСТЕТИЧНОГО ДОСВІДУ ЛЮДИНИ У ЗБІРЦІ РОБІТ
ГАНСА УЛЬРИХА ГУМБРЕХТА «РОЗЛАДНАНИЙ ЧАС»**

Публікація перекладу збірки творів сучасного німецько-американського філософа Ганса Ульриха Гумбрехта може стати важливою подією сучасного інтелектуального дискурсу в Україні, який є культурним елементом буття українського суспільства. Ця збірка, опублікована харківським видавництвом «IST Publishing» у серії «small run books», складаючися, на жаль, лише з трьох статей, колонки і промови Г.У. Гумбрехта, здатна викликати жвавий інтерес не тільки серед людей, котрі мають філософську освіту, але також у будь-якої освіченої людини, небайдужої щодо результатів праці вітчизняних інтелектуалів та перекладачів. Маючи під рукою лише декілька перекладених українською мовою робіт Г.У. Гумбрехта (2012 р. київське видавництво «Дух і Літера» опублікувало його книжку «Похвала спортивній красі»), цю збірку, тим не менш, можна вбачати одним з етапів ознайомлення українського (україномовного) читача з Гумбрехтовими творами. Без сумніву сучасні українські перекладачі не залишаться байдужими, сторонніми щодо інших творів цього німецько-американського мислителя. Відтак, українському читачеві варто терпляче чекати на наступні переклади філософських робіт Ганса Ульриха Гумбрехта.

Ознайомлення з уже опублікованими творами надає чітке бачення філософського ставлення Гумбрехта до соціокультурних реалій сучасної Західної Європи та Сполучених Штатів. Філософ у цій збірці запропонував до уваги читачів своє розуміння зв'язку трьох часових модусів (минулого, теперішнього та майбутнього), застосувавши, як допоміжні орієнтири, такі виміри соціокультурного буття західної цивілізації: теоретичні здобутки гуманітарних наук, досвід естетичного ставлення людини до мистецьких творів, причетність до спортивних дійств їхнього спостерігача, сучасна політична діяльність. Приміром, у невеликій роботі «Лихо суне» Гумбрехт виконав критичну, доволі стриману рефлексію моментів передвборчої пропаганди та партійних програм політиків, яким сучасна система демократичного врядування надала в руки важелі політичного керування суспільством. Безсумніву, останнє є особистою відповіддю філософа на результати останніх президентських виборів у Сполучених Штатах, а також і на сучасну політичну ситуацію в Західній Європі.

У названому творі Гумбрехт ставить на карб представникам сучасних

західних політичних еліт те, що їхні агітаційні звернення до виборців цілком позбавлені розуміння зв'язку трьох модусів, вимірів історичної часовості: минулого, теперішнього та майбутнього. На Гумбрехтову думку, сформульовані тими елітами, ідеологічно зумовлені візії соціокультурного розвитку не враховують саму суть інтенсивності сучасних культурних перетворень – змін сучасного інформаційного суспільства. Тримаючися переконань щодо власної провідної ролі в суспільстві, теперішні політики, за Гумбрехтом, не здатні зрозуміти сьогоднішній найтісніший буттєвий зв'язок названих часових вимірів, коли майбутнє, в його очевидності небезпек, загроз для життя на нашій планеті, найвиразніше декларує себе через можливість сучасних людей самотійно обирати майбутнє «на основі минулих досвідів». Таким чином, людський зв'язок із минулим більшою мірою отримує естетичний характер, що, на думку філософа, є явною ознакою приходу постполітичної доби. У такому часовому просторі, у просторі зміненого теперішнього, яке не залишає остаточно позаду минуле, люди мають можливість безпосередньо долучитися його «великих творів». Також вони позбуваються усвідомлення своєї історичної віддаленості од них [2].

У статті «Етичні межі зачарування? Чому спортивні події захоплюють їхніх глядачів» Гумбрехт, відповідно до власної рефлексії щодо суті онтичної єдності спостерігача спортивних дійств та спортсменів, власне, їхніх активних учасників, що було експлікована в попередньому творі «Похвала спортивній красі», ідейно доповнив сенсовий зміст понять причетності та присутності. Філософ визначає просте задоволення людини-спостерігача, присутньої на спортивних дійствах, її щирю втіху від тих переглядів, найактуальнішим різновидом особистого естетичного досвіду. На Гумбрехтове переконання, наразі спорт є найпопулярнішим елементом сучасної культури, і в такій формі він напевно зумовлює стійку соціокультурну єдність його спостерігачів, власне, уболівальників, а також найбезпосередніший зв'язок останніх з активними учасниками цього захопливого дійства. У такому «атлетично-естетичному вимірі», за Гумбрехтом, реалізується просторовий стосунок спостерігача з атлетами, яких він спостерігає, що має вигляд утворення тілесної близькості такого суб'єкта з об'єктами свого захоплення й щирого інтересу.

Втіленням щирого захоплення спостерігача філософ назває «нову епіфанію» – нове нерелігійне, естетичне об'явлення, коли названий суб'єкт в естетичний спосіб стає причетним до явища «матеріалізації невідомого руху у грі». Ідейно спираючись на таку складову естетики Іманюеля Канта, як розгляд суті «прекрасного» та «піднесеного», Гумбрехт виокремив естетичну значущість модусу прекрасного, що, на його переконання, у тривалій перспективі переважає над «піднесеним». Назвавши спорт складовою повсякденного суспільного буття та «менш автономним культурним явищем», себто, відкритим повною мірою для всіх людей як представників різних

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

суспільних верств, «тілесно» присутніх на спортивних змаганнях, Гумбрехт виражає сподівання, що активне заняття етикою спорту змогло б підсилити людське «зачарування спортом». Таким чином, люди надалі – у найближчому майбутньому – матимуть доступ до розуміння власного тіла, своєї тілесності, переживаючи разом у спорті «п'янку, діонісійну та екзистенційно виповнювальну дію», себто, як можна зрозуміти, дію особистої причетності до активності і плинності зовнішнього буття [1].

Невелика робота Г.У. Гумбрехта «Гармонія та «розлам» під світлом Каспара Давида Фридриха» присвячена творчості названого німецького художника-романтика. Відповідно до історії західноєвропейської культури, К.Д. Фридрих активізував свою мистецьку діяльність у першій половині ХІХ ст., власне в ту добу, яку філософ визначив «історичним часом» виникнення «історичної картини світу» (зав. ХVІІІ ст. – поч. ХІХ ст.). Гумбрехт стверджує, що той історичний час поклав «початок гуманітарних наук», також тоді відбулося те, що філософ назває формуванням «моделі спостереження себе в акті спостереження». Саме так можна зрозуміти мистецьку суть творів, пейзажів романтика К.Д. Фридриха. Розглянувши сюжети тих робіт, філософ визначає їхній ідейний стрижень – буттєву єдність зображених митцем краєвидів і людини, як їхнього спостерігача. Такого суб'єкта, «спостерігача другого порядку» (Н. Луман), який через свій естетичний зв'язок із природним світом «спостерігає самого себе в акті спостереження світу».

Гумбрехт назває головною ознакою такого ставлення до зовнішнього світу настрої спостерігача, а характерною особливістю останнього постулює естетичну «піднесеність» (І. Кант), що відбувається в акті особистого спостереження. Філософ узяв до уваги те, що К.Д. Фридрих своєю творчістю, застосувавши «діапазон різноманітних почуттів» спостерігача, людини, яка присутня в акті спостереження, значно випередив розвиток естетичних «ідей понять», а отже і свою добу. Як важливе виокремлено те, що німецький художник-романтик переніс настрої своїх сучасників у наше сьогодні, упливаючи своїм мистецтвом на сучасних людей «прямо й безпосередньо», що не вимагає застосування «герменевтичного виміру», власне, герменевтичного тлумачення [3].

В іншій своїй роботі, у доповіді «Поняття часу в гуманітарних науках сьогодні», яка була виголошена 28 червня 2018 р. на засіданні Австрійської академії наук, Гумбрехт розглядає «часовість» із теоретичних позицій європейської гуманітистики. Запозичивши в російського філософа й культуролога М. Бахніна поняття хронотопу (єдність часовості і просторовості), Гумбрехт його застосує, аби надати пояснення соціокультурним змінам, що відбуваються тут і зараз у просторі буття західної цивілізації. На переконання філософа, хронотоп «історичного часу», або «історичної картини світу», інституційно поставши в інтелектуальному контексті Західної Європи у період між 1780 та 1830 рр., й ототожнений із

самою «часовістю», уже наприкінці XIX ст., через процес праці західно-європейських гуманітарних наук, утрачає своє значення «надісторичного поняття часу», як «часу самого по собі». Натомість, як уважає філософ, із другої половини XX ст. виникає другий, наступний хронотоп – «широке теперішнє», а разом із ним й інше поняття часу. Було зазначено, що новий хронотоп не скасував теоретичне значення часу, властивого попередньому хронотопу, однак його застосування постає важливішим, з огляду на проблему глобалізації, проблему сучасного, надмірно активного впливу західної культури на інші культури.

Гумбрехт узяв також до уваги культурний феномен «прози світу» (Г. Гегель), властивістю котрого є присутній у творчості інтелектуалів і митців пізнього Просвітництва матеріалістичний, лінійний за своєю суттю «перспективізм», і назває його складовою тодішнього хронотопу «історичної картини світу». На переконання філософа, кризові явища в сучасній культурі виникають через побічну присутність у ній названих двох хронотопів, які не можуть гармонійно взаємодіяти між собою. Надмірна активність сучасного життя, «широкого теперішнього», не має одного, лінійного вектору свого руху. Квапливе «теперішнє» перетворюється «на всесвіт випадковостей, на нескінченне розмаїття перспектив і можливостей», і цей поквап не породжує соціокультурної динаміки. Застосувавши поняття антропоцену, аби пояснити явно негативний вплив сучасної людини на нашу планету, Гумбрехт пропонує до уваги своїх слухачів (і читачів) нову інтелектуальну перспективу, новий вектор гуманітарних досліджень, відповідно до яких проблема дегармонізації взаємин двох хронотопів мусить бути вирішена. В іншому випадку, як застерігає філософ, сучасна соціокультурна криза матиме для людини і планети незворотній характер [4].

Твір «Естетичний досвід у повсякденних світах: повернення нездійсненого утопічного мотиву» ідейно цілком відповідає міркуванням Гумбрехта, викладених в інших його роботах. Німецько-американський філософ у цьому творі, теоретично спираючися на третю Кантову Критику, на «Критику силу суджень», есей М. Гайдегера «Витік мистецького твору» і книжку М. Зеля «Естетика явища», розглянув три модуси естетичного досвіду людини, охарактеризувавши їх онтологічними орієнтирами, які уможлиблюють розуміння естетичного зв'язку людини з усім різноманіттям і часовою плінністю світу. Філософ назває ті модуси: мить раптового нерозуміння людини, як суб'єкта, випадкового об'єкта своєї уваги; осмислене застосування суб'єктом свого естетичного досвіду для розуміння наявних речей повсякденности; естетичний досвід окремої людини щодо будь-яких можливих подій (приміром, під час спортивного матчу) як «рамці», які вже є, склалися наперед. Відповідно до переконань Гумбрехта, розуміння цих модусів сприятиме теоретичним завданням, що спрямовані на долання теперішніх соціокультурних криз. Тих криз суспільного буття, котрі виникають через вади естетичного досвіду сучасних людей [5].

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

Ідейну суть збірки творів німецько-американського філософа Г.У. Гумбрехта «Розладнаний час» слід убачати проявом особистої небайдужості західноєвропейського інтелектуала щодо соціокультурних реалій суспільства, в якому і для кого він сумлінно працює. Безсумніву, буття західних суспільств сьогодні визначено присутністю й чинністю відповідної сукупності сучасних соціальних інститутів, чинників позитивної стабілізації його буття, що були створені працею попередніх поколінь небайдужих особистостей. Однак, перебуваючи у плинні своїх соціокультурних перетворень, як історичних змін, будь-яке суспільство, зокрема й західне, зустрічається з явищами кризового характеру, а це означає, що праця інтелектуала та його естетичний досвід будуть завжди потрібні задля їхнього теоретичного подолання. Саме так можна зрозуміти філософські роботи Г.У. Гумбрехта – як особисту відповідь глибоко освіченої, чулої людини, яка в такий спосіб, своїми текстами, реагує на історичні виклики, що виникають перед суспільством. По завершенні розгляду творів Г.У. Гумбрехта слід виразити щире вдячність усім тим українцям, які залучилися до видання українською мовою збірки його філософських робіт. Окрему повагу заслуговує фахова компетентність українського перекладача Івана Іващенка, який сумлінно, бездоганно виконав свою працю.

Література

1. Гумбрех Ганс Ульріх. Етичні межі зачарування? Чому спортивні події захоплюють їхніх глядачів. *Розладнаний час* [пер. І. Іващенка]. Харків: «IST Publishing», 2019: 17-36.
2. Гумбрех Ганс Ульріх. Лихо суне. *Розладнаний час* [пер. І. Іващенка]. Харків: «IST Publishing», 2019: 39-43.
3. Гумбрех Ганс Ульріх. Гармонія та «розлам» під світлом Каспара Давида Фридриха. *Розладнаний час* [пер. І. Іващенка]. Харків: «IST Publishing», 2019: 45-55.
4. Гумбрех Ганс Ульріх. Поняття часу в гуманітарних науках сьогодні. *Розладнаний час* [пер. І. Іващенка]. Харків: «IST Publishing», 2019: 57-71.
5. Гумбрех Ганс Ульріх. Естетичний досвід у повсякденних світах: повернення нездійсненого утопічного мотиву. *Розладнаний час* [пер. І. Іващенка]. Харків: «IST Publishing», 2019: 73-97.

Тарас Бутченко

*доктор філософських наук, доцент,
завідувач кафедри соціальної філософії та управління
Запорізького національного університету*

ПРОБЛЕМА РОЗВИТКУ НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ У ПОСТПОЗИТИВІСТСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ

Сучасне розуміння проблеми історичного розвитку наукового пізнання значною мірою перебуває під впливом постпозитивізму. Сьогодні характеристики значущих науково-пізнавальних змін у різних галузях знань переважно здійснюються за допомогою постпозитивістських понять («парадигма», «дослідницька програма» та ін.). В той же час зазначені «модні» поняття нерідко використовуються некритично, тим самим, перетворюючись у стереотипи, що обмежують розвиток наукового світогляду та наукової самосвідомості. Мета цієї доповіді – виділити суперечливі, дискусійні аспекти вирішення проблеми розвитку наукового пізнання у постпозитивістській філософії, а відтак, визначити напрями удосконалення відповідного понятійно-категоріального апарату.

Спочатку звернемося до евристичного контексту, в якому виникла та розвивалася постпозитивістська філософія. Йдеться про кризу неопозитивізму, представники якого заплуталися в поясненні того, як отримати «чисті» дослідні дані (зокрема, члени Віденського гуртка). Уважний аналіз виявляв неможливість «вивільнити» процедури збору фактів і спостережень від соціокультурних засад пізнавального процесу, що випереджають та організують пізнавальні зусилля індивідуального суб'єкта і в той же час не виводяться з його безпосереднього досвіду. Відтак актуалізувалася проблема виявлення цих засад, у тому числі, в контексті пояснення історичного процесу розвитку наукового пізнання у цілому.

Відповідний поворот відбувався у творчості самих неопозитивістських мислителів. А.Н. Уайтхед, наприклад, прагнув розробити онтологічні підстави процесуального розуміння цілісності досвіду суб'єкта [6, с.272-303]. Л. Вітгенштейн розробляв ідею мови як форми життя, пов'язуючи з її плином поступову заміну соціокультурних правил «мовних ігор» [1, с.56]. Ще далі пішла плеяда філософів і учених четвертої позитивістської хвилі – постпозитивізму – К. Поппер, Т.С. Кун, І. Лакатос, М. Полані та П.К. Фейсрабенд.

Карл Поппер підкреслював утопічність претензій на цілковите логічне узгодження теоретичних положень та емпіричних даних. У реальному науковому пізнанні дослідники найчастіше зіштовхуються з випадками неповної індукції, що звільнює простір для виявлення суперечливих фактів і висування нових сміливих гіпотез. Незавершеність теорій трактувалася як благо, оскільки з нею пов'язувалася можливість збереження того напруження

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

думки, без якого реальна наукова новизна і прогрес неможливі. У зв'язку з цим замість неопозитивістської верифікації на відповідність досвіду пропонувалося використовувати принцип фальсифікації, що встановлює основний критерій науковості теорії в можливості її спростування досвідом [5, с.24-44].

Тим самим створювалися умови для подолання вузького емпіричного номіналізму і визнання необхідності теоретико-спекулятивних форм (гіпотез, ідей, теорій) як особливих загальнозначущих утворень. Тепер вони наділялися онтологічним статусом, визначаючись в якості складових елементів «третього світу», наповненого ідеальними об'єктами і втіленого в сукупності культурних досягнень творчої думки. Перебуваючи у взаємодії з іншими світами (першим – фізичних об'єктів і станів; другим – психологічних і ментальних станів), «третій світ» зберігає автономію, здійснюючи вплив на сприйняття та усвідомлення фактів фізичної реальності. Такі думки підводили до розуміння науки як частини культури, змушуючи аналізувати структуру соціокультурної детермінації науково-пізнавального процесу.

Однак аналіз механізму фальсифікації теорій зупинявся на описі методології критичного раціоналізму, що зображувала наукове пізнання як процес переходу від однієї проблеми до іншої глибшої. У цій «проблемній схематиці» приділялося мало уваги аналізу змістовного взаємозв'язку науково-теоретичних підходів, що змінюють один одного. Така обмеженість попперівського вчення зумовлювалася збереженням в ньому позитивістського неприйняття спроб осягнути сутність природних і соціальних явищ або властивих їм закономірностей – основи змістовної єдності різних наукових теорій. Така упередженість мала прояв у питанні про статус соціогуманітарного знання і, передусім, історії, якій було відмовлено у науковості з огляду на задекларовану К. Поппером неможливість і, навіть, шкідливість пізнання закономірностей суспільно-історичного розвитку.

Зусилля наступних постпозитивістів були спрямовані на аналіз історичного розвитку науки з метою розкрити ті форми організації наукових знань, які визначають їх змістовну єдність. У працях І. Лакатоса зазначена роль відводилася «дослідницьким програмам», що складаються з фундаментальних апріорних припущень, принципів («жорстке ядро») і пов'язаних із ними пояснень і допоміжних гіпотез («захисний пояс»). Унаслідок конкурентної боротьби «дослідницькі програми» народжуються, дорослішають і вмирають, замінюючись новими, починаючи та завершуючи відповідні цикли процесу наукового пізнання [3, с.359-440].

У свою чергу, Томас Кун ввів поняття «парадигма» як позначення сукупності загальноприйнятих фундаментальних принципів, ідей, які задають зразки науково-пізнавальної діяльності, її провідні напрямки. Прийнята і впроваджена у певне наукове співтовариство, якийсь час вона забезпечує зростання конкретно-наукових досліджень (період «нормальної

науки»). З накопиченням фактів, що їй суперечать («аномалій»), неминуче настає мить наукової революції – стрімкої відмови від колись засвоєних дослідницьких зразків і вибору нової парадигми [2, с.28-95].

Для Майкла Полані підґрунтя наукового пізнання утворюється «неявним знанням» – сукупністю неусвідомлюваних умінь, навичок, не виражених у мові уявлень. Засвоювані людиною в процесі поступового долучення до наукової культури, позасвідомої передачі та обміну індивідуальним досвідом між усіма учасниками наукової діяльності, вони зумовлюють особистісний характер пізнавального процесу і, тому, принципову неможливість зводити до спільного знаменника пізнавальні результати, досягнуті різними, конкуруючими між собою підходами [4, с.103-192].

Спільним для всіх вищезазначених концепцій було наголошення на принциповій несумірності різних соціокультурних засадничих матриць наукового пізнання (будь-то «дослідницькі програми», «парадигми» або «неявне знання»). Відтак виявлялося, що відносини між ними носять завжди зовнішній характер: заміна попереднього вихідного зразка дослідницької діяльності на наступний означає перехід до принципово нової ідеї, а не продовження на якісно новому рівні минулого ідейного змісту. Напевно, реальний розвиток наукових знань тут значно спрощується: в реальності і всередині найбільш модерних теорій значна частина попереднього філософського-теоретичного фундаменту, нехай і видозмінюючись, лишається актуальною і дієвою. Один із прикладів – розробка Н. Бором принципу відповідності, за яким класична механіка зберігає евристичний потенціал для пояснення поведінки квантово-механічних систем у вимірі великих квантових чисел.

Суб'єктивізм – зворотний бік постпозитивістського затушовування структурно-змістовного взаємозв'язку наукового пізнання на різних етапах його розвитку, у численних формах і сферах. Із представлених учень можна було дійти висновку, що згода членів наукового співтовариства, пов'язана з його преференціями, бажаннями і в тому числі з певної духовної обмеженістю, є провідним фактором у виборі тієї чи іншої соціокультурної матриці. Далі за цією логікою уможливлувалося ігнорування змістовних відмінностей між різними формами знання. Від визнання рівноцінності, наприклад, парадигм (адже кожна з них інтерпретувалася як абсолютно унікальна) лишався один крок до зрівняння претензій на істинність наукових, релігійних і міфологічних знань. Саме так і вчинив П. К. Фейєрабенд – автор концепції «епістемологічного анархізму», в якій заперечувалося існування універсальних критеріїв істини [7, с.125-466].

Викладене, на нашу думку, вказує на обмеженість постпозитивістського понятійно-категоріального апарату для пояснення закономірного (тобто загального, істотного, внутрішнього, необхідного, повторювального) взаємозв'язку між новими та попередніми системами наукових знань. На нашу думку, одну з головних передумов зняття цієї обмеженості забезпечує

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

розвиток онтологічної частини філософської теорії наукового пізнання. Видається, що для цього може бути корисним встановлення шляхів та умов «приземлення» попперівського «третього світу» у рамках виконання загально-філософської програми експлікації внутрішньої єдності природи, духовності та культури.

Література

1. Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. М.: Издательство «Гнозис», 1994. 612 с.
2. Кун Т. С. Структура научных революций. 2-е изд. М.: Прогресс, 1977: 292-300 с.
3. Лакатос И. Избранные произведения по философии и методологии науки. М.: Академический Проект: Трикста, 2008. 475 с.
4. Полани М. Личностное знание: На пути к посткритической философии. М.: Прогресс, 1985. 344 с.
5. Поппер К. Логика научного исследования. М.: Республика, 2004. 447 с.
6. Уайтхед А. Н. Раздел II Процесс и реальность. В кн.: Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии. М.: Прогресс, 1990: 3-54.
7. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М.: Прогресс, 1986. 542 с.

Аліна Венгер

*студентка IV курсу спеціальності «Дошкільна освіта»
НПУ імені М.П. Драгоманова*

ЕРІХ ФРОММ: ВІД ІУДАЇЗМУ ДО СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНОГО ВЧЕННЯ ПРО ДУШУ

Еріх Фромм по батьківській і материнській лініях був частиною родини, в якій знали традиції іудаїзму. Хоча він і відвідує неєврейську школу, але до 25 років його розвиток проходить в атмосфері єврейських консервативних традицій. Прикладами, на яких він виховувався, служили традиції предків. Сім'я зберігала дистанцію по відношенню до реформаторських тенденцій в іудаїзмі, а саме – до прагнення євреїв асимілюватися у ліберальній християнській культурі Німеччини. Особливу роль в становленні Е. Фромма грає Антон Нобель, учнем якого вважає себе Е. Фромм. Саме через А. Нобеля Е. Фромм знайомиться не тільки з ідеями неокантіанця Германа Когена і поезією Гете, а й з єврейською містикою; тимчасовим захопленням стають ідеї сіонізму. Спочатку своє майбутнє він бачить в ролі вчителя Талмуда. У 1919 році він змінює місце навчання з Франкфурта на Гейдельберг, де починає вивчати соціологію, психологію і філософію. У 1922 році він

захищається під керівництвом А. Вебера з роботою про соціологічні функції єврейського закону (*Das jüdische Gesetz*). Поряд з Альфредом Вебером сильне враження на Е. Фромма справив учитель Талмуда Салман Барух Рабінков. У нього Е. Фромм бере щоденні приватні уроки теорії іудаїзму і єврейської філософії (Маймонід, Спіноза), історії, хасидизму, знайомиться з гуманістичною інтерпретацією священних текстів. Вплив Рабінкова приводить Е. Фромма в середині 1920-х років до поступового відходу від єврейської ортодоксії. Ця зміна орієнтирів зверне увагу Е. Фромма на секулярні джерела релігійного, що в свою чергу відкриє для нього психоаналіз. На початку 1920-х років, коли формується специфічний для Е. Фромма, але типовий для Франкфуртської школи в цілому синтез психоаналізу і соціальних поглядів, особлива увага заслуговує роль іудаїзму в оформленні цих поглядів. А. Нобель, орієнтований на Канта і Гете просвітителю і гуманісту, спирався на ідеї пізньої роботи Когена «Релігія розуму і витоки іудаїзму». Ці ідеї засвоює і Е. Фромм. Як зазначає Р. Функ, соціальна психологія Е. Фромма може бути зрозуміла лише на основі інтерпретованої традиції консервативного іудаїзму [1]. Консерватизм був направлений в першу чергу проти ліберальних прагнень реформувати іудаїзм. Що ж стосується життєвої практики то вона, в дусі тенденцій початку століття, хоча і розуміється – як культурна, політична, етична, релігійна, економічна діяльність – тиск ідей марксизму все частіше спокушає трактувати економічну складову як головну.

З перемогою буржуазно-капіталістичної культури вирішальним чином змінюється і «історичне тіло» єврейської культури. Просвітницький гуманізм Рабінкова простежується у Е. Фромма і в більш пізніх побудовах. Крім того, з огляду на особливості розуміння гріха що характерний, зокрема, для хасидизму, спокута можлива для людини виключно завдяки силі, властивій їй самій як автономній істоті [2]. Гуманізм цієї позиції полягає в тому, що життя сприймається як варте того, щоб його прожити, кожен заслуговує на те, щоб займати призначене йому провидінням місце в життєвому процесі. Гуманістичний аспект цінності індивідуального життя готує для сприйняття психоаналізу. Мотив особистої відповідальності зближує з багатьма іншими течіями і філософськими школами.

Література

1. Михайлов И.А. Становление Франкфуртской школы социальных исследований. Ч. 1: 1914-1939 гг. М.: ИФ РАН, 2008. 207 с.
2. Фромм Э. Гуманистический психоанализ. Сост. и общ. ред. В.М. Лейбина. СПб., 2002. 544 с.

Денис Версетілов
студент VI курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

ГЕНЕЗА ПОСТАНАРХІЗМУ

Постановка проблеми. Серед безлічі різних радикальних течій анархізм виділявся як радикально антиавторитарний, динамічний, егалітарний, і той що завжди знаходиться в становленні. Горизонт можливостей, і утопічність ідей класичного анархізму надихали багатьох людей, пропонували різні культурні, політичні та емансипаторні практики які потім, через деякий час підхоплювалися іншими, менш радикальними течіями. Дослідження теорії сучасного анархізму, і його новітніх відгалужень є важливим завданням для філософів і політологів. З одного боку для того, щоб розуміти і моніторити трансформації лівих радикальних ідеологій, з іншого боку для того щоб знайомитися з новітніми формами радикальної егалітарної думки. Постанархізм – явище маловивчене у вітчизняній історії філософії, вимагає грамотного осмислення. Базисом осмислення будь-якої політичної або філософської течії є осмислення його генезису. І слід вдатися до спроб для вивчення витоків постанархізма.

Мета – дослідити генезу постанархізму, та знайти ідейні витoki цієї течії.

Спроби з'єднання анархізму з іншими теоріями відбувалося протягом усієї його історії - звідси і велика кількість всяких "ізмів", і розхожа думка про те, що скільки анархістів стільки і анархізмів. Однак перші серйозні спроби звільнити анархізм з традиційного філософського простору, об'єднати з великою кількістю нових, динамічних емансипаторних практик були зроблені під час Червоного Травня і студентських демонстрацій 1968 року у Франції. У філософському і політичному відношенні Франція того часу була наповнена експериментами. Анархізм стикався на вуличних барикадах з марксизмом і маоїзм, з критичною теорією, і новою семіотика. Усюди велися дискусії і обговорення [1, с.321-322]. Вже тоді простежується бажання оскаржити традиційні анархістські авторитети не ззовні, а зсередини самого анархізму. Так анархо-марксистки і спонтаністи називали традиційних анархістів "старою гвардією трупоедов" докоряючи їх в поклонінню авторитетам [2, с.64].

За свідченнями Куна, в ряді німецькомовних міст, в сімдесяті роки, анархісти проводили семінари і вели активне дослідження постструктуралісткого дискурсу, відзначаючи близькість постструктуралісткіх ідей, до анархізму. Кун показує, що до моменту появи постанархізма дискусії про постструктуралізм вже велися в середовищі анархістів [3, с. 22].

Першу згадка терміна "постанархізм" можна знайти у Хакім Бея в його однойменній роботі [4]. Текст не варто вважати програмним, або фундаментальним, для постанархістської теорії, однак в ній чітко простежується пафос розширення анархічного проекту, бажання позбутися від встояв догм, і вибрати анархізм "третього шляху". З'єднання містицизму Хакім Бея, і загальна езотерична спрямованість його вчення, не дозволяє конкретно спиратися на цей текст, як на яскравого, теоретично обґрунтованого представниками пост-анархізму, однак перші досить конкретних обрисів постанархістського проекту вже були покладені. Серед цих обрисів можна відзначити такі: спроба вийти за класичний анархістський дискурс та збагатити його слабо дотичними до класичного анархізму ідеями.

Набагато більший внесок в постанархістську теорію був зроблений Меєм, в статті в назві якої він задається питанням "Пост-структуралістская теорія анархічна?" У цій статті він проводить ревізію політичної ідеології пост-структуралізму, і говорить про те, що незважаючи на відсутність загального політичного фундаменту пост-структуралістская філософія може бути названа анархічної. З поправкою на те, що анархізм повинен позбутися від того освітянського гуманізму, так як "гуманізм є форма репрезентації: таким чином, анархізм як критика репрезентації не може бути сконструйований на його основі [5, с.43].

Альтернативою гуманізму Мей виводить постструктуралістську мікрополітику, яка переводить владу в розділ окремих випадків, відкидаючи концепцію будь-яких великих універсальних систем.

Альтернативою гуманізму Мей виводить постструктуралістську мікрополітику, яка переводить владу в розділ окремих випадків, відкидаючи концепцію будь-яких великих універсальних систем. Ціннісний набір який виявляється в постструктуралізмі (незважаючи на відкидання будь-яких цінностей, і універсальних ідей) полягає в тому що він не вимагає універсальної і єдиної політичної дії і мислення. Постструктуралістська теорія в своїй послідовності, і уникненні будь-яких універсальних набагато більш анархічна і емансіпаторна, ніж сам анархізм. Постструктуралізм «залишає самим пригнобленим рішення про те, як їм визначати себе; він лише надає їм інтелектуальні інструменти, які можуть бути їм корисні на цьому шляху» [5, с.44].

Схожі ідеї можна знайти в статті Коха «Постструктуралізм і епістемологічний базис анархізму». У своїй роботі Кох вказує, що постструктуралізм з його ідеями про множинність всього, про деконструкції всякого великого концепту, з запереченням універсальності найбільше підходить як спосіб модернізувати і удосконалювати анархізм. Постструктуралізм кидає виклик ідеї про те, що можна створити стабільну онтологічну основу для виробництва універсальних висловлювань про людську природу. У стосунках між теорією і практикою ці фундаментальні затвердження використовувалися для легітимації вираження влади. Не

Секція 2. Історико-філософська класика: рецепції та інтерпретації

маючи можливості зафіксувати людську ідентичність, політичні приписи що покладаються на такі твердження, можуть бути поставлені під сумнів. Це створює основу для іншого підходу до формулювання анархісткою політики, який став називатися пост-анархізмом [6 с.24].

Постструктуралізм анархічен бо відкидає модерністські твердження про єдиної для всіх людей природою, і тим самим підриває фундаментальні передумови держави. Його критика будь якої політичної репрезентації навіть більш анархічна аніж сам анархізм.

Звертаючись до Ніцше і Штірнера Кох деконструє традиційну критику анархістами держави. Критика держави у Годвіна, Кропоткіна і Прудона має онтологічний характер і базується на протиставленні хорошою людської природи і поганой державної. Критика Штірнера і Ніцше є критикою гносеологічної, і ґрунтуються на тому, що системи думки в західній філософії та політичній традиції ґрунтуються на помилках і помилках. «Помилка полягає в тому, що вони конструюють фіксовану ідею про людину, а потім, за образом цієї ідеї прагнуть сконструювати людини. Думки і концепції... стають ланцюгами які поневолюють нас» [6, с. 26].

Кох звертається до Ніцше, показуючи вплив цього мислителя на сучасний пост-анархізм. Не дивлячись на критику Ніцше онтологічних підстав анархізму XIX століття його гносеологічна критика виявляється корисною для теорії пост-анархізму. Вплив Штірнера і Ніцше червоною ниткою протягнуто через всю теорію пост-анархізму.

Після епістемологічної критики влади, Кох шукає відповідь на питання «Чи може існувати якась політична теорія яку можна виправдати?». Для Коха такою теорією є анархізм, однак анархізм з постструктуралістичною епістемологією. Обґрунтовуючи свій постструктуралістичний анархізм Кох висловлює три обґрунтування для нього.

Анархізм є реальний характер суспільства, в якому немає його фасаду – держави. Більш того, анархізм є єдиною можливою нормативною (антитоталітарною) позицією по відношенню до держави, яка є одночасно і політикою визнання множинності і різноманітності. І по-третє – постструктуралістичний анархізм дозволяє подолати проблематику репрезентативності суб'єктивним – «Постструктуралісткая критика модернізму підриває проект побудови універсальної людської ідентичності. У відсутності мета-концепції людської природи дискурс про людської суб'єктивності переходить від пошуку факту до обговорення численних інтерпретація» [6, с. 39].

Статті Мея і Коха не призвели до вибуху інтересу до пост-анархізму і з багатьох причин опинилися непоміченими (до причин варто віднести недостатню популярність постструктуралістичних ідей в анархічній середовищі, і деякою ренесанс анархічній ідей, після вибуху популярності альтерглобалістів [3, с.146]), проте це перші серйозні спроби теоретично зв'язати постструктуралістську філософію і анархізм, і більш того, це ті перші

теоретичні розвідки на які можна фундаментально спиралися наступні теоретики постанархізма, такі як Колл, Ньюман, і, вже згадуваний, Мей.

Розглядаючи політичне під призвою постструктуралізм анархізм неминуче переглядає ті підстави на яких він стояв. За переглядом концепції влади, йде перегляд уявлень про людину. За переглядом уявлень про людину йде перегляд пантеону класиків і звернення до, здавалося б, далеких анархізму філософам, таким як Ніцше. Про перегляд фундаментальних анархістських концепцій кажуть теоретики чужі постструктуральної та постмодерної критики і думки. Так, Петро Рябов, російський сучасний анархіст теоретик так само говорить про те, що «Необхідний відмова від орієнтації на традиції Просвітництва і позитивізму» [7, с. 671]. Складна ситуація посмодерна в якій опинився сучасний світ так само змушує змінюватися і анархізм, і шукати вирішення тих проблем, які залишаються з анархізмом ще з ХІХ століття.

Висновок. Сучасний анархізм зазнав великих змін з середини ХХ століття. Постанархізм було висунуто як спробу використання постструктуралістської філософії в рамках політичної філософії анархізму. Радикальне переосмислення простору політичного в рамках постструктуралізму, осмислення поняття влади, панування, людської суб'єктності – все це вплинуло на розвиток лівих антиавторитарних практик. Постанархізм характеризується постструктуралістичним підходом до аналізу сучасних культурних та політичних явищ. Також постанархізм запозичує постструктуралістичну гносеологію та онтологію. У той же час постанархізм вирізняється від інших течій анархізму повним ревізіонізмом фундаментальних анархічних засад – таких як відношення до людини, до влади, до держави. Ці трансформації вказують на те що анархізм залишається досить динамічною течією яка не збирається відходити у історію філософії, а може пропонувати ті або інші методи взаємодії з сучасними розвідками у філософії та політології.

Література

1. Курлански, М. 1968. Год, который потряс мир. М.: АСТ; Владимир: ВКТ, 2008. 541 с.
2. Сидоров, А. Н. Жан-Поль Сатр и либертарный социализм во Франции (50-70-е гг. XX В.): Монография. Иркутск: Издательство Иркутского государственного технического университета, 2006. 102 с.
3. Kuhn G. Anarchism, postmodernity, and poststructuralism. *Con-temporary Anarchist Studies: An introductory anthology of anarchy in the academy*. New York: Routledge, 2009: 18-25.
4. Хаким-Бей. Пост-Анархистская анархия. <http://hakim-bey.gnostik.ru/post-a.htm>.
5. May T. Is Post-Structuralist Political theory Anarchist? *PostAnarchism: A Reader*. New York: Pluto Press, 2011: 41-45.

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

6. Koch A.M. Poststructuralism and the epistemological basis of anarchism. *Post-Anarchism: A Reader*. New York: Pluto Press 2011: 23-40.

7. Рябов П.В. Краткий очерк истории анархизма в XIX-XX веках; Анархические письма. М.: КРАСАНД, 2010. 184 с.

Вікторія Геіттемунт

студентка II курсу спеціальності «Філологія»

Інституту філології

Київського університету імені Бориса Грінченка

АЛЬТЕРМОДЕРН: СУТНІСТЬ ТА ВИТОКИ

Альтермодерн – термін, що визначає нову культурну парадигму, сформований куратором виставки «Altermodern: Tate Triennial 2009» Ніколя Буррію. Альтермодерн досліджує, як глобалізація змінює сучасне мистецтво, і на основі цього Буррію намагається сформулювати нову культурну парадигму. Відкритість кордонів стимулювала появу численних транснаціональних культурних переплетінь, і там самим, нових форм сучасного мистецтва. Якщо модернізм на початку двадцятого століття характеризується як західне культурне явище, а постмодернізм заснований на ідеях мультикультуралізму, витоків та ідентичності, альтермодерн виражається мовою глобальної культури. Альтермодерн – свого роду «синтез між модернізмом і постколоніалізмом».

Подорожуючи простором глобальної культури, художники відображають її знаки і формати у своїй творчості. Запропонований таким чином сьогоднішньому глядачеві новий модерн виглядає поки що невиразною, але привабливою альтернативою давно вичерпаній себе парадигмі постмодерну. Буррію ілюструє свою концепцію роботами, характерними для постмодерністів, з їхньою тягою до іронії, комбінації художніх стилів і прийомів, розсіюванню смислів. На думку куратора, кінець постмодерністським процесам в мистецтві дала фінансово-економічна криза, глобальність якої безпрецедентна. Колапс ненаситного споживання спричинив за собою інвентаризацію культури – принаймні тими, хто мислить масштабно, на перспективу. Західні культуртрегери оголосили еру альтермодерна.

Термін «альтермодерн» йде корінням в ідею відмінності, несхожості і передбачає безліч рівних можливостей, альтернатив в загальному процесі розвитку. На думку Буррію, на відміну від модернізму XX століття, який був специфічно західним культурним феноменом, альтермодерн виникає завдяки взаємодії агентів із різних культурних і географічних локацій. Щоб зрозуміти один одного, вони переводять знаки своєї культури на мову знаків іншої культури, перекодовують інформацію з одного формату в інший.

Сучасний художник – це homo viator (людина-мандрівник), мобільність якого дозволяє йому з легкістю долати час і простір різних культур. «Художник подорожує, або його не існує», – аксіома художнього світу сьогодні. При цьому творець цілком усвідомлює той факт, що, завдяки Інтернету, не залишилося жодного місця на планеті, де зберігалось б щось незвідане, таємне. І єдиною сферою, в якій ще може таємниця, є відтепер не просторовий, а часовий континуум.

Бурріо вважає, що відмінною рисою актуального, альтермодерного мистецтва, є його гетерохронність – тобто сприйняття реальності як об'єднання безлічі темпоральностей. Люди тимчасово об'єднуються для реалізації якого-небудь художнього проекту. І як тільки цей проект здійснений, розходяться знову. Кар'єри художників сприймаються як послідовності таких проектів. Альтермодерн включає в себе поняття гібридизації, коли сучасне мистецтво відображає прагнення подолати національні кордони, стати мережею, гіпертекстом. Художник альтермодерна має глобалізоване сприйняття, він вільно перетинає культурні ландшафти.

Модель людини, яка відповідає новій індустріалізації та культурі альтермодерну, повинна спиратися на новий світоглядний ідеал, відмінний від класичного суб'єкта, що формується у якості так званого «гвинтика», «маски», «корисного члена суспільства».

Теорія, як це зазвичай буває, відрізняється від практики. Більшість людей епохи альтермодерна постають перед нами героями абсурдної відеоінсталяції Натана Меллорса «Гігантська дупа». У центрі сюжету група дослідників Середньовіччя, які загубилися всередині гігантського організму і відчайдушно шукають вихід. Їхній релігійний наставник на ім'я Батько повертається з експедиції в кишечник. Він злегка збожеволів через канібалізм і копрофілію (одержимість екскрементами), які стали наслідком боротьби за виживання. Він не зміг навіть собі зізнатися, що більше не може вести за собою інших, тому Батько вигадує безглузді метафізичні концепції, переконуючи групу в тому, що вони загубилися всередині Бога, вихід з якого охороняє плем'я канібалів-зомбі. Меллорс повністю відмовляється від візуального натуралізму, знявши абсурдну історію в форматі театральної репетиції і доповнивши відеоряд аніматронічною скульптурою з трьох голів.

Можна сказати, що ознаки, властиві постмодерну, повністю не вичерпали себе. Вони знаходять продовження в новій ситуації, названої альтермодерном: гетерохронність, глобалізація, іронічність – ось лише деякі риси тієї ситуації, в якій людство опинилось сьогодні. Чи є це чимось принципово новим, що дійсно відрізняється від усього попереднього? Чи це лише варіації модерну та постмодерну? Покаже це нам тільки час.

Література

1. Мамалуй О.О. Кінці без кінця, або ситуація «пост(недо)модерну». *Постметодика*. 1996.
2. Додонова В.І. Постнекласичний дискурс соціальної раціональності : монографія. Донецьк: Вид-во ДонНУ, 2011. 340 с.

Bülent Güzel

PhD, Yildiz Technical University, İstanbul (Turkey)

ON SELFNESS (THE “I”); THE KEY TO THE UNIVERSE

Affecting the entire world, COVID-19 Pandemic proves us that the majority of people are belief-driven. Many believed in the existence of a virus which they had not seen or heard about before without a doubt. Despite the fact that the virus itself is invisible to the eye, witnessing the impacts of what has been happening around the world and hearing about reports provided by trusted authorities such as scientists and doctors helped clear the doubts about the virus' existence. Thus, the majority of people were able to make decisions affecting, restricting and leading their lives. In a similar way, although people cannot see the Creator Himself, upon observing His prominent arts and acts all around the universe and hearing the narratives provided by trusted messengers (prophets), the majority of people prefer to shape their lives accordingly. Thinking about our ways of affirming widely accepted theories or entities such as the roundness of the earth, the law of gravity and the existence of black holes, how do we rationally decide what to believe or do? Is it a rational belief or reasonable faith? Do we base our decisions on knowledge and observation only? Humans take an egocentric approach towards everything else but themselves interpreting all knowledge and observation with their ego. Throughout the history of philosophy and religion, there had been a tremendous effort to elucidate the concept of 'self' (e.g. On Nature of Parmenides, Know Thyself in the pronaos of the Temple of Apollo at Delphi, Peri psukhes of Aristoteles, Cogito of Descartes, Geist of Hegel). Psychoanalysts such as Freud, Kohut and Adler put particular emphasis on defining the “self” especially because the words and concepts of “I” and “ego” are the main driving forces in human behavior. They have called it self-consciousness. By definition, a self-conscious person aims to think of themselves in their actions all the time [1]. With a totally different approach, Bediüzzaman Said Nursi points out that “selfness” is a “key” for man to understand the meaning of the universe and its relation to himself mainly in deducing from what he observes and experiences, and knowledge he collects. Similar to, yet different from Descartes, according to Nursi, understanding the concept of “selfness” is essential for man to apprehend his Creator. This work

examines how “selfness” is analyzed by Bediüzzaman Said Nursi in his Risale-i Nur Collection and how it is defined in the Qur’an.

In deciding what to do or what to believe, thinking, beliefs and feelings are the main driving forces of people. After reviewing the evolution of thinking in human history, from mythopoetic thinking in early times to critical thinking in modern times, it is noted that the focus has been turned into more concrete issues from the conceptual ones (e.g, answering the question *how* rather than *why*) with the rise of empiricism. This shift has increased the significance of knowledge. Advocating the empirical methods further by well-known rationalists like Descartes, Spinoza, and Leibniz [2], it, in turn, has given rise to the thought that only knowledge can bring one up to the truth, and has led to glorifying and idolizing the science. In contrast, Descartes’ cartesian approach of relating the individual to the consciousness (*I think, therefore I am*), Kant’s attempts to push the religious concerns out of the borders of knowledge, and Hegel’s absolute me concept did not work towards a solution. It is the subject of Epistemology to research to what extent the knowledge attained through reasoning is accurate and how the knowledge is obtained by reasoning (theory of knowledge). But the definition of knowledge is always cumbersome. According to Plato’s third definition, “*Knowledge is justified, true belief*”. Even now, for the majority, what they call a knowledge is just a belief. For example we all know (believe!) that the earth is round even though we cannot prove it on our own. That’s because we basically trust the testimony of others. Descartes defined knowledge as follows: “*Intuitions provide the ultimate grounds for logical deductions. Ultimate first principles must be known through intuitions while deduction locally derives conclusions from them. These two methods (intuition and deduction) are the most certain routes to knowledge, and the mind should admit no others*”. Today, technically speaking, data (raw facts) turn into information when processed with reasoning. Information is called knowledge, only if it is combined with some understanding. Thus, repeating a sentence heard (e.g. data) without any understanding is just parroting someone else, which is the common practice for the majority. Moreover, in a knowledge-based understanding, whatever falls behind what the eye can see is called metaphysics and is not taken into account at all.

On the other hand, when there is no sufficient information, any interpretation or understanding based on observations will be incomplete. Logical empiricists (e.g. John Locke) suggest to obtain knowledge purely from observation and they believe that all knowledge begins with observation [3; 4]. But, this leads to another problem; empirical generalizations among observable entities. Positivism (e.g. John Locke, David Hume) recognizes as valid only the knowledge based on experience. According to Wittgenstein’s verification theory (1920), statements or propositions are meaningful only if they can be empirically verified. This view differentiates scientific statements from the metaphysical ones. Unlike positivists, Popper accepted the fact that “*observation always presupposes the existence of some system of expectations*”. According to Kuhn and Popper, observations are

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

always interpreted in the context of a priori knowledge i.e. “*What a man sees depends both upon what he looks at and also upon what his previous visual-conceptual experience has taught him to see*”. Therefore, all observation is potentially “contaminated”, whether by our theories, our worldview or our past experiences. Induction and deduction are the inseparable parts of our recursive thinking process. We obtain information from observations or experimental results by induction, and then extract common patterns or rules or regularities by deduction. Up until now, there have been many attempts to thoroughly understand the process of creation by observation through induction and deduction methods. But, any explanation is far from defining and making sense of the relation between human beings and the universe because of not being able to answer the question of “why”. Any statement discussing and answering only the question of “how” remains incomplete in terms of understanding the man and the universe as a whole (Heidegger). In this continuum, science has progressed so to satisfy the desires of self, the ‘self’ has been put into the center of attention, the objective of reasoning has not been realized and desires of self has been justified by reason.

In spite of these complexities in understanding the universe and ourselves, we still live by meanings and try to shape our worlds according to dynamically changing meanings. From observation and information that is transmitted to us by others, we actively construct meanings. Then we construct reality and truth based on that. But information and meaning are not contained in the real world i.e. they don’t have physical bodies. They are rather transferred in the forms of words, symbols, images, sounds, objects and likewise. We are always about the search for new meanings where communication is imparting of information and meaning through signs and messages. In that sense, we have another source of knowledge for the meanings; religions.

Apart from the other religions, along with the revelations of the Qur’an, there happened a semantical intervention to human thinking. With these new concepts shaping human’s understanding of selves, the universe and the Creator new meanings emerged. Within the Islamic civilization that has been developing for centuries, Nursi’s *Risale-i Nur* has offered a new understanding following the methodology of Qur’an. For instance, a great number of metaphors are used describing the universe as a *display, a farm, a guesthouse, a palace or a factory*. Particularly using the metaphor of *book*, namely something to read, characterizes *Risale-i Nur*’s methodology. In *Risale-i Nur*, Bediüzzaman puts particular emphasis on the complementary nature of the relationship between the Qur’an – the book of the “Divine attribute of Speech” – and the universe – the book of Power of “Divine attribute of Will”. Bediüzzaman constantly draws the attention of readers to the universe showing them how to read it with the Qur’anic methodology, how to grasp the eternal meaning pointed out by the creation and how to reach to the conclusions indicated by the Qur’an. To give a couple of examples: “*Perfect order and balanced harmony can occur only through unity. The order has also transformed the universe into a miraculous book so full of*

meaning that each of its letters expresses the meanings of a hundred lines, and each of its lines the meanings of a hundred pages, and each of its pages the meanings of a hundred chapters, and each of its chapters the meanings of a hundred books. Moreover, all its chapters, pages, lines, words, and letters look to each other and allude to each other" [5].

"The greatest manifestation of the divine name of Sapiient has made the universe like a book in every page of which hundreds of books have been written, and in every line of which hundreds of pages have been included, and in every word of which are hundreds of lines, and in each letter of which are a hundred words, and in every point of which is found a short index of the book. The book's pages and lines down to the very points show its Insciber and Writer with such clarity that that book of the universe testifies to and proves the existence and unity of its Scribe to a degree far greater than it shows its own existence. For if a single letter shows its own existence to the extent of a letter, it shows its Scribe to the extent of a line. Yes, one page of this mighty book is the face of the earth. Books to the number of the plant and animal species are to be observed on this page in the spring, one within the other, together, at the same time, without error, in the most perfect form. A single line of the page is a garden. We see that written on this line are well-composed odes to the number of flowers, trees, and animals, together, one within the other, without error. One word of the line is a tree which has opened its blossom and put forth its leaves in order to produce its fruit. This word consists of meaningful passages lauding and praising the All-Glorious Sapiient One to the number of orderly, well-proportioned, adorned leaves, flowers, and fruits. It is as though like all trees, this tree is a well-composed ode singing the praises of its Insciber" [6].

If so, there is a reciprocal relationship between the Qur'an and the universe. In order to understand the meanings of the universe and find answers to the questions of "why" and "what for", human being is in need of the Qur'an: divine knowledge and the meaning. The man, the universe and what happens around them only makes sense with the explanations of the Qur'an. In this regard, the Qur'an is the interpreter and the translator of the book of the universe.

"It is the eternal translation of the universe, the everlasting translator of the "languages" expressing the Divine Being's "natural" signs, the interpreter of the Book of the Universe. It discloses the secrets of the Divine Names' treasures hidden on the "pages" of the heavens and Earth, and the key to the truths behind events" [7].

"The All-Wise Qur'an speaks of the universe in order to make known the Divine Essence, attributes, and Names. That is, it explains the meanings of the book of the universe to make known its Creator. That means it looks at beings, not for themselves, but for their Creator. Also, it addresses everyone. But philosophy and science look at beings for themselves, and address scientists in particular. In which case, since the All-Wise Qur'an makes beings evidences and proofs, the evidence has to be superficial so that it will be quickly understood in the general

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

view. And since the Qur'an of Guidance addresses all classes of men, the ordinary people, which form the most numerous class, want guidance which is concise with unnecessary things being vague, and which brings subtle things close with comparisons, and which does not change things which in their superficial view are obvious into an unnecessary or even harmful form, lest it causes them to fall into error. For example, it says about the sun: "The sun is a revolving lamp or lantern." For it does not speak of the sun for itself and its nature, but because it is a sort of mainspring of an order and centre of a system, and order and system are mirrors of the Maker's skill" [8].

"Yes, the All-Wise Qur'an is a most elevated expounder, a most eloquent translator of the Mighty Qur'an of the Universe. Yes, it is the Criterion which instructs man and the jinn concerning the signs of creation inscribed by the pen of power on the pages of the universe and on the leaves of time. It regards beings, each of which is a meaningful letter, as bearing the meaning of another, that is, it looks at them on account of their Maker. It says, "How beautifully they have been made! How exquisitely they point to their Maker's beauty!", thus showing the universe's true beauty" [9].

"In order to display His perfections, His beauty, and the truths of His Names, the Pre-Eternal Inscraper has written the universe in such a way that all beings set forth and state His infinite perfections, Names, and attributes together with their innumerable facets and aspects. Of course, if a book's meaning remains unknown, its value is reduced to nothing. However, a book like the universe, every word of which contains thousands of meanings, cannot lose its value or be made to do so" [10].

"Infinitely perfect beauty and infinitely beautiful perfection want to behold themselves and show and exhibit themselves. In consequence of this, in order to make Himself and His perfections known, and to display His beauty and make Himself loved the Pre-Eternal Inscraper of the mighty book of the universe makes known and loved the beauty of His perfection and perfection of His beauty with the universe and all its pages, lines and even letters and points, with the innumerable tongues of all beings from the most particular to the most universal" [11].

"Since a meaningful book requires a teacher to explain it; and an exquisite beauty requires a mirror to show itself and see itself; and a perfect work of art requires a herald to announce it; for sure among mankind, who is addressed by the mighty book of the universe, in every letter of which are hundreds of meanings and instances of wisdom, will be a perfect guide, a supreme teacher. For he will teach the sacred, true wisdom in the book; that is, make known the existence of the wisdom and purposes in the universe; indeed, be the means of the appearance, and even existence, of the dominical purposes in the universe's creation; and make known and act as a mirror to the perfect art of the Creator, and the beauty of His names, which He willed to display throughout the universe, showing their importance" [12].

In that case, conceptually the main theme of this book of the universe is to introduce the author and manifest His attributes. One who can understand the systematic construction of the universe (from atoms to galaxies) and perceive the intention in its transformation and progress, realises that the writer would address and speak to human being and explain them why they were created. Nursi stated this meaning in his books as follows: *“Behind the veil of the Unseen is one who wants to make himself known through all these numerous finely adorned artefacts full of art in this corporeal Manifest World, and to make himself loved through these infinite sweet and decorated bounties, and to make known his hidden perfections through these innumerable miraculous and skilful works of art, and who does this by act rather than speech and by making himself known by the tongue of disposition. Since this is so, of a certainty he will speak and make himself known and loved through speech and utterance just as he does through deed and state. In which case, from his manifestations we must know him in respect to the World of the Unseen. Whereupon he entered that world with his heart and saw the following with the eye of his intellect:*

The truth of revelations prevails at all instants over all parts of the World of the Unseen, with a most powerful manifestation. There comes with the truths of revelation and inspiration proceeding from the One All-Knowing of the Unseen, a testimony to His existence and unity far stronger than testimony of the universe and created beings. He does not leave Himself, His existence and His unity, only to the testimony of His creatures. Rather, He speaks with a pre-eternal Speech consonant with His own being. The Speech of the One Who is all-present and all-seeing everywhere with His Knowledge and Power is also endless, and just as the meaning of His Speech makes Him known, so does His discourse make Himself known together with His attributes.

The traveller recognized that the truth, reality, and existence of revelation has been made plain to the point of being self-evident by the consensus of one hundred thousand prophets (Peace be upon them), by the agreement among their proclamations concerning the manifestation of Divine revelation; by the evidences and miracles contained in the sacred books and heavenly pages, which are the guides and exemplars of the overwhelming majority of humanity, confirmed and assented to by them, and are the visible fruits of revelation” [13].

“The Possessor and Master of the universe surely does everything with knowledge, disposes every affair with wisdom, directs everything all-seeingly, treats everything all-knowingly, and arranges everything willing the instances of wisdom, purposes, and benefits that are apparent in them. Since, then, the One who creates knows, surely the One who knows will speak. Since He will speak, surely He will speak to those who possess consciousness and thought, and those who will understand His speech. Since He will speak to those who possess thought, surely he will speak to mankind, whose nature and awareness are the most comprehensive of all conscious beings. Since He will speak to mankind, surely He will speak to the most perfect of mankind and those most worthy of address. Since

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

He will speak to those who are most perfect, most worthy of address, highest in morality, and who will guide humanity; He will certainly speak to Muhammad, who, as friend and foe alike testify, is of the highest disposition and morality, who is obeyed by one fifth of humanity, to whose spiritual rule half of the globe has submitted, with the radiance of whose light the future of mankind has been illumined for thirteen centuries, to whom the believers, the luminous segment of humanity, renew five times daily the oath of allegiance, for whose happiness they pray, for whom they call down God's blessings and bear admiration and love in their hearts" [14].

It is the 'selfness' who reads, gathers information, understands and discovers new meanings. In his book "The Words", Nursi expresses that only understanding the nature of 'self' makes it possible to read the book of universe so to grasp its true meaning. The section on selfness in the Words discusses the history of philosophy, science and religion from the perspective of selfness. In the above mentioned collection, he starts with interpreting the following verses from the Qur'an regarding human beings: *"We did indeed offer the Trust to the heavens, and the earth, and the mountains; but they refused to undertake it being afraid thereof. But man assumed it; indeed, he is most unjust, most foolish" [15].*

Nursi suggests that one aspect of the precious trust, which heavens and mountains were afraid to bear is selfness. And, he continues as: *"Just as the 'I' is the key to the Divine Names, which are hidden treasures, so is it the key to the locked talisman of creation; it is a problem-solving riddle, a wondrous talisman. When its nature is known, both the 'I' itself, that strange riddle, that amazing talisman, is disclosed, and it discloses the talisman of the universe and the treasures of the Necessary World. The key to the world is in the hand of man and is attached to his self. For while being apparently open, the doors of the universe are in fact closed. God Almighty has given to man by way of a Trust, such a key, called the 'I', that it opens all the doors of the world; He has given him an enigmatic 'I' with which he may discover the hidden treasures of the Creator of the universe. But the 'I' is also an extremely complicated riddle and a talisman that is difficult to solve. When its true nature and the purpose of its creation are known, as it is itself solved, so will be the universe.*

The All-Wise Maker gave to man as a Trust an 'I' which comprises indications and samples that show and cause to recognize the truths of the attributes and functions of His dominicality, so that the 'I' might be a unit of measurement and the attributes of dominicality and functions of Divinity might be known. However, it is not necessary for a unit of measurement to have actual existence; like hypothetical lines in geometry, a unit of measurement may be formed by hypothesis and supposition. It is not necessary for its actual existence to be established by concrete knowledge and proofs" [16].

Being able to understand the universe in which one lives is the fundamental subject of the religion, philosophy and science. Each science and philosophy doctrine seeks to make sense of the universe and make relative judgements. A

human being can solve mysteries of the Names of the creator and the universe only if he comprehends his selfness, the “I”. It is impossible for someone who does not know his own meaning to understand with his unknown selfness the meaning of the universe as well as the meanings of the Creator and his acts. When those are not known, selfness, the “I” is drown in troubles and complications; all of the psychological struggles, philosophical crisis and problems caused by not making sense of the universe are originated from that. For example, Freud stated that it is necessary to understand selfness of human being in order to solve the problems resulted from the world wars. If selfness, which is the foundation of his nature, was burdened to human being by his Creator, and if He demanded that the universe and its owner be known, mysteries of those cannot be uncovered irrespective of selfness. Even the history of philosophy testimonies this fact. Bediüzzaman defines selfness as being the key to make sense of this. The Names of the creator are the hidden treasures and the key to these treasures is the selfness of human being. Selfness is also the key to the universe whose meanings are hidden and difficult to understand. Thus, selfness builds a connection between the Names of the creator and the universe. But, Nursi noted that it is difficult to comprehend the nature of this key. Nursi expressed that with knowing the nature of selfness these treasures will be uncovered, and the mysteries of the universe and the names of the Creator will be discovered. In doing so, Nursi provided new explanations in regards to the nature of selfness and made a new definition of selfness. He attributed a measurement of unit characteristic to selfness; comparison. Comparison is a law of reasoning, two things are compared with each other and the value of each will reveal. Human is an element of comparison; distance measurements (km, mile) are made by comparison, weights are measured by comparison. Relativity of two things to each other are made by comparison. Comparison is an important instrument of science, such as a thermometer measuring the temperature and a barometer measuring the air pressure.

Nursi expands the discussion regarding the measurement of unit and answers the question of “*Why is knowledge of the attributes and Names of God Almighty connected to selfness, the ‘I’?*” as follows: “*Since an absolute and all-encompassing thing has no limits or end, neither may a shape be given to it, nor may a form be conferred on it, nor may it be determined; what its quiddity is may not be comprehended. For example, an endless light without darkness may not be known or perceived. But if a line of real or imaginary darkness is drawn, then it becomes known. Thus, since God Almighty’s attributes like knowledge and power, and Names like All-Wise and All-Compassionate are all-encompassing, limitless, and without like, they may not be determined, and what they are may not be known or perceived. Therefore, since they do not have limits or an actual end, it is necessary to draw a hypothetical and imaginary limit. The ‘I’ does this. It imagines in itself a fictitious dominicality, ownership, power, and knowledge: it draws a line. By doing this it places an imaginary limit on the all-encompassing attributes, saying, “Up to here, mine, after that, His;” it makes a division. With the*

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

tiny units of measurement in itself, it slowly understands the true nature of the attributes.

For example, with its imagined dominicality over what it owns, the 'I' may understand the dominicality of its Creator over contingent creation. And with its apparent ownership, it may understand the true ownership of its Creator, saying: "Like I am the owner of this house, so too is the Creator the owner of the universe." And with its partial knowledge, it may understand His knowledge, and with its small amount of acquired art, it may understand the originative art of the Glorious Maker. For example, the 'I' says: "As I made this house and arranged it, so someone must have made the universe and arranged it," and so on. Thousands of mysterious states, attributes, and perceptions which make known and show to a degree all the Divine attributes and functions are contained within the 'I'.

That is to say, the 'I' is mirror-like, and, like a unit of measurement and tool for discovery, it has an indicative meaning; having no meaning in itself, it shows the meaning of others. It is a conscious strand from the thick rope of the human being, a fine thread from the raiment of the essence of humanity, it is an Alif from the book of the character of mankind, and it has two faces." [16]

Since the Creator is absolute, the limited potential of a human being cannot comprehend him. The Creator has attached keys to the selfness of human being who wishes to understand Him and demanded that those keys be known and used. The possession of the Creator is an absolute possession, whereas human's possession is a virtual image. Power and wisdom are illusions for human beings, it is a power and wisdom which are granted and can be taken back. But, the right of disposition for power and wisdom are granted to human only for temporarily. Namely, anything that a human holds has been granted to him; nothing is under his ownership; yet, his ability to compare is in just a form of assumption and illusion. Hypothetical and imaginary comparisons made by reason make it possible to know the Creator's attributes and acts. Because, human can make a hypothetical comparison only with values he holds. These are elements just like the hypothetical lines in geometry (e.g., latitude, longitude). Nursi explains the comparison between the absolute and hypothetical. Absolute is something that cannot be measured, has no boundaries, is not bound to any terms, is limitless; therefore, it is impossible to be known. As an example, he says that light cannot be known in the absolute brightness where there is no presence of darkness.

Continuing, Nursi adds that the selfness whose nature is not comprehended and that is not properly used will not be able to make sense of the universe, and bring it to the point of a monster who would destroy the universe where it lives, massacre itself and its kind.

"The real nature of the 'I' is indicative; it shows the meaning of things other than itself. Its dominicality is imaginary. Its existence is so weak and insubstantial that in itself it cannot bear or support anything at all. Rather, it is a sort of scale or measure, like a thermometer or barometer, that indicates the degrees and amounts of things; it is a measure that makes known the absolute, all-encompassing and

limitless attributes of the Necessary Being. He truly carries out the Trust, and through the telescope of his 'I', he sees what the universe is and what duties it is performing. When he obtains information about the universe, he sees that his 'I' confirms it. This knowledge will remain as light and wisdom for him, and will not be transformed into darkness and futility. When the 'I' fulfils its duty in this way, it abandons its imaginary dominicality and supposed ownership, which are the units of measurement, and it says: "His is the sovereignty and to Him is due all praise; His is the judgement and to Him will you all be brought back."

Indeed, if the 'I' is not known for what it is, an insubstantial Alif, a thread, a hypothetical line, it may burgeon in concealment under the ground, gradually swelling. It will permeate all parts of a human being. Like a gigantic dragon it will swallow up the human being; that entire person with all his faculties will, quite simply, become pure 'I'.

Then too, the 'I-ness' of the human race gives strength to the individual 'I-ness' by means of human racialism and national racialism, and the 'I', gaining support from the 'I-ness' of the human race, contests the commands of the Glorious Maker, like Satan.

Thus, while in this treacherous position, the 'I' is in absolute ignorance. Even if it knows thousands of branches of science, with compounded ignorance it is most ignorant. For when its senses and thoughts yield the lights of knowledge of the universe, those lights are extinguished because such an 'I' does not find any material within itself with which to confirm, illuminate, and perpetuate them. Whatever it encounters is dyed with the colours that are within it. Even if it encounters pure wisdom, the wisdom takes the form, within that 'I', of absolute futility. For the colour of an 'I' that is in this condition is atheism and ascribing partners to God, it is denial of God Almighty. If the whole universe is full of shining signs, a dark point in the 'I' hides them from view, as though extinguished" [16].

Human being is being tested with his selfness. Considered being a key to understand the beautiful names of the Creator and enter into that realm, selfness faces with the paradox of reaching to a point where "claim over possession and never become satisfied regardless of how much he possesses". Hypothetical and relative forces are being used to claim possession which is far from their main goals. Granted for the purpose of promoting to the higher levels of humanity in towards understanding the Creator, the "I" may turn him into an unmerciful ignorant.

Conclusion. Nursi declares that Risale-i Nur had neither been derived from the wisdom of the East nor from the science of the West. He shows that Risale-i Nur reveals the significance of concepts and the true meanings of the universe when explained with direct inspiration from the Qur'an versus solely by humans' deduction. In this regard, it is neither a repetition of the old thoughts nor a by-product of scientific methods. Perceiving the knowledge and observation as the pages and the words from the book of universe, Nursi makes a direct connection

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

between the Qur'an and the universe. By doing so, he proves that there is no contradiction whatsoever in between the two, and as a matter of fact they both are inscribed by the same author. Therefore, when 'selfness' is properly employed, it will become apparent to man that what the book of universe tells is no different than the revelation indeed. When the nature of 'selfness' is known and utilized as described, it offers a perception which does not disregard the products of the philosophical and scientific approaches, but rather interprets them in the light of the revelation turning all information into wisdom. Nursi's definition of existence is shaped within the framework of four main concepts: one bearing the meaning of another, one being as signifying itself, intention and perception. Within this framework, regarding the nature of human being and its selfness, the "I" is attributed as the key to decrypt the book of universe.

References

1. Campbell J. The body image and self-consciousness. In J. L. Bermúdez, A.J. Marcel, & N. Eilan (Eds.). *The body and the self*. The MIT Press, 1995: 29-42:
2. Peter Anstey, "ESP is best", *Early Modern Experimental Philosophy*, 2010.
3. Loeb Luis E. *From Descartes to Hume: Continental Metaphysics and the Development of Modern Philosophy*, Ithaca, Cornell University Press, 1981.
4. Russell G. A. *An Essay Concerning Human Understanding*. The 'Arabick' Interest of the Natural Philosophers in Seventeenth-Century England, 1994: 224-262.
5. Nursi, Bediüzzaman Said, *Şualar* (Envar Nesriyat, 1994), 29 / *The Rays* (Sözler Publications, 1998), 38.
6. *Lem'alar* (Envar Nesriyat, 1994), 311 / *The Flashes* (Sözler Publications, 1998), 400.
7. *Mesnevi-i Nuriye* (Envar Nesriyat, 1994), 230.
8. *Sözler* (Envar Nesriyat, 1994), 242 / *The Words* (Sözler Publications, 1998), 251.
9. *Sözler* (Envar Nesriyat, 1994), 131 / *The Words* (Sözler Publications, 1998), 145.
10. *Sözler* (Envar Nesriyat, 1994), 575 / *The Words* (Sözler Publications, 1998), 601.
11. *Lem'alar* (Envar Nesriyat, 1994), 312 / *The Flashes* (Sözler Publications, 1998), 401.
12. *Lem'alar* (Envar Nesriyat, 1994), 316 / *The Flashes* (Sözler Publications, 1998), 406.
13. *Şualar* (Envar Nesriyat, 1994), 123 / *The Rays* (Sözler Publications, 1998), 146-147.
14. *Mektubat* (Envar Nesriyat, 1994), 89 / *The Letters* (Sözler Publications, 1998), 114-115.
15. Qur'an, 33:72.

16. Sözlér (Envar Nesriyat, 1994), 535-537/ The Words (Sözlér Publications, 1998), 558-560.

Майя Глезіна
студентка IV курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

ГУМАНІСТИЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ФІЛОСОФІЇ ЕРІХА ФРОММА

Постановка проблеми. Стрімкий розвиток філософсько-антропологічного знання, яке створило видимість глибокого розуміння людської сутності, виявило парадоксальну обмеженість наявних у філософії класичних уявлень про людину. Антропоцентричні погляди на розумність, стійкість, критичність людської свідомості зазнали серйозної переоцінки. Виявилось, що розум не є законним поводителем людства, що людина являє собою ірраціональне створення, що можливості ліплення суспільної свідомості по суті необмежені.

Потреба в розробці ідей Е. Фромма, співвіднесення їх із сучасною соціально-політичною практикою продиктована також серйозними суперечностями і контрастами гуманізму як системи поглядів. Культ людини, обожнювання людської природи, нав'язлива маніфестація людських прав і інтересів, і одночасне ігнорування колективістських надбань, надособистісних імперативів перетворили гуманізм в розхожу ідеологію, що втратила свою проблемність.

Метою роботи є аналіз філософсько-антропологічних ідей Е. Фромма через призму становлення і розвитку його концепції людини, модусів її існування, а також особливостей її деструктивності як особливого напрямку гуманістичної психології та сучасної філософської антропології.

Реформаторство Фромма в психоаналізі проявилось насамперед у тім, що, на відміну від Фрейда, філософ вважав людську природу обумовленою головним чином історично, не применшуючи при цьому ролі біологічних факторів. Він відмовився від установки Фрейда, начебто проблема людини може бути правильно сформульована в термінах протиставлення біологічних і культурних факторів.

Е. Фромм, на відміну від З. Фрейда, показував, що економічні, психологічні й ідеологічні фактори знаходяться в складній взаємодії. Вони не є простим рефлексом сексуальності. Людина реагує на зміни зовнішньої обстановки тим, що міняється сама. Психологічні фактори, у свою чергу, сприяють подальшому розвитку економічного і соціального прогресу.

Частковий дозвіл екзистенціальних дихотомій Фромм зв'язує з розкріпаченням внутрішніх здібностей людини до любові, віри і міркування.

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

У кінцевому рахунку усвідомлення людиною недійсності свого існування в суспільстві тотального відчуження, реалізація нею своєї сутності і знаходження «самості» замість «мнимого Я», відродження життєстверджуючого світогляду і внутрішнє моральне відновлення, відновлення гармонії між індивідом і природою, особистістю і суспільством усе це можливо на основі використання гуманістичного психоаналізу, пропонуваного Фроммом як соціально прийнятний засіб звільнення людей від ілюзій їхнього буття. Його підхід, названий «фрейд-марксизмом» передбачає, що основним джерелом страху, тривоги, почуття самотності та ізоляції є відрив людини від світу природної стихії.

Гуманістичний психоаналіз розглядає людину швидше з культурно-історичної, ніж з психологічної точки зору, і більше орієнтований на культуру в цілому, ніж на окрему особистість. Такий міждисциплінарний підхід дозволив Е. Фромму сформулювати оригінальне положення про «людську дилему», засноване на ідеях еволюціонізму. В своїй гуманістичній концепції Фромм дотримується «золотої середини» між свободою волі та визначеністю, оптимізмом і песимізмом, свідомістю та підсвідомими силами, унікальністю та схожістю.

Проблема сутності людини розуміється Фроммом як *глибинна екзистенціальна неузгодженість*. Учинки людей уже не визначаються інстинктами. У порівнянні з іншими тваринами ці інстинкти в людей слабкі, неміцні і недостатні для того, щоб гарантувати їм існування. Крім того, самосвідомість, розум, уява і здатність до творчості порушують єдність із середовищем існування, що властиво тваринному існуванню.

У людей немає могутніх інстинктів, що дозволяють адаптуватися до постійно мінливого світу, однак вони опанували здатністю мислити, виявившись тим самим у становищі, яке Е. Фромм називає *людською дилемою*. Ми переживаємо цю основну дилему, оскільки відділені від природи й у той же час можемо усвідомити себе в цій якості. Під відчуженням розуміють такий спосіб сприйняття, при якому людина відчуває себе як дещо чуже.

Людина, відзначає Фромм, це єдина тварина, для якої власне існування є проблемою: вона її повинна вирішити і від неї нікуди не піти.

У своїй книзі «Мати чи бути» Фромм намагається показати дегуманізуючий вплив сучасного західного суспільства на людину. Він аналізує це суспільство крізь призму конфлікту двох орієнтацій характеру (ринкового і продуктивного), а також через суперечність двох способів існування людства – володіння та буття.

Під володінням та буттям Фромм розумів два різні види самоорієнтації та орієнтації у світі, дві різні структури характеру, перевага однієї з яких визначає все, що людина думає, відчуває та здійснює. Коли людина дотримується принципу володіння, ставлення її до світу виражається в прагненні зробити його об'єктом володіння, перетворити все і всіх на свою

власність. Стосовно ж буття як способу існування, то, за Фроммом, слід розрізняти дві його форми: перша характеризується життєлюбством, справжньою причетністю до світу; друга стосується істинної природи, істинної реальності особистості.

В «Анатомії людської деструктивності» Е.Фромм обґрунтовує думку про те, що людина – єдиний біологічний вид, для якого характерна зловмисна агресія, що означає здатність убивати не тільки заради виживання, але й з інших причин. Коли людські істоти розвиваються як окремих вид і втрачають своє місце у світі природи, це усвідомлюється ними завдяки унікальній здатності мислити. Послідовно виникаючі при цьому почуття ізоляції та безпорадності стають нестерпними.

Фромм визначав *п'ять основних екзистенційних потреб* людини: у встановленні стосунків, у подоланні, у вкоріненні, в ідентичності, в системі поглядів та відданості. Особливість екзистенційних потреб полягає у тому, що їх виявлення та задоволення відбувається в певному соціально-економічному контексті і залежить від нього. Можливості, які надає суспільство для задоволення екзистенційних потреб, формують у людей певну структуру особистості або "основні орієнтації характеру".

Ще одна концепція Фромма полягає в тому, що любов – це, насамперед, людське мистецтво (предмет найвищого зосередження особистості в її буттєвих «завданнях»).

Основна думка тут в тому, що тільки в любові людина знаходить свою екзистенційну повноту і сенс свого існування. Мабуть, правильно було б сказати, що любов є більше, ніж почуття, вона є не просто «енергією» альтруїзму, природа любові – більш складна і парадоксальна: любов пов'язана з відповідальністю, але із ніжністю, силою, вразливістю, упорядкованістю, непередбачуваністю, пізнанням, із прагненням до романтичного ідеалу. Тут важливо, що, *стаючи люблячою, людина «уможлиблює» неможливе.*

Таким чином, *єдиним виходом* із екзистенційної самотності Е. Фромм *вважав любов*. При цьому на думку Фромма, егоїзм та любов до себе не є синонімами, а навіть діаметрально протилежними поняттями. Тут він відштовхується від того, що людина, яка по природі своїй не може любити інших людей, не здатна любити і себе.

Егоїстична особистість любить себе не сильно, на думку Фромма, вона ненавидить себе. Відсутність ніжності і турботи *про себе*, які складають тільки власний вираз відсутності творчості, залишає її порожньою і фрустрованою.

Висновки. Підсумовуючи вищесказане, можна сказати, що Е. Фромм уособлює цілу епоху, яка протистояла тоталітаризму і раболіпству, намагаючись надати соціальній історії гуманістичного виміру. Популярність Фромма в усьому світі і вплив його ідей на сучасну свідомість значні. Не тільки психоаналіз, але й інші філософські течії, в тому числі екзистенціалізм,

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

персоналізм, герменевтика, соціобіологія, ввібрали в себе духовні надбання і відкриття філософа. Він дав імпульс розвитку гуманістичного мислення минулого століття. Його роботи послужили основою соціальної психології.

У спадщині Фромма багато оригінальних ідей, що вплинули на свідомість ХХ століття: про людину як чи не найексцентричніше створіння універсуму, про історичну обумовленість пристрастей і переживань людини, про соціальний характер як відображення сплаву біологічних і культурних факторів, про соціальний конформізм і втечу від свободи, про неминучість універсального, всепланетного гуманізму.

Література

1. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., 1994.
2. Фромм Э. Бегство от свободы. В: Фромм Э. Сборник соч. Минск, 2000.
3. Фромм Э. Психоанализ и религия. М.: «Политиздат», 1990. 125 с.
4. Фромм Э. Искусство любить. Минск, ТПЦ «Полифакт», 1990. 224с.
5. Фромм Э. Иметь или быть? М., 1986.

*Катерина Горбенко
аспірантка кафедри філософії
Донецького національного
університету імені Василя Стуса*

ДЖОН РОУЛЗ ПРО СПРАВЕДЛИВІСТЬ ЯК ЧЕСНІСТЬ

В історії світової філософії відомо чимало праць, присвячених проблемі соціальної справедливості. Але серед них слід виокремити концепцію «справедливість як чесність» американського філософа Джона Роулза. У своїй книзі «Теорія справедливості» [1] він аналізує всі існуючі підходи до визначення справедливості, включаючи утилітаризм та інтуїтивізм.

«Справедливість як чесність» обґрунтовується Роулзом як деонтологічна концепція, спрямована на досягнення блага, що зближує філософа з утилітаристами. Принципи правильності накладають обмеження на те, задоволення яких потреб мають пріоритетну цінність, а також на те, що вважати «розумною концепцією блага». Дж. Роулз підкреслює, що первинність правильності над благом в «справедливості як чесності» є центральним моментом концепції. Вона встановлює певні критерії базисної структури в цілому. Водночас Дж. Роулз робить припущення, що утилітаризм спрямований лише на максимізацію загального щастя і спотворює ліберальні цінності й основні принципи демократії (свободу, право вибору, приватну власність).

Звертаючись до теорії суспільного договору, Роулз подає справедливість як результат гіпотетичної угоди між вільними людьми, що спираються на

принципи рівноправності. У розумінні філософа справедливість зводить на вищий рівень абстракції традиційну концепцію суспільного договору. В основі поглядів Дж. Роулза знаходяться два методологічних принципи, а саме: 1) всі люди мають рівні права на максимальну сукупність рівних свобод, сумісну з аналогічною системою свобод для всіх; 2) соціальна та економічна нерівність має регулюватися так, щоб сприяти «найвищій вигоді найменш процвітаючих», а соціальні інститути мають бути відкритими для всіх. Саме ці принципи і є результатом суспільного договору. Вони є справедливими, оскільки процедури їх формування були чесними.

Джон Роулз претендує на те, що розвинута їм ідея «справедливості як чесності» є незалежною концепцією, яка, на його думку, рухається виключно у галузі політичного і залишає філософію «як вона є». Роулз стверджує, що поняття справедливості і чесності тотожні, і що не слід вважати одне з цих понять більш фундаментальним, ніж інше. У статті «Справедливість як чесність» [2, с. 35-60] він тлумачить справедливість як регулятор соціальних відносин, хоч багато в чому й опосередкований етичними моментами. Дж. Роулз вважає виклад своїх ідей щодо справедливості як чесності «неформальними», і вбачає своє завдання у підготовці до більш детальної аргументації суспільних принципів.

У розумінні Роулза «справедливість – це найперша чеснота суспільних інститутів, точно так само, як істина – перша чеснота системи думки» [1, с. 123]. Відводячи справедливості важливу роль у специфікації основних прав і обов'язків та у визначенні прийняттого розподілу загального продукту, Роулз не розглядає справедливість інститутів і соціальних практик взагалі, проте зауважує, що в базисній структурі будь-якого суспільства повинні в першу чергу застосовуватися принципи соціальної справедливості.

Дійсно, між індивідами з їх різними інтересами загальне розуміння справедливості встановлює узи громадянської співдружності. Загальне прагнення справедливості обмежує переслідування інших цілей. За Дж. Роулзом, громадянську концепцію справедливості можна вважати фундаментальною властивістю впорядкованого людського соціуму.

Слід врахувати, що основним аспектом у визначенні справедливості як чесності залишається соціальна справедливість. Введений Роулзом «первинний суб'єкт справедливості» тлумачиться як базисна структура, адже індивіди, які мають різні вроджені соціальні статуси, різні очікування, різні інтуїтивні деонтологічні уявлення, по-різному визначають справедливість. Інститути суспільства в цьому відношенні з самого початку ставлять соціальні положення вище інших. Тому принципи соціальної справедливості повинні застосовуватися, насамперед, саме до нерівностей такого роду, які за припущенням є неминучими в базисній структурі будь-якого суспільства.

Дж. Роулз стверджує, що якщо «справедливість як чесність» виявиться успішною не тільки в теорії, але й практиці, тоді це уможливило б погляд на суспільство, який умовно можна визначити як «правильність як чесність».

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

Водночас, слід остерігатися того, що навіть дуже широка метатеорія не охопить всіх моральних відносин, оскільки буде здатна враховувати лише міжособистісні відносини і явно залишить осторонь питання, пов'язані з тим, як ми маємо поводитися по відношенню до всіх тварин і решти природи. Принципи чесності, що пропонуються в заключній частині «Теорії справедливості», надають можливість провести більш тонкі відмінності при поясненні природних обов'язків та моральних зобов'язань.

Розглядаючи справедливість як принцип соціальної організації, Дж. Роулз уточнює співвідношення справедливості та рівності. Він включає поняття рівності (нерівності) у визначення справедливості. Справедливість виступає мірою рівності/нерівності між людьми. Люди, безумовно, повинні бути рівні у правах, і ця рівність має бути закріплена законом. Вони мають бути рівними при розподілі соціальних цінностей, однак справедливим буде і нерівність, коли це такий нерівний розподіл, який дає перевагу кожному. Тобто рівність є пріоритетом не завжди і не для всіх. Так, у соціально-економічній сфері, якщо рівність досягається ціною обмеження економічної активності й примусово низьким рівнем життя більшості громадян, вона не може вважатися благом.

Навпаки, нерівність у багатстві може бути основою компенсуючих переваг для кожної людини (наприклад, завдяки високому прогресивному податку, яким обкладається багатство), і тоді вона є справедливою. Певним чином, такий стан речей близький до принципу справедливості, який був визнаний марксистами стосовно комуністичного ідеалу: «Від кожного – по здібностям, кожному – за потребами». Адже цим принципом справедливості також передбачалося, що люди отримують нерівну кількість благ, але принцип отримання цих благ застосовується до кожного «за потребою». Однак, за тих же умов така нерівність буде несправедливою до багатих платників податків, якщо високий рівень компенсуючих переваг не буде мотивувати соціально-економічну або господарську активність тих, хто отримує ці переваги.

Отже, співвідношення рівності і справедливості має бути уточнено: справедлива рівність у розподілі прав і обов'язків і, відповідно, доступності справедливості всім людям; справедлива конструктивна нерівність – у розподілі благ. Основні принципи справедливості, за Дж. Роулзом, орієнтовані на мінімізацію конфліктів та поширення співробітництва між людьми. Інтуїтивне уявлення про справедливе співробітництво передбачає, що співробітництво може бути чесним лише в тому випадку, якщо всі його учасники співробітничать один з одним. Первинні індивіди раціональні, оскільки кожен володіє всією безліччю виборів з доступних виборів, може порівняти можливості, які визначаються станом суспільства і випадковим місцем у ньому індивіда. Порівняння – це безліч індивідуальних виборів всіх індивідів у первинній ситуації загальної рівності. Тут кожний індивід

здійснює базисний вибір матеріального і соціального становища в майбутньому суспільстві.

За оцінкою критиків, загальна теорія справедливості Дж. Роулза є на сьогодні чи не найадекватнішою уможливною моделлю справедливості з усіх, що були запропоновані в історії світової філософії.

Література

1. Ролз Дж. *Теорія справедливості*. Новосибірськ: Изд-во Новосибірського ун-та, 1995. 535 с.
2. Роулс Дж. Справедливість як чесність. *Логос*, 2006. № 1 (52), 35-60.
3. Roman Dodonov, Kateryna Gorbenko. The Criteria of Justice as a Social Existential. *The European philosophical and historical discourse*. 2019. Vol.5. Is. 4: 123-129.

Марія Горошук

студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»

Педагогічного інституту

Київського університету імені Бориса Грінченка

ФІЛОСОФІЯ ОБОВ'ЯЗКУ І. КАНТА В КУЛЬТУРІ ЛЮДСЬКОГО СПІВБУТТЯ

Обґрунтовуючи свою практичну філософію, Імануїл Кант з аксіоматичного міркування про те, що єдине, що є початково передвизначеним в людині, – це її прагнення до щастя; найфундаментальніші потреби і інтереси людей в кінцевому результаті зводяться до досягнення блаженства. Але якщо навіть цю фундаментальну природу людини можна відрізнити від наявної психології людей і предписати людині деякий «істинний» інтерес і прагнення в відзнаку від його безпосередніх, фактичних схильностей і бажань, то все рівно в цьому випадку мораль буде зведена до деякого «розумного егоїзму».

Кант розмірковує тут передусім як мораліст, з точки зору самої моральної свідомості, послідовно проводячи власну логіку. В даному випадку він відстоює чистоту морального мотиву. Принцип щастя, говорить Кант, «підводить під моральність мотиви, що, скоріше, підривають і знищують весь її піднесений характер, змішуючи в один клас наміри до доброчесності і до пороку, навчаючи тільки одного – як краще розраховувати».

Якщо ж моральність засновувати на прагненні людини до щастя, то пробудження до чинності, нехай навіть правильного, буде обтяжене ігнорними, «гетерономними», не властивими самій моралі мотивами – надією на досягнення успіху, на набрання блаженства в цьому або

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

потусторонньому світі, на винагороду добродетельності, нарешті, на отримання внутрішнього задоволення від свідомості правильності своїх вчинків. Справжній же моральний настрій людини повинен полягати в тому, щоб не очікувати нагород ані в цьому, ані в іншому світі, а виконувати свій обов'язок безвідносно до яких-небудь надій, нехай навіть бажання щастя – невикорінювальне природне прагнення людини.

Мораль, як вважає Кант, не можна розглядати лише як засіб досягнення якого-небудь результату. При такій інтерпретації моральність перетворюється в чисто технічну, прагматичну задачу, в питання про «розважливість», уміння і спроможності ефективно досягати поставлені цілі. Такі принципи чинності, звичайно, мають місце в людському житті; Кант називає їх умовними, гіпотетичними імперативами: якщо бажаєш досягнути якогось результату, слід робити так. Але вся справа в тому, що такі правила, визначаючи засіб здійснення цієї мети, залишають в стороні питання про визначення самої мети.

Кант прибічник пріоритету повинності над цінністю в моралі, в цьому він бачить специфіку моральності, крім того, він першим в історії етики звернув увагу на загальний характер моральних вимог, на те, що вони в своєму примусовому значенні розповсюджуються на усіх людей, в кінці кінців на людство в цілому. Кант звертає особливу увагу на те, що в моралі людина повинна сама усвідомлювати необхідність (повинність) певних дій і спонукати себе до цього. В цьому він і бачить специфіку моральності, відрізняючи її від легальності (просто виконання осудних людині вимог, зовнішнього підпорядкування).

В кантівському вченні поряд з естетичною і розумною потребою людини в совісті має значення і сфера релігійного досвіду, свого роду "релігійно-совісна" настанова. Вчення про совість – це, по суті справи, вчення про добро, що має, що існує, що має загальне значення; це – вчинок, воля і свідомість моральної людини.

Неможливо замкнути всю багатогранність проблем, поставлених Кантом в етиці, на діяльності чистої свідомості. Тому в останні роки відзначається тенденція розглядати фізичні, соціальні, термінологічні аспекти його практичної філософії. В частковості, велика увага приділяється аналізу проблеми діяльності, умови реалізації свободи.

Література

1. Андреев И., Григорьян Б. «Философия Канта и современный идеализм», М.: Наука, 1987. 272 с.
2. Дробницкий О. «Понятие морали», М.: Наука, 1974. 388 с.
3. Кант И. Трактаты и письма, М.: Наука, 1980. 709 с.
2. Кант И. Сочинения в шести томах. М.: 1963-1966., т.1, 2, 3, 4, 6.
3. Длугач Т. И. Кант: от ранних произведений к «Критике чистого разума. М.: Наука, 1990. 136 с.

Альона Деркач
студентка II курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

ФІЛОСОФСЬКИЙ СЕНС КОНЦЕПЦІЙ ПРОСТОРУ І ЧАСУ

Смислове ядро філософської картини світу становить онтологічна проблематика розуміння простору і часу як невід'ємних форм існування матерії.

У сучасній онтології в розумінні природи простору і часу можна виокремити чотири основні концепції, які комбінуються у дві пари: субстанційна і реляційна, статична і динамічна.

Пара концепцій статичної і динамічної, що стосуються лише часу, є контраверсійною. Статична концепція часу наслідує міфологічні уявлення про час, розуміння часу давньоіндійською філософією та філософською школою елеатів в Античній Греції. Усі вони вважали час та зміни лише ілюзією, оманю свідомості. На цій підставі робиться важливий світоглядний висновок про те, що події минулого, теперішнього і майбутнього реально існують. Ця концепція відкриває гіпотетичну можливість мандрування в часі (бо він не рухається, а значить події історії одночасні). Відтак проблема полягає лише у винайденні способу такого мандрування, або засобу – «машини часу». Ці ідеї покладені в основу сюжетних ліній в чисельних кінострічках (наприклад, «Термінатор») та літературних творів (зокрема, фантастичний роман американського письменника Айзека Азімова «Кінець вічності» (1955 р.)).

Динамічна концепція часу більш реалістична, бо кореспондується з кількома визначними теоріям сучасної постнекласичної науки, як-от: нерівноважна термодинаміка, теорія диссипативних структур, синергетика та ін.. На противагу класичній науці, що спиралась на механістичну картину світу й відстоювала положення про можливість передбачення майбутнього на основі визнання незворотності вектору часу (Лаплас), постнекласична наука заперечує можливість передбачити хід подій майбутнього.

Тож, згідно динамічній концепції часу, майбутнє однозначно спрогнозувати неможливо. Але в теперішньому існує можливість вплинути на хід майбутнього засобом людських зусиль. У такий спосіб майбутнє постає інваріантним.

Саме до динамічної концепції часу дотична філософська спроба онтологізації історичного у фундаментальній онтології М. Гайдеггера. У «Бутті і часі» він розглядає питання про суще історії та екзистенційну конструкцію історичності. На противагу традиції класичного історизму (історію творить тільки загальне, в якому розчинений індивід), німецький філософ відстоює протилежну позицію: тільки людина спроможна творити

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

історію. Бо саме світу людини притаманна історичність: позаяк сама історія є часом. Темпоральність світу є не суцєю сама по собі, а – способом виявлення тут-буття (Dasein) завдяки здатності «часуватися». На цій підставі він доходить висновку про динамічний (плюральный) характер майбутнього, оскільки воно залежить від свободи вибору в ситуації теперішнього модусу темпоральності Dasein людини. Можливість вибору філософ позначає терміном «Entschlossenheit» – здійснення рішення щодо вибору можливостей. Саме цей чинник теперішнього існування людини, що є її реальним життям, й постає засновком темпорального модусу майбутнього для тут-буття [2, с.177-179].

Дві інші концепції – субстанційна і реляційна розглядають як час, так і простір. Причому реляційна концепція, на відміну від першої, об'єднує ці атрибути матерії у структуру простір-час.

Автором субстанційної концепції простору і часу по-праву вважають І. Ньютона. (Щоправда схожі ідеї у вигляді здогадок, які не отримали достатньої розробки, можна знайти й у фундатора античного атомізму Демокрита). У праці «Математичні засади натуральної філософії» (1687 р.) він доводив, що простір і час є дві самодетерміновані і незалежні одна від іншої, абсолютні (нестворені і незнищені) субстанції.

Але оскільки до сприйняття цих субстанційних чинників буття причетне окрім розуму ще й відчуття людини, що здатне породжувати хибні судження, для запобігання плутанини він запровадив класифікацію простору і часу:

- абсолютний простір є безвідносним до будь-чого, завжди є однаковим і нерухомим;

- відносний простір – міра чи якась рухома його частина, яку помічає людина у співвіднесенні до інших нерухомих тіл, приміром, Землі;

- абсолютний (істинний), математичний час, що тече рівномірно безвідносно до будь чого, і називається тривалістю;

- відносний, вдаваний, або емпіричний час як точний, або змінювана міра тривалості руху якогось тіла, що сприймається органами чуттів людини.

Альтернативою субстанційної концепції, яка панувала у філософії і фізичній науці до початку ХХ ст., постала реляційна концепція розуміння простору і часу, розроблена в теорії відносності (як загальній, так і спеціальній) Альбертом Айнштайном. У цих теоріях простір і час інтерпретуються як відношення між матеріальними тілами і процесами, як нерозривно пов'язані з матерією і рухом субстанційні форми існування.

Варто наголосити, що Айнштайн у своїх теоретичних пошуках спирався на плідні ідеї попередників: давньоримського філософа матеріаліста Тіта Лукреція Кара (про відносність часу) та новочасного німецького філософа ідеаліста Готфріда Ляйбніца (про взаємозалежність простору і часу). Проте, на відміну від Ляйбніца, революційний потенціал теорії відносності Айнштайна полягав у тому, що йому вдалось не лише розкрити сутнісний

характер взаємозв'язку простору і часу, а їх, в свою чергу, з рухомою матерією, а й формалізувати цей зв'язок мовою математики.

Фундаментальний постулат спеціальної теорії відносності: закони науки повинні бути однакові для всіх дослідників, що вільно рухаються незалежно від швидкості. З цього випливає ряд наслідків. Найвідоміші з них – це еквівалентність маси й енергії, що знайшла своє вираження у рівнянні Айнштейна $E = mc^2$ (де E – енергія, m – маса, а c – швидкість світла), і закон, згідно з яким ніщо не може рухатися швидше за світло [1, р. 23-24].

Однак спеціальна теорія відносності суперечила ньютонівській теорії гравітації. Відтак Айнштейн був змушений переглянути її засади. Так виникла загальна теорія відносності. Смыслове ядро її становить засадниче положення: гравітація – це не звичайна сила, а наслідок того, що простір-час не є плоским, а викривленим розподіленими в ньому масою і енергією. Такі тіла, як Земля, рухаються по лініях, які у викривленому просторі найбільше відповідають прямим у звичайному просторі. Тобто відповідно до загальної теорії відносності, в чотиривимірному просторі-часі тіла завжди переміщуються по прямим, які у тривимірному просторі зображуються як викривлені. (Наприклад, літак над горбистою місцевістю летить по прямій в тривимірному просторі, а його тінь переміщається по кривій на двовимірній поверхні Землі) [1, р. 33-34].

Теорія відносності спричинила революційний переворот у сприйнятті простору і часу, бо покінчила з поняттям абсолютного часу. Виявилось, що час події – середина інтервалу між посиленням сигналу і його поверненням, а свідчення однакових годинників, які перебувають у різних дослідників, не обов'язково узгоджуються. Тобто поблизу масивного космічного тіла типу Землі час має текти повільніше через співвідношення між енергією світла і його частотою: чим більше енергія, тим вище частота. Ця гіпотеза була перевірена в 1962 р. за допомогою двох дуже точних годинників, розташованих: один на , верху високої водонапірної башти, а другий – у її підніжжя. Останній в точній відповідності із загальною теорією відносності показав більш повільний час [1, р. 37].

Біологічний годинник людського організму також реагує на зміни ходу часу. Наприклад, якщо один із близнюків живе на вершині гори, а інший – у моря, перший буде старіти швидше другого. У даному випадку різниця у віці буде незначною, але вона істотно збільшиться, якщо один із близнюків відправиться в довгу подорож на космічному кораблі, який розганяється до швидкості, близької до швидкості світла. Ця ситуація у літературі відома як парадокс близнят. Проте, парадоксом він є тільки для тих, хто вважає час абсолютним. Бо у теорії відносності для кожного індивідуума є своя власна міра часу, яка залежить від того, де він знаходиться і як рухається [1, р. 38].

Окреслені концепції зображують еволюцію філософських поглядів в розумінні простору та часу як атрибутів матерії.

Література

1. Stephen Hawking. A brief history of time Bantam; Updated, 1996. October 1. Subsequent edition.
2. Ящук Т.І. Філософія історії: Курс лекцій. К.: Либідь, 2004. 536 с.

Надія Джарти
студентка II курсу спеціальності «Психологія»
Інституту людини
Київського університету імені Бориса Грінченка

КУЛЬТУРА ЯК ОСНОВА МОРАЛЬНОСТІ У ПСИХОАНАЛІЗІ

Щоб зрозуміти ситуацію з психоаналізом сьогодні, необхідно звернутися до витоків і показати, як впливають класичні концепції на сучасне сприйняття і на події сьогоднішнього дня. Інакше кажучи, парадигма сьогоднішнього становища психоаналізу не тільки пов'язана з сучасною конфігурацією загального ідеологічного простору і станом психологічного і філософського дискурсу цієї проблематики, а й незрозуміла поза історичним розумінням психоаналітичного руху. Психоаналіз розпочався з вчення З. Фрейда. Фрейд вперше, аналізуючи психіку людини, звернув увагу не тільки на свідомість, а на підсвідомість і роль несвідомого у житті людини.

Нагадаємо про три відомі підструктури психіки, за Фрейдом, які регулюють наші бажання, цілі та почуття, формують картину світу. По-перше, «Воно» як сфера несвідомого, що наповнена різними витісненими з області свідомого «Я» бажаннями і потягами, головне місце серед яких займають сексуальні. В цьому началі панує «принцип задоволення». «Над-Я» є сферою моральних і поведінкових установок і заборон, що накладаються суспільством на своїх членів, це сфера обов'язку і совісті, внутрішній цензор, що формується за рахунок перенесення «всередину» різних зовнішніх авторитетних постатей і суджень (наприклад, авторитету батька). Взаємини «Над-Я» з іншими структурними елементами людської особистості формуються у перші п'ять років, коли у дитини появляється почуття провини і сорому. «Над-Я» «перехоплює» агресивні і сексуальні імпульси, що йдуть з «Воно», трансформуючи їх в докори сумління через невідповідність цих прагнень вимогам авторитету. «Я» – це сфера свідомого, що знаходиться «між двох вогнів»: з одного боку, на нього тисне «Воно», а з іншого – «Над-Я». Саме «Я» спрямовує імпульси, що йдуть з «Воно» в прийнятні для суспільства рамки, дозволяє їх реалізовувати цивілізованим шляхом. Якщо ж це не вдається, то тоді і виникають різні неврози – як у особистості, так і всього суспільства в цілому.

Болісні політичні і воєнні конфлікти у світі та нашій державі вимагають звернутися до цієї площини психоаналітичних розвідок. Погодимось з

думкою Р. О. Додонова, що «війни та конфлікти є неодмінним супутником історії людства» [3, с. 94]. Воєнна агресія як стадія конфлікту завершує розвиток аморальної політики: «The transition to the open use of military force is, normally, at the final stage of the conflict – to confirm the success» [4, p. 102]. Фрейдизм тлумачить це соціальне явище, як і інші соціальні процеси, соціальні аномалії – культурні кризи, бунти, війни, політичні конфлікти, – з точки зору психологічної аномії, суспільних неврозів. Але «осягнення за допомогою психоаналізу таємниць «Воно» дозволяє «Я» взяти над ним вгору, приборкати його» [2, с. 285].

Нас цікавить саме динаміка розвитку людської психіки та стосунків людини із оточуючим світом. Нормальна психіка, за З. Фройдом, – це результат придушення, витіснення підсвідомих дитячих спогадів, збочених соціальних імпульсів по відношенню до батька, матері, сестрі або братові. Неврози, породжені дитячими сексуальними спогадами, особливо гостро виявляються в ситуації, коли реальні життєві проблеми з тих чи інших причин не знаходять свого вирішення. Тому психоаналіз постає ефективною терапевтичною стратегією, дієвою психологічною практикою, а також надає розлогий матеріал для філософських узагальнень.

Сублімація, витіснення інстинктів, усвідомлення і усвідомлене вирішення конфліктів між свідомістю та несвідомим послужили, за Фройдом, першим імпульсом до зародження соціальності і культури. Він вважає, що «релігія є загальнолюдським неврозом примусу. Як і у дитини, вона сталася з Едіпового комплексу, зі ставлення до батька... Не бог, а культура є вищою санкцією моральності. Однакова для всіх небезпека ненадійності життя об'єднує людей в суспільство, окремій людині вбивство забороняючи» [1, с. 237]. Слід відзначити, що З. Фройд досить негативно ставиться до релігії, вважаючи, що це рід масового божевілля, а культуру розглядає поряд з Еросом і Танатосом як важливий фактор загальмування, властивого людині. «Над-Я» як культура, втілення моральних норм протистоїть агресії, спрямованій проти людського «Его». У зіткненні між совістю і егоїзмом народжується свідомість провини. В результаті, небезпечні агресивні пристрасті послаблюються; совість, свідомість провини виступають як внутрішні інстанції, що керують людиною та її вчинками. Разом з тим, посилення почуття провини, забезпечуючи прогрес культури, супроводжується зниженням відчуття щастя.

На відміну від З. Фройда К. Г. Юнг досліджував колективне несвідоме і вважав, що кожний культурний суб'єкт має певні орієнтації, вже з самого народження закладені, віддзеркалюючи «дух предків», архетипи його культурного кола, соціальної спільноти. Досвід незліченного ряду предків втілюється у архетипи, що детермінують єдину матрицю культурного буття людини. Прояви архетипічного через забобони, сни, міфи розкриває поведінкові змісти суб'єктів і провають до певних вчинків. Вони є основою моральності, формують культурне світосприйняття. Не будемо

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

перелічувати архетипи психоаналізу К.Г. Юнга, нагадаємо тільки, що «Персона» тлумачилася як роль, яку ми граємо у суспільстві, «Тінь» – це асоціальні пристрасті, які сублімуються у творчості, «Аніма» та «Анімус» є несвідомим боком жіночого у чоловіку, або чоловічого – у жінці. На противагу Фройдю Юнг наголошував на цільовій цінності колективних уявлень. Архетипове і його символи виникають з свідомих і несвідомих відносин, що передбачає вивчення і, в результаті розуміння, тонкощів в особистих взаємодіях, громадських стосунках, взаєминах спільнот.

У контексті сучасних ризиків і викликів агресивної політики ідеї З. Фрейда і його послідовників набувають не тільки ваги в психології, а й пропонують відповіді на питання етичних, політичних, соціальних взаємин в суспільстві, допомагають усвідомити перспективи людства і його культури.

Література

1. Бессонов Б.Н. История философии. М.: Издательство Юрайт; ИД Юрайт, 2014. 278 с.
2. Гриненко Г. В. История философии. 4-е изд., перераб. и доп. М.: Издательство Юрайт, 2014. 706 с.
3. *Гібридна війна: in verbo et in praxi* : монографія / під заг. ред. проф. Р. О. Додонова. Вінниця : Нілан-ЛТД, 2017: 94-133.
4. Dodonova V., Dodonov R., Kovalskyi Hr., Kolinko M. Polemological Paradigm of Hybrid War Research. *Philosophy and Cosmology*. Kyiv : International Society of Philosophy and Cosmology. 2017. V. 19: 97-109.

Богдана Дубенюк

*студентка III курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

РОЗУМІННЯ «КОНЦЕПТА» В ФІЛОСОФІЇ Ж. ДЕЛЬОЗА ТА Ф. ГВАТТАРІ

За доби Середньовіччя під концепцією розумілися акти "схоплювання" речі в розумі суб'єкта, що припускає єдність задуму та його здійснення в творінні. Ці акти "схоплювання" виражаються у висловленій мові, що, за Абельяром, сприймається як "концепт у душі слухача". Концепти зв'язані не формами розуму, вони похідні піднесеного духу, чи розуму, що здатний творчо відтворювати, чи збирати смисли та помисли як універсальне, яке являє собою зв'язок речей і мов, містить розум як свою частину

Багато які (в тому числі сучасні) дослідники не помітили нового терміна для позначення змісту висловлення, тому в більшості філософських

словників й енциклопедій концепт ототожнюється з поняттям чи виражає його зміст, що вимагає їхньої виразної відмінності. Поняття – це об'єктивна ідеальна єдність різних моментів предмета й пов'язане зі знаковими й значущими структурами мови, що виконує функції становлення думки, незалежно від спілкування. Концепт же формується мовленням. Мовлення здійснюється не в сфері граматики (граматика включена в нього як частина), а в просторі душі з її ритмами, енергією, жестикуляцією, інтонацією, нескінченними уточненнями.

Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі, з якими пов'язується новофранцузька філософія постмодернізму, знімають проблему розрізнення поняття та концепту, тому що для них усе це – *le concept*. Концепт тут є не об'єктивною єдністю різних моментів предмета та поняття, оскільки він пов'язаний із суб'єктом і мовою, він спрямований на інше, відсилає до проблем, без яких він не має сенсу, та до світу можливого, належить філософії, де рух думки до істини припускає взаємооберненість: рух істини до думки.

Концепт – це подія. Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі своєю ідеєю Іншого і концепту дали логічне пояснення відомим казковим (фольклорним) сюжетам, пов'язаним з мандрівками туди, не знаю, куди, і принесеннями (перенесенням) з одного місця в інше того, не знаю що. Вони знайшли те, що Ніцше назвав "схованою крапкою", де життєвий анекдот і афористичність думки зливаються разом. Концепт, що народжується в "нейтральному можливому Іншому" виражений через суб'єкт, є не суб'єктом-субстанцією, як це було за Середньовіччя, а об'єктом, що поглинає суб'єкта й передбачає його. Концепт, що веде до схоплювання однозначного, неодмінно натрапляє на двозначність, а потім і поглинається двозначністю, що являє світ можливостей.

Отже, Дельоз і Гваттарі так само, як середньовічні мислителі, пов'язують ідею концепту з Іншим. Проте для них Інший не є суб'єктом, але стосовно Я він постає як об'єкт, і навпаки: якщо представити його як суб'єкт, то об'єктом стосовно нього, Іншим, майбутнім (що стоїть перед ним) виявляюся Я. Зміна позицій Іншого (то суб'єкт, то об'єкт) перевертає саму ідею Іншого, що відтепер стає безособистісним. "Інший — це ніхто, ані суб'єкт, ані об'єкт". Ідея мовлення, спрямована на розуміння й відповідно на правильність зникає, мовлення починає скеровуватися винятково на зв'язність. Мета філософії, мистецтва та науки спрямована на те, щоб виявити "наближення до зв'язності, властивої нам, людям, не більше, ніж Богові чи світу"; тобто вимальовується ідея зв'язності, справді незалежна від "антропологічних предикатів".

Література

1. Делёз Ж., Гваттари Ф. Ризома. Философия эпохи постмодерна: сб. переводов и рефератов. Минск, 1996: 6-31.

Ганна Ємельяненко

*доктор філософських наук, професор,
доцент кафедри філософії, історії та
соціально-гуманітарних дисциплін*

ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет»

РОЛЬ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ ТЕОЛОГІЇ В СУЧАСНОМУ СВІТІ

Сучасна філософія і теологія – феномени абсолютно дивовижні у своєму розвитку. Як свідчать останні десятиліття вони на відміну від філософії та теології минулих століть, є суцільним змішанням стилів, методології, теоретичних позицій, цінностей, конгломерат заперечення всього загальновідомого і загально визнаного. В цьому сенсі не є винятком постекзистенціалістське мислення, яке в Україні розуміють, як сукупність культурологічних синтезів ідей класичного екзистенціалізму з різними галузями філософського знання і гуманітарними науками. Ще кілька десятиліть тому вже повною мірою проявилися тенденції, які свідчили про виникнення і розвиток нових форм об'єднання ідей класичного екзистенціалізму з найрізноманітнішими напрямками сучасної гуманітарної науки, релігії та філософії. Про виникнення нових, симбіотичних утворень, представлених цілою низкою невідомих раніше феноменів з такими назвами, як «екзистенціальна соціологія», «екзистенціальна антропологія», «екзистенціальна феноменологія», «екзистенціальна естетика», «екзистенціальна психологія», «екзистенціальний психоаналіз».

Сучасна екзистенціальна теологія – феномен досить складний і неоднозначний, представлений сьогодні не менше значущими, а часто і всесвітньо відомими релігійними мислителями. ««Екзистенціальне» тлумачиться тут як найбільш пов'язане з переживанням смислів структура людської істоти, як феномен, що висвітлює прилучення істоти до «ноуменів духовного світу», занурення її у глибини духовного досвіду» [2, с.197]. Якщо в вивченні екзистенціальної соціології та екзистенціальної психології є деякий прогрес, то екзистенціальна теологія і досі переважно залишається в українському науково-інформаційному просторі білою плямою.

Відомою фігурою в історії виникнення, становлення і розвитку екзистенціальної теології і її взаємозв'язку з філософією класичного екзистенціалізму є і П. Тілліх, якого можна віднести до «класиків» екзистенціалістської філософії. Як «теоретик» він обґрунтував ряд центральних, основних понять екзистенціалістської філософії, зокрема, поняття існування, описав розвиток його змісту в історії філософії, визначив специфіку формування його сенсу. П. Тілліх переніс до Нового Світу екзистенціалістську філософську традицію і почав розвивати одну з форм її нового існування на американському континенті. Саме в його роботах і з'явився термін «класичний екзистенціалізм», яким вперше в

історії філософії відділялося поняття «старого» всім відомого варіанту західноєвропейської концепції і його «нового» втілення на іншому континенті. Володіючи надзвичайно глибоким, тонким і проникливим розумінням філософського і теологічного мислення, П. Тілліх відкрив для Нового Світу ті вимірвання класичного екзистенціалізму, які не завжди та широко афішувалися. Підхід теолога до розуміння реальності, як це зазначав П. Тілліх, — це підхід екзистенційний, або ж екзистенціальний, бо він «залучений у своє дослідження і всім своїм існуванням, і своєю конечністю, і своєю тривогою, і своєю самосуперечністю, і своїм відчаєм, і тими цілющими силами, які діють у ньому у його соціальній ситуації» [3, с.28].

До представників сучасної екзистенціальної теології дослідники відносять Г. Слейта з його роботою «Час і його завершення: компаративна екзистенціальна інтерпретація часу і есхатологія» і М. Уестпала з його роботою «Бог, вина і смерть. Екзистенціальна феноменологія релігії». Попередниками ж Г. Слейта і М. Уестпала вважають творців діалектичної теології К. Барта, Р. Бультмана, Е. Бруннера, Е. Турнейзена, представників екзистенціального неотомізму Ж. Марітена і К. Ранера. Однак нова поява цього різновиду релігійно-теологічного мислення в сучасному світі не дало ясності в його розуміння і осмислення. Дискусійною на сьогодні є форма існування самого феномена екзистенціальної теології та методологія її дослідження, і багато іншого.

В Україні екзистенціальну теологію в її сучасному вигляді досліджують в межах постекзистенціалістського мислення. В Англії ідея постекзистенціалізму зовсім недавно була застосована вченими до дослідження феномену психотерапевтичної практики. Дослідження екзистенціальної теології в парадигмі постекзистенціалістського мислення має деякі переваги в порівнянні з її аналізом, що здійснюється в класичному «методологічному стилі». «Постекзистенціалізм – це спроба створення нового типу світогляду, що поєднував би в собі переваги протистояння так званих ірраціоналістичних і рціоналістичних концепцій філософії ХХ століття і долав би їх недоліки» [2, с.204].

Стає цілком зрозумілим, що процес розвитку сучасної теології та філософії, точно так же, як і процес трансформації попередніх форм філософського мислення в сучасному світі — явище до кінця не вивчене. Та вимагає повсюдних зусиль вчених різної спеціалізації, а можливо і навіть цілих наукових колективів.

Література

1. Барт К. Послание к Римлянам. М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. 529 с.

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

2. Райда К.Ю. Історико-філософські дослідження постекзистенціалістського мислення. К.: Український Центр духовної культури, 1998. 216 с.

3. Тиллих П. Систематическая теология. Т. I-II. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. 463 с.

Валерія Завадська
студентка II спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

ПРОБЛЕМА ДРУГОГО НАРОДЖЕННЯ ЛЮДИНИ В ФІЛОСОФІЇ Г.С. СКОВОРОДИ

Образ мандруючого філософа ще зі школи асоціюється Григорієм Савовичем Сковородою. Основне спрямування його праці зводиться до дослідження людини і тому, науку про людину та її щастя Сковорода вважав найважливішою з усіх наук. Шляхом міркувань про це філософ шукав відповідь на питання, ким є людина, який зміст її життя, які основні грані людської діяльності. Питання, які висвітлював Г. Сковорода у своїх філософських і літературних творах, є актуальними і донині.

Життєвий шлях кожної людини індивідуальний і конкретний, і він має значення тільки для неї. Пошуки цього шляху не залежать від обставин зовнішнього світу. Не можна знайти свого місця у світі “тут” або “там”. Така думка була у Г.С. Сковороди.

Але шлях самого Григорія Сковороди – який він? Чи він тернистий, чи простий, чи наповнений радістю або сумом? Я вважаю, що відповідь лежить у всіх цих запитаннях. Відповідь лежить у його пошуках себе, у мандрах не тільки ззовні, але і всередині.

Хтось скаже сьогодні, що мандрівництво – це свобода, незвідане, щось таємне. Але згадаймо, що в ті часи, у більшості випадків мандрівництво було вимушеним (наприклад мандрівні дяки, ченці), але не для Сковороди. Для філософа цей вибір був свідомим кроком, що давало можливість йому реалізувати себе і своє призначення.

Друг та улюблений учень філософа М. Ковалинський так розкриває суть життєвих шукань і прагнень свого вчителя: «Не визначивши себе до ніякого стану, поклав він твердо в серці своїм оздобити своє життя стриманістю, задоволенням малим, ціломудрієм, лагідністю, трудолюбством, терпінням, благодущністю, простотою звичаїв, чистосердечністю та залишити всі шукання суєтні, всі турботи любостяжання, всі труднощі в осягненні зайвого. Таке самовідречення наближало його успішно до любомудрія (філософії)».

Зрозумівши свою невідповідність світові панування матерії, Г. Сковорода втівав від нього все своє життя. «Він не мав інших потреб, окрім загальних потреб кожної людини, і його потреби були дуже скромні. Їв він один раз на день, ніколи не вживав у їжу м'ясо, спав в цілому всього три години. Та він ні в якому разі не був аскетом. Саме тому він любив природу і музику: ніколи не випускав з рук флейту» [6, с. 13, 16].

Мандрівка на все життя стала способом його існування, розриву з матеріальним благополуччям, з «тихим містечком», де від людини вимагалися послушництво і покірність як плата за достаток.

Хто знає, куди приведе вас життя, шлях довгий, і в результаті сама подорож і є мета.

Розглядаючи тексти Г.Сковороди, треба враховувати кілька моментів. Його творчість не є однорідною. Умовно її можна розділити на домандрівний та мандрівний періоди. Твори першого періоду є популярними, частина з них мають художньо-літературну форму. Це – відомі «Сад божественних пісень», «Байки Харківські», «Початкові двері до християнської доброчесності» тощо. Схоже, саме вони користувалися найбільшою популярністю – переписувалися, розповсюджувалися, деякі вірші були покладені на музику й співалися. Щодо творів «мандрівного періоду», то вони, часто завдяки своїй «затемненості», були малозрозумілими й не мали такого поширення.

Незважаючи на відмінності щодо форми, в плані ідейному між творами домандрівного й мандрівного періоду дуже багато спільного. Концепти, сформульовані в ранніх, «популярних» творах переходять у складні твори філософського характеру й більш розлого обґрунтовуються. До таких концептів варто віднести неоплатонівську ідею поділу світу на божественний (ідеальний) та матеріальний, негативне ставлення до речей матеріального світу, ігнорування «зовнішнього» пізнання й зосередження на самопізнанні, концепція досягнення щастя і, нарешті, теорія сродної праці тощо.

Твори ж мандрівного періоду носять ускладнений, символічно-алегоричний характер. Вони, радше, зорієнтовані на людей «втаємничених». Це своєрідні філософські трактати, подані переважно в діалогічній формі. Діалог як жанр філософствування широко використовувався в платонівській традиції (відомі діалоги Платона). Тому не дивно, що Г. Сковорода, який належав до цієї традиції, вдавався до діалогізму. Правда, вказані трактати не завжди нагадують класичний діалог – тут є й авторські роздуми, й віршові відступи [3].

Ідеї, що висловлює Г. Сковорода, не становлять цілісності. Вони викладаються не стільки в строгій логічній формі, скільки в формі образній. У творчості мислителя важко простежити, де закінчується художня література й починається філософія, і навпаки. Тут кожен може знати щось своє, близьке і зрозуміле йому. Незважаючи на несистематичність, ця філософія все таки має певну єдність – єдність, радше, внутрішню, обумовлену ментальністю її творця.

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

Розробляючи концепцію духовного переображення людини, Г. Сковорода, з одного боку, розвиває свої ідеї в напрямі, суголосному німецькій містиці (М. Еккарт, Я. Бьоме), а з іншого, спирається на досвід осмислення цієї проблеми українськими книжниками кінця XVI – початку XVII ст. (зокрема Іваном Вишенським, діячами братств та острозького культурно-освітнього центру). Вони вважали, що переображення застарілої (“ветхої”) людини на нову можливе лише за умов подолання в процесі самопізнання своєї земної форми, входження у внутрішній контакт з вищою істотою, під час якого осяяна небесним світлим розумом людина усвідомлює свою справжню, божественну сутність і проникає у повчальне слово Біблії, наслідком чого є здобуття людиною стану обоження [1, с.269].

Дмитро Чижевський, розглядаючи науку Г. Сковороди про внутрішню людину, відокремлює чотири ступені її пізнання: перший ступінь є підготовчим і полягає в усвідомленні того, що є внутрішня людина, другий ступінь – спроба пізнання в собі внутрішньої людини, третій ступінь – це боротьба внутрішньої людини, четвертий ступінь – розквіт внутрішньої людини, яка набуває божественних атрибутів [5, с. 104-107].

Які ж шляхи ведуть до другого народження людини – “духовного народження”? Передусім, наголошує Г. Сковорода, людська істота подвійна, вона складається із “зовнішності” тіла та з поверхні душі та із захованої в тілі й під душею “правдивої”, “внутрішньої”, “дійсної” людини.

Це думка проходить лейтмотивом через усю творчість філософа.

Перший засновок для звільнення внутрішньої людини та її преображення в істинну людину, дійсну людину пов'язаний з пізнанням, що внутрішня людина взагалі існує. “Є тіло земляне, а є духовне, сокровенне, таємне, вічне” [4, с.171].

Дійсна людина, за Г. Сковородою, завжди “таємниця”. Тому пізнання дійсної внутрішньої людини пов'язано з відкриттям її таємниць, для того щоб відбулося об'єднання з внутрішньою, дійсною правдивою людиною. “Ти справжня людина в істинній плоті. Але ми не знаємо такої людини, а кого знаємо, ті всі вмирають. ...З цього видно, що ми ніколи не бачили істинної людини, а кого знаємо, у тих руки, й ноги, і все тіло у порошок перетворюється” [4, с. 185].

Тому пізнання дійсної внутрішньої людини пов'язано з відкриттям її таємниць, для того щоб відбулося об'єднання з внутрішньою, дійсною людиною. Через боротьбу внутрішньої людини із зовнішньою, в разі перемоги першої, відбувається “друге народження” людини, власне її утворення.

«Кожна людина – це світ, який із нею народжується й помирає. Під кожним надгробком лежить всесвітня історія» Генріх Гейне.

Відомо, що на могилі Г. Сковороди за його власним бажанням викарбувано слова: “Світ ловив мене, але не спіймав”. І справді, життєвий

шлях філософа свідчить про те, що він пройшов крізь всі опали світу, не втративши ні своєї свободи, ні свого серця, ні своєї дійсної людини.

Література

1. Ковальчук Н.Д. Символічні структури етнокультурного процесу в Україні: дис... д-ра філос. наук: 09.00.04. Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. К., 2007: 372-404.
2. Сковорода Г.С. Листи до Михайла Ковалинського. Сковорода Г.С. Твори: У 2 т. К.: Обереги, 1994. Т. 2: 226-319.
3. Сковорода Г. С. Розмова п'яти подорожніх про істинне щастя в житті (товариська розмова про душевний мир). Сковорода Г. С. Твори: У 2 т. К.: Обереги, 1994. Т. 1: 325-358.
4. Шевченко Т. Г. Твори у 5-ти т. К.: Дніпро, 1978. Т. 3. 365 с.

Андрій Зубрицький
студент спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

ЛІНГВІСТИЧНІ КОМПОНЕНТИ ДИСКУРСИВНОГО ПОРОЗУМІННЯ

Одним із головних завдань комунікативної філософії є вивчення універсальних умов, що уможливають людське спілкування, комунікацію поміж людьми. Це завдання в площині класичної філософії зазвичай пов'язувалося з пошуком у людській свідомості понад емпіричних (трансцендентальних) умов синтезу чуттєвого досвіду знання та розуміння, а також виявлення їхніх апріорних форм та норм (Кант). Щодо фундаторів комунікативної практичної філософії (К.-О. Апель), то вони виходять із «апріорі комунікації», бо саме вона з необхідністю супроводжує будь-який кінцевий людський досвід. Другий важливий крок – це визнання інтерсуб'єктивності як основи соціального буття. На цій засаді кантівське питання про умови можливості і значущості соціального досвіду (пізнання) переосмислюється в питання можливості інтерсуб'єктивного порозуміння щодо висловлювань комунікантів.

Юрген Габермас реалізував грандіозний проект дослідження можливостей мови як медіума комунікації і засобу порозуміння в площині соціальної дії. Тим самим він збагатив класифікацію соціальної дії Макса Вебера поняттям комунікативної дії.

Фундатори комунікативної філософії розрізняють дві форми комунікації:

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

– комунікативна дія (взаємодія), в межах якої значення та смисли мовних висловлювань приймаються наївно, некритично з метою обміну інформацією;

– дискурс, в межах якого за допомогою логічно достеменних мовленєвих актів проблематизуються їх домагання на значущість (на істину, нормативну правильність та щирість). Завдання дискурс в тім, щоб «відновити згоду, що прихована в комунікативних діях, але стала проблематичною [2]. У цьому сенсі й говориться про дискурсивне взаєморозуміння.

Процедура досягнення порозуміння в комунікативному процесі базується на основі визнання апріорі ідеальної комунікації, яка передбачає дві засади:

а) симетричні умови вибору і здійснення мовленєвих комунікативних актів усіма зацікавленими учасниками;

б) виключення будь-якого тиску на комунікантів (або панування в комунікативному процесі), окрім примусу найкращого аргументу.

Принцип “ідеальної комунікативної спільноти” виконує важливу функцію контролюючої інстанції, що має забезпечити умови досягнення згоди щодо змісту обговорюваних питань й осмислення етичних норм дискурсивного процесу.

Оскільки в теорії комунікативної дії постулюється паралелізм лінгвістичних і соціальних процесів, то важливе місце також відводиться дослідженню структури мови. Адже саме в мові і мовленні репродуціюються культурні форми життя та здійснюється соціальна інтеграція суспільства шляхом досягнення порозуміння соціальних акторів в процесі комунікативної координації їх планів дій. Відтак постає проблема експлікації умов прийнятності комунікантами мовних актів, на основі чого й досягається консенсуальне порозуміння.

Для розв'язання цього питання Ю. Габермас звертається до теорії мовленєвих актів Джона Остіна, який розрізнив перформативні і констативні акти мовлення, а також філософії мови Джона Серля, який визначив пропозиційний і ілокутивний зміст мовних актів. З цих позицій відкрилась плідна перспектива тлумачити прагматичну згоду комунікантів як таку, що поєднує в собі як семантичний сенс розуміння їх мовних виразів, так і емпіричну площину інтерпретації результатів інтеракції. У цьому сенсі ілокуційний ефект мовного акту править за своєрідний медіум, що пронизує як саму мову, так і інституційні порядки суспільства.

Філософською прагматикою (трансцендентальною К.-О. Апеля і універсальною Ю. Габермаса) в комплексі охоплюються універсальні вимоги досягнення мовного порозуміння, встановлюються відношення учасників комунікативно-дискурсивного процесу до об'єктивного світу фактів, соціального світу норм і світу суб'єктивності. Такі норми мовної комунікації

(зрозумілість граматичних виразів, істинність пропозиції, правдивість інтенції і нормативна правильність виразу), за задумом фундаторів філософської прагматики, за певних умов можуть отримувати етичну релевантність і правити за основу моральної оцінки. На цій основі перекидається смисловий місток від прагматики як розділу семіотики до царини етики. «Оскільки мораль за природою є інтерактивною, то своє реальне підґрунтя вона здобуває в мовленнєвій комунікації, а прагматичні правила досягнення мовного порозуміння вже інтерпретуються як правила етики, правила координації соціальних форм життя шляхом досягнення консенсусу» [1, с.195].

Література

1. Тур М. Формально-прагматичний метод теорії комунікативної дії: ілокутивний компонент мовного порозуміння. *Практична філософія*. 2004. №1: 187-195.
2. Хабермас Юрген. Комунікативна дія і дискурс. В кн.: Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії. К.: Либідь, 1996: 84-90.

Софія-Емілія Іванів

*студентка IV курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ЛІНГВОФІЛОСОФІЯ ЛЮДВІГА ВІТГЕНШТАЙНА

Лінгвістична філософія або філософія «буденної мови» – філософський напрямок, що ставить своїм основним завданням аналіз природної мови помірними методами. Це один із напрямів аналітичної філософії, що отримав найбільше розповсюдження у Великій Британії, США та деяких інших країнах у 1930-60-ті роки. Філософія лінгвістичного аналізу втілена у працях Д. Мура, Г. Райла, Б. Рассела, П. Стросона, Д. Остіна та ін. Ця течія відмовляється від жорстких логічних вимог, вважаючи, що об'єктом аналізу має виступати природна мова, а традиційні проблеми можуть бути подані у вигляді дилем, які вирішуються через лінгвістичний аналіз та уточнення значення слів. Одним із таких філософів, який займався дослідженням проблеми мови у філософії є Людвіг Вітгенштайн.

Актуальність теми полягає у висвітленні суперечливості поглядів представників філософії лінгвістичного аналізу. В науковій літературі зустрічається значна кількість підходів до визначення сутності мови і закономірностей її функціонування, а науковий інтерес до феномену мовної дії не припиняється. Відношення мови як здібності до свідомості або

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

суб'єктивності, також викликає бурхливі теоретичні дискусії. Поряд з проблемою свідомості навколо наукового пізнання, виникає інтерес зумовлений вірою, що філософські проблеми можна вирішити, відповівши на питання про застосування мови. Звідси, саме правильне розуміння структури мови є ключем для розв'язання різноманітних філософських проблем.

Зокрема, Л. Вітгенштайна завжди хвилювали логічні проблеми пов'язані з мовою. Тільки якщо в «ранній» період Л. Вітгенштайн вивчав мову логіки, то в «пізній» філософії предметом дослідження стала буденна мова. За Л. Вітгенштайном логічний аналіз не може початися з аксіом, він стартує, коли вже існує світогляд, представлений в буденній мові. Тим самим філософ доводить, що існує буденна мова, значно примітивніша, аніж мова логіки. Головною і відмінною рисою мовної діяльності він вважає її орієнтацію на правила, при цьому, ці правила не являють собою певними нормами, які потрібно попередньо вивчати. Особливість цих правил полягає в тому, що знання їх має імпліцитний характер, а практичне володіння ними здійснюється в процесі самої діяльності, в контексті деякої мовної гри.

Термін «мовні ігри» як квінтесенція лінгвофілософії Л. Вітгенштайна не передбачає чіткої дефініції, а сам автор мовної концепції принципово вказує на неможливість точного визначення дефініції. Поняття «мовні ігри» фіксує певну систему мовної комунікації, організовану за визначеними правилами, порушення яких призведе до руйнування самої дискурсивної практики, тобто самої «гри». Таким чином, мовні ігри можливі лише в процесі певної діяльності та комунікації, фактично взаємодії з реальністю. Автор мовної концепції пояснює: «Мовною грою я буду називати також єдине ціле: мова і дії, з якими вона переплетена» [1, с. 86]. Л. Вітгенштайн також робить уточнення: «Термін мовні ігри покликаний підкреслити, що говорити мовою – це компонент діяльності або форма життя» [1, с. 90].

Мовна гра є єдністю «думка-слово-дія», де вкрай важливим є кожен компонент, і з втратою однієї складової неодмінно порушується ціле. Також філософ вказує, що механізми мислення людини безпосередньо залежать від сенсу, що несе та або інша фраза чи просто слово. «Значення фрази для нас характеризується її вживанням» [1, с. 113]. У цьому контексті необхідно розуміти різницю між «вживанням слова» і його «використанням», а також між «вживанням слова» і «вживанням мови». В основі механізму вживання лежить деяка схема, яка визначає те, що саме слово не може виразити. Контекст вживання слова є інтерпретацією наших уявлень. Використання слова в певних мовних контекстах, тобто місце, яке це слово в них займає, визначається всією сукупністю знаків. Із вживанням і використанням слова пов'язане і їх розуміння. Розуміння – це певний стан (який не слід ототожнювати виключно з психічним станом), що визначає правильне застосування мовних виразів. Коли ми починаємо щось розуміти ми опановуємо певну техніку поведіння у відповідних ситуаціях. Близькими з точки зору граматики до слова «розуміти» є слова «знати», «уміти», «бути

здатним». Для того, щоб щось зрозуміти ми повинні його описати. Мовна діяльність і є описом стану речей. Отже, специфіка терміну полягає в тому, що мовні ігри об'єднують у собі і саме поняття і метод наукового дослідження, оволодіти і зрозуміти який можна лише в процесі застосування. Тобто, необхідно стати тим «гравцем», опинитися в просторі гри, щоб усвідомити її сутність і сенс» [3].

На необхідності розуміння сенсу концепту через залучення до гри, через безпосередню діяльність наголошує А.В. Смирнов у своєму визначенні: «Метод мовної гри полягає в з'ясуванні або обчисленні випадків застосування того чи іншого висловлювання, що входить в систему з кількох висловлювань і практичних ситуацій, разом утворюючи ту чи іншу мовну гру. Тобто метод мовної гри складається в її безперервному розігруванні, причому Л. Вітгенштайн ніде не дає опису цього методу, способу заволодіння ним, а лише пропонує нам бути глядачами» [2, с. 136].

Філософія Л. Вітгенштайна – це багато в чому перш за все практика. Він намагався зрозуміти як насправді мова працює, які реальні функції речень та інших мовних форм не в теорії, а в практичному мисленні і поведінці людей. «Мовна гра» за його висловлюванням є особливим видом діяльності, способом життя, за допомогою якого відбувається опис властивостей навколишньої дійсності крізь призму множини речень. Кожне з цих речень може щось стверджувати чи заперечувати, виражати необхідність вибору чи пошуку. В основу дефініції покладена аналогія між поведінкою людей в іграх як таких і в різних системах реальної дії, в які вплетена мова. Їх подібність вбачається в тому, що тут передбачається заздалегідь вироблений комплекс правил, певних складових. Цими правилами задаються можливі для тієї чи іншої гри комбінації ходів або дій. Гра без правил – не гра, а різка зміна правил здатна паралізувати гру. При цьому ці правила визначають «логіку» гри не жорстко, а тому передбачаються варіації та творчість, адже система дій, підпорядкована жорстким правилам – це вже не гра [1, с. 148].

Під мовними іграми розуміються моделі (зразки, типи) роботи мови, її варіаційні функції. Подібно до всяких моделей, які призначені для прояснення ускладненого, незрозумілого, «мовні ігри» виступають в концепції Л. Вітгенштайна насамперед як найпростіші або спрощені способи вживання мови, що дають ключ до розуміння вживання більш зрілих і нерідко невідомо видозмінених випадків. Вони є ключем до аналізу більш складних лінгвістичних випадків. «Мовні ігри» – це єдність практика і відображення в ній мови. Філософ прагнув показати, що багатьох філософських проблем можна позбутися, знаючи науку про мову.

Таким чином, за Л. Вітгенштайном, будь-яка мова припускає певну систему правил, а лінгвістична поведінка носіїв мови полягає у слідуванні цим правилам. Мовна гра розширює можливості мови, дозволяє вийти за грані жорсткої регламентації мовлення. Л. Вітгенштайн також не залишає поза увагою той аспект, що з плином часу мова як засіб комунікації здатна

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

змінюватися, а тому, мовні ігри також змінюються. Коли відбуваються ці зміни, змінюються поняття, а разом з ними і значення слів. Тим самим Л.Вітгенштайн наголошує на тому, що ми можемо надавати мовним виразам нових смислів. Можна сказати що концепція «мовних ігор» за своєю суттю є настільки новаторською і багатогранною, що її еволюція в різного роду семантичних модифікаціях і на сьогодні не вичерпала свій потенціал, залишившись доволі перспективною темою для досліджень.

Література

1. Витгенштейн Л. Философские исследования. В кн.: Людвиг Витгенштейн. *Философские работы*. М.: Гнозис, 1994: 75-319.

2. Смирнов, А. В. Методология Л. Витгенштейна. *Методология гуманитарного знания в перспективе XXI века*. К 80-летию профессора Моисея Самойловича Кагана : материалы Междунар. науч. конф. 18 мая 2001 г. Санкт-Петербург. Вып. №12. СПб., 2001: 134-137.

3. Терекбов А. С. К вопросу о трактовке феномена нарратива в современном гуманитарном знании. Сущность и истоки. *Омский научный вестник*. №3(109). 2012: 104-106
https://www.omgtu.ru/general_information/media_omgtu/journal_of_omsk_research_journal/files/arhiv/2012/74-117.pdf

Руслана Мартич

*кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії*

Історико-філософського факультету

Київський університет імені Бориса Грінченка

ІДЕЯ ЖИВОГО У СХІДНІЙ ПАТРИСТИЦІ

Виникаючи в світоглядних еманаціях як специфічна форма неоплатонізму, ранньохристиянський дискурс концептуалізує уявлення про живе через біблійні ремінісценції у працях мислителів отців Церкви. Рефлексивне поле ранньохристиянських учень про сутність живого розгортається між двома полюсами: з одного боку, – істини Одкровення, відступ від яких є неприпустимим, з іншого – потреба пізнати Творця у його творінні, углядіти в ньому відблиск вищої мудрості. Саме в царині патристичного філософування змінюються орієнтири: авторитет Святого Писання перевершує значення філософських текстів. Ці установки накладають відбиток на ранньохристиянські вчення про живе, в яких віддзеркалюється пріоритетність біблійних тлумачень. Зокрема, осмислення ідеї походження живого в східній патристиці здійснювалося через її біблійну інтерпретацію, – вперше виражену ідею творення з «нічого». Творення

живого наразі виступає не як природний акт, а як акт волі, який мав своє начало. Так уявлення про творення живого в Біблії розгортається, власне, на двох смислових рівнях: з одного боку, воно включене в процес космогенезу як виникнення частини Всесвіту, з іншого – в складну систему зв'язків з іншими елементами розумно облаштованого світу. Причому в наслідок свого походження жива істота наділена здатністю змінюватися, переходити з одного стану в інший. Критерієм визначення живого в Біблії є так званий «дух життя». В Біблії запропоновано, як методологічний принцип, визначення живого як наявність у субстанції «духу життя», вселеного в неї Богом, а як головний критерій – здатність жити і продовжувати свій рід. Однак із часом Ігнатій Антіохійський звернув увагу, що поділ живого на видиме й невидиме, тотожний діаді «тілесне – духовне» і може бути представленим у поняттях «плоть» і «дух», що суперечить розумінню «живого» і «Божественного».

Біблійний дискурс запропонував як методологічний принцип визначення живого наявність у субстанції «духу життя», вселеного в неї Богом, і як головний критерій – здатність жити і продовжувати свій рід. У філософії та теології отців церкви цей підхід знайшов своє продовження.

Климент Александрійський, автор першої універсальної теоретичної богословської системи, вважав, що Логос творить, організовує увесь світ. З іншого боку, поглиблюючи розуміння Логоса-Сина, посилювалось креативне начало світу і живого. Дотримуючись біблійного поділу живих субстанцій на тілесних та духовних, Климент Александрійський акцентує на їх однаковій сутності – вони є твореними, а тому і спосіб життя у них однаковий – споглядати і дотримуватись поміркованості й стриманості. Як бачимо, проявляється гностична і морально-етична спрямованість ранньохристиянського релігійно-філософського дискурсу. Для Климента Александрійського наука є допоміжним засобом для віри, а справжній «гнозис» включає в себе обов'язково досягнення найвищої моральної досконалості.

Іншим видатним представником Александрійської школи був Оріген. Він був одним із визначних християнських мислителів, здійснив вплив на всю християнську філософію III–IV ст., зокрема на розвиток патристичної антропології. Багато що в теорії Орігена викликало сумнів у церковній владі (зокрема, подібно до того, як в ученнях неоплатоніків Розум завжди народжується із Єдиного, так і в ученні Орігена друга іпостась божественної Трійці постійно народжується, виходить із першої), що й призвело до засудження його поглядів при імператорі Юстиніані (553 р.).

Оріген як учень Климента Александрійського наслідує концепцію Логоса і виникнення всього живого з Логоса, який надає «тілесній природі» мінливого характеру та забезпечує перехід з однієї сутності (природи) до іншої, створюючи роди та види в ієрархії живого. Різноманітні душі знаходять собі оселю в тілі, а душа в тілі – це рухома причина живого

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

організму. Тілесне життя – найпочесніше. Живі істоти мають також розподіл за видом руху: одні – ті, що діють за вродженими безумовними рефлексами або за набутими, умовними рефлексами (тварини); інші – ті, що мають розум і керують свідомо власними діями (люди).

Наявна матерія завжди існує з якісними характеристиками і використовується для «створення будь-яких форм і видів» рослин і тварин [1, с. 47]. Особливе місце Оріген надавав безперервності існування тілесної природи, яка «має здатність до різноманітних перетворень», утворюючи при цьому «різноманітні роди» та види організації живого. Будь-які поживні речовини, які людина споживає, перетворюються на субстанцію тіла [1, с. 46]. Цим судженням Оріген завбачив дослідження ідеї про фізіологічні процеси в живому, які було розкрито у подальших вченнях Григорія Ніського, Немезія Емеського, Іоанна Дамаскіна.

Класифікаційною основою до розмежування живого у Орігена є розділення «розумової природи» відповідно до різновидів «тілесної природи» [1, с. 325-326]. У богословській системі Орігена акцентовано, що всі розумні істоти утворюють спільно єдину ієрархію буття, місце в якій залежить від ступеня їх моральної досконалості.

Значний внесок в становлення релігійно-філософського дискурсу щодо ідеї живого вніс Григорій Ніський. У своїх міркуваннях щодо організації живого Григорій Ніський спирався на праці Василя Великого, зокрема, доповнив його працю «Шестоднев», де розкрив природу людини та певною мірою окреслив уявлення про живе [2, с.7].

Серед його уявлень про живе, як данина традиції фігурує догмат про творення [3, с.17]. Мислитель розділяє суще на видимий і невидимий світ. У видимому світі всі істоти займають певне положення. Все живе належить до видимого світу, знаходиться між небом і землею [2, с.4]. Живе, на думку Григорія Ніського, – краса світу. Так, землю прикрашають рослини і худоба, небо і повітря, плаваючі й літаючі тварини [2, с.12]. Окрім того, святий отець поділяє живих істот на словесні (люди) і безмовні (тварини) [4, с.127]. Господарем живого світу є людина, вона має подвійну природу: божественну і тваринну [2, с.14]. Завдяки божественній природі, першість у людині посідає Розум, але разом із тим через належність до природи тваринної, їй властиве спілкування і природна схожість із безмовними істотами. Однією з характерних ознак подібності живого, на думку богослова, є статева розмежованість на чоловічу й жіночу істоти, що передбачає схожий спосіб відтворення [2, с.53]. Подібною є і необхідність харчуватися для підтримки життєдіяльності організму. Людину вирізняє ще й те, що вона наділена здатністю до сприйняття «суцього через зір і слух», а також його «розумінням». Найхарактернішою особливістю людини є Розум, який через органи відчуття сприймає видиме (зір) та розуміє промовлене (слух) [2, с.62]. Прямоходіння виокремлює людину з-поміж «іншого тваринного», воно, на думку Григорія Ніського дає їй право «управляти» і підносить її «царську

гідність», тобто це є ознака соціалізації, яка виділяє її з-поміж решти живих істот [2, с.21].

Ієрархічна послідовність живого, на думку мислителя, проявляється у вченні про «життєву силу», де вся жива природа створювалася послідовно від простішого до складнішого [2, с.23]. Людина має дві природи (сутності): створену і нестворену [3, с.73], як «словесна» істота, вона володіє мовою, яка виконує функцію вираження думок, керованих розумом. Для неї характерні чуттєві властивості слуху, зору, смаку, нюху, дотику, які забезпечують емпіричне пізнання речей [2, с.22-23]. Твердженням, що людина володіє здатністю до оновлення для подальшого досягнення нескінченності самоудосконалення на шляху її духовного сходження Григорій Ніський вніс суттєвий вклад у розвиток християнської теології та філософського знання.

Містичну біблійну традицію пізнання живого розвивав Максим Сповідник. Дотримуючись традиції писемності чернецького аскетизму «про творче начало і причину всього живого», він вважав, що «все існуюче приведенне в буття з нічого» [6, с.300]. Існуюче живе, Максим Сповідник, поділяє на видиме і невидиме [5, с.133], тілесне і безтілесне. Тілесному властиве стиснення, розширення, розділення, все інше, що не має таких ознак, є безтілесним, до чого й належить душа [5, с.43]. Для живого, як «всього народженого» характерною є властивість руху [5, с.14]. А всі живі істоти отримують «життєвий рух» з «душі». Так, одні живі тіла приведені в рух душею розумною (людина), інші (тварини) – нерозумною, треті (рослини) – безчуттєвою [6, с.174]. Максим Сповідник виокремлює «сили», властиві душам [6, с.174]. Одні з них «забезпечують життя, інші ріст, що властиве рослинам, а тварини мають здатність до уяви і володіють бажаннями». Водночас, для людини характерною є здатність до мислення і розуміння.

При пізнанні походження живого, на думку Максима Сповідника, необхідно виходити з того, що все створене божественним промислом і дослідження і пізнання його «непідвласне людському розуму» [6, с.126].

Узагальнення ранньохристиянського релігійно-філософського дискурсу щодо ідеї живого відбулося у творчості Іоанна Дамаскіна. Мислитель окреслив характерний на той час загальний зміст бачення природи, включаючи систему поглядів про живе. Так, за його твердженням, усі існуючі істоти за способом виникнення належать до створених, або ж нестворених. Істоти створені мають здатність «змінюватись» (розвиватись в процесі життя) [7, с.2]. Усе живе Іоанн Дамаскін поділяє на сутності мислительні (ангели, душі й духи); словесні (люди) і нерозумні (тварини) [7, с.3-22]. Поява живого виключає можливість випадкового його виникнення [7, с.3-4]. Дамаскін виокремлює «першопочаткову іпостась для будь-якого виду» (ненародженого), з якого «вони могли би народитися» [7, с.13]. Людина маючи таку ж природу, яка властива всьому живому «підлягає народженню, тлінню, розмноженню, наділена тілом, людині властива стать: чоловіча чи

Секція 2. Історико-філософська класика: рецепції та інтерпретації

жіноча» [7, с.26]. Вона володіє розсудливістю, що досягається умом, «силою, виглядом чи образом, вдачею, темпераментом, гідністю, поведінкою» [7, с.35], те ж стосується й іншого живого [7, с.36].

Відповідно до біблійної традиції Іоан Дамаскін стверджує, що живі істоти вперше зародилися в воді (Бут. 1.20). Найпершими з'явилися рослини, їх породила земля, яка потім «породила тварин, малих і великих, китів, драконів, риб плаваючих у воді, птахів пернатих». Таким чином, на думку мислителя, «через птахів з'єднуються між собою вода, земля й повітря, тому що вони виникли з води, живуть на землі й літають в повітрі» [7, с.45]. Подібно пояснюється походження земноводних, звірів і домашньої худоби. Все це земля «породила для домашнього користування» [7, с.43]. Тварини за призначенням поділяють: для харчування (олені, вівці, кози), для служіння (верблюди, воли, коні), для розваг (мавпи, папуги). Схожий розподіл застосовано до рослин. Одні з них приносять плоди, другі – використовуються в їжу, треті – дані для насолоди, четверті – використовуються для лікування хвороб. Усі види тваринного і рослинного світу створені для людських потреб [7, с.43]. Людина маючи душу безтілесну, безсмертну (жива сутність), володіє розумом і умом [7, с.121], діє за допомогою «органічного тіла», а через волю може підлягати змінам [7, с.122].

Між усіма створеними живими істотами Іоан Дамаскін наводить подібності [7, с.123]. З неодухотвореним спільне у людини є те, що їх тіла складаються, як він вважає, з чотирьох стихій. З рослинами так само, але крім цього, вони мають подібні властивості, а саме: живляться і ростуть, породжують насіння і народжують. Із тваринами (Дамаскін називає їх «нерозумними») спільне виявляється в усьому зазначеному вище, а також у існуванні «потягу», тобто володінні емоціями (гнів, бажання), почуттями і здатністю рухатися за внутрішнім спонуканням.

Усьому живому властиві сили, що поділяються, за Дамаскіном, на: душевні (залежать від волі), рослинні або живильні (забезпечують живлення, ріст організму і розмноження), тваринні (сила утворення насіння, сила народження) [7, с.126-127]. Мислитель виокремлює чотири роди життя: божественне, рослинне (живильне), чуттєве і розумне. Життю рослинному властиве живлення, ріст, розмноження; життю чуттєвому властива відповідність природному потягу; життю розумному і розсудливому – вільний рух (обдумані дії), бажання, що властиво всім людям [7, с.231].

Унаслідок духовно-релігійних шукань отців церкви у релігійно-філософському дискурсі утвердився погляд на становлення живого як на один із етапів космогенезу. Поняття «творення» набуло концептуального значення, оскільки окреслило модус походження. Причиною і творцем усього живого утверджувався Бог як Вічне життя. Постання живого пов'язувалося із началом, яке передбачало перехід із небуття в буття, тобто

змінюваність, плинність, рух. В основі ієрархії вбачалась поступовість, організація від нижчого до вищого, від простішого до складнішого.

Східна патристика, заклавши основи християнського богослов'я, з одного боку, здійснила синтез античної філософії та християнства, з іншого – стала ретранслятором їх ідей у подальший розвиток духовної культури, гуманістична дія яких відчувається й дотепер. Отці східної церкви відстоювали та утверджували ідеї цінності живого як творіння Божого, трепетного ставлення до нього, обожаюючи будь-який прояв життя, наділяючи його духовно-моральними вимірами.

Література

1. Ориген. *О началах*. Сочинение Оригена, учителя Александрийского (III в.). Новосибирск: ИПЧ «Лазарев В.В. и О», 1993.
2. Нисский Григорий. *Об устройении человека*. СПб: Аксиома, 1995.
3. Нисский Григорий. *Опровержение Евномия*. Краснодар: Глагол, 2003.
4. Нисский Григорий. *Творения*. Москва: Типография В. Готье, 1862.
5. Исповедник Максим. *Письма*. СПб: Изд-во СПбГУ, 2007.
6. Исповедник Максим. *Избранные Творения*. М.: Паломник, 2004.
7. Дамаскин Иоанн. *Точное Изложение православной веры*. М.: ДАР, 2007.

Larisa Menig

*Postgraduate Student of the Department of Philosophy
of the Faculty of History and Philosophy,
Borys Grinchenko Kyiv University*

MARY WOLLSTONECRAFT: “WOMAN AHEAD OF HER TIME”

The socio-legal status of the female was the most prominent motive of Mary Wollstonecraft, the author of "A Vindication of the Rights of Woman with Strictures on Moral and Political Subjects" (1792), one of the fundamental feminist texts of modernity [1]. The views of the writer on this problem are most consistently and fully set forth in the above mentioned essay, her pedagogical works and novels. She notes that women of her time occupy a subordinate position in society, which she often characterized as a state of "slave submission". She compares the position of women with the position of domestic animals, "lower in reason", completely dependent on the will of the owner.

Women have a subordinate position in all spheres of life, including in the family. They did not have any rights, only duties. But according to M. Wollstonecraft, rights and duties are inseparable [2]. The reasons for such oppression she finds in the system of female education and upbringing. By the

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

writer, such education is the main tool for changing attitudes towards women in society. She believes that the statement about the inferiority of the female mind is formed under the influence of the desire of men to strengthen the dominant positions, to strengthen the subordination of women. A woman, as a human being, should have the same rights that are guaranteed to a man.

Mary Wollstonecraft believes that the imaginary "natural weakness of a woman", her irrationality and interests are a consequence of the lack of freedom of choice, her inadequate socialization, subjection to men and gaps in education. "If women are rational creatures they should be urged to acquire virtues that they can call their own, for how can a rational being be ennobled by anything that is not obtained by his or her own efforts?" – asks the writer-philosopher [1].

In her essay, she offers a program of joint equal public education in the day school system. "Men and women must be educated, in a great degree, by the opinions and manners of the society they live in" [1]. In these schools girls and boys should study together by a rational educational program, and in such way it is possible to improve existing relations not only between children from different social backgrounds, but also between the sexes.

Mary Wollstonecraft set a great value on a mutual affection between persons of an opposite sex. She regarded it as the principal solace of human life. It was her maxim, "that the imagination should awaken the senses and not the senses the imagination." In other words, that whatever related to the gratification of the senses, ought to arise, in a human being of a pure mind, only as the consequence of an individual affection. According the writer, an educated woman is able to strengthen family-marriage relations, giving them a more rational character. The main function of women is the education of future generations. M. Wollstonecraft understood the family sphere as the basis for the social life of a woman. "Make women rational creatures and free citizens, and they will quickly become good wives and mothers; that is, if men do not neglect the duties of husbands and fathers" [1].

She believed that women should get civil rights on an equal basis with men and that would open up new areas of woman's activity (business, medicine and even political representation). An educated woman, a competent citizen, a sensible housewife should contribute to the progress of all humanity. Changing the social status of a woman will lead to a change in the whole of society.

Mary Wollstonecraft is considered the founder of an influential current of feminist thought. Her difference from other early authors in defense of women's rights is that she demanded to use political means (legislation) to change the subordinate position of women. Unlike the rebellious women of aristocratic descent, Wollstonecraft acted on behalf of the vast majority with a whole programmatic demand for women's rights. Many researchers agree that the writer is the ancestor of the liberal direction of feminism, which calls for providing equal opportunities to the sexes. His supporters believe that the oppression of women lies in the refusal to grant them equal rights with men. They recognize social policy as

an important potential in establishing women's access to economic opportunities and civil rights. Their main requirements include: the elimination of the legal, economic and public dependence of women; guarantees of independence and objective opportunities for obtaining and improving education and awareness; the establishment of norms and rules that would ensure the same choice and opportunity, which will certainly lead to an improvement in the social status of women.

Liberal feminists distinguish socialization and training as the most important stages in the formation of an individual. "Strengthen the female mind by enlarging it, and there will be end to blind obedience". However, M. Wollstonecraft's statements against "unnatural differences" in society, criticism of some forms of ownership and an attempt to bring together private and public spheres are interpreted by some researchers as the roots of socialist feminism.

But I agree with Professor Virginiaapiro, the author of "A Vindication of Political Virtue: The Political Theory of Mary Wollstonecraft" [5], which won the American Political Science Association's Victoria Schuck Award for the best book on women and politics, who believes that the views of M. Wollstonecraft on the protection of women's rights are wrongfully attributed to any modern trend of feministic thought. M. Wollstonecraft's philosophy anticipates many ideas of modern feminism, not only liberal or socialist one. The 20th century and the second wave of feminism actualized her person and returned her ideas ahead of time to the arena of progressive intellectual discussions.

Modern western science provides a wide range of studies of M. Wollstonecraft's works. It can be divided into three groups: biographical studies, general works on the history of feminism and works on specific aspects of her activities. For a long time, M. Wollstonecraft was better known thanks to the events of her life, which were told in her first biography, written by her husband William Godwin, political philosopher and novelist.

Great importance for the study of the biography and socio-political views of M. Wollstonecraft are sources of personal origin. Most of the epistolary heritage of the writer, as well as several generations of her family, including letters and diaries of her husband W. Godwin, her daughter Mary Shelley and daughter's husband Percy Shelley, famous English poet, are in the Oxford Bodleian Library [6]. In 2010 these materials were digitized and presented on the Internet. Also all personal letters of the writer (354 letters) were published, where we can see many events of her life more clearly. M. Wollstonecraft led a life that was significantly variance with stereotypical notions of her time. Her life deeds, like her work, testify to the firmness and passion of her character, as well as independence of her judgment. Supporter of political reforms, fighter for human rights, writer, reviewer, philosopher, the author of a national education project and early feminist are all of these definitions equally characterize M. Wollstonecraft's figure. During her short literary career (only ten years: 1787-1797) she published eight works of authorship,

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

made a chrestomathy for young women, made three literary translations into English and wrote several hundred reviews for *The Analytical Review*.

Mary Wollstonecraft was known not only in Britain, but also in France, in the Scandinavian countries and North America. The writer was one of the literary celebrities of her generation. However, her fame was partly scandalous (the English society of the 18 century was not ready to understand and accept the idea of female emancipation). "It is time to effect a revolution in female manners – time to restore to them their lost dignity. It is time to separate unchangeable morals local manners". Such words clearly frightened her contemporaries, especially representatives of the weaker sex.

Mary Wollstonecraft came from a patriarchal family belonging to the middle class of English society, where his father was a tyrant. His humiliation predisposed her to independence already at early age. She did not receive a systemic education, however she managed to develop her own intellect and create her original works. She had early to earn a living in her professional activities. Her crafts were traditionally female (companion, governess, teacher) and not typical of the majority of women of that time (journalistic, literary, trade representation). Unlike women writers of those years, she initially did not have a high social status. Former companion and governess, then the owner of a private school and the author of several artistic and pedagogical works, M. Wollstonecraft was influenced by the political views of the Protestant dissenters from Newington Green (open space in north London) and then radical environment of the publisher Joseph Johnson. She became a very radical writer considering that "slavery to monarchs and ministers, which the world will be long freeing itself from, and whose deadly grasp stops the progress of the human mind, is not yet abolished".

Mary Wollstonecraft wrote the work "An Historical and Moral View of the French Revolution" (1794) about the history of the great event which was happening in front of her (she was in France at that time). Warmly supporting the revolution she still denounced the French radicals acted like "a race of monsters" and "made a mockery of justice". She shifted from initial enthusiasm for the French Revolution to bitter opposition to its excesses.

Wollstonecraft's times are not our; her attitude are often alien, her prejudices frequently grate. Her prescriptions for women (in common with those proffered by virtually all progressive moralists of her day, including other feminists) are dauntingly tern. But if we want to understand her, these are differences to explore, not to deplore or to ridicule. She was a troubled, determined woman who, in the late 1780s, became a type of thinker unique to the late Enlightenment: a radical philosopher, one of a small group of left-wing Protestant aufklärer (guide) who, inspired by the American and French Revolutions, sought to turn the 'liberty of reason' to libertarian political ends. Self-educated in advanced thought and also deeply pious, M. Wollstonecraft was preoccupied with issues that still resonate politically: individual rights; material and cultural inequalities; the social consequences of sexual difference, as well as with others that require some stretch

of historical imagination for their significance to be grasped: theodicy and the workings of Providence; the Christian-Platonic ideal of erotic transcendence (with which she hoped to remodel female sexuality); the Rousseau's critique of civilization. To all these matters, M. Wollstonecraft brought an enormous appetite for innovation and disputation – leading impulses behind her feminism – while to her career as a revolutionary propagandist she brought a passionate utopianism, an absolute faith in the eventual arrival of a 'perfect age' of universal freedom.

Mary Wollstonecraft was a woman ahead of her time. She was faced with many problems (sometimes they were of her own making) and she is much like the women of today seeking the life does not push women to the bottom of the rung while only males climb the ladder. What better time to open her books and see what she went through. M. Wollstonecraft's unpredictable and often contradictory behavior is not ignored or excused. But although she is once accused, grotesquely, of "sounding like Burke in his Reflections", neither is she short-changed. The full force of her achievement emerges more strongly from stern criticism, as does the fact that her life was, above all else, a revolutionary one. There was so much passion and challenge in her as if she was constantly at war with everything and anything, enjoying every moment of the fight. Such fighters as Mary Wollstonecraft does not live long in the world. She was the embodiment of contradictions. She suffered from her impulses. Her passionate nature tore her apart. Such a strong woman like Mary was so vulnerable when it came to love. But if she were not susceptible to the pain of the heart, there would be hope for us.

Література

1. Wollstonecraft M. A Vindication of the Rights of Men, in a Letter to the Right Honourable Edmund Burke. London: Joseph Johnson, 1790. <https://oll.libertyfund.org/titles/wollstonecraft-a-vindication-of-the-rights-of-men>
2. Волстоункрафт Мері. *Обґрунтування прав жінки з міркуванням на політичні й моральні теми*. Переклад з англ. і вст. стаття Л.В. Меніг. Київ: ФОП Р.Халіков, 2019: 4-14.
3. Menig L. Mary Wollstonecraft – First Philosopher of Feminism. *Skhid*. 2018. № 5(157), 17-24. DOI: [https://doi.org/10.21847/1728-9343.2018.5\(157\).148353](https://doi.org/10.21847/1728-9343.2018.5(157).148353)
4. Додонов Р.О., Меніг Л.В. Міфологічні витоки гендерної ідентичності. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова*. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія. 2019. Вип. 41 (50), 54-64.
5. Sapiro V. *A Vindication of Political Virtue: The Political Theory of Mary Wollstonecraft*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
6. Wollstonecraft M. and Janet Todd [Ed.]. *The Letters of Mary Wollstonecraft*. New York: Columbia University Press, 2003.

Галина Остапчук
доцент кафедри філософії
факультету філософії та суспільствознавства
НПУ імені М.П. Драгоманова

КОНСТРУЮВАННЯ ОБРАЗУ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ ЗА РОЗВІДКАМИ К. ГАНКЕВИЧА

Ідея розвитку становить невід'ємну частину сучасної духовної культури, спираючись на нагромаджений досвід та знання, філософія пропонує осмислення різних концептів вироблених в історії, і застосування їх для нового розуміння дійсності. Якщо історію української філософії розглядати як процес, то найперше вона повинна мати певні ознаки: спільну філософську проблематику, що розвивається в часі, та відсутність часових розривів; історичний взаємозв'язок філософських ідей, вчень; спадкоємність філософського дискурсу, який дає змогу говорити про еволюцію філософської думки. Спробами конструювання та пояснення філософської думки України займалися багато мислителів, але вперше питання про українську філософію та її історію поставив Клим Ганкевич у книзі «Нариси слов'янської філософії» (1869р.).

Мислитель був учасником філософського життя Галичини, яка в другій половині XIX ст. подавала енергію національного, культурного й політичного руху, за оцінкою М. Грушевського була «українським П'ємонтом», заступницею і осередком становлення у бездержавному існуванні української нації, як самостійного суб'єкта історичного поступу. Будучи філософознавцем К. Ганкевич займався етнографією, педагогікою, філологією, був співробітником кількох періодичних видань. Оцінює творчий спадок мислителя І. Франко, згадуючи його доробки з філософії польською та німецькою мовою. Синтезуючи історію української філософії Д. Чижевський також дає загальну характеристику філософських поглядів К. Ганкевича: «Ганкевич стоїть під впливом Гегеля та польських філософів (зокрема Лібельта і Трентовського). Його спроби дати характеристику слов'янської філософії, на жаль, неглибоко сягають і фактичний матеріал є почасти хибний. Та все ж він дав трохи чи не перші спроби характеристики слов'янської філософської думки на широкій основі. Виклад власного філософського світогляду він не дав» [3, с.159]. Потрібно зазначити, що при такій критичності, Д. Чижевський все ж таки запозичує у К. Ганкевича думки для створення своєї концепції філософської думки України у «Нарисах з історії філософії на Україні».

Автор виходить із самого розуміння поняття «нації», що має свою місію, свій психічний розвиток, що «існує в часі» і становить його історію. Нація проявляє себе через свою сутність, свій «дух». «Дух народу» посередництвом народного характеру формує особистість як члена національної спільноти. К.

Ганкевич започатковує традицію синтетичних викладів української філософії, виходячи з гегельянських розумінь категорії духу. «...Вчення Г.-В.-Ф. Гегеля вважав вершиною філософської думки, таким, що найкраще підходить для обґрунтування віри в бога. Основне завдання філософії вбачав у примиренні науки з релігією, розуму з вірою, в об'єднанні їх.» [5, с.478]. На думку мислителя філософія народжується від поєднання «духу часу» (Zeitgeist) і «духу народу» (Völksggeist). «Дух народу» усвідомлює себе у філософії, роблячи її національною.

К. Ганкевич стверджує, що нації це « інструменти духу, що розвивається протягом століть і прогресує від народу до народу.... Одна форма, один ступінь ідеї приходять до свідомості в одному народі таким чином, що цей народ і цей час виражають лише цю форму, в межах якої він створює собі свій універсам і розробляє свій стан» [4, с.7]. Якщо виходити із розуміння історичного виміру народного життя, то національна спільнота виступає сумою індивідуальних свідомостей, і властивості окремої свідомості, співвідносяться з тим цілим, частиною якого є індивід. В результаті можна зробити висновок, що історичний розвиток формується на основі загальних психологічних законів, котрим підкоряється «дух» народу, як загальне у внутрішній діяльності усіх індивідів. Філософія і є тією сферою, в котрій відображаються риси «дух» (характер душі) народу.

Під впливом романтичних тенденцій мислитель обґрунтовує феномен «народної філософії», філософії для «простого» народу з простонародною ментальністю, філософії, що на теоретичному рівні відображає «дух народу». Така «нерефлексивна філософія» виростає із колективних практик народу, і характер цілісності їх надіють, на думку К. Ганкевича, простонародні уявлення про Бога, світ, людину, розум, мораль, свободу [1]. Виникає питання: що уможливило формування образу історії української філософії в роздумах К. Ганкевича як процесу? Таким контекстуальним чинником, що засвічує неперервність філософського процесу є ідея національної ідентичності. Якщо розглядати філософів домодерної доби, багатьох не ототожнювали себе з «українським філософським процесом», і потрібно враховувати той фактор, що творення української філософії відбувалося з історичним запізненням.

Українська філософська думка неодноразово ідентифікувалася не як українська, в зв'язку з чим продукуються уявлення про штучність українського філософування. Важливо усвідомлювати, що українська філософська думка розвивалася у «недержавних» умовах, і зачасти національне самоусвідомлення втілювалося у багатьох національно-регіональних ідентичностях. Тому і К. Ганкевич звертається до розуміння філософії як теоретичного втілення «духу народу». Таку лінію в його історіографії пізніше підтримує І. Мірчук у доповіді на слов'янському філософському з'їзді у Варшаві (1927 р.): «В нашій народній творчості, в найширшому значенні цього слова, ми знаходимо величезне багатство

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

філософських елементів. Погляд на світ, що спирається на оригінальній метафізиці, в якій наше відношення до Бога, світу і людей окреслене надзвичайно ясно, система етики пристосована до конкретної дійсності, власна оригінальна естетика і відчуття краси, яке знайшло зовнішнє вираження і практичне застосування в дуже тонких і різноманітних продуктах мистецької творчості (народна музика, поезія, образотворче мистецтво тощо), усі ці моменти доводять, що філософська культура просякла широкі українські маси і знайшла там відповідний ґрунт» [2, с. 186].

Таким чином, філософія як інтелектуальна практика функціонує в межах певної спільноти, специфічної неповторності їй надають риси національного характеру. Акти філософування започатковуються на тому духовному рівні, коли вони не залежать від національного характеру, і об'єктом усвідомленні стає всезагальне. Заслуга К. Ганкевича в тому, що він намагається створити українське філософування, утвердити думку про філософську спроможність українців, першим поставив питання про існування української філософії та почав розробку української філософської термінології.

Література

1. Ганкевич К. Філософія в українців. *Збірник Харківського історико-філологічного товариства*. Том 6. Харків: Майдан, 1998: 153 -166.
2. Мірчук І. Про слов'янську філософію. Спроба характеристики. *Sententiae*. Вінниця, 2011. Вип. XXV (2): 177-193.
3. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. В: Чижевський Д. Філософські твори: у 4-х тт. К., 2005. Т. 1: 1-162.
4. Філософська думка на Україні: правда історії і націоналістичні вигадки. К.: Наукова думка, 1987. 200 с.
5. Українська радянська енциклопедія. К.: Головна редакція УРЕ., 1978. Т.2. 542 с.

Вікторія Поліщук

*студентка III курсу спеціальності «Фінанси та кредит»
Київського університету імені Бориса Грінченка*

РОЛЬ ФІЛОСОФІЇ В ЖИТТІ СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ

Людина, як активна соціальна істота, завжди намагається зрозуміти суперечливий світ, в якому вона існує. Вона постійно критично оцінює його та замислюється над сенсом власного життя, шукає відповіді на важливі особисті питання і одночасно вирішує проблеми планетарного масштабу.

Суб'єктивне мислення, притаманне мислячій людині, в кожного має свій довгий шлях апробації власним досвідом (перемогами та помилками, емоціями та переживаннями). Цей індивідуальний досвід людини, який

допомагає їй самостійно знаходити відповіді на нескінченні вічні питання, можна порівняти із безцінним скарбом, яким вона може користуватися протягом життя абсолютно безкоштовно. З цього приводу свого часу влучно сказав Людвіг Вітгенштайн, засновник аналітичної філософії: «Мені не сподобається, якщо мої роздуми позбавлять інших людей бажання думати. Якщо можливо, нехай вони стимулюють інших до власних роздумів» [1].

Філософія – давня наука, яка виникла на зорі цивілізації в результаті вічного пошуку людиною істини, усвідомлення сенсу життя та пізнання самого себе в цьому житті. Сучасна філософія дозволяє розглянути цей суперечливий світ як складну систему, як одне ціле, що існує за законами єдності та гармонії. Ці філософські закони буття притаманні й людині, вони є для неї обов'язковими. Адже людина – це важливий елемент загального процесу життя. Сучасний світ (природа) – це складний світ, пізнати який людина може лише раціональним шляхом, прораховуючи наслідки своїх дій. І задача людини в цьому сенсі – досягти гармонії зі світом й забезпечити його подальшу еволюцію.

Метою нашого дослідження є аналіз ролі філософії (як науки, що озброює людину знаннями про світ та закони його існування, основними ідеалами та цінностями) на сучасному етапі розвитку нашого суспільства.

Основне призначення філософії – допомогти людині розширити свій буденний світогляд до наукового рівня, завдяки якому вона у подальшому зможе долати звичні стереотипи, творчо і вільно мислити, критично сприймати цей світ та оцінювати його з точки зору моралі. На наш погляд, саме філософія є тим інструментом, який допомагає людині вільно вступати в діалог із світом та із собою, знаходити раціональні відповіді, відчуваючи надію на майбутнє. В наш час вона (філософія) проникає у всі сфери життєдіяльності соціуму та продовжує вирішувати свої важливі функції, пояснюючи різноманітні процеси (від природних до соціальних) – економічні, політичні, соціо-культурні, етнічні, релігійні тощо. Споживацьке або просто пасивне споглядальне ставлення людини до світу («життя для себе») ніколи не вирішать глобальних проблем сучасності, а просто залишать їх прийдешнім поколінням. Ми маємо примножувати і передавати нащадкам те, що дісталось нам від предків, як духовне, так і матеріальне.

На жаль, сьогодні ми є свідками накопичення глобальних проблем людства і, як наслідок, глобальної духовної кризи. Жодні матеріальні ресурси і новітні інформаційні технології не зможуть повністю вирішити її. Лише людина, як розумна істота, яка тяжіє як до внутрішньої, так і зовнішньої гармонії, здатна на глобальні позитивні зрушення. Лише вона сама, добровільно дотримуючись законів (як писаних так і неписаних), усвідомлюючи свої права, обов'язки, своє місце та призначення в цьому світі, зможе встановити гармонію в цьому світі.

Саме тому сучасне життя вимагає від кожної людини активної позиції. Людина в наш час має бути не просто філософом, який шукає істину, але й

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

може донести її іншим та переконати у необхідності певних змін. Але ці зміни завжди мають починатися із самого себе. Якщо кожен усвідомить необхідність таких змін, то результат буде глобальним.

У житті кожної сучасної людини філософія є важливим чинником, що стимулює її до пізнання та активної дії. Вона сприяє формуванню широкого світогляду, допомагає синтезувати знання з різних сфер, створювати цілісну картину світу та знаходити правильні рішення на складні суперечливі питання на різних рівнях людського буття (особистість, сім'я, суспільство, планета, Всесвіт). Також ми погоджуємося із думкою В. Кирильчук про те, основне призначення філософії – це підсумок основних духовних результатів епохи; формування нової історичної перспективи, ідеально конструюючи можливі варіанти майбутнього та підготовка теоретичної бази для стратегії розвитку кожної держави.

Отже, філософія як наука про світ та людину є рушійною силою вдосконалення сучасної особистості, прямо чи опосередковано вона сприяє розвитку її творчого начала, яке стає головною рушійною силою розвитку людської душі. Завдяки долученню до філософського знання людина досягає максимально дієвого включення до культури людства як єдиного цілого, в якому культивуються такі цінності, як істина, добро, краса, творчість, відповідальність.

На наш погляд, філософія має стати джерелом позитивних глобальних змін в цілому. Цей процес розпочинається із звернення до базових духовних цінностей та формування на їх основі глобальної солідарності, яка у подальшому впливатиме на зміни у світовому масштабі.

Література

1. Вітгенштейн Л. Філософські дослідження. Кембридж, 1945. 379 с. <https://books.google.com.ua>
2. Кирильчук В. Т. Роль філософії у житті людини і суспільства. Кіровоградський національний технічний університет. 2007. <http://dspace.kntu.kr.ua/jspui/bitstream/123456789/4508/1/28.pdf>

Софія Скрипнікова

*кандидат філософських наук,
доцент кафедри етики та естетики
НПУ імені М.П. Драгоманова*

ПРОБЛЕМА СУБСТАНЦІЙНОСТІ ЗЛА У ФІЛОСОФІЇ А.БАДЬЮ

Питання субстанціональності зла віддавна було предметом інтелектуального пошуку та дискусій, присвячених спробам наблизитись до глибинного розуміння основ буття (або небуття) зла у світі. Існують

щонайменше два підходи до його вирішення: перший наділяє зло не менш реальним існуванням, ніж добро; прихильники другого схильні наділяти самостійним, субстанційним існуванням лише добро, тоді як зло має другорядний онтологічний статус відносно добра. Позбавлене власної субстанційності, зло виступає в якості важеля порушення божественного порядку, ілюзії, результату помилки або негативного наслідку вільної волі людини.

Небезпека першого підходу полягає у надмірній абсолютизації зла, яка є неминучим наслідком визнання за ним статусу повноцінного буття. Цю проблему викриває Ганна Аренд, яка наголошує, що справжніми причинами найбільшої трагедії, з якою зіштовхнулося людство у ХХ столітті, насправді було «банальне» зло, а саме — некритичність та готовність виконувати будь-які накази, яби прислужитися керівництву, що притаманні звичайним людям, а, отже — це саме звичні нам (хоч і далеко не найкращі) людські якості призводять до справді жахливих наслідків [0].

Подібний підхід щодо проблеми абсолютизування зла знаходимо у працях французького філософа Ален Бадью, автора концепції *етики Істин*, який наголошує на особливій небезпеці «радикалізації зла». У своїй праці «Етика. Нариси розуміння зла» він намагається встановити, яке саме із двох найважливіших понять етики є похідним, та від якого з них відбудовуються етичні правила і норми. Критикуючи прихильників ідеології «прав людини», Бадью зауважує, що сучасна етика визначає людину з позиції жертви, «стражденної тварини», і виходить з тези, за якою «добро встановлюється відносно зла, а не навпаки», через що і права людини розуміються передусім як «права на не-зло» [2].

Саме зло, за такого розуміння, визнається первинним, адже відштовхуючись від зла, починають продукувати правила і норми суспільного життя, які б допомогли захистити людину від його проявів, захищаючи її «права». Головний недолік такого підходу, на думку філософа, полягає в тому, що сучасна етика є «зацикленою на радикальному злі», що спричиняє позбавлення людини уявлення про добро, до реалізації якого вона могла би скеровувати свої наміри. Надаючи злу апріорного характеру, така етика не залишає можливості для аналізу одиничних ситуацій, в яких перебуває людина й на рівні яких приймаються моральні виклики та здійснюється моральний вибір.

І хоча сам Бадью зазначає, що уявлення про «радикальне зло» сягають коренями, як мінімум, кантівської етики, його сучасна «версія» систематично екстраполюється, в якості «зразка», на винищення євреїв нацистами. Щоправда, автор одразу ж застерігає від небезпеки, пов'язаної із використанням самого терміну «зразок» («приклад») адже, приклад – це щось таке, що передбачає повторення і наслідування. Що ж стосується Голокосту – він постає прикладом радикального зла, повторенню наслідування якого слід перешкодити будь-якою ціною: «або, точніше, не-

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

повторюваність якого слугує нормою будь якого судження про ситуацію» [2, с.133]. Тобто, мова йде про відверто негативну «зразковість» злочину. Проте, «залишається нормативна функція прикладу: винищення нацистами євреїв постає в якості радикального зла саме тому, що пропонує сьогоденню унікальний, не порівнюваний ні з чим – і в цьому сенсі трансцендентний або не виражальний – еталон просто Зла». Таким чином, на думку філософа, Голокост перетворюється на певну «міру», призначену для оцінки історичних ситуацій. Повне зло постає як невимірювальна міра зла [2, с.133-134].

Пастка криється у тому, що Трагедія і нацизм, які її спричинили, одночасно постають як щось немислиме, таке, що не має прецедентів і послідовників – адже вони являють «абсолютну» форму зла. Проте, тим не менше – постійно згадуються, порівнюються, прикладаються, немов схема, до будь-яких суспільних подій, якщо постає необхідність викликати в суспільній думці образ зла, – адже будь який вихід до зла як такого можливий лише за умови історичного існування зла радикального.

Саме тому, одне лише допущення нами можливості існування радикального зла відкриває двері до політичних маніпуляцій та узаконення військових операцій – досить лише розтиражувати лозунг про те, що невігідний політик чи режим є наступним «Гітлером».

Це явище Бадью називає «парадоксом радикального зла» – він вимагає, щоб те, що слугує мірою, було невимірним, проте постійно вимірювалось: «Голокост – одночасно є тим, що дає міру усьому Злу, на яке здатна наша епоха, будучи самим по собі без міри, і тому невпинно його вимірюючи, слід порівнювати усе, що заслуговує суворого осуду, згідно очевидності Зла. Цей злочин в якості екстремально негативного прикладу, не може бути наслідуваним, хоча насправді, будь який злочин виявляється наслідуваним йому» [0, с.133-134].

Щоб розімкнути це порочне коло, Бадью пропонує полишити тему абсолютного зла й невимірної міри, відносячи її до сфери релігії. Не применшуючи усього жаху Голокосту, тим не менше, він пропонує утриматись від абсолютизації Трагедії з метою уникнути небезпеки потрапити до згаданої пастки. Напроти, філософ вважає, що етика має зорієнтовуватись на первинності Добра, як свідченні вічного і безсмертного начала.

В той же час, мислитель наголошує на особливій важливості навчитись відрізняти справжні ситуації Істини від фальшивих ідей, які видають себе за істину, хоч такою не є. Така фальшива істина зазвичай також має своїх провідників, і що більше вона маскується під Істину справжню, то легше їй повірити (саме цим автор пояснює вражаючий успіх Гітлера серед німецького населення, що важко досягнути чи раціонально пояснити, знаючи, до якої трагедії це призвело, або ностальгійну любов деяких представників колишнього Радянського Союзу до Сталіна, незважаючи на знання про мільйони закатованих).

Різниця в тому, що справжня Істина завжди спрямована до ідеалу Добра – для всіх без винятку; фальшива ж істина робить вигляд, що прагне ідеалу добра для всіх, але насправді завжди когось виключає чи не помічає (привабливість нацизму полягала в обіцянках процвітання для «всіх німців», але виключала євреїв, які були етнічно відмінними, хоча з точки зору політики – були такими ж мешканцями Німеччини, як і етнічні німці; привабливість Радянського Союзу полягала в перспективі побудови комунізму для всіх представників робітничого класу, однак виключала представників інших класів й будувала свою політику на постійних пошуках «ворогів» і «зрадників» та розправах з ними).

Таким чином, Бадью підводить нас до висновку, що субстанційність має лише Добро і справжнє Добро завжди має бути добром для якнайбільшої частини людей, яких ми тільки можемо помітити, включаючи соціально незахищених, хворих, маргіналізованих, відмінних від нас за будь-якими ознаками. Якщо ж те, що відбувається, має принести добро якійсь одній групі (категорії) людей, але полишає в стороні інших – слід задуматись над тим, чи не йдемо ми шляхом фальшивих істин і як такий стан речей усунути [0, с.133-137].

Вказана Бадью особливість «фальшивих істин» вводити в оману широкі кола людей має стати пересторогою для кожного з нас, – в часи, коли в різних суспільствах відбуваються піднесення авторитету політичних угруповань, які нібито покликані боронити інтереси одних груп людей перед іншими – важливо пам'ятати, що будь які «тоталітаристські сили, виступаючи від імені суспільного чи національного цілого, реально це ціле ніколи не репрезентують» [0, с.130]. Що ж стосується власне зла – то воно виступає результатом хибно розпізнаної ситуації, що призводить до помилкового рішення людей слідувати несправжнім істинам. Такий підхід повертає людину до зони її власної, реальної відповідальності за результати своїх дій та виборів та показує їх непереоцінену важливість. Адже саме байдужість та некритичне слідування запропонованим кимось іншим правилам, як бачимо, здатна призвести до жахливих наслідків.

Література

1. Арендт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. М.: Европа, 2008. 424 с.
2. Бадью А. Етика. Нарис про розуміння зла. 2016.192 с.
3. Малахов В. Етика: Курс лекцій. К: Либідь, 2001. 384 с.

Сергій Тимофєєв

*аспірант кафедри філософських і політичних наук
Черкаського державного технологічного університету*

ОСНОВНІ ВИМІРИ СУЧАСНОГО РОЗУМІННЯ ТЕРМІНУ “УСВІДОМЛЕНІСТЬ”

Приблизно з середини ХХ сторіччя термін “усвідомленість” набуває все більшого поширення і використовується у різних сферах науки та суспільного життя. Наприклад, поняття усвідомленості вживається, зокрема, у сфері філософії, психології, біології, менеджменту, релігії, політики та ін. Дослідники у своїх роботах використовують цей термін у контексті англійських слів “mindfulness” або “awareness”. Відмітимо два основних положення:

- на теоретичному просторі пострадянської доби натеper не зустрічається дефініційного розподілення між “mindfulness” та “awareness”, обидва терміни зазвичай перекладаються як “усвідомленість” (рос. – осознанность).

- “mindfulness” має більш практичну тенденцію та, майже завжди, асоціюється з аспектом буддійських практик, секуляризованих для заходу. Своєю чергою “awareness” має більш раціональне значення і, скоріше, є ближчим до таких термінів як “усвідомлення” та “обізнаність”.

Розглянемо усвідомленість, яка розуміється під терміном “mindfulness”. У сфері психології усвідомленість – це миттєве усвідомлення свого досвіду без судження; усвідомленість є стан, а не характеристика. В практичному аспекті, під усвідомленістю розуміють стан безперервного відстеження поточних переживань. Наприклад, Д. Кабат-Зінн використовує концепт усвідомленості в авторських психотерапевтичних практиках, запровадивши використання медитації в медичній практиці у вигляді окремої психотерапевтичної програми, яка має назву “програма зниження стресу за допомогою усвідомленості” (англ. – “Mindfulness-Based Stress Reduction”). Корінням подібні психотерапевтичні практики беруть початок від традиційних буддійських вправ з медитації, від яких вони запозичили певну термінологію. Зі свого боку, Н. Козлов вважає, що усвідомленість як спосіб життя є здатністю, вмінням та звичкою супроводжувати свідомістю свої актуальні стани та дії, а усвідомлене – це альтернатива несвідомому, тобто тому, що відбувається без участі свідомості.

Ми можемо констатувати, що психологія розглядає усвідомленість у більш практичному вимірі та ставить акцент на когнітивному контексті розглянутої проблеми, як правило, залишаючи феноменологічний контекст за дужками, тим самим залишаючи простір для розкриття філософського виміру. Однак обидві науки сходяться у тому, що усвідомленість є похідною свідомості та пов’язана зі здатністю до інтроспекції та уваги.

Розглянемо критику “mindfulness” як явища. У сфері релігії про поняття, яке зараз називають “mindfulness”, в східній традиції йшлося ще за часів Будди, а саме, деякі сучасні дослідники вважають що “mindfulness” має прямий зв’язок із буддійськими поняттями “sati” та “smṛti”, а також “sammasati”. Н. Майлз, вважає, що “mindfulness” був виділений з буддійського вчення, але водночас відірваний від філософського та етичного контексту буддизму, перетворившись в черговий спосіб психологічної самодопомоги, ставши поряд з тренінгами особистісного росту і позитивної психології.

Д. Вілсон у своїй роботі “Mindful America” розглядає усвідомленість як соціальний та культурний феномен, вважаючи, що поширення продуктів і послуг, позначених як усвідомлені, є парадигматичним прикладом того, як буддизм адаптується та отримує масову привабливість в новій культурі, пропонуючи практичні або мирські вигоди. Р. Персер та Д. Форбс у своїх роботах розкривають погляд на усвідомленість як на “McMindfulness” (термін бере походження від назви корпорації “McDonald’s” та використовується як аналогія до “макдональдизації культури”), доводячи що секулярний підхід до усвідомленості є егоїстичним та поверхневим і що замість того, щоб сприяти людському розвитку і соціальної справедливості, “McMindfulness” таємно зміцнює неолібералізм і капіталізм, які посилюють страждання суспільства. Персер у своїй роботі “McMindfulness: How Mindfulness Became the New Capitalist Spirituality”, говорить, що проблема полягає у самій суті комерціалізації та споживництва, а не нездатності людей бути усвідомленими та життєрадісними у нестабільній та невизначеній економіці; що наголос на “усвідомленість без думок” може легко відключити у людини моральний інтелект.

Висновком вищезазначеному є те, що усвідомленість не тільки може, а й має існувати у вимірі етики. На думку деяких дослідників, усвідомленість у сучасній масовій версії перетворилася в різновид “духовної анестезії”, яка допомагає примиритися з проблемами навколишнього світу, не роблячи нічого, щоб їх вирішити. На нашу думку, небезпека полягає у тому, що в сучасному світі навіть найпотужніші та найефективніші практики та ідеї потрапляють під каток кліпової культури, фрагментуються, спотворюються, стають розрізненими та уривчастими, і, тому як, швидкість подій та обсяги інформації зростають, зростає й ризик втратити основу та суть цих ідей та практик.

Розглянемо усвідомленість у контексті поняття “awareness”. У сфері філософії усвідомленість невід’ємно пов’язана зі свідомістю. Деякі вчені згадують, що інколи термін “awareness” вважають синонімічним до свідомості (“consciousness”). Але у своїх роботах вони схиляються до того, що це є окремі терміни. Д. Чалмерс формулює термін “awareness” як стан, при якому людина володіє доступом до певної інформації та може використовувати цю інформацію для контролю за поведінкою; “awareness” у контексті якоїсь інформації, як правило, пов’язане зі здатністю осмислено

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

контролювати поведінку залежно від цієї інформації. Згідно з Д. Чалмерсом, поняття “awareness” вбирає в себе більшість психологічних понять свідомості або навіть всі ці поняття разом.

На нашу думку, можливо, саме через вищезазначені трактування, довкола терміну усвідомленості (як і свідомості) стільки непорозуміння та взаємозамінності термінів, коли поняття усвідомлення, обізнаність та усвідомленість зводять до одного знаменника в залежності від контексту. На сьогодні усвідомленість в філософському просторі – це сукупність філософських, соціальних, психологічних, політичних, релігійних поглядів на питання властивості людської свідомості до інтроспективної оцінки власного досвіду, яка сприяє підвищенню рівня якості свідомих дій в морально-етичних рамках. Більш того, ми вважаємо що термін усвідомленості ще досить молодий, і його поява на перетині просторів різних наук і дисциплін, говорить про те, що він ще буде доповнюватися і розширюватися. Треба відзначити, що з огляду на те як багато наукових джерел вже використовують термін “усвідомленість” в зручних для них сенсах, нам здається що розвиток терміну усвідомленості рухається в напрямку універсального використання.

Література

1. Kabat-Zinn Jon. Mindfulness for Beginners: Reclaiming the Present Moment and Your Life. Sounds True, 2012.
2. Kabat-Zinn Jon. Coming to Our Senses: Healing Ourselves and the World Through Mindfulness, 2015.
3. Chalmers D.J. The Conscious Mind in the Search of a Theory of Conscious Experience, 1995.
4. Searl. J. The Rediscovery of the Mind, 1992.
5. Козлов Н. Психологос. Энциклопедия практической психологии. 2014.
6. Wilson J. Mindful America. 2014.
7. Purser R. McM mindfulness: How Mindfulness Became the New Capitalist Spirituality, 2019.
8. Purser R., Forbes D., Burke A. Handbook of Mindfulness.

Марія Шніцер

викладач кафедри філософії

Ужгородського національного університету

ХОСЕ ОРТЕГА-І-ГАССЕТ ПРО РОЛЬ МОВИ В СОЦІАЛЬНІЙ РАЦІОНАЛЬНОСТІ

Як середовище людського буття, соціальний світ в усіх його проявах будується на основі повсякденної комунікації, в основі якої – взаємні та взаємоспрямовані мовні акти викладення та інтепретації смислів. Кожен учасник комунікації має певні очікування того, що його зрозуміють саме в тому (в його), а не в іншому сенсі. Тому схема його викладу орієнтована на сприйняття іншими, але вибудовується з урахуванням можливої схеми інтепретації. Мова є необхідною комунікативною потребою, інструментом номінування реальності. Вона відтворює дійсність, творить її образ. Мова здійснює семантичну демаркацію дійсності, тому вкрай важливо окреслити і ефективно використовувати інструментарій, який визначає горизонт мови, функцію вираження. Правила мови унормовують використання знаків та їх функціонування як засобів людського спілкування. Мова постає найважливішим засобом спілкування, тим підґрунтям, на якому вибудовуються міжлюдські стосунки і соціальна структура суспільства.

Виразно проілюстрував концептуальний підхід, згідно з яким мова може ясніше, аніж інші соціальні явища, виявляти ознаки соціальної реальності, виступати результатом співпраці різних соціальних класів, розкривати сутність людини, іспанський філософ Хосе Ортега-і-Гассет в останній своїй роботі «Людина і люди», яка вперше повністю була опублікована в 1957 році [1].

У розділі «Висловлювання людей: мова. Уведення в нову лінгвістику» він розпочинає свої міркування з проголошення імперативної сили слова та ірраціонального механізму його засвоєння: «Слова мають імперативну силу: їхня промова є обов'язковою, і особливо тими, хто відчуває до іншого симпатію. До того ж ніхто не знає, чому те чи інше відчуття має ту чи іншу назву. Кожен, хто долучився до спілкування, просто чув, що те чи інше відчуття або дія мають певну назву – слово» [1, с.657]. Примусовий або імперативний характер вживання слів він з'ясовує, порівнюючи мову зі звичаєм, яким має певні типи примусу – сильний (правовий) і слабкий (моральний). Говорячи про мову, він розкриває більш широкі властивості примусу в ній, розкриваючи їх на такому прикладі: юнак хоче «освідчитися своїй коханій, але відмовляється використовувати якесь відоме слово. Зрозуміло, це не привід для втручання поліції, але одне тут безсумнівно: у цьому випадку кохана не зрозуміє намірів коханого, а він так і не скаже їй того, що хотів сказати. Звичай, який є мовою, безпристрасно, без будь-якого зовнішнього насильства впливає людей, примушує їх до вживання просто й

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

саме тоді чисто автоматично й неминуче. У разі відмови користуватися нею, він перешкоджає розумінню і в корені паралізує плідне та нормативне співчуття. Тут перед нами примус, який не містить ні позитивних, ні негативних дій (навмисного мовчання)» [1, с.658].

Як бачимо, примус тут – у неможливості обрати суб'єктом висловлювання певний варіант поведінки, бо його (суб'єкта) виловлювання буде не зрозумілим і отже не належно сприйнятим. Якщо група, – розмірковує далі Ортега – спробує відокремитися від колективної спільноти, то автоматично, без чиєї б то волі, у цих індивідів почне складатися нова мова. Більше того, чим примітивнішою за ступенем свого розвитку є спільнота, тим запекліше вона охороняє свою самобутню мову та звичаї і тим чутливішою до соціальних змін вона є. На доказ цієї тези філософ наводить приклад туземних племен, які, попри те, що займають одну локацію проживання, жорстко зберігають прихильність до своєї конкретної спільноти та чітко виражають усвідомлення приналежності інших до чужих племен. Чутливість до соціальних змін він пояснює на прикладі існування гендерно чутливих мов у народів Африки (наприклад, незрозуміла для чоловіків мова суахілі).

Про мову як чинник солідарної співпраці соціальних спільнот та груп він розмірковує так: у результаті взаємодії спільнот виробляється певний нормативний каркас мови, у який різні спільноти, в залежності від того, які мовні засоби для комунікації вони використовують, вносять своє буття та свої уявлення про навколишній світ: «Люди з народного класу розмовляють, не роздумуючи про свою манеру; вони користуються мовою недбало, як заманеться. Середній клас відрізняє хибна мовна рефлексія, тобто їхня мова спрямована на створення смішних обмовок. Вищий клас – люди, які суворо стежать за своєю мовою. Цей клас закріплює і зберігає мову, перешкоджаючи їй виродженню. Так розвивалася французька мова, яка до певного часу не мала нормованого контролю і завдяки народу втрачала приголосні. У XVII ст. ситуація змінилася: завдяки аристократії французька мова отримала чіткі норми використання» [1].

Особливо він зупиняється на ролі культурної аристократії, яка, на його думку, конструюючи і вводячи в мовний обіг нові засоби, сприяє розвитку фонетичної традиції, яка «приводить до виникнення мови з двозначними односкладовими поєднаннями, багато з яких можуть бути ідентичними один одному. Так сталося з англійською і китайською мовами. В англійській мові виник звичай постійно розтлумачувати своєму співрозмовнику те, що тільки-но ви йому розповіли» [1].

Логіка його міркувань приводить до виявлення співвідношення між живою (ситуативною, дієвою мовою) та мовою словника, яка, хоч і має властивість номінування конкретних речей та загальних понять, все ж не має спонукального потенціалу. Для пояснення він використовує словосполучення «любов моя», у якому, якщо не звертатися конкретно до когось особисто,

немає істинної словесної дії. Якщо ми, наголошує Ортега, «прагнемо усвідомити сенс сполучення слів «любов моя», то маємо чітко виявити обставини й суб'єктів (мати звертається до сина або чоловік до коханої) цієї промови. При цьому не забути, що кожне слово-дієслово має свою окрему реальність і свої відчуття» [1].

Ситуативне (дискурсивне) використання слова в процесі комунікації дослідник не плутає з його багатозначністю, при цьому наголошуючи, що останні утруднюють порозуміння між людьми: точний зміст будь-якого слова завжди визначається тими обставинами, тією ситуацією, у яких вони були вимовлені. Отож, словникове значення кожного слова не більше, ніж кістяк його справжніх значень, які у всякому вживанні бувають якоюсь мірою різними й новими, утілюючи цей кістяк живою плоттю конкретного сенсу у швидкоплинному й постійно мінливому потоці мовлення» [1, с.669].

Отже, на думку вченого, мова і звичай є тотожними, оскільки обидва феномени мають незавершеність і різне використання в залежності від контексту. Мову Ортега визначає як постійний процес знаходження нових модусів і способів висловлювання. Саме остання функція, на його переконання, розкриває недостатність сталих виразів і форм мовлення. Тому висловлювання або воля до самовираження, до пояснення іншому є особливою діяльністю людини, функцією, що передує самому говорінню, самій мові та її існуванню, у якому вона постає у своїй завершеності.

Література

1. Ортега-и-Гассет Х. Человек и люди. Избранные труды. М., 1997.
https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/gas_chel/index.php

Єлизавета Шпак

студентка II курс спеціальності «Практична психологія»

Інституту людини

Київського університету імені Бориса Грінченка

ВИТОНЧЕНІСТЬ «ФІЛОСОФІЇ СТРАЖДАННЯ» А. ШОПЕНГАУЕРА

Ця тема є актуальною у сучасному контексті екзистенціальних проблем людства. Також вона зацікавила мене, оскільки серед всіх філософів саме А. Шопенгауер звучить відлунням в моєму внутрішньому світі. В розумінні людей, що далекі від глибокого проникнення в особистість іншої людини, А. Шопенгауер так і залишився «злим», «асоціальним», «похмурим», але я вважаю інакше. Моя думка полягає в тому, що чим більш закрита та холодна людина у своїх зовнішніх проявах (поведінка, комунікація), тим більш вона витончена зсередини, оскільки не дарма вона стала такою, саме глибокі страждання та внутрішні конфлікти, які ранили її внутрішнє, призвели

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

людину до дистанційності від суспільства та загальноприйнятого світобачення і моралі. Історичні приклади свідчать, що видатні митці володіли талантом страждати і перетворювати своє страждання в мистецтво. Кажучи про страждання, я підхожу до основи основ геніального німецького ірраціоналіста, оскільки його філософію називають «філософія життя» або «філософія страждання». Всі його роботи пронизані переконанням в тому, що життя є страждання і лише аскетизм, побутова скромність та свідома відмова від дітонарождення можуть допомогти перервати це коло постійного повернення і неможливість припинити страждання.

Шопенгауер був представником ірраціональної філософії, що базувалась на афективних теоріях природи людини, тому центральним поняттям його філософії була «воля до життя». Німецький філософ це аргументував так: «Якщо б розум повністю контролював людину, то можливість життя не була б можливою» [1]. Тобто він вважав, що життєвий стимул є інстинктивним утворенням і людина не спроможна раціонально осмислити всі «за» та «проти» життя і тому залишається живою. Ідею про метемпсихоз (палінгенезію, як формулював філософ) А. Шопенгауер позичив в буддизмі та інтерпретував її скрізь призму свого світобачення. Отже, напрашується висновок, що А. Шопенгауер йшов проти типових для того часу ідей просвітництва, які культивували людський розум і вперше сказав про людину, що відчуває та страждає. Він запідозрив наявність потаємного психічного начала, яке контролює людину, але знаходиться поза її раціональною та прагматичною поведінкою. Його ідеї передували концепції несвідомого З. Фрейда.

Причину людського життя А. Шопенгауер пов'язав зі світовою волею, тобто тяжінням до існування попри страждання. Не варто сприймати «волю» Шопенгауера як волю, про яку говорить сучасна психологія. Його «воля» - це не контроль, не регуляція, не цілеспрямована інтенція, не усвідомлений вибір та рішення. Воля, за Шопенгауером, вбирає в себе пристрасть, порив, неусвідомлене та ірраціональне тяжіння попри раціональну неаргументованість, бажання, інстинкт, афект, прагнення без мети. Для людини Шопенгауера не існує аналітичних та логічних питань про причину та наслідок, про сенс і взаємозв'язок, про доказ, аргумент та висновок, тобто людина – це згусток переживань та почуттів.

Шопенгауер, як витікає з його творів, майже виключає можливість істинно щасливих переживань, а навпаки дає їм окрас вічного страждання, з яким людина намагається боротись шляхом втілення Will zum Leben. Про щастя він казав лише через призму негативізму, так і назвавши цей феномен «негативне щастя», що полягало у відсутності нещастя. І він наче у воду дивився, оскільки пройшло більше двох століть, а люди так і продовжують жити ілюзіями про своє примарне щастя, що, насправді, полягає лише у відсутності протилежного. Сірість та нудьгу вони витісняють псевдопереживаннями, які утворюють штучно самі собі, щоб хоч трохи відчути себе

живими, щоб відчутти ту «волю до життя». Але це вже екзистенційні ноологічні неврози, які набувають свого апогею в останні п'ятдесят років. У часи Шопенгауера люди марили ідеями просвітництва та антропоцентризму, ці марення А. Шопенгауер назвав симптомами волі до життя, яка штовхає людину на аморальні вчинки по відношенню до життя та «свободи» інших, заради того, щоб існувати попри все. Це симптоми самосприйняття людини, їх природа криється в назві: космологічний симптом (людина – господар Всесвіту), біологічний (людина – творець природи), психологічний (людина – господар свого розуму).

Біологічний і психологічний симптом А. Шопенгауер намагався розбити своїми аргументами про те, що розум – це, всього на всього, компенсація за слабкість та низький рівень адаптації (порівняно з твариною) і, що темне несвідоме керує діями та думками людини. Прояви волі до життя Шопенгауер поділяв на дві категорії: бажання бути і бажання продовжити себе (біологічно та психологічно), тобто залишити свій вклад в світі, таким чином, подолати страх смерті. Шопенгауер був далекий від ідеалістичних поглядів на людину, тому вважав: якщо рослині властива пасивність, тварині – агресія, то людині – деструктивність. Мені б могли заперечити, сказавши, що агресія – одна з форм деструктивності і це не слід диференціювати, але я згодна з Е. Фроммом, який в своїй книзі «Анатомія людської деструктивності» [2] казав про те, що тварині властива лише захисна агресія, або хижа, яка направлена на реальну вигоду, що полягає у забезпеченні себе та свого потомства їжею, але лише людина здатна руйнувати просто заради задоволення від самого процесу руйнування. Воля у А. Шопенгауера має таке ж значення, як Розум у Гегеля. Нам здається, що ми поводимося свідомо і вільно, насправді ж ми просто не помічаємо, що є заручниками своєї власної волі, яка діє крім нашого розуму.

Таким чином, воля допомагає людині побороти страждання, але сама і є цим стражданням, тим самим породжуючи вічне коло бажань / потреб, у якому людина намагається несвідомо балансувати. Але А. Шопенгауер бачить причини страждань в тому, що породжує воля до життя: відсутність відповідності людини тому образу, який вона собі вигадала (конфлікти між Я – реальним та Я – ідеальним). Постійне колесо бажань, в якому задоволення одного бажання породжує інше. Вдоволення всіх бажань – нудьга, що буде проявлятися в бажанні бажати. Людина відчуває «болісне переживання розбіжності ціннісних очікувань і ціннісних можливостей», що, на мою думку, «має соціокультурну природу і показує, що здебільшого очікування індивіда визначаються досягненнями і оцінками оточуючих, людей його кола. Незадоволеність існуючим станом, відчуття несправедливої обділеності можуть стати причиною трансгресивної поведінки індивіда» [3, с. 48].

У висновку я хочу сказати, що я згодна з А. Шопенгауером в тому, що людина має афективне та ірраціональне начала, але не можна узагальнювати та розповсюджувати ці характеристики на всі її вчинки та мотивації. Людина

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

соціальна і її ціннісні настанови формують сприйняття світу і поведінку. Я щиро вірю в те, що ми можемо балансувати між афектом та байдужістю, між тотальним ірраціоналізмом та тотальним раціоналізмом, між почуттями та логікою, між серцем і розумом. В. Франкл у своїй «Волі до сенсу» висловлював думку про те, що там де є тотальність, там з'являється ідеологія [4]. Тотальність ідеології небезпечна, тому, що вона породжує гаслове мислення, яке неспроможне вийти за рамки своєї суб'єктивності.

Література

1. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Портал «Lib.ru/Классика». http://az.lib.ru/s/shopenhauer_a/text_0040.shtml.
2. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М.: Издательство АСТ, 2017. 736 с.
3. Колінько М. В. Трансгресивність моди: топологічний простір суспільства споживання. Актуальні проблеми філософії та соціології: науково-практ. журнал. 2017. № 20. С. 46–49.
4. Франкл В. Воля к смыслу. Альпина Диджитал, 2018. 162 с. <https://mybook.ru/author/viktor-frankl/volya-k-smyslu/>

Ольга Яблунівська

студентка IV курсу спеціальності «Дошкільна освіта»

НПУ імені М.П. Драгоманова

ІДЕЇ НЕОТОМІЗМУ В КОНЦЕПЦІЇ МЕСІАНСЬКОЇ ДІЯЛЬНОСТІ КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ

Неотомізм – це один з головних напрямків західно-європейської філософії, що вбачає у вченні святого Фоми Аквінського найдосконаліше вираження «вічної філософії». Фактично початок неотомізму датується появою енцикліки Лева XIII Aeterni patris (1879), що проголосила відродження томізму. Вона була підтримана наступними папами, хоча ті були більшими консерваторами і часто намагалися перетлумачити ідеали неотомізму у фундаменталістському руслі. Саме через це доля неотомізму після смерті Лева XIII була більш складною, ніж передбачав цей великий папа.

Після смерті Папи Льва XIII курс модернізацію змінили на політику фундаменталізму і консервативного антимодернізму. Головою цього курсу став папа Пій Х. Замість ідеї «християнської демократії» Лева XIII папа Пій Х зобов'язував католиків дотримуватися «християнського консерватизму», який на сучасну думку виглядає як католицький фундаменталізм. Замість впливового соціального вчення папа запропонував багатим стати філантропами, а бідним бути знедоленими та соціально

підпорядкованими. Філософською основою для фундаменталізму оголосили томізм.

Як першооснова для християнського фундаменталізму, відновлена схоластична філософія мала бути більш однозначною, ніж неотомізм часів Лева XIII. Пій X зазначив, що під відроджуваним «схоластизмом» маються на увазі «принципові вчення Фоми Аквінського». У 1914 році в енцикліці *Doctoris Angelici* папа змушує всі католицькі заклади освіти використовувати «Суму теології» Томи як підручник. Інтерпретація вчення інших схоластичних авторів мала доводити, що вони ні в чому суттєво не суперечили вічній філософії Томи. 1914 року конгрегація вчення видала 24 тези філософії томізму, яких мали притримуватися викладачі філософії і теології. Проблема із запровадження цих тез виникла в зв'язку з тим, що 23 із 24 тез були об'єктивно спрямовані проти тієї інтерпретації творів Томи Ф. Суаресом, що вже кілька століть вважалася нормативною. У філософії Ф. Суареса схоластика колись стала філософією суцього, що була пристосована до потреб Нового часу, на початку якого жив і творив цей видатний іспанський мислитель другої схоластики. Видання 24 тез було сприйняте як повернення до середньовічної філософії в її чистоті. І ця філософія «чистого томізму», наново пояснена і актуалізована, і мала стати основою для антимодерністського консерватизму [1].

Особливим різновидом неотомізму став «трансцендентальний томізм», що виник як філософсько-теологічна відповідь емпіризму і кантіанству. Розвивали це вчення філософи Ж. Марешаль і Е. Корет, теологи К. Раннер і Б. Лонергам. Згідно із цією філософією, суб'єктивні переживання відсилають до реальності, яка не залежить від суб'єкта – не імманентна, а трансцендентна йому. Переживання реальності матеріального світу вказують на його існування. Переживання ідеального світу і Бога недоступні людині в її природному стані. Але тлумачення людиною цих ідеальних реальностей не є безпредметним. Бог та ідеальні цінності – це ідеї, мислення яких вказує на їх існування. В «трансцендентальному томізмі» кантіанство синтезувалося із трансцендентальним реалізмом і теїзмом Томи. Це означає, що для цього різновиду неотомізму характерною є спроба поєднання суб'єктивного та об'єктивного ідеалізму. Інші неотомісти намагалися зберегти чистоту об'єктивного ідеалізму, яким традиційно був томізм, і критично ставилися до трансцендентального томізму.

Ідея Гаррігу-Лагранжа про плідність для неотомізму відкритості до сучасної ірраціоналістичної філософії Бергсона відкрила шлях до формування зрілого неотомізму Ж. Марітена та Е. Жильсона, який за своєю головною характеристикою дістав назви «екзистенціального неотомізму». Філософія Ж. Марітена була найбільш впливовою в неотомізмі із 1932 року, коли він видав «Ступені пізнання» і до II Ватиканського собору. Теологія необхідна як наука, що виражає довершену мудрість, – знання всього з точки зору цілого. Філософія лише прагне до такого підсумовування теоретичних

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

наукових знань, а теологія має таке спекулятивне знання практично, оскільки спирається на містичний досвід і одкровення. Філософи і теологи відрізняються ясною інтелектуальною інтуїцією буття. Сам Бог є буттям, все є існуваннями. Сутність є структурою існування. Реальність – це сукупність екзистенцій, в тому числі і персональних, а не сукупність сутностей [2].

Сучасне суспільно втратило розуміння людини як особистості, і не відчуває цінності духовного життя. Сучасний гуманізм і капіталізм потребують моральних цінностей. Визнання цінності особистості приводить до визнання всіх інших цінностей. Гуманістичному індивідуалізму Нового часу Ж. Марітен протиставляє «інтегральний гуманізм», згідно з яким людина сприймається як єдність природного і надприродного. Лібералізм стимулює індивідуалістичний егоїзм, що покладає межу необхідному розвитку людини і суспільства. Комунізм і фашизм як альтернативи знищують свободу особистості, а тому є гіршими суспільними проектами, ніж лібералізм. Лише покращення сучасної демократії шляхом її поступової християнізації є шляхом, що відкриває можливість для інтегрального гуманізму. Християнська демократія Ж. Марітена є ідеологією, що приймає гуманізм, вчення про права людини, демократичні ідеали і цінності, але додає до них ще й цінності інтегрального гуманізму, які мають надприродний характер. Ці цінності, що мають стати регулятивними для демократичного суспільства – це істина, добро, краса, милосердя, взаємодопомога. Християнство має стати менш сакралізованим, але реально втілювати зазначені цінності в життя. Ідеологія християнської демократії Ж. Марітена була офіційно прийнята лише на II Ватиканському соборі.

Власний варіант неотомізму вдалося створити мислителям Люблінської школи, які синтезували французький неотомізм (Ж. Марітена, Е. Жильсона) із об'єктивно-ідеалістичною феноменологією раннього Е. Гуссерля та Р. Інгардена, а також логікою Львівсько-Варшавського гуртка. Вихідцем із цієї школи томізму став Кароль Войтила, чий неотоміський персоналізм виник в результаті творчого синтезу антропології Томи, теорії цінностей М. Шелера і феноменології Е. Гуссерля. Головною книгою К. Войтили стала праця із етики «Особа і вчинок» (1969). Обрання Кароля Войтили папою Римським в 1978 році не привело до тріумфу неотомізму. У Католицькій Церкві після II Ватиканського Собору філософія неотомізму не займає панівного становища, і в своєму соціальному вченні папи спираються на різноманітні філософські системи. Неотоміський світогляд папи Івана Павла II (Кароля Войтили) мав вирішальне значення для його найважливіших енциклік: соціальної *Centesimus annus* (1991), антропологічної *Evangelium vitae* (1995), філософської *Fides et ratio* (1998).

Серед останніх на сьогодні неотомістів широко дискутується питання про причини занепаду неотомізму. Головною причиною такого явища вважається те, що під впливом II Ватиканського Собору центром зацікавлення католицьких інтелектуалів перестала бути філософія.

Сьогоднішні католицькі інтелектуали в пошуках істини звертаються переважно до Святого Письма і літургійної духовності. Соціальне вчення пап розвивається на основі «нової теології», що була створена учнями Анрі де Любака як свого роду католицька неопатристика. Тому зрілий томізм 1920-1960 років не зміг знайти творчого продовження. З 1970 років і до сьогодні неотомізм існує в стадії повторення ідей та концепцій, висунутих в 1920-1960-ті роки [3].

Сьогодні має місце новий феномен: протестантський неотомізм. Численні філософи-постмодерністи засумнівалися в людському розумі, а тому заявили про відносність всіх вчень і відкинули претензії християнства на абсолютну істину. Говорити про можливість відрізнити істинне віровчення від хибного стало для постмодерністів ознакою необґрунтованих претензій. У цій ситуації деяким протестантським теологам здається, що Тома був правий, коли казав: віра є тим Божим даром, який приймає розумна душа. Розум сам здатен вказати на власні межі, довести необхідність віри. Але вже від особистості залежить – вірити чи ні. Це вчення, яке визнає істини розуму в супереч сучасному постмодернізму. Таке визнання формує можливість залишатися розумною людиною, яка відповідально приймає істини християнського вчення, усвідомлюючи їх надприродність та надраціональний характер [4].

У межах католицької та англіканської теології переважає захоплення феноменологією і апофатизмом, і в своїх творах Ж.-Л. Маріон і Дж. Мілбанк намагаються знайти елементи антиметафізичного і апофатичного мислення. Цей неотомізм дуже простий і метафізичний, але він так само може бути привабливим, як була цікавою для багатьох інтелектуалів аналітична філософія. Володіти певною раціональною логікою, яка б була інструментом відстоювання істини в світі, де всі сумніваються в існування об'єктивної логіки та об'єктивної істини, – така ситуація вже була в часи неокантіанства. Але від заяв неокантіанства про істину і логіку як культурні та суб'єктивні феномени філософи перейшли до пошуків істини та буття. Таким чином виникла, з одного боку, аналітична філософія, а з іншого – філософські пошуки М. Гайдеггера. І сьогодні може виникнути зовсім новий неотомізм, і навіть не один, а два. Попередником першого через десятиліття називатимуть Номрана Гайслера, попередниками другого – Ж.-Л. Маріона і Дж. Мілбанка.

Література

1. Жудинова Е.В. Религии мира. М.: Мир книги, 2014. 487 с.
2. Цвейг С. Звездные часы человечества. М.: изд. ЭКСМО, 2007. 124 с.
3. Кияк С. Другий Ватиканський собор і релігійно-суспільні проблеми сучасності: Навчальний посібник. Жовква: Місіонер, 2011. 304 с.
4. Рауш Т. Католичество в третьем тысячелетии. М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. 416 с.

СЕКЦІЯ 3.
АНАЛІТИКА СОЦІАЛЬНИХ ПРОЦЕСІВ

Анастасія Авраменко
студентка VI курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

**СОЦІАЛЬНА СТЕРЕОТИПИЗАЦІЯ
ТА ЇЇ РОЛЬ У РЕГУЛЯЦІЇ ПОВЕДІНКИ ІНДИВІДА**

Соціальна філософія намагається відповісти на питання про те, що являє собою суспільство і яке місце у ньому займає людина. У сучасному світі життя індивіда від народження оточене соціумом. Людина все більше взаємодіє з іншими людьми, соціальними нормами, поняттями, поглядами, котрі формуються задля існування суспільства. Зростаючи межа між «суто індивідуальним» і «соціально-колективним» розмивається. Індивід починає сприймати норми і правила, як свої, особисті. Соціальність мислення, а отже і світогляду спрямована на усвідомлення себе і адаптацію у навколишньому середовищі. Саме тому, на наш погляд є актуальним розгляд питання про роль соціальної стереотипизації у регуляції поведінки індивіда.

Мета – дослідити роль соціальної стереотипизації у регуляції поведінки індивіда.

Для завдань нашого дослідження найбільш значущим є когнітивний підхід до визначення стереотипу як науковий напрямок, що вивчає закономірності соціальної поведінки. Головний акцент робиться на процесі пізнання, тобто соціальна поведінка пояснюється за допомогою пізнавальних процесів людини. У когнітивному напрямку відсутнє сьогодні єдине трактування стереотипу, він розглядається як установка, як образ і як уявлення. Розуміння стереотипу як уявлення має, на наш погляд, найбільший науковий потенціал, що надає змогу пояснити закономірності його формування. Зараз це є найбільш розробленою соціально-психологічною концепцією стереотипу, багато досліджень ґрунтується саме на цій змістовній інтерпретації цього феномену (В.С. Агеєв, О.Ю. Семендяєва, Д. Гамільтон, Г. Теджфел та ін.). Основною відмінністю цього підходу постає якісно нове розуміння його природи, генезису і функцій. Дослідники відмічають, перш за все, його раціональну основу – стереотип розглядається як один із регуляторів процесу категоризації, тобто організації навколишнього світу шляхом виокремлення загальних властивостей різних об'єктів.

Основними рисами стереотипизації у цьому випадку є:

- генералізація – узагальнення однорідних явищ на основі редукування характеристик кожного з них;
- схематизація – виокремлення та фіксація найбільш значущих (яскравих) характеристик явища.

«Схильність людини до стереотипів полягає у її звичайній та природній тенденції будувати узагальнення, змістом яких є спрощення світу її вражень» [10]. Така схильність – відповідь на інформаційну перенасиченість світу, цей світ наповнений великою кількістю інформації, обсяг якої перевищує можливості сприймання людини, тому, щоб існувати у цьому світі, людині необхідно його спростити. Проте результатом процесу категоризації є не тільки стереотипи, а і власні уявлення. Відмінність між цими поняттями полягає у тому, що уявлення може бути нейтральним, а стереотип є завжди емоційним. Отже, відмінною рисою стереотипизації є її емоційна забарвленість, причому така «забарвленість» поляризує об'єкт, що сприймається, оскільки:

1) Стереотипи у числі інших когнітивних утворень формують і підтримують позитивний «Я-образ» [2; с. 112].

2) Інтенсивність емоційного фону пояснюється не тільки мотивом підтримки позитивного «Я-образу», а і збереженням ціннісних орієнтацій, які є інтеріоризованими цінностями певної соціальної групи. Поза ціннісною визначеністю людина існувати не може.

Таким чином, у когнітивному підході вважається, що стереотип – результат «роботи» когнітивних процесів індивіда, природа стереотипу – раціональна, його основні характеристики як особливого різновиду уявлення: генералізованість, схематизованість, підвищена емоційність, стійкість. У даній концепції можна виділити такі основні функції стереотипу:

- когнітивна – формування картини світу (що включає «Я-образ»);
- захисна – збереження цієї картини світу.

Спрощуючи світ до рівня схем, людина створює свій власний світ – світ уявлень і стереотипів. Цю особливість відмічав ще У. Ліппман: «Система стереотипів – образ світу індивіду, який не помічає різниці між реальним світом і світом стереотипів. Люди живуть у світі власної уяви, відірваному від реального світу».

Аналіз стереотипу у межах цього підходу не обмежується дослідженням закономірностей його існування на індивідуальному рівні. Розроблено теорію соціальних стереотипів, що намагається включити розгляд стереотипу у більш широкий соціальний контекст. Основний акцент робиться на розгляді стереотипів на рівні соціальних груп. Крім когнітивної та захисної функцій стереотипів, що реалізуються на індивідуальному рівні, виділені ще і функції групового рівня:

- ідеологічна (формування і збереження групової ідеології, що пояснює та виправдовує поведінку групи);

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

– ідентифікуюча (створення і збереження позитивного групового «Мі-образу»).

Стереотипизація призводить до появи забобонів як невинувато негатиwnих установок стосовно певної групи і окремих її членів. Забобони припускають засудження, упередження проти людини винятково на підставі її ідентифікації з деякою групою. Забобони – це установка, тобто певне поєднання почуттів, переконань і схильності діяти певним чином. Людині, що знаходиться під впливом забобонів, не подобаються ті, хто не схожий на неї – «інші». Забобони як негатиwnі почуття й оцінки тих чи інших людей, тих чи інших груп спираються на негатиwnі, неточні, викривлені стереотипи-переконання. Забобони, у свою чергу, провокують дискримінацію – невинувато негатиwnу поведінку стосовно групи чи її членів.

Взаємозв'язки між сприйманням і стереотипністю, евристикою та стереотипністю свідчать про трансформацію соціальних надбань у суб'єктивні знання і вчинки, характеризують стосунки індивіда і суспільства.

Поняття «стереотип» визначає сталі компоненти свідомості індивіда, котрі проявляються у формі уявлень чи оцінних суджень про об'єкт чи групу об'єктів, клас чи явище. «Стереотипизація» – динамічна здатність свідомості трансформувати об'єктивні поняття у ранг особистого досвіду. Стереотипизація є об'єктивним явищем формування свідомості індивіда, структурування і відображення елементів навколишнього світу.

Однією з її найважливіших функцій є процес ідентифікації предметів чи явищ, людини чи групи, формування в особистості можливих установок та елементів реагування на соціальні явища.

Позитивні властивості стереотипизації полягають у тому, що у ситуаціях і явищах, які мають тенденцію повторюватися, модель стереотипної поведінки легко спрацьовує у нових умовах. Автоматизація певних навичок дає можливість більш ефективно концентруватися на ситуативних вимогах, що значно підвищує продуктивність рішень. Недоліки стереотипизації полягають у тому, що вона створює у свідомості індивіда стійкі структури. Їх складно зруйнувати тому, що вони досить відпрацьовані і часто не усвідомлюються людиною. У характері уявлень вони консервативні і не завжди адекватні [1; 2; 6; 11].

Таким чином, стереотипи є надзвичайно важливим чинником формування свідомості, який можливо розглядати, враховуючи соціальні та власне психологічні аспекти їхніх проявів та розвитку. З соціальної точки зору, стереотип – схематизована, спрощена характеристика соціальних об'єктів чи явищ, надзвичайно стійкий образ чи уявлення про певний об'єкт, клас об'єктів чи соціальну групу. З психологічної точки зору, стереотип – структурна частина свідомості індивіда, яка відображається у формі оцінних суджень та уявлень про соціальні об'єкти чи явища та реалізується шляхом вчинкових або дієвих актів суб'єкта. Існують загальні механізми та

закономірності прояву соціальних стереотипів у мисленні, оцінюванні, поведінці.

Стереотипи можуть призводити до появи забобонів як невиправдано негативних установок стосовно певної групи і окремих її членів. Забобони припускають засудження, упередження проти людини винятково на підставі її ідентифікації з деякою групою. Позитивні властивості стереотипізації полягають у тому, що у ситуаціях і явищах, які мають тенденцію повторюватися, модель стереотипної поведінки легко спрацьовує у нових умовах. Автоматизація певних навичок дає можливість більш ефективно концентруватися на ситуативних вимогах, що значно підвищує продуктивність рішень.

Література

1. Адорно Т. Типы и синдромы. Методологический подход (фрагменты из "Авторитарной личности". *Социс*. 1993. №3. 82 с.
2. Андреева Г. М. *Психология социального познания*. М.: Аспект Пресс, 2000. 288 с.
3. Арутюнова Н. Д. *Проблемы структурной лингвистики*. М. :Наука, 1984. 247 с.
4. Бэкон Ф. Новый органон. Соч.: в 2 т. М., 1978. Т. 2. М.: Мысль, 1978. 575 с.
5. Кон И. С. Психология предрассудка: о социально-психологических корнях этнических предубеждений. *Новый мир*. 1966. № 9: 187-205.
6. Куєвда В. Т. Етнологічні механізми фіксації колективного досвіду. *Психологія на перетині тисячоліть*: зб. наук. праць учасників П'ятих Костюківських читань. К.: Гнозис. 1998. Т.2: 239-247.
7. Липпман У. Общественное мнение. М.: Институт Фонда "Общественное мнение", 2004. 384 с.
8. Майерс Д. Социальная психология. Интенсивный курс. СПб.: Прайм-Еврознак, 2002. 512 с.
9. Мельник Г.С. Mass Media : Психологические процессы и эффекты. СПб.: СПбГУ, 1996. 159 с.
10. Штомпка П. Социология: анализ современного общества. М.: Логос, 2005. 664 с.
11. Щепаньский Я. Элементарные понятия социологии. М.: Прогресс, 1969. 238 с.
12. Allport G.W. The Nature of Prejudice. N.Y., 1958. 325 p.
13. Reynolds J. Defenision of stereotype. <https://en.oxforddictionaries.com/definition/stereotype>
14. Devine P. G. Stereotypes and prejudice: their automatic and controlled components. *J. of Personality and Social Psychology*. 1989. Vol. 56.

15. Hewstone M. Contact and categorization : social psychological interventions to change intergroup relations. *Stereotypes and stereotyping*. ed. by C.N. Macrae, C. Stantor, M. Hewstone. New York, London: Guilford Press, 1996.

Анастасія Бабаджанова
студентка II курсу спеціальності «Політологія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

ЧИ ЗМІНИТЬСЯ ВЕКТОР РОЗВИТКУ УКРАЇНИ ПІСЛЯ СВІТОВОЇ ЕКОНОМІЧНОЇ КРИЗИ?

Криза – явище циклічне, й важливо розуміти й намагатися ретельно готуватися до нього, адже вберегтися від наслідків навряд чи вдасться. Цікаво, що цього разу криза може початися у Китаї – досі найбільш динамічній економіці, яка розвивається. Саме завдяки тому, що у 2008-2009 роках Китай ще був на етапі набирання обертів, цій економіці вдалося більш-менш спокійно подолати кризові явища.

Вже зараз експерти фіксують сповільнення економічного зростання світової економіки. Аналітики Міжнародного валютного фонду тричі у 2019-му році коригували цифру її зростання – і саме в бік зниження. Очікувалося, що воно становитиме 3,6%, потім 3,5%, і нарешті остаточною цифрою було названо 3%. Очікується, що пік кризи припаде на 2021-й рік. Втім наскільки затяжною буде рецесія – невідомо. Однозначно економісти вказують лише на один із суттєвих наслідків – в світі має відбутися суттєвий перерозподіл капіталів, адже одними із головних загроз для людства наразі є бідність та катастрофічно зростаюча нерівність.

За даними британської організації «Oxfam» ще у 2016-му році 1% найбагатших людей на планеті володіли такими ж активами, що і все людство. Саме проблеми нерівності доходів та доступу до благ цивілізації, вкупі з екологічними викликами – стануть основними питаннями, які людству доведеться вирішувати найближчим часом. І криза буде лише закономірним початком процесу «оздоровлення».

Глава держави назвав здобутки Кабміну за останні півроку – це зниження інфляції, облікової ставки НБУ, боротьба з тіншовими ринками, приватизація держпідприємств, відновлення програм кредитування для малого та середнього бізнесу, дерегуляція. В той же час президент залишився незадоволений слабкими досягненнями уряду в частині наповнення бюджету, особливо надходжень від митниці, незадовільною роботою у частині боротьби з контрабандою, ситуацією із платіжками та проблемами у комунікації з громадянами.

Експерти прогнозують, що наслідки для української економіки будуть не менш руйнівними, аніж у 2008-2009 роках. Хоча Україна пережила мабуть ще більш серйозне випробування у період 2014 та 2015 років – саме на цей час, окрім зміни вектору розвитку економіки, прийшлася ще й військова агресія з боку Росії. Насправді Україна в нинішньому стані має не найгірші економічні показники, аніж у 2008-2009 роках та у 2013-2014-му.

Більш за все, світова економічна криза вагомо не вплине на вектор розвитку України. У будь-якому випадку, за останні п'ять років ми спостерігаємо позитивні зміни в підході до стратегічного планування: влада приділяє все більше уваги змісту стратегії і більш відповідально відноситься до її виконання. Прикладом може послужити проект стратегії «Україна-2030», що став значимим кроком покращення попередниці. Вектор розвитку України залишено той самий – інтеграція в Європейський Союз. «Україна-2030» виглядає набагато більш проробленою і реалістичною – замість переліку реформ тепер присутні чіткі стратегічні цілі, описано як саме буде впроваджуватися стратегія, як буде відбуватися моніторинг, а індикатори – відштовхуються від реального стану речей і реалістичні до виконання. Проект стратегії «Україна-2030» враховує також оновлену стратегію сталого розвитку ЄС «Європа-2030» та Цілі Сталого Розвитку 2030.

Вектор розвитку України, звичайно, залежить від світової економіки, проте менше ніж культурна, історична чи соціальна складова. Дивлячись на те, що ми не в такому пригніченому стані знаходимось, можна зробити висновок, що в нас є всі шанси досягти своєї мети.

Надія Байрамсахадова
студентка IV курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

ДИНАМІКА ГОСТИННОСТІ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

Цілком природньо, що в ситуації, коли інтенсифікуються міграційні процеси, міжкультурні обміни, коли «інший-чужий» виявляється в «небезпечній» близькості, часто – «обличчям до обличчя», виникає проблема концептуально суворої артикуляції цієї зустрічі, яка у своїй варіативності може перетворитися не тільки на глобальне «зіткнення цивілізацій», а й на нескінченну серію дрібних «зіткнень», руйнівних для всіх вимірювань – від соціальних до екзистенційних.

Прагнення до продуктивності зустрічей з Іншими, а у граничному варіанті – з Чужими спонукає індивідуальних та колективних суб'єктів до кодування таких соціальних взаємодій в термінах гостинності. Метою мого виступу є аналіз динаміки феномену гостинності від міжособистісної до

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

політичної взаємодії. Концептуалізація феномену гостинності показує, що часто під її інтерпретацію підпадають сакральні-символічні події, економічні практики або явища політичної дійсності. Тому нагальною потребою є окреслення контурів гостинності, визначення її сутності і соціокультурного значення.

Філософська проблематика гостинності як соціального феномена сьогодні являє собою ще відносно новий і мало досліджений домен. При цьому практики гостинності привертають до себе увагу широкого теоретичного поля, великої кількості вчених, наприклад, Ж. Дериди, Ж. Бодріяра, П. Рикьора, А. Монтандона, В. Пазенка, С. Зенкіна, М. Колінко, Г. Гарбар, О. Петровської, які належать до самих різних наукових дисциплін.

Визначення гостинності пов'язано із процедурою прийняття гостей у себе вдома або на своїй території. Визначення вимагають складові слова: гість і прийняття. Гостинність необхідно розглядати у двох рівнях: як міжособистісні стосунки – на домашній території окремої людини чи родини, і на рівні нації або іншої спільноти, взаємодії різних культур, гостинності країни до приїжджих. Додому ми запрошуємо інших людей індивідуально, особисто, як суб'єктів з їх персональними якостями та конкретними зв'язками з нами. Країна приймає людей як представників певних соціальних груп і спільнот, статусів та офіційних характеристик – як біженців, колишніх співвітчизників, трудових мігрантів, туристів.

Погодимось з М. Колінко у тому, що «гостинність архаїчного суспільства є традиційною і ритуалізованою» [2, с. 286]. Перш за все, така гостинність характеризує зустріч двох або кількох «Я», конкретних досвідів, життєвих світів, якщо використовувати поняття феноменології. Вона викликає до життя феномени особистої зацікавленості, відкритості.

Ідеал мультикультуралізму передбачає гостинну зустріч європейським суспільством мігрантських груп та їх доброзичливу поведінку у відповідь. Однак міграційні конфлікти і кризи доводять, що часто йдеться про зіткнення з Іншим, про агресивні дії людей до проявів чужого. Це пов'язано із менталітетом як самих мігрантів, їх ставленням до місцевих мешканців, так і представників приймаючої країни, а також зі стереотипами, марновірством та забобонами стосовно незнайомих правил, традицій, віри. Втім, ведеться дискурс про те, чи можна говорити про гостинність як про політичне явище або воно неодмінно має бути особистим.

Український академік В. Пазенок аналізував інститут гостинності і підкреслював, що він є одним «із найдавніших в історії людської цивілізації. Гостинність (від грець. “проксенія”) набула широкого розвитку ще в стародавній Елладі. У 78 античних державах-полісах право та обов'язок піклуватися про іноземців одержували лише знатні громадяни – проксени» [4]. Г. Гарбар вважає, що «проксенія є компромісом між початком державної і національної винятковості, зумовленої поглядами на іноземців як на ворогів і необхідністю надавати їм державний захист, зважаючи на розвиток

міжнародних зв'язків» [1, с. 88]. З часом трансформація гостинності до соціальної інституції призвела до того, що вона «перетворилася на справжню індустрію, в якій задіяні мільйони працівників, що забезпечують готельний та ресторанний бізнес, побут, відпочинок та розваги туристів, задовольняють їх різнопланові потреби та інтереси» [4]. Наприклад в туристичному менеджменті є таке поняття «calculative guesing» – розрахункове гостювання та «calculative hosting» – розрахункове хазяювання, тобто гостинність – за гроші, яка фактично призводить до ринкової, товарно-грошової тотожності «господаря» і «гостя», де «господар» стає постачальником послуг, а «гість» покупцем і ринковим споживачем гостинності [3].

Потрібно визнати той факт, що бракує соціально-політичних умов можливості для перенесення феномена гостинності із традиційних «світів», де воно існувало у всій своїй символічній і онтологічній повноті, в сучасний світ масової комунікації. Гостинність виявляє себе більшою мірою у традиційних формах міжособистісних стосунків. А політичний вимір гостинності потребує інших інструментів осмислення і впровадження. Сучасний культурний світ є неоднорідним, різноманітним, він неминуче пронизаний гетерогенною онтологією. Такий мінливий, глобалізований світ потребує нових форм взаємодії, зміни її алгоритмів. Гостинність у такому сенсі отримує інший рівень реалізації – як гостинність державних утворень до нових суб'єктів, що потрапляють у їх соціальне і політичне поле.

Література

1. Гарбар Г. Технологія дослідження гостинності як соціального явища. *Вища освіта України*. 2011. № 3: 82-89.
2. Колінько М. В. Міжкультурна комунікація: топологічний вимір: монографія. Вінниця: ТОВ «ТВОРИ», 2019. 344 с.
3. Словарь туристических терминов. <http://uletaemru.ru/slovar-tur-terminov>.
4. Філософські нариси туризму. За редакцією Пазенка В.С. К.: Український Центр духовної культури, 2005. 328с.

Марія Барташевич
студент V курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

ФІЛОСОФСЬКА КОНЦЕПЦІЯ АНТИФІНАЛІЗМУ

Терміном «антифіналізм» позначають світоглядну і філософську концепцію, яка стверджує потенційну нескінченність (у часовому відношенні і в напрямку до майбутнього) існування і прогресу людського суспільства і

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

людського роду. Вона протистоїть концепції фіналізму – тезі про неминучу загибель людства у результаті генетичного виродження і згасання виду *Homo sapiens*, «природного» припинення існування планети Земля разом з усім живучим на ній, або ж самознищення цивілізації у ядерному побоїщі. Таким чином фіналісти стверджують якусь «запрограмовану» кінцівку не тільки індивідуума, як і будь-якої конкретної живої істоти, але і всього людського роду, пророкує загибель яку, на відміну від смертей окремих людей, іноді називають «другою смертю», або користуються таким виразом як Апокаліпсис.

Може здатися, що, крім проблеми збереження миру на планеті, все інше настільки абстрактне сьогодні і відноситься до настільки далекого майбутнього, що навряд чи представляє навіть теоретичний інтерес. Однак це не так. Якщо виходити з безсилля людини перед природою, хоча б і безсилля лише в «кінцевому рахунку», і, тим більше, якщо вбачати у самому людстві нібито вроджені для нього вади, особливо соціальні, як провідні до його загибелі, то така, позиція, безумовно, збиткова у моральному відношенні. Більше того, вона невірна у науковому відношенні.

Ще одна думка, яка висувається іноді для пояснення факту мовчання «розумного Всесвіту», і про яку ще не згадували, була висловлена на першій Міжнародній конференції з проблеми зв'язку з позаземними цивілізаціями у Бюракані в 1971 році американським науковцем Себастьяном фон Хорнером. На його думку, цивілізації космосу, включаючи, зрозуміло, людську, просто-напросто не встигають розвинути свій науково-технічний і виробничий потенціал, щоб мати можливість встановлювати контакт одна з одною. Всі вони припиняють існування до цього моменту.

Саме у зв'язку з цим фон Хорнер проголосив коротку і нищівну формулу про те, що ніщо не триває вічно. Сама по собі ця формула навряд чи може викликати заперечення, вона цілком діалектична. У історії людського суспільства ця формула знаходить вираз у зміні суспільно-економічних формацій, у розвитку, розквіту і згасанні конкретних цивілізацій і культур. У цілому ж вона була і залишається вираженням соціального прогресу. Але в устах фон Хорнера вона означає безслідну фізичну загибель, загасання всякого вогнища розуму, яке де-небудь спалахнуло у Всесвіті. На його думку, цивілізації народжуються і гинуть подібно до зірок, проходячи, однак, етапи своєї визначеної історії незрівнянно швидше, ніж зірки. Серед факторів неминучої загибелі будь-якої цивілізації він наводить такі, як загальна термоядерна війна, деградація природного середовища і виснаження ресурсів, генетичне виродження і поступове, але необоротне згасання виду, нарешті – якась тотальна втрата інтересу до життя, яка нібито може настати у надто розвиненої в інтелектуальному відношенні і пересиченої цивілізації.

Використовується для підтвердження цієї теорії і чисто космологічний аргумент, який висувається вже не фон Хорнером, а іншими прихильниками концепції фіналізму. Це сучасна теорія Всесвіту, який коливається, що

припускає, що після нинішньої фази розширення Метагалактики, «розбігання галактик», настане фаза її стиснення, «схлопування». У цьому нестримному процесі повернення до «галактичного яйця» будуть неминуче зруйновані всі нинішні форми руху матерії, включаючи соціальну.

Проти всіх цих аргументів, кожен з яких носить приватний характер, пов'язаний або з природно-науковими, або з суспільно-науковими уявленнями, можна висунути наступні заперечення. Старіння, згасання виду, генетичне виродження дійсно виступають як закономірності біологічного розвитку. Але людина – не біологічна, а соціальна істота, і у цьому, можна сказати, її видовий порятунок. Вона, в принципі, здатна керувати своєю біоеволюцією, як і біоеволюцією інших живих видів. Власне, вона уже це і робить, починаючи з одомашнення тварин і культивування рослин і закінчуючи проникненням у таємниці генетичного коду. Зрозуміло, що якість соціальності, властива людині, не є її простою внутрішньовидовою особливістю, вона знаходиться сходинкою вище всієї біологічної форми руху матерії. Це не просто «філософське твердження» (широко відоме і хрестоматійне), а таке твердження, яке повсякденно доводиться соціальною практикою людини, у тому числі і практикою управління біологічними процесами.

Література

1. *Космический поиск*. 1979. № 1: 40-43.
2. С. фон Хорнер. Общие пределы космических путешествий. *Наука*. 1962. № 3523: 18-23.
3. С. фон Хорнер. Поиск сигналов от других цивилизаций. *Наука*. 1961. № 3493: 1839-1843.

Тетяна Безпрозванна
аспірантка кафедри філософії
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

ПРОБЛЕМА ФОРМУВАННЯ ІДЕНТИЧНОСТІ ТА ВПЛИВ ГРОШЕЙ НА САМОІДЕНТИФІКАЦІЮ ЛЮДИНИ

У кінці ХХ ст. проблема ідентичності стає однією з ключових для розуміння багатьох соціальних процесів у сферах культури, політики, економіки та ін. Не менш, актуальною вона є і у сучасному світі, адже, збільшення темпу життя, глобалізація і трансформація світу, плюралізм в усіх сферах життя спричиняють потребу в пошуках людиною власної ідентичності, власного «Я».

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

За умов сучасності, визначення власної ідентичності стає наріжним каменем у формуванні людиною своїх переконань, мотивів поведінки, орієнтиром у плінності соціального буття.

У загальному розумінні, ідентифікація (лат. *identificare* – ототожнювати) – це ототожнення, уподібнення, впізнавання, встановлення збігу об'єктів. Ідентифікація є одним з найважливіших механізмів соціалізації особистості, що виявляється в ототожненні індивідом себе з певною групою або спільністю (номінальною або реальною, великою чи малою та ін.) [1, с.400].

В основі ідентичності лежать процеси розрізнення та ототожнення, що виникають як наслідок порівняння «Я» та «Іншого». У процесі ідентифікації формується певна ідентичність, що відображає психологічні та соціальні аспекти цього процесу. Якщо ідентичність формується в результаті активного пізнання оточуючого світу, то самоідентифікація є процесом рефлексії, оцінювання і пізнання людиною самої себе.

Соціальна ідентифікація є основою для освоєння людиною норм поведінки і цінностей певної групи, яка сприймається людиною як «своя» і відмежування цінностей, що є характерними для інших, «чужих».

Результатом ідентифікації та самоідентифікації є виникнення певної ідентичності, з властивими їй особливими ознаками. Втрата цих ознак призведе до руйнування існуючої ідентичності. Визначаються дві групи таких ознак, одні відображують істотні властивості індивіда, що дозволяють йому ідентифікувати себе з певною групою, а інші є символами, що вказують на належність до певної спільноти.

Досліджуючи специфіку категорії «ідентичність» Л. Нагорна помічає неймовірну перенасиченість і строкатість ідентифікаційного поля та розмежовує його на різні рівні. Дослідниця виокремлює сферу соціокультурних ідентичностей – вікових, професійних, територіальних, гендерних, етнічних, релігійних та інших. На її думку, сферу соціокультурної ідентичності варто розуміти, як «найближчий до людини життєвий простір, в якому матеріалізується соціальний капітал, розвиваються й постійно вдосконалюються засоби життя й константи культури»[5, с. 20]. На найближчу до «ідентифікаційного ядра» орбіту вона виносить і національно-громадянську ідентичність, а також цивілізаційні, транснаціональні та глобальну ідентичності.

Ще одним виміром ідентичності, на нашу думку, є соціокультурна ідентичність в основі якої лежить грошове самовизначення, ідея нерівномірного розподілення благ, зокрема грошей. Як влучно помічає Зарубіна Н.Н., гроші є суспільною цінністю, що отримує всезагальний характер, вони дозволяють придбати все, в тому числі свою власну самоідентифікацію. Гроші у ринковому суспільстві «формують ідентичність людини та інтегрують її у суспільство» [4, с.19].

Гроші є універсальним символом будь яких цінностей та невід'ємним елементом людського життя. Завдяки володінню грошима, людина отримує

здатність бути включеною до суспільства і активно проводити свою життєву політику. В контексті ідентифікації, гроші можуть розглядатися як цінність що є «своя» або «чужа». І як наслідок відбувається ототожнення з певною групою за фактором володіння такою цінністю як гроші. Найбільш чітко простежується вищевказане розмежування на прикладі виокремлення двох гранично різних за фактором володіння і ставлення до грошей груп – багатих і бідних.

Якщо, з володінням грошима все більш-менш зрозуміло, то ставлення людини до грошей може виражатися у різних аспектах. Так, дослідники А. Журавльов і А. Купрійченко виокремлюють наступні аспекти ставлення людини до грошей [3, с.112]:

- ціннісний – значимість грошей для особистості;
- емоційний аспект ставлення індивіда до грошей, що водночас визначає мотиваційний аспект грошового ставлення (сила, інтенсивність бажання особистості мати гроші) та риси особистості, що виявляються в грошовій поведінці (жадібність, щедрість тощо);
- поведінковий – оцінка суб'єктивної значущості тих чи інших дій з грошми (одержування, витрачання, накопичування тощо);
- соціальне бачення індивіда ролі грошей у особистісному і громадському житті;
- соціальне бачення людиною функції грошей у власному житті, що передбачає суб'єктивну оцінку і визначення життєвих цілей особистості, на досягнення яких направляються грошові кошти.

Людина не володіє ідентичністю від народження, не вродженим є і відношення до грошей, воно формується в процесі соціальної взаємодії. Як пояснює З. Бауман, людина сучасного світу навіть народжуючись у сім'ї, що належить до того чи іншого соціального класу, ще має потребу в самовизначенні, має ще усвідомити себе як представника класу. Не достатньо народитися представником певного класу, щоб сприйматися їм, необхідно ще вести відповідний спосіб життя і володіти відповідними ознаками [2, с.40].

Нерівномірність у розподіленні благ створює особливу реальність в якій гроші, як еквівалент будь-яких цінностей починають визначати поведінку людини, її переконання і відношення до світу. У процесі соціальної взаємодії у людини формується певне усвідомлення себе, що базується на володінні статками і можливостями, які надають гроші.

Отже, ідентифікація є одним з найважливіших механізмів соціалізації особистості, що виявляється в ототожненні індивідом себе з певною групою або спільністю. У процесі соціальної ідентифікації відбувається освоєння особою норм поведінки і цінностей певної групи, яку людина визнає як «свою» і навпаки визначення тих ознак, за якими людина відмежовує «чужих». Гроші впливають на формування соціокультурної ідентичності

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

людини, що виражається у певній грошовій поведінці та відношенні до грошей.

Література

1. Грицанов А. А. Новейший философский словарь. 3-е изд., исправл. Мн.: Книжный Дом, 2003. 1280 с.
2. Бауман З. Текучая современность. СПб.: Питер, 2008. 240 с.
3. Журавлев А.Л. Экономическое самоопределение: Теория и эмпирические исследования. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2007. 480 с.
4. Зарубина Н.Н. Деньги как социокультурный феномен. Москва: Анкил, 2011. 194 с.
5. Нагорна Л.П. Соціокультурна ідентичність: пастки ціннісних розмежувань. К., ІПіЕНД ім. І.Ф.Кураса НАН України, 2011. 272с.

Анна Бойко

*студентка IV курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ЦІННІСНІ ОРІЄНТАЦІЇ ПОСТМОДЕРНОГО СУСПІЛЬСТВА

Всі цінності постмодерну можна визначити як загальні підстави до дії, що поширюються в соціальні ситуації, які виходять за рамки приватного. У сучасному світі через соціальні зміни ціннісно-нормативна система суспільства була змінена без чітких соціальних ідеалів. Сукупність ціннісних орієнтацій складає своєрідну вісь свідомості, забезпечуючи стійкість особистості та детермінуючи мотивацію особистості, зумовлюючи зв'язок між сприйняттям зовнішнього соціально-політичного світу і внутрішнього світу особистості. Стійка та несуперечлива структура ціннісних орієнтацій є основою для формування таких якостей особистості, як цілісність, вірність певним принципам та ідеалам, здатність до вольових зусиль заради них, активність життєвої позиції.

Одним із основоположників фундаментальних теорій про цінності, які складають індивідуальний світогляд був Е. Шпрангер. У своїй праці «Форми життя» дослідник зазначив, що цінності залежать від того, що для людини важливіше як для особистості. Автор виявив шість основних ціннісних орієнтацій особистостей. Теоретичне, економічне, естетичне, соціальне, політичне та релігійне спрямування, за словами автора, у різних співвідношеннях та комбінаціях характерні для всіх людей [4]. За словами С. Моріса, в продовженні теорії попередника в цінностях відображені прагнення та позиції людини. Він вважає, що «цінності» постіндустріального

суспільства уособлюють загальнокультурні норми та моделі бажаної поведінки, тобто нормативне значення. Завдяки присвоєнню значущості явищ культури та предметів, об'єкти стають цінними, не зважаючи на індивідуальні переконання та економічне значення. Він в свою чергу зазначає, що під час присвоєння культури в процесі виховання людина засвоює певні позиції, ролі і функції, сукупність яких характеризує її соціальну структуру.

М. Рокич трактує ціннісні орієнтації як спрямованість особистості на ті чи інші цінності, цілі і засоби їх досягнення. Ціннісні орієнтації виконують спонукальну функцію, а також визначають мету життєдіяльності і виконують роль провідних принципів життя. У теорії дослідника цінності є керівними принципами життя, які займають центральне значення і визначають шлях дії. Розширивши розуміння теорії Моріса, Рокич виявив, що для всіх людей цінності одні і ті ж, які вони беруть із культури, суспільства, самі із себе, їх кількість не велика, але для кожної людини вони мають різне значення. Цінності відображають колективні уявлення культури, що в ній є бажаним, який присутній спосіб мислення.

Г. Мак Клеланд розширив твердження про цінності аргументувавши, що цінності – це діяльність, поведінка, якості, уявлення, цілі, які ви вважаєте значущими і прагнете до них. У той же час ви не можете завжди думати про цінності, але завжди можете свідомо визначити їх. Таким чином, життєва перспектива неявних цінностей, визначає цілі та способи досягнення майбутнього та детермінує будову життя. Цінності орієнтації, цілі, плани є структурними одиницями життєвої перспективи яка регулює початок життєдіяльності, когнітивну и поведінкові складові. Життєва перспектива виявляє цілісність та інтегрованість людини і світу. П. Менцер, наголошував на тому, що цінності, це почуття людини, які змушують до чогось прагнути. Кар'єрні орієнтації теж залежить від цінностей, мотивів, потреб, уявлення про власні здібності. У жінок, наприклад, цінності самостійності та кар'єрна орієнтація базуються на «виклик», тобто боротьба за перемогу та перемога важливіша за саму діяльність [3, с.14].

Р. Інглхарт також зробив значний внесок в дослідження цінностей описавши зміну суспільних цінностей через суспільні процеси. Зміна модерного суспільства на постмодерне, де в країнах з високою якістю вже звертають увагу не просто на те, щоб отримати їжу та житло, а самореалізуватись. Тепер тим людям кому,чогось не вистачало, саме цьому віддається значима найвища суб'єктивна цінність. А стан соціально-економічного середовища визначають пріоритети та цінності суспільства. Цінності формують не відчуття багатства, а відчуття захищеності. Але як було зазначено вище дослідником, успішній мобілізації в складних обставинах сприяє, те що особистість здатна до зміни своїх ціннісних орієнтацій та самоекспектацій з початку, вміння знаходити баланс між своїми цінностями і вимогами соціальної ролі, яку виконує особистість у суспільстві

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

та орієнтується не на конкретні соціальні цінності, а на вироблене самою людиною розуміння універсальних цінностей тощо [1, с.19].

Базові людські цінності проявляють універсальні людські потреби і вони є в усіх культурах. Ш. Шварц, виділяючи десять універсальних типів цінностей (самотійність, стимуляція, гедонізм, досягнення, влада, безпека, конформізм, традиція, універсалізм, доброзичливість) вказав на ті, які найбільше впливають на індивіда, але не проявляються в соціальній поведінці, бо не відповідають нормам соціуму. Відштовхуючись від мотиваційної мети, яка визначає кожний тип універсальних цінностей, Ш. Шварц підібрав найбільш характерні для кожної мети цінності. Цей підхід дає змогу виявляти не лише позитивне, але й негативне ставлення до цінностей. Ці цінності, як взаємодоповнюють один одного, так і конкурують між собою, такі як доброта та досягнення. Ідеальна структура цінностей має розбіжності через різні соціальні умови життя. Також ступінь вираження цілей та мотивів відрізняється [2. с.35].

Е. Еріксон писав про ціннісні орієнтації, як про систему фіксованих настанов особистості, що характеризуються вибіркоким ставленням особистості до цінностей. На відміну від інших ціннісних категорій, ціннісні орієнтації тісно пов'язані з поведінкою суб'єкта і керують нею на усвідомлюваному рівні. Таким чином, ціннісні орієнтації можна розглядати як основний механізм регуляції соціальної поведінки людини. Це і є соціалізацією людини. Саме в особистісній структурі цінностей, їх ієрархічній упорядкованості відбувається взаємодія індивідуального і суспільного, здійснюється актуалізація суспільної активності [2. с.38].

Отже підсумовуючи, можна визначити, що сучасні цінності є керівними принципами життя, пов'язаними з почуттями, орієнтують на досягнення бажаного стану чи образу поведінки, не обмежені певними діями й ситуаціями, виступають як стандарти, які керують вибором або оцінкою вчинків, людей, подій та впорядковані по значущості відносно один одного. Крім того, цінності є цілям, які організують спосіб життя, відображають значущість соціальних рівнів, під впливом історичних та економічних процесів. Індивідуальний рівень відображає вплив особистого досвіду на цінності індивіда.

Література

1. Инглхарт Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества. *Полис*. 1997. № 4: 6-32.
2. Карандашев В. Н. *Методика Шварца для изучения ценностей личности: концепция и методическое руководство*. СПб: Речь, 2004: 72.
3. Леонтьев Д. А. Ценностные представления в индивидуальном и групповом сознании: виды, детерминанты и изменения. *Психологическое обозрение*. 1998. № 1: 13-25.

4. Шпрангер Э. *Формы жизни: гуманитарная психология и этика личности*. М.: Канон+, 2014. <http://esxatos.com/shpranger-formy-zhizni>

Катерина Бурило
студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка

ЖИТТЯ ЯК ПОЛІВЕКТОРНЕ ДЖЕРЕЛО ЩАСТЯ

Вже не одне століття, соціальні філософи міркують над питаннями «Що таке щастя?» та «Що таке життя?». Вважається, що ці два поняття доповнюють та розкривають одне одного.

Наші ідеали концентруються в понятті досконалості. Воно описує позитивний критерій життя, в основі якого – набір об'єктивних соціальних цінностей. Люди ж мріють про інший аналогічний ідеал, також позитивний критерій життя, але на суб'єктивній основі: це ідеал щастя. Досконалим буде той, хто має в своєму розпорядженні всі переваги, а щасливим той, хто повністю задоволений життям. Обидва вони – ідеали, якими вимірюється дійсне життя. Однак завжди зберігається відмінність між ідеалом і життям.

Життя – це вміння бачити, чути, говорити, відчувати. Завдяки цим вмінням ми сприймаємо прекрасне, красиве, пристрасне, таємниче, радісне.

«Всі ми живемо, щоб мати задоволення від радості прекрасного життя, яке ми наповнюємо бережним ставленням до здоров'я, творчою працею, мудрістю батьків, спостереженнями за хвилюваннями, які вносять в наше життя діти, проявленою добротою до інших і від інших, успіхами і від спостереження за результатами від них, спостереженнями за клумбами квітів, тими хвилинами в насолодженні від співу ранкових птахів, вмінням приймати живодайну енергію сонця ранесенько, спогляданнями, як земля вміло одягається в свої красиві шати. Вчимося приймати це душею в тріпотінні серця, в теплоті задоволення щасливого життя, в благодаріннях всім і вся, у вмінні прощати і любити, але наперед навчаймося загубити гнів і злобу, осуд і жадобу бажань, маючи від цього приємні задоволення. Щасливою може бути тільки жива людина і тільки жива людина може бути творцем щастя».

Дослідники та вчені умовно розподіляють всі потреби на біологічні та соціальні. До біологічного рівня належать два перших шаблі піраміди Маслоу – їжа, вода, кисень, сон та безпека, до соціального – більш вишукані потреби: кохання, успіх, пізнання, навколишня краса та самореалізація. В ідеалі соціальні та біологічні джерела щастя варто комбінувати, хоча недостатнє задоволення біологічних потреб можна компенсувати задоволенням соціальних потреб і навпаки. Але так буває не завжди. З віком

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

у нас перекриваються біологічні джерела щастя. Різноманітна смачна їжа набридає.

Рід продовжувати ми вже не можемо і зазвичай не хочемо. І тому, якщо людина отримувала щастя лише з біологічного джерела, вона враз губить здатність насолоджуватися життям. А далі втрата сенсу життя, депресія, самогубство. Це, до речі, трапляється з багатьма.

Не допустити це можна, якщо вчасно навчити свій мозок отримувати щастя із соціальних джерел – від спілкування з людьми, допомоги людям, від розкриття своїх здібностей. Словом, треба знайти спосіб бути корисним іншим.

Вважається, що щастя не можна отримати просто. Нажаль люди не знають, звідки почати пошуки щастя, і шукають його там, де насправді його немає. Деякі шукатимуть щастя в достатку матеріальних благ, гроші стануть для них ключем від дверей імовірного раю. Інші побачать щастя в завоюванні певного соціального стану. У такому випадку важливими стануть отримання диплома, кар'єра і статус.

Для кожної людини життя як джерело щастя трактується по-різному.

Для когось, це прокинутися о 06:00, пробігтися ранковим парком, випити ароматної кави та піти на улюблену роботу.

Інша людина буде щасливою, коли у її житті буде сміх дітей, які грають на галявині біля власного будинка, теплий плід на плечах, та цікава книга в руках, поки малечі не набридне гратися.

Можливо, створення картини, яку спочатку побачать твої рідні, а потім якою буде захоплюватися увесь світ, є щастям.

В тяжкий для нашої країни час, щастям було б припинення епідемії та війни. Мирне небо над головою, щасливі люди на вулицях, думки про те, що ти в безпеці.

Ще нажаль є й ті, хто шукатиме щастя в ідеології, чи то релігійній, чи то світській, і думатиме, що люди пізнають щастя, коли всі приймуть саме їхній шлях і стануть жити відповідно до їхніх принципів. Але це лише фанатизм, який не зможе привести до щастя.

Хтось шукатиме щастя в політичних чи економічних теоріях, але до сьогоденних днів немає реальних прикладів того, що це вірне рішення.

Вважається, що щастя витікає з усіх тих «сфер», але там його не знайти. Чому ні? Можливо, тому що ці рішення засновані на «придбанні» зовнішніх благ – це може бути матеріальний об'єкт або ідеологічне поняття, але все одно це щось, що хтось повинен «отримати», або «купити», або «прийняти» із зовнішнього джерела.

Та дослідники вважають, що щастя не може з'явитися з будь-якого зовнішнього джерела. Щастя не можна купити, або навіть отримати у подарунок.

Щастя багатоліке. Одному для щастя потрібні багатства, іншому – гарний будинок, третьому – мета в житті, а четвертому – кохана людина

поруч. Ви самі коваль свого щастя і має право вибирати те, що бажаєте отримати від життя! Живіть тут і зараз! Насолоджуйтесь кожною хвилиною! Навчіться відчувати щастя в даному моменті, і ви станете найщасливішою людиною на Землі!

Поліна Головка

студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»

Педагогічного інституту

Київського університету імені Бориса Грінченка

ЖИТТЯ ЯК ЧИСТЕ ПОЛОТНО

Життя... У кожного воно різне. У когось воно радісне, яскраве, багате на події, емоції, враження, активне, а в декого – пасивне, тому сумне, неясне. Є люди, які переконані: якщо в житті щось не вдається, то таке життя нічого не вартує. У чому ж його сенс? Узагалі краще тоді не жити. Інші ж дотримуються думки, що життя – найвища цінність, і яким би воно не було, – це безцінний дар, яким людина повинна дорожити навіть тоді, коли в ньому більше смутку, ніж радощів.

Філософ Ошо говорить про те, що кожен з нас вправі вибирати собі власне життя, незалежно від характеру подій, які трапляються у вашому житті. Лише ви самі можете обирати те, як ставитися до них, контролюючи власні емоції, думки з того чи іншого приводу. «Життя саме по собі – це чисте полотно» об'єктивна реальність існує поза нами, події трапляються і будуть траплятися з нами чи без нас. А вибір як реагувати на те чи інше явище є у кожного. Бог наділив нас свободою волі, правом вибору для того, щоб людина могла сама будувати власне життя, була творцем власної реальності – в цьому і є велич людини. Для того, щоб керувати власним життям, треба перш за все навчитися керувати власними емоціями, думками, бути усвідомленим, постійно задавати собі правильні запитання, свідомо налаштовувати власний умонастрій.

Кожному з нас, певно, хочеться проживати життя, де більше радості, ніж смутку, де на нашому шляху зустрічається більше позитивних та мудрих людей, ніж хамуватих дурнів, кожному хочеться знати і відчувати, що його люблять, бути потрібним. Що ж потрібно знати та вміти, щоб життя було таким як саме хочете ви?

Потрібно сформувавати характер, Геракліт говорив: «характер людини – це його доля». Відома концепція ще з античних часів говорить: «Думка народжує слово. Слово народжує дію. Дія створює вчинок. Вчинок формує звичку. Звичка формує характер. Характер формує долю». Отже, перше, що формує наш характер – думка, все починається з думки, варто відзначити важливість позитивного мислення.

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

М. Аврелій сказав: «Які ваші думки – таке ваше життя». І правда, наш світ це не що інше, як дзеркало, варто лише згадати себе в дурному настрої, те як ви могли комусь нагрубити, сказати образливе слово, не подумавши, або зробити кому-небудь зло, як відразу ж змінювалося ставлення до вас, якщо і інша людина не вміє керувати власними емоціями, то у відповідь отримуєш весь той негатив, який послав іншому, а часом навіть і подвійний. Також, доречний приклад з почуттям довіри, яке так легко втратити, порушивши, обіцянку або зрадивши людині, відразу світ повертається до тебе не найсвітлішою стороною, змушує замислитися над власними вчинками та філософією свого життя. І навпаки, коли ти вирішуєш змінити свій образ мислення з негативного на позитивний, світ показує вам переважно позитив, все більше ви зустрічаєте дружелюбних людей, все частіше з вами трапляються хороші події.

Так, В. Зеланд у своїх ізотеричних вченнях пояснює ці процеси: «Ми завжди маємо речі і ситуації, які міцно володіють нашими думками. Наші думки завжди повертаються до нас бумерангом». «Як правило, у багатьох людей постійно крутяться в голові якісь думки. Якщо цей процес не контролюється, дуже часто верх беруть негативні переживання. Нас найбільше хвилює те, що лякає, турбує, гнітить чи викликає невдоволення». І реальність дійсно така, тому якщо ви дійсно хочете взяти під контроль власне життя, починати треба з думок, адже думка є матеріальною. Дж. Кехо говорив: «Вода приймає форму «сосуду», в якому знаходиться, будь то склянка, ваза чи русло річки. Так само ваша підсвідомість буде творити в залежності від того, які образи ви закладете в неї в своїх щоденних роздумах. Так твориться ваша доля». В. Зеланд рекомендує наступне: «Всякий раз, коли ваш розум нічим особливо не зайнятий, наприклад, ви їдете в транспорті, просто гуляєте, або робите роботу, яка не потребує концентрації уваги – включайте в собі позитивні думки. Не думайте про те, чого ви не змогли досягти – думайте про те, чого ви хочете домогтися, і отримаєте це». Ще А. Адлер говорив: «Однією з найдивовижніших якостей людини є її здатність перетворювати негативне в позитивне».

Варто згадати, що за теорією Дж. Локка людина при народженні це – *tabula rasa*, тобто чиста дошка, і її думки, судження, реакції на ті чи інші події, характер є продуктом її емпіричного досвіду. Тобто все на що і чому ми приділяємо увагу формує нашу реальність. І, як згадувалося вище, в кожного з нас є свобода обирати "Щастя чи нещастя людини в основному є справою його власних рук" – Дж. Локк.

Тож кожна людина, яка обрала свободу і право вершителя власної реальності – це людина, яка контролює фокус своєї уваги, те що входить в неї, адже це все формує її особистість. Але часто люди бояться бути вільними, тому що свобода ризикована. Людина ніколи не знає, що робить, куди рухається і яким буде остаточний результат всього цього. Ось, що з даного приводу говорить Ошо: «А я вам кажу, ви абсолютно вільні, вільні без всяких

умов. Не уникайте відповідальності; уникнення не допоможе. Чим швидше ти її візьмеш, тим краще, тому що відразу ж ти почнеш створювати самого себе. А в ту мить, як ти створюєш самого себе, виникає велика радість, і коли ти завершуєш самого себе, таким, яким хочеш себе бачити ти сам, це приносить безмірну радість. Точно як коли художник закінчує картину, завдає останній штрих, у нього в серці виникає велика радість. Добре зроблена робота приносить величезний спокій. Людина відчуває, що працювала спільно з цілим».

На завершення хотілось би сказати, що дуже важливо читати правильні книги, спілкуватися з позитивно налаштованими реалістами, які ніколи не втрачають віру в краще майбутнє, вірити в щастя та відшукувати його в кожному дні, в кожній годині і як говорив Т. Фуллер: «Посміхайся життю – і життя посміхнеться тобі».

Катерина Гончаренко

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії,
факультету філософії та суспільствознавства
НПУ імені М.П. Драгоманова*

ТАКТИЧНІ МЕДІА В СТРУКТУРІ ПОВСЯКДЕННИХ ПРАКТИК

На сьогоднішній день медійна сфера є однією з головних повсякденних практик, в якій задіяний людина. Повсякденні практики, вони ж «arts de faire» [1] виступають художньою дією або однією з множини художніх дій, «естетикою взаємодії», «мистецтвом спільнот» або «діалогічною естетикою». Відповідно до цього, медіа стають інструментом залучення людини до певного контексту, в якому вона начебто отримує свободу дії і відповідно «свободу» чинити опір. Контекст завжди визначається поглядами, соціальною групою, модою, технікою і технологіями, і відповідно до них дозволяє/не дозволяє людині перевести повсякденну практику в повсякденне дію. Мається на увазі, що споживач контенту, який вибудовує своє життя в залежності від сприйнятої інформації, не завжди сам здатний створювати, діяти, і більше того, аналізувати контент, який споживає, але при цьому в нього завжди присутнє відчуття «свободного вибору» та контролю ситуації.

Сучасна медійна сфера, а саме «тактичні медіа», які домінують в медіапросторі [2] мають свою специфіку і саме завдяки їй найбільше «приживаються» в повсякденних практиках людини. Девід Гарсія і Герт Ловінк звертають увагу на те, що значну частину повсякденності, повсякденних практик займають тактичні медіа, мета яких – розробка і впровадження тактик, за допомогою яких сильні використовують слабких, а знаючі паразитують на необізнаних. Дихотомія є принципово важливим елементом в подібних тактиках та тактичних стратегіях, що в свою чергу (а

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

саме дихотомічність), суперечить принципу екологічності до якої прагне сучасність (майже в кожній сфері, в кожному секторі людського буття). Коли ми говоримо про тактичні медіа, то потрібно розуміти, що їх тактики розробляються на підставі екзистенційної естетики (на противагу екологічній естетики). «Екзистенційна естетика. Естетика браконьєрства, обману, читання, розмови, прогулянок, покупок, бажань, розумних трюків, хитрості мисливця, маневрів, поліморфних ситуацій, радісних відкриттів, як поетичних, так і войовничих» [2]. Важливим в самому понятті «тактичного», є те, що воно здатне до трансформації. В даному випадку, важлива тактичність, як та яка здатна долати жорсткі кордону дихотомічності. Сама по собі тактичність наділена здатністю до мобільності/руху, і відповідно вона цілком може стати стратегією, яка здатна порушувати і виводити людини за межі жорстких дихотомій, що обмежують мислення в цій області, вона здатна подолати розділення на протилежності: любитель vs професіонал, альтернатива vs мейнстрім, приватна vs публічне. З одного боку, ця можливість обумовлена мобільністю і рухливістю цієї структури, а з іншого пояснювана через шелленгіанській принцип тотожності, який свідчить, що будь-яка протилежність цілком і повністю сходиться в точці «цілісної нерозрізненості», в деякій точці тотожності, в деякій точці здатності протилежностей бути рівними один одному.

Теорію, яку запропонували Lovink & Garcia, розглядає також Eric Kluitenberg, який приходить до наступного висновку щодо «тактовності» і «тактичних медіа»: «Тактичні медіа – здатні бути екологічними медіа. Така медіа-екологія – це машина, що складається з декількох окремих рівнів: рівень засобів масової інформації та пов'язаних з ними можливостей та інструментів; рівень тактики, при якій окремі особи і засоби масової інформації об'єднуються в формуванні єдиного проекту; рівень стратегії, на якій кампанії, які проводять ці формування, набувають єдину [...] мета» [1]. При цьому, тактичні медіа, досить часто забезпечують проектну роботу необхідними ресурсами потрібними для його реалізації.

Література

1. Certeau Michel de. L'Invention du quotidien. 1. Arts de faire. Archives de Sciences Sociales des Religions, 2013: 249-250.
2. Lovink G., Garcia D. The ABC of Tactical Media. In: Eric Kluitenberg. Legacies of Tactical Media. Institute of Network Cultures, Amsterdam, 2011: 18-21.

Ольга Горпинич

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри економіки підприємств
та соціальних технологій*

Державного університету телекомунікацій (м. Київ)

КОНФЛІКТ СОЦІАЛЬНИХ РОЛЕЙ В УМОВАХ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА

Постановка проблеми. Інформаційне суспільство диктує його членам певні зміни в нормах соціально-рольових відносин. Так інформаційні технології займають все більше місця в житті людини, як особистому, так і діловому. На сучасному етапі 91% населення України залучені у користування інформаційно-телекомунікаційними системами. При цьому цілі користування ІТ технологіями у різних користувачів досить різноманітні, починаючи від отримання інформації, та активізації функції спілкування, закінчуючи розважальними та спеціальними функціями. Тобто у членів суспільства, як користувачів ІТ технологій з'являється нова соціальна роль – користувач ІТ систем. В роботах науковців як правило висвітлена еволюція інформаційного суспільства та його сутність, проте в наукових розробках прослідковується недостатність наукових знань щодо підвищення ймовірності виникнення внутрішньо особистих конфліктів індивіда при реалізації ним певної соціальної ролі в умовах інформаційного суспільства та ймовірності виникнення внутрішньо особистого конфлікту, що загострюється в умовах пандемії.

Мета: окреслити деякі питання, пов'язані із загостренням конфлікту соціальних ролей індивіда під впливом інформатизації.

Виклад основного матеріалу. У всьому світі люди сьогодні опинилися в незвичних для себе умовах, умовах ізоляції, коли кожен залежить більше від можливостей свого комп'ютера і провайдера ніж від чого-небудь ще. Робота, спілкування, проведення вільного часу онлайн стає нормою. Життя перейшло в віртуальну реальність. Головна особливість цієї нової соціальної реальності – суттєва демократизація світового соціального простору. Фундаментальні для суспільства статистичні процеси – самоорганізації, самоврядування – отримали набагато більший простір, ніж це було до інформаційної глобалізації, за часів роз'єданого в своїх «національно-суверенних квартирах» світового соціуму.

Самих груп інтересів стало набагато більше – прямий наслідок посилення в суспільстві статистичного, самоуправленческого початку, – що і реально підвищило соціальну конфліктність. Зростання конфліктності суспільства і зажадав принципово нового управління – саме управління різницею інтересів соціальних суб'єктів, причому завдання такого управління ускладнюються через множинності груп інтересів [1].

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

Людина так чи інакше веде себе (вчиняє дію), перебуваючи в соціальному зв'язку, взаємодіючи з різними соціальними групами: сімейною, вуличною, навчальною, трудовою тощо. Для характеристики ступеня включення індивіда в різні соціальні зв'язки і групи, а також положення, яке він займає в них, визначення його функціональних обов'язків в цих групах використовується поняття соціального статусу, який зазнає істотні зміни в сучасний період розвитку суспільства.

Соціальна поведінка індивіда, спільності, інституту, організації залежить не тільки від їх соціального статусу (прав і обов'язків), а й від навколишнього соціального середовища, що складається з таких же соціальних суб'єктів. Вони очікують певної соціальної поведінки відповідно до своїх потреб і «орієнтаціями на інших». У цьому випадку соціальна поведінка набуває характеру соціальної ролі.

Сьогодні в світі відбуваються трансформації, які ведуть за собою зміну звичних соціальних ролей, зрушення соціальних статусів, що в свою чергу веде до зміни соціального простору і переосмислення свого становища в ньому індивіда. І це, в свою чергу породжує нові конфлікти. Засоби управління соціальними конфліктами теж досить різноманітні і розвиваються в міру розвитку самого суспільства.

У світовій соціологічній літературі проблематика соціальних конфліктів стала безпосередньо пов'язуватися з управлінської проблематикою з 1980-х років, коли соціологи констатували великі інституційні зміни в світовому соціумі, названі навіть організаційно-управлінської революцією. Ця соціально-організаційна та управлінська революція сталася внаслідок чергової інформаційно-технологічної революції, пов'язаної з комп'ютерними технологіями комунікації та управління, які принесли з собою реальність інформаційного суспільства [1]. Саме прийняте в науковій літературі поняття «інформаційне суспільство» вказує, що мова йде не просто про надходження в суспільство нових технологій, але саме про нове суспільство – з новим типом комунікації і новим типом управління. Причому, цей новий тип комунікації та управління експансивний, оскільки забезпечують його нові інформаційні технології захоплюють глобальний простір, і комунікація і, отже, управління спонтанно прагнуть стати глобальними. Звідси неполітичний, чисто технологічний процес інформаційної глобалізації, що викликав феномени глобальної економіки та інформаційного суспільства, теж глобального. Сьогодні світовий соціум, вибудовувати як інформаційне суспільство, змушує людину адаптуватися до встановлюють де-факто глобальному порядку, змінюватися інституційно, міняти уявлення, підлаштовуючи його до вже виникла нової соціальної реальності.

Загострюється так званий мотиваційний конфлікт – один із найпоширеніших видів внутрішньо особистісного конфлікту, до якого належать конфлікти між несвідомими прагненнями, між устремліннями до володіння і до безпеки, між двома позитивними тенденціями.

Рольовий конфлікт – це конфлікт, який виражається у переживаннях, пов'язаних із неможливістю одночасно реалізувати декілька ролей (міжрольовий внутрішньо особистісний конфлікт), а також у зв'язку з різним розумінням вимог індивіда до виконання однієї ролі (внутрішньо рольовий конфлікт). До цього виду належать внутрішньо особистісні конфлікти між двома цінностями, стратегіями або сенсами життя.

Інформаційні технології призводять як до кількісних, так і до якісних змін в суспільстві. Ці технології дозволяють здійснювати децентралізацію, практично, в будь-якій сфері діяльності, що призводить до виникнення різних малих підприємств і гнучких організаційних структур. Відбувається також демасифікація і індивідуалізація товарів і послуг, формується нова культура споживання. Відбуваються структурні зміни суспільної системи призводять до зміни характеру міжособистісних відносин, які виявляються менш стійкими. Колосально зростають можливості вертикальної і, особливо, горизонтальної мобільності індивідів. Інформаційне суспільство передбачає формування, як нового виду суспільних відносин, так і нового виду інформаційної взаємодії, а, отже, і нових видів діяльності. Якщо діяльність визначається як доцільне взаємодія людини з предметним світом, то інформаційну діяльність слід визначити аналогічно, з тією лише різницею, що доцільне взаємодія буде здійснюватися не з предметним світом, а з інформаційним [1].

На тлі вищесказаного в умовах пандемії великий розвиток отримує адаптаційний конфлікт – конфлікт, що виникає на основі порушення рівноваги між суб'єктом і навколишнім середовищем; у вузькому сенсі – у разі порушення процесу соціальної або професійної адаптації. Це конфлікт між вимогами дійсності та можливостями індивіда – професійними, фізичними, психологічними. Невідповідність можливостей і здібностей особи вимогам середовища або професійній діяльності може розглядатися як тимчасова неготовність, так і нездатність виконувати поставлені перед нею вимоги.

В ході інформаційної діяльності суб'єкти вступають в різні відносини, які можуть набувати характеру єдності і співпраці або конфлікту і конфронтації. Звичайно, існують і різні перехідні стадії таких відносин. Ці аспекти важливі при формуванні різних соціальних інститутів, що будуються на основі інформаційної взаємодії. Інформаційна діяльність історично формувала різні стабільні організаційні форми свого існування (лабораторії, інститути, організації, установи, закладу тощо.), Тобто інформаційні інститути як інтегратори інформаційної сфери суспільства. Особливо загрозливими є конфлікти соціальної дезадаптації.

Висновки. Таким чином, інформаційна сфера суспільного життя – це соціальний феномен, що утворився і існуючий на основі соціального інформаційної взаємодії суб'єктів, наповнений інформаційними об'єктами, процесами, явищами. Це соціальне утворення, що володіє особливою

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

формою буття. У процесі свого існування інформаційна сфера утворює інформаційну реальність, яка була формою існування як інфосфері в цілому, так і основних її компонентів. Виходить, що в інформаційному суспільстві ми маємо новий тип соціальних відносин, який можна назвати інформаційним.

Розглянувши лише малий аспект соціальних конфліктів в інформаційному суспільстві, ми можемо говорити про те, що в ньому складається новий тип громадських відносин – інформаційний, який стає джерелом конфліктогенності в суспільстві. В умовах пандемії, коли кожен свідомий громадянин добровільно піддає себе самоізоляції і єдине «вікно» в зовнішнє середовище це використання новітніх інформаційних технологій гостро постає проблема вивчення нових елементів, що призводять до зміни самого головного «творця» конфліктів – людини.

Література

1. Грязнова Е.В., Афанасьев С.В. Социальный конфликт в информационном обществе: к вопросу о типологии. https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=21737

Віра Додонова

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії*

Історико-філософського факультету

Київського університету імені Бориса Грінченка

ТРАНСФОРМАЦІЯ ЦІННОСТЕЙ ЛЮДИНИ ТА ЛЮДСТВА ПІД ЧАС ПАНДЕМІЇ

«Глобальні проблеми сучасності» це той вислів, який був трендом наших гуманітарних наук довгий час, принаймні, у кінці минулого та на початку сучасного століття. Науковці ними опікувались, але так гостро як сьогодні ніколи їх не відчували. Пандемія коронавірусу показала, що загрози не віртуальні, а носять цілком реальний характер. Як пише Юваль Харарі «Людство попало в глобальну кризу. Можливо найбільшу кризу нашого покоління. Те, що вирішать люди та уряди країн у наступні тижні, напевно сильно змінить світ у найближчі роки.... Перебираючи варіанти, ми маємо спитати себе не лише про те, як подолати нагальну небезпеку, але й про те, у якому світі ми житимемо коли цей шторм мине» [1].

Сьогодні питанням номер один для людства є збереження його здоров'я та виживання. В соціальних мережах подається такий шквал інформації, в якому навіть обізнаному користувачу і раціонально мислячій людині розібратися важко. Одні пишуть про апокаліпсис, інші про те, що нас в черговий раз обдурюють, намагаючись збільшити свої статки, треті про

підступність Китаю. Вибирай на свій смак «інформаційний кокон», в якому тобі буде емоційно затишно. Але, за всім цим інформаційним шумом, не просто шумом, а гулом і галасом, слід розглядіти дійсно важливі зміни, які є, і які будуть відбуватися з нами тепер і потім. Дуже хотілося б вірити в те, що ці зміни будуть на краще.

Слід визнати, що хоча свідомість людини досить інертне явище, однак в умовах, наближених до катастрофічних, вона відкидає всі забобони і намагається мислити раціонально. Сьогодні ми тримаємо удар за свої зухвалі дії не тільки за доби Модерна, про що неодноразово говорилося мислителями постсучасності, але і за доби Постмодерна. Нам дана можливість переоцінити всі вчинки проти природи, проти людини, проти суспільства.

Отже, про старі і нові цінності під час та після пандемії.

1. Вже зараз відбувається переоцінка старих цінностей. Незважаючи на те, що світ жив в епоху «пост», старі, матеріальні цінності не втрачали свого значення, багато хто з сучасників жив, або підтягувався до формату лакшері. Тепер, засівши в замкненому просторі власного житла, нікому показувати атрибути багатства. Це примусить зменшити демонстративне вживання дорогих товарів, а навпаки будуть цінуватися екологічність, зручність, економічність. «НЕПівські» замашки відійдуть у минуле. Ми поступово приходимо до того, що скромність «власцьомущих» ввійде нарешті в моду в нашій країні. На нас чекає усвідомлене споживання на основі балансу «ціна - якість».

2. Актуалізація постматеріальних цінностей. Що це за цінності? Це – цінність свободи, дружби, сім'ї, кохання, самореалізації, знання актуальні для тієї частини суспільства, або для тих суспільств, де досягнутий певний матеріальний добробут і добування хліба насущного не є першочерговим завданням. Разом з тим, загостряться екзистенційні проблеми людей, які приведуть до переоцінки власного життя, смислів, які були провідними в житті. Як результат пандемії на сьогодні в Китаї існує спалах розлучень. Індивідуалізоване життя кожного члена сім'ї не витримало випробування постійного перебування разом протягом 24 годин на добу. Жага визнання, яка активно рухає людиною в великому соціумі, не зовсім вдало спрацьовує у власній сім'ї, де головним правилом має бути толерантність, терпимість, любов та повага до близького.

3. Екологічні цінності та проблема відповідальності. Під час пандемії гостро постала проблема відповідальності людини за свої вчинки не тільки перед собою, або перед рідними, але і перед суспільством та планетою. Коли раніше науковці говорили про актуальність екологічного мислення, їх міркування зазвичай сприймали несерйозно, або бралися до уваги, а реально заходів по збереженню оточуючого середовища зроблено не було, чи зроблено було замало. Сьогодні є багато свідчень того, що після зупинки промислових підприємств, повітря стає чистішим, зокрема смог над Китаєм, розвіявся, в каналах Венеції з'явилися дельфіни, вона стала придатною для

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

існування тварин. Людина добре зашкодила планеті. Безумовно, це не означає того, що ми маємо повернутися до «кам'яного віку», але гуманне використання ресурсів планети та гуманне ставлення до природи повинно стати пріоритетом при побудові нових підприємств. Необхідна зміна підприємницької парадигми, а саме: здатність домовлятися, довіряти один одному в бізнесі, кооперуватися, шукати win-win рішення, брати до уваги інтереси ближнього.

4. Наступна цінність – це глобальна солідарність країн, солідарність людей, глобальна співпраця. Спалах пандемії показав, що першою реакцією країн було контроль та закриття кордонів. Це поставило під сумнів надбання країн Євросоюзу саме в галузі кооперації. Кожна країна поставила свої власні інтереси вище за інтереси міжнародної спільноти. Але тут криється небезпека. З одного боку, ми ніби захищаємо себе від проникнення вірусу, а з іншого він «не церемониться» з кордонами. Саме тому спільні зусилля дадуть результат. Глобальна солідарність повинна переважати над національною ізоляцією, стратегія *me first* більше не спрацьовує ні для країн, ні для людей.

Юваль Харарі наголошує на двох суперечностях, від вирішення яких буде сформований вектор подальшого розвитку людства. «...ми стоїмо перед двома особливо важливими виборами. Перший – між тоталітарним наглядом та розширенням прав і можливостей громадян. Другий – між національною ізоляцією та глобальною солідарністю» [1]. Продовжуючи цю думку Єва Іллуз пише: «Ця пандемія схожа на трейлер до фільму, який пропонує прев'ю, прообраз, передчуття того, що може статися, якщо з'являться ще небезпечніші віруси, а кліматичні зміни зроблять світ непридатним до існування. У цьому разі вже не буде можливості відстоювати ні приватні, ні публічні інтереси. На відміну від тих, хто провіщує відродження націоналізму та повернення кордонів, я переконана, що тільки скоординована міжнародна відповідь може допомогти протистояти новим ризикам і лихам. Світ невиключно взаємопов'язаний, і тільки спільними зусиллями можна впоратися з прийдешніми викликами» [2]. В чому має проявлятися ця глобальна солідарність? Ю. Харарі наголошує на тому, що солідарність країн повинна реалізовуватися в тому, щоб глобально ділитися інформацією про те, як побороти вірус, і які практики боротьби з ним напрацювала кожна країна. Пандемія також актуалізувала проблеми допомоги багатих країн біднішим: допомога обладнанням, медичним персоналом, співпраця на економічному фронті [1].

5. Актуалізуються цінності природного права: право на життя, право на здоров'я, право на свободу, а також право вимагати від держави забезпечення своїх природних прав.

Але в умовах пандемії забезпечити ці права демократичним шляхом майже неможливо. Так, деякі держави, зокрема Китай та Ізраїль, застосували нові засоби контролю над громадянами. Про керований народ, яким легше

управляти говорили ще легісти, але крім доносів не могли надати більш модерні засоби, Сьогодні в Китаї запроваджується не тільки «надшкірний нагляд, а й і підшкірний нагляд», тепер влада хоче знати температуру твого пальця та підшкірний тиск. Потім влада захоче узнати твої емоції, вподобання. Можна сказати, що це вимушений ургентний засіб біометричного нагляду та керування в час пандемії, але є ризик того, що ці форми маніпуляції людьми ввійдуть в постпандемічні практики назавжди.

Як пише Мішель Фуко, здоров'я є епіцентром модерного управління, яке він називав «біовлада». За допомогою медицини та психічного здоров'я, держава керує, наглядає і карає населення. «Між модерними державами і громадянами існує негласний контракт, заснований на здатності держави гарантувати безпеку і фізичне здоров'я громадян» [2]. І тут постає питання який тип політичного устрою найбільш здатний забезпечити раціональне вирішення проблеми авторитарний, популістський або демократичний. Як бачимо достойний опір пандемії надали Південна Корея, Тайвань, Сінгапур – це демократії, а не країни, керовані авторитарними лідерами або популістами. Певно, що спілкування між державою і громадянами має відбуватися на основі довіри, яка за одну добу не встановлюється, а набувається роками, це довіра до влади, до органів охорони здоров'я, до мас-медіа. При виборі між здоров'ям і особистим життям люди вимушені вибирати здоров'я, але « ми можемо вибрати захист нашого здоров'я та припинення епідемії коронавірусу не шляхом узаконення режимів тоталітарного нагляду, а шляхом розширення прав і можливостей громадян» [1]. Вочевидь, нетоталітарні форми контролю за громадянами в цих країнах продемонстрували свої позитивні результати.

Можна безліч часу маніпулювати свідомістю людей, що дуже вдало роблять популісти, але коли стає загроза життю, треба реагувати швидко, адекватно і чесно. А ресурсів довіри на це у популістів немає. Вміння вирішувати глобальні проблеми сучасності ургентними засобами, до яких вдаються не часто, на сьогодні виправдано.

Як відомо, люди одночасно і слабкі і сильні створіння. Як слабким, їм хочеться захисту не тільки від Господа, але й від такої людини, яка своїм життям показує приклад для інших. Нещодавно в мережі з'явилася промова королеви Єлизавети, яка дуже втішила та заспокоїла. Її Величність зазначила, що Вона рада від того, що у багатьох куточках Землі люди об'єднуються задля допомоги іншим, і хоча самоізолюватися досить складно, але « це можливість знизити темп свого життя, зробити паузу, зануритись в свої думки, в молитву або медитацію. Ми повинні вірити, що кращі дні повернуться. Ми будемо зі своїми сім'ями, зі своїми друзями, ми знову будемо разом»[3].

Підводячи підсумок, слід зазначити, що під час та після пандемії суттєвих трансформацій відчує баланс між *матеріальними* та *постматеріальними цінностями*. Зрозуміло, що матеріальні цінності нікуди

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

не зникнуть, але надмірна розкіш відійде на другій план, людина все більше буде орієнтуватися на формат «ціна-якість». Водночас, значно підсилиться роль постматеріальних цінностей, при цьому не стільки цінності особистої самореалізації, скільки цінності сім'ї, любові, дружби, знання, взаємодопомоги, людяності, толерантності, небайдужості до іншого. Можна спрогнозувати зростання значення вітальних, або екзистенціальних цінностей, пов'язаних із збереженням життя на Землі, людським існуванням, інвайроменталізмом, глобальною солідарністю, а також дотичних до них цінностей природного права: права на життя, права на здоров'я, на самозбереження. Певно, що в критичні періоди розвитку світової історії вони усвідомлюються людиною як найважливіші.

Як радикальний метод боротьби з розповсюдженням коронавірусу уряди держав обирають метод карантину та самоізоляції. Це важко, втім усамітнення надає людині час, своєрідну паузу для переусвідомлення всього свого попереднього існування, подумати над сенсом життя. Якщо раніше це стосувалося окремої людини, то зараз це стосується людства: осмислює кожен, осмислюють сім'ї, осмислюють держави, осмислюють суспільства, осмислює людство, осмислює Земля...

Література

1. Yuval Noah Harari. The world after coronavirus. *The Financial Times*, 20.03.2020 <https://www.ft.com/content/19d90308-6858-11ea-a3c9-1fe6fedcca75>
2. Який світ після пандемії? – Бруно Латур, Єва Іллуз, Жан-Люк Нансі. Переклад А. Рєпа. *Політкритика*. Березень 31, 2020. <https://politykrytyka.org/2020/03/31/yakuj-svit-pislya-pandemiyi-bruno-latur-yeva-illuz-zhan-lyuk-nansi/>
3. Coronavirus: Queen tells UK 'we will succeed' in fight. *BBC News*. 5 April 2020. <https://www.bbc.com/news/uk-52176222>

Lukasz Donaj
Doctor of Political Sciences,
Professor of Adam Mickiewicz University in Poznań, Poland

POLISH WAY TO INFORMATION CIVILIZATION

Nowadays Poland has experienced two major transformations – adaptation to the European Union demands in order to integrate with it and transformation into the global information society. Public opinion more or less is informed about the first transformation; the further changes are considered to be temporally remoted and are not qualified as the main problems of Poland. The truth is rather different; integration with the European Union in reality is rather chasing delay of becoming a part of Europe appeared after the Second World War, simultaneously

transformation into a global information society is the challenge with which the most developed part of the world has lived. Poland's participation into this transformation is a struggle for Poland's place and the destiny of the Polish in the future.

A global information society will be distinguished from our present society as our society fundamentally differs from an agrarian society represented by the enslaved peasants, that was a bit more than a hundred years ago which is a slight length of time for human civilization. A transformation mechanism into a global information society is the following.

The scientific and technological progress in the sphere of information technologies and telecommunications despite a source of its inspiration leads to the new business decisions implemented into economy. The industrial changes evoke the range of changes in forms, means, methods and work organization. The working style modification along with the proposition of new products and services influences on life style modification. Simultaneously the new technical possibilities, economic changes and life style modifications have an impact on social organization and all the social institutes. Culture and education become the key elements of participation in a global information society. Culture is involved into the process more than ever, on the one hand it becomes a product on the market and a condition of economic success, and on the other hand it plays a special role in the process of national identity support under the circumstances of globalization. Furthermore, education reveals its affiliation to a global information society in the form of life-long learning for all citizens and not only for the young, which is a sign and peculiarity of information society's development. The old but existing Report about social development entitled "Poland and the Global Information Society" prepared by the program of UN development in Poland should be mentioned. The report analyzed the current state of Poland, shows a future perspective in five extensive interconnected fields: economy, work, society, culture and education. The report inspires to consider a global information society and Poland's place in it [3].

We are aware of total saturation with information and telecommunication technologies; nevertheless what is a human role in the upcoming world? What are the working demands for a human? What will be crucial for human development? What will be a social structure and institutes? What will be the intrinsic peculiarities of e-economy? What place will find culture in economy and society under the globalization circumstances? How education should be organized in the light of constant human learning in order to keep pace with the development? The authors of the report indicate that the following positions are vital for Poland's positive commitment to the path leading to the global information society:

- new economic policy oriented on Polish economy transformation according to the principles of knowledgebased e-economy and integration of Polish economy into the global economy;

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

- new policy for IT, telecommunications and the mass media (electronic and ordinary media) through the long process of convergence and their meaning for future development;

- new working policy that should take into account the new forms of work support and innovative work organization;

- new scientific policy for Polish science facilitating the highest transformation of Polish society into a global information society which demands close connections with Polish economy;

- new cultural policy that provides an opportunity to offer Polish culture in the form of digital products on a global market and secures its longevity and development in Polish society;

- adaptation of public administration for the new challenges at all levels, in order to eliminate administrative brake for social and economic development;

- far-reaching legal changes that should be adapted to the electronic economy and a global information society's demands as well as to the previous studies including international ones regarding the legal decisions;

- deep changes in the education policy as the Ministry of Education engaged in the current reform of school education should not underestimate the responsibility for people training for a global information society.

The essential role refers to the Ministry of Labor and Social Affairs here that should determine the requirements for education system as the efficiency in a struggle with unemployment vastly depends on the education quality of "working people". State education policy should include development of the various forms, namely the whole system of life-long learning adult education should support their knowledge level and competencies, secure their competitiveness on the fast-changing labor market [4].

Whether the above enumerated tasks have been realized from the moment of Poland's accession to the EU structure? Generally, an answer is not really optimistic, however considerable progress can be noticed compared to the recent years. Applying to the Central Statistical Office, the progress can be noticed despite the fact that it can consistently be better. In 2019 83.1% households used one computer, consequently at least one person at the age of 16-74 years. The proportion has steadily increased each year, in contrast to the previous year the rate has grown by 0.4 percentage points. In 2019 86.7% households had access to the Internet that had 2.5 percentages increase compared to the previous year. The proportion of households that use the Internet via a broadband Internet connection has soared a further 4 percent. The Internet accesses as well as a type of Internet connection depended on a household type, standards of living and a level of urbanization. The households with children have more Internet access than without them. Regarding the households' location, a percentage of households with the Internet was higher in cities than in country, and according to the level of urbanization the highest percentage of Internet usage was in the highly urbanized regions. The same pattern is similar to the usage of broadband Internet access.

In 2019 the common reason of absence of the Internet at home, as in the previous years, was the lack of usage necessity. The second crucial reason was the lack of appropriate skills. The high price of equipment and Internet access is the reason that has becoming rare each year. In 2019 the persons who had used online state services for the last 12 months were 40% of the population at the age of 16-74 years. The group of people who use the option for online forms filling and returning the filled forms has increased each year.

In 2019 a percentage of people who downloaded online forms had yearly inclined by 2.5 percentage points, and those who sent by 6.8 percentage points. In 2019 53.9% of people at the age 16-74 performed online shopping in Poland. The huge disproportions can be seen in the respondents' place of living, the discrepancy between urban and rural inhabitants was 9.7 percentage points.

In 2019 17.5% companies used the chargeable cloud service that was a 6 percent increase compared to 2018. Among the services proposed in cloud calculations the most popular were e-mail services – 12.9% companies used it (that was a 5.2 percent increase compared to the last year).

In 2018 15.7% companies got orders for products in eform, 11.3% performed sales via corporate website or mobile app, 6.4% via online external sales platforms and 4.3% via EDI (Electronic Data Interchange). In 2018 16.9% of the companies used open publicly available data (data of organizations and offices provided to stakeholders for usage and processing with any aim), the highest interest was paid to the public data in economic and financial issues (15.1%). The companies needed to take various measures for ICT-infrastructure protection against numerous threats elimination that could occur in a network.

In 2019 the most frequent secure measures were regular programs updating and powerful passwords authentication (80.8% and 76.4% respectively). Among the problems that occurred due to the ICT security violation were generally inability to use ICT resources, for instance, owing to the DoS attacks, blackmail programs, and also elimination or data corruption, for instance due to infection of malicious software (8.6% and 7.9% respectively). The robots were much more frequently used in the different economic spheres. In 2019 7.5 companies used robots in their operations, including 5.7% industrial robots, 2.9% service robots. The highest percent of companies which used robots were among the big households - 28.4%. The attention of the companies was focused on the industrial robots (25.3%) and less frequently on service robots (8.1%) [1].

The modern world demands the usage of high quantity of information. As W. Krztoń from Rzeszów University of Technology highlights people are involved in various social, political, economic processes, consequently they have drowned in the information [2]. A state or society without a precise information sphere is not able to function effectively. The Internet explosion has changed everything: human relations, the way of policy, work and success achievement. Only a person who has been briefed can make right decisions. Information is the same treasure as

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

natural wealth, namely coal, oil or gas. A society of the 21st century is the society of rapid information circulation.

References

1. GUS. Społ eczeństwo informacyjne w Polsce w 2019 r. 2019. Retrieved from <https://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/nauka-itechnika-spoleczenstwo-informacyjne/spoleczenstwo-informacyjne/spoleczenstwo-informacyjne-w-polsce-w-2019-roku,2,9.-.html>.
2. Krztoń W. XXI wiek – wiekiem spo ł eczeństwa informacyjnego. *Modern Management Review*, 2015. vol. XX, 22 (3): 101-112.
3. Lukasz Donaj, Vitaliy Zavadsky. Polish Way To The Information Society // *Skhid*. 2020. No 1(165) p. 35-40. DOI: 10.21847/1728-9343.2020.1(165).197415
4. Raport o Rozwoju Społ ecznym – Polska w drodze do globalnego społ eczeństwa informacyjnego. 2001. Retrieved from <http://unic.un.org.pl/nhdr/2001/index.php?rok>.
5. Strategia Europa-2020. 2010. Retrieved from https://ec.europa.eu/eu2020/pdf/1_PL_ACT_part1_v1.pdf.

Анастасія Дупеха

студентка I курсу спеціальності «Філософія»

Історико-філософського факультету

Київського університету імені Бориса Грінченка

ВІД МЕТИ ДО СЕНСУ: ЖИТТЄВА СТРАТЕГІЯ ЛЮДИНИ

Без мети немає діяльності,
без інтересів немає мети,
а без діяльності немає життя

Люди такі створіння, яким потрібен рух, яким потрібно покоряти власні вершини, щоб відчувати, що ти дійсно живеш . Нам потрібно розуміти , що ми є корисними для суспільства, що ми дійсно робимо те, що любимо і навпаки. Роби те, що любиш, люби те, що робиш – це дуже влучна фраза. Чому? Бо кому як не нам отримувати насолоду від руху нашого життя, від постійних змін, які підштовхують нас на великі дії(а зміни будуть відбуватися, якщо ми не будемо стояти на одному місці) А згадайте той момент, коли ви в своїх думках повертаєтесь на рік назад і пишаєтесь тим, скільки усього ви пройшли за цей відрізок часу. Ви розумієте, що ви стали краще , що ви намагаєтесь чути своє Я, не забуваєте про тих людей, які були з вами і допомагаєте їм, не ігноруєте те, що вам іноді буває некомфортно і виправляєте ситуацію, що ви стали сміливіше ,відритим до усього нового,

зробили успіхи у багатьох сферах. У вас виникає така думка, що рік назад у вас би не вистачило духу, сміливості, впевненості в собі робити те, що робите зараз. Ви стаєте відповідальнішим і люди можуть покластися на вас.

Але що як ти стоїш на одному місці. Таке відчуття, що все рухається у цьому світі окрім тебе. Вас ніщо не цікавить, ви знаєте, що вмієте і багато чого робити, і у вас це непогано виходить, але це і все інше вас не цікавить. І не треба думати, що це не проблема, що є і більш глобальне питання. Чому ми не можемо зрозуміти, що наш стан є дуже важливим і ми повинні зрозуміти, що для нас це є одна із головних проблем. Я не вважаю, що це егоїзм, бо коли наш емоційний стан в нормі, то наші стосунки з людьми не токсичні, ми щиро щасливі за їх успіхи, ми не заздriamo, не провокуємо на сварки, бо нам це не потрібно. Коли наш стан у нормі, нас починають турбувати соціальні проблеми, екологія нашої планети, економіка, соціальні проблеми. Ми корисні для цього світу, коли ми у гарних стосунках з самим собою.

Виникає запитання: чому у багатьох людей немає інтересів, мети і взагалі жаги до життя. І до речі з цим стикаються люди різного віку, отже ця проблема є актуальною. Тут є два шляхи.

Отже, перший шлях полягає в тому, що коли людина має активну життєву позицію, то вона завжди досліджує щось нове, здійснює відкриття, підкорює невідомі землі. Другий шлях полягає у відтворенні відомих моделей поведінки і моделей поведінки, пропонованих іншими. Історично це були моделі поведінки прийняті в суспільстві і які диктуються релігією. Таким чином, завжди були провідні, що реалізують свої високі амбіції, які вміють ставити цілі і брати на себе відповідальність, і ведені, готові йти за провідними і виконувати чужі цілі за чужими правилами.

Сьогодні цінністю проголошується активна життєва позиція, право вибору і рівні можливості самореалізації, але як і раніше є люди, готові рухати Землю, і люди ведені. І це абсолютно нормально! У глобальному розумінні все просто і ясно, але як конкретній людині розібратися, що робити, і як жити далі, якщо немає мети? Зрозуміти просто. Якщо конкретна людина є щасливою і її життєві очікування збігаються з реальною дійсністю, то її життєва модель хороша. Інший випадок, якщо всередині щось таке нагадує про внутрішнє нещастя, і закрадаються сумніви в правильності обраної моделі поведінки. Тут, дійсно, є привід задуматися. В такій ситуації треба подумати про наші життєві очікування, чого взагалі ми би хотіли від життя. Наші життєві очікування є попередниками життєвих цілей. Вони прості і зрозумілі кожній людині. Навіть, коли немає мрії і глобальних планів підкорення сусідньої галактики, життєві очікування будуть у кожного.

І ось подумайте над своїми очікуванні років у 12, у вас було багато планів на все своє життя і ви були впевнені в тому, що ви зможете все. В чому проблема зараз для людини, коли вона дорослішає? Людина починає стикатися з великою кількістю проблем і опускає руки, бо просто боїться

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

братися за якісь справи. Вона замикається і боїться загадувати собі цілі, бо думає, що їй не вдасться через велику кількість проблем досягнути її і вона впаде на землю і розіб'ється так і не добравшись до вершини. Проблема в тому, що ми сумніваємось в своїх зусиллях, ми не впевнені в собі. Часто буває і таке, що людина просто ліниється, але вічно жаліється на свій стан та робить винуватими усіх окрім себе. Ті хто шукають себе, ставлять питання, намагаються робити все для того, щоб знайти себе у цьому світі, помиляються багато і багато раз, але вони знаходять себе, знаходять відповіді та знаходять своє місце у світі. І хто сказав, що помилки це завжди неприємно та погано?

Отже, які фактори заважають нам повноцінно жити та ставити цілі:

1. Несерйозність. Життя ніколи нікого не чекає, в круговерті подій і справ дуже важко буває зупинитися і задуматися над тим, яке місце ми в ній займаємо і чи дійсно ми опинилися там, де хочемо. Ми не ставимо собі цілей, тому що не підходимо серйозно до цього питання. В принципі, для кожного з нас вже є розписаний план: школа, інститут, кар'єра, сім'я, діти, квартира, плюс-мінус ще щось. Цей стандартний план навіть хороший і може підійти будь-кому, якщо не замислюватися. Але всі люди різні, і потреби у всіх теж не можуть бути однаковими. Проблему несерйозності можна розглянути і на прикладі багатьох компаній. Озираючись навколо, можна перерахувати величезну кількість цілком успішних дрібних компаній, що приносять стабільний дохід. Багато і таких, які існують від випадку до випадку. Головне слово тут – існують. Ви бачили хоча б одну багатомільйонну компанію, яка стала такою, не маючи в своєму арсеналі на початку шляху амбітних задумів? Звичайно, існує частка випадку, удачі, але хіба удача – це не нагорода за фанатичну віру і вражаючу наполегливість в роботі?

По суті, витоки несерйозного ставлення до себе і до свого життя криються в другій причини.

2. Люди не беруть на себе відповідальність за своє життя. Бути вільним означає можливість робити вибір, а право прийняття рішення завжди йде рука об руку з відповідальністю. Якщо ми дотримуємося загальноприйнятого життєвого стандарту, то в разі невдачі ми завжди можемо виправдати себе обставинами, і в цьому випадку ми уникаємо критики з боку свого оточення, бо наші вчинки повністю вписуються в їх світорозуміння. Адже насправді великий біль і страх завдають нам не наші невдачі, а осуд з боку нашого суспільства. Це і є другою причиною того, що ми не ставимо собі цілей:

3. Страх перед критикою свого оточення. Для існування будь-якого суспільства необхідні правила і норми поведінки, яких дотримуються його члени, інакше виникне хаос. Таким чином, будь-який індивід, починає свій життєвий шлях, має можливість задовольнити всі свої базисні потреби, слідуючи вже прийнятим в суспільстві стандартам, в першу чергу задовольнити потребу в безпеці. Але в той момент, коли індивід долає два

перших перешкоди – починає серйозно ставитися до свого життя і бере на себе за неї відповідальність – він ризикує накликати на себе осуд свого соціуму, так як його поведінку, швидше за все, не відповідає встановленим стандартам, що перетворився в стереотипи. І в даний момент йому належить ухвалити рішення: чи управляє він сам своїм життям, реалізує свої бажання, досягає свої цілі і бере відповідальність за свої невдачі, готовий прийняти осуд і нерозуміння, або ж перекладає відповідальність за своє життя на соціум і завжди знаходиться під захистом його стереотипів. Однак прийняття першого шляху тягне за собою прийняття готовності до постійної боротьби. І тут з'являється наступна проблема:

4. Навколишнє середовище не підтримує цілеспрямованість. Коли людина починає усвідомлено підходити до свого життя, ставити собі цілі і досягати їх, він викликає зміни в навколишньому середовищі. Крім того, ініціюється перерозподіл благ: якщо хтось отримав - значить, це пішло від кого-то другого. До того ж людиною, яка усвідомлює цінність свого часу і свого життя, набагато важче управляти, бо вона не пливе за течією, а усвідомлено і зважено приймає рішення, які можуть бути спрямовані тільки в одну сторону – поліпшення і розвитку. Обидва ці фактори загрожують самому існуванню системи, а у будь-якій системі працюють механізми самозбереження. З самого дитинства нам нав'язують правила поведінки і стандарти життя, при відхиленні від яких нас чекає покарання або відчуження. Таким чином, у дуже багатьох людей з самого дитинства виробляються добре укорінені властивості, які і є наступними причинами:

5. Нам заважає почуття провини і низька самооцінка. Через низьку самооцінку, відсутність віри в себе ми не те що не намагаємося реалізувати наші бажання, ми навіть боїмося озвучити їх і перетворити в конкретні і досяжні цілі, нас переслідує...

6. Страх перед невдачею. Страх перед невдачею присутній абсолютно при будь-якому починанні. Ніхто не може дати гарантії, що ймовірність настання певної події, навіть при обліку всіх факторів, буде дорівнює 100%. Завжди є частка випадку, непередбачені обставини та неправильні розрахунки. Але ж при здійсненні абсолютно будь-якого проекту виникають перешкоди і проблеми, оскільки наш світ будується на протиріччі інтересів, і всі вони також переборні, інакше життя суспільства і всі процеси були б просто неможливі. Абсолютно будь-яка проблема має рішення, питання лише в ресурсах, які знадобляться для здійснення цього рішення.

7. Немає досвіду досягнення цілей. Ця вимога стосується соціальних практик, пов'язаних з індивідуальним життєвим досвідом. Одразу взяти «велику висоту» навряд чи у кого вийде, потрібно потренуватися на менш значущих цілях.

8. Немає можливості визначитися з цілями через надлишок бажань. У кожного з нас є набір своїх власних істин. Деякі з них ми успадкували, деякі запозичили або відкрили самі. Важливо не стільки те, які ці істини або

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

як ми їх отримали, скільки те, як ми з ними робимо і як ми їх використовуємо. Наші істини формують ті переконання і цінності, які керують нашою діяльністю, стимулюють і підтримують наші правильні вчинки. Те, наскільки добре вони працюють на нас, визначається глибиною нашої переконаності і відданості цим істинам. Набір цих істин і називається «внутрішньою конституцією» і кожен з нас несе відповідальність за той набір істин, які ми відбираємо і формуємо і відповідно до яких вирішуємо жити.

Висновок. Розповсюджена в психології теорія життєвих сценаріїв Еріха Берна пропонує лише «ідеальні типи», моделі, які, насправді, у кожному конкретному випадку вимагають індивідуалізації. Це означає, що остаточний вибір сценарію свого життя – від постановки мети до підведення підсумку – залишається, все ж таки за самою людиною.

Література

1. БERN E. Ігри, у які грають люди. Харків: Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016. 256 с.

Катерина Зень

*студентка спеціальності «Середня освіта»
факультету іноземної мови
НПУ імені М.П. Драгоманова*

ЧЕТВЕРТА ПРОМИСЛОВА РЕВОЛЮЦІЯ: ПРОГРЕС ЧИ РЕГРЕС

XXI століття – віха комунікаційно-технологічного прогресу. Розвиваються нові засоби комунікацій, інтернет-можливості, способу зв'язку з навколишнім середовищем за допомогою гаджетів та веб-сітки.

Питання впливу науково-технічного прогресу на молодь дуже важливе та актуальне. «Технології, насправді, про людей, а не про апаратне або програмне забезпечення», – пише Роберт Вейд, і з цим важко не погодитись. Чи справді науково-технічний процес позитивно впливає на молодь сьогодення? Це надзвичайно конверсивне питання, сьогодні на нього складно дати відповідь. Так, постійна еволюція переслідує сучасний світ. Суспільство, не бажаючи деградувати, придумує способи комп'ютеризації різноманітних життєвських процесів і тим самим, полегшує собі роботу.

Перша промислова революція використовувала для механізації виробництва силу води і пари. Друга промислова революція використовувала для конвеєрного виробництва електрику. Третя – автоматизувала виробництво за допомогою електроніки та інформаційних технологій. Четверта промислова революція спирається на третю. Технології зливаються, і кордони матеріального, цифрового і біологічного світів стираються.

Швейцарський економіст, засновник і президент Всесвітнього економічного форуму в Давосі. Клаус Мартін Шваб пише книгу «Четверта промислова революція». Він висуває тезу, що виникне зовсім новий тип промислового виробництва, який буде ґрунтуватися на повній автоматизації виробництва, технологіях доповненої реальності [3, с.17-18].

Наша команда хоче виокремити такі основні пункти четвертої промислової революції:

1. Інноваційна діяльність стане ареною боротьби багатьох тисяч компаній по всьому світу - як великих корпорацій, так і невеликих стартапів.
2. Великомасштабна вимушена міграція
3. Індивідуальна поведінка людей ставатиме більш оцифрованою і спровокує відчуження внутрішнього світу людини від неї самої.

Тепер, визначивши сутність 4 промислової революції перейдемо до змін, що можуть відбутися під її впливом у секторальній структурі світової економіки та її територіальній організації.

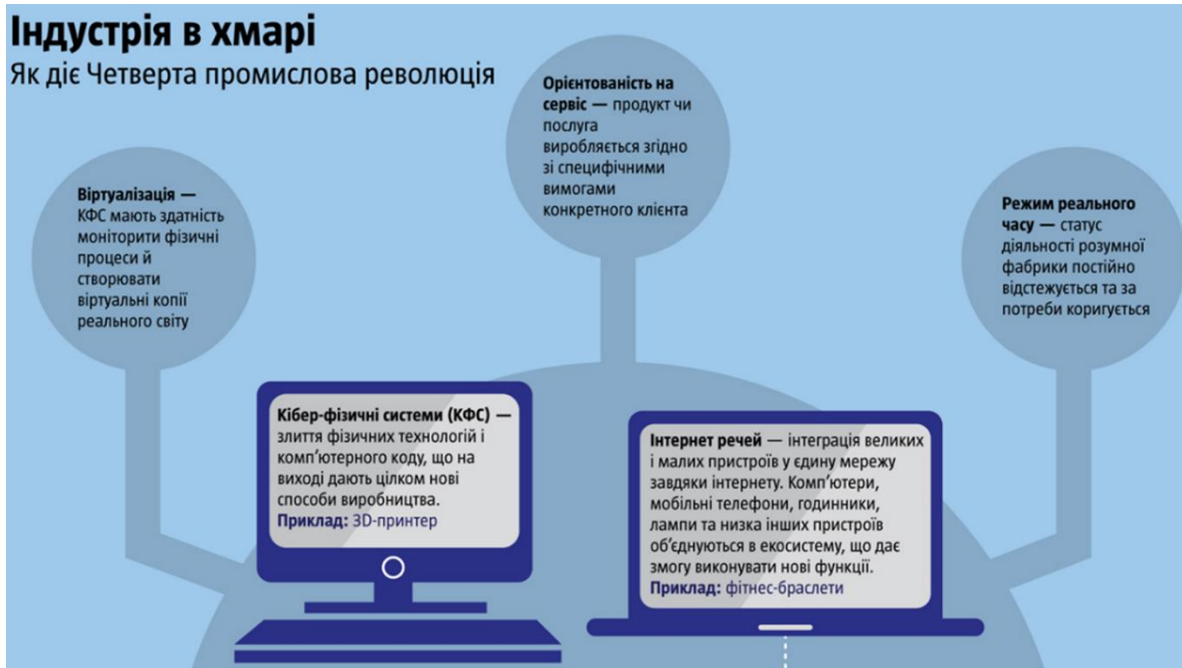
Якщо говорити про зміни, які можуть відбутися під впливом четвертої промислової революції у секторальній структурі світової економіки то хотілося б сказати з чого ж складається ця модель. У 1930-1940-х рр. ХХ ст. британські економісти Алан Фішер та Колін Кларк, а також французький економіст і соціолог Жан Фурастьє створили теорію про трисекторну модель економіки.

Згідно з цією теорією економіка складається з трьох секторів . Первинний сектор займається видобутком сировини для інших галузей. Це сільське господарство, рибальство, лісове господарство, мисливство та добувна промисловість. Вторинний сектор економіки займається промисловою переробкою сировини на кінцеву продукцію, що готова до споживання. Тому до нього відносять переробну промисловість та будівництво. Третинний сектор економіки надає послуги як населенню, так і сприяє розвитку виробництва, підвищуючи його продуктивність. Четвертинний сектор пов'язаний з послугами для бізнесу: банківсько-фінансові, юридичні, інформаційні, страхові. А до п'ятинного сектора належать послуги населенню, що потребують особливо високого рівня кваліфікації персоналу: освіта, медицина, наукові дослідження та розробки, що необхідні для удосконалення виробництва. Щодо четвертої промислової революції, то у наш час в умовах розвинутої економіки, коли первинні потреби людини у їжі, житлі, промислових товарах вже цілком задоволена, зростає роль третинного, п'ятинного, а особливо четвертинного секторів. Попит на промислові товари спочатку зростає, а потім, досягнувши певного рівня насиченості ринку, скорочується. Попит же на послуги постійно зростає [2, с.4-5].

Щодо територіальної організації, то варто підмітити, що завдяки четвертій промисловій революції будуть переважати такі форми розміщення виробництва як центри і вузли а також будуть створюватися технопарки та

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

технополіси. Це бачимо на прикладі США, Японії, а саме Кремнієва долина в США, технополіс Сан-Хосе в Каліфорнії, «наукове місто» в Цукубі. Тобто основні центри розвитку будуть розміщені в тих містах, де комп'ютеризація буде найпотужнішою. Як щодо наукового, так і щодо економічного потенціалу цих міст.



Інфографіка (Віталій Рибак, український журналіст)

Але в той же час нова революція може і посилити фінансову та соціальну нерівність у світі, порушивши роботу ринків праці. Автоматизація виробництва призведе до того, що машини витіснять з ринку праці безліч людей, що тільки збільшить розрив між прибутковістю капіталу і прибутковістю праці.

Крім економічної нерівності, четверта промислова революція може посилити і соціальну. Більше всіх від інновацій виграють інтелектуали і капіталісти-іноватори, акціонери та інвестори. Це створює фінансову прірву між тими, хто живе за рахунок праці, і тими, хто живе за рахунок капіталу. Проте з плюсів варто відзначити безмежний простір для нових продуктів і послуг зі смартфонами, біотехнологією, штучним інтелектом тощо. Отже, техніка є невід'ємною складовою людського існування і нині вона перебудовує людину. Людство існує і діє не в царині неполоханої природи, а в світі техніки – у техносфері. Сучасний світ людства – це технізований простір і технологізований час [1, с.202].

Таким чином, ми розглянули основні тенденції науково-технічного прогресу, довели позитивні, негативні його сторони та проаналізували вплив на сучасне суспільства. Отже, інноваціям бути! Навіть наша країна має взяти

участь в такому глобальному етапі еволюції та підтримувати комп'ютеризацію.

Література

1. Поліщук Н.В., Панченко М.С. Науково-технологічний процес. *Наука. Релігія. Суспільство*. 2010. № 2.
2. Thornhill John. About Martin Klaus Schwab, 2016.
3. Schwab K., Davis N. The Fourth Industrial Revolution, 2016.

Ганна Коваль

*доктор наук державного управління, професор,
завідувач кафедри гуманітарних дисциплін та соціальної роботи
Львівського університету безпеки життєдіяльності*

Емілія Костишин

*кандидат історичних наук, доцент,
доцент кафедри гуманітарних дисциплін та соціальної роботи
Львівського університету безпеки життєдіяльності*

ДО ПИТАННЯ ПРО ПРИЧИНИ ЗМІНИ ЦІННОСТЕЙ У СУЧАСНОМУ СВІТІ

Сучасний світ, як система складних і суперечливих глобальних соціально-економічних, політичних, духовних та культурних взаємозв'язків, активно підводить людство до вироблення нових цінностей і світоглядних орієнтирів, необхідних для його виживання сьогодні. В епоху, коли руйнуються усталені авторитети і стереотипи, дефіцит толерантності, як певної моральної доброчинності, може стати серйозною загрозою для прогресивного розвитку цивілізації. Сьогодні реальні етичні проблеми формування установок до толерантності, пошуку цінностей, які мають у майбутньому акумулювати в собі непорушні базові складові щодо розуміння добра, краси і самоцінності людського життя, а також сприяти вирішенню глобальних протиріч, гармонізації і прогресивному об'єднанню світу на гуманних засадах, є предметом дослідження сучасних філософів, політологів, соціологів, футурологів, економістів, культурологів і представників інших галузей науки [2].

Сьогодні світ є надзвичайно різноманітним. Процеси, що відбуваються у ньому – політичні, суспільно-економічні тощо, – безумовно, впливають на всі сфери життя. Ієрархія визнаних цінностей у сучасному світі характеризується плюралізмом та вміщує різні норми, ідеали, концепції, які регулюють поведінку людини, зокрема молоді. Адже саме у підлітковому та юнацькому віці молода людина пізнає цінності, обирає ідеали, будує життєві плани.

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

Небезпекою процесу виховання у сучасній ситуації є те, що багато людей по-різному розуміють одні і ті ж цінності та неоднозначно ставляться до них, а тому переживають ціннісну дезорієнтацію.

Однією з ознак сучасності є абсолютизація суто економічних цінностей (ефективності, інтересу, прибутку тощо) на шкоду загальнолюдським. Часто спостерігається своєрідне звуження буття особистості до її майна і тенденція оцінювати людину виключно з погляду її матеріального статусу, фінансових можливостей та успішності. «Прагматичність» теперішніх часів, ідеалом яких стала максимальна результативність у досягненні благ, проявляється у сприйнятті більшістю населення як належної думки, що «людьми керує інтерес» і мовчазному погодженні з тезою, що «ціль виправдовує засоби».

Дослідники виділяють різні типи ціннісних орієнтацій. Наприклад, за концепцією М. Лукашевича людство поділяється за ціннісними орієнтаціями на чотири головні групи. У першій групі пріоритетними є духовні цінності; у другій – матеріальні цінності й ідеалом для них постає так званий «американський спосіб життя»; у третій – орієнтація цілком на власне «Я»; у четвертій, найбільшій, групі – намагання поєднати цінності без визначення пріоритетних, що і становить «хаос цінностей» [1].

Пріоритетні цінності представлені двома групами. До першої групи належать цінності індивідуального характеру (здоров'я, свобода, незалежність). До другої – цінності соціального характеру, які регулюють взаємини з іншими людьми (справжня дружба, вірність, чесність).

В Україні спостерігається трансформація цінностей (принципів і смислів життя), яка змінює ядро культурної системи. Ця трансформація відбувається природнім шляхом під впливом змін у соціально-економічних умовах життя. Ті зміни, що відбуваються, вимагають певного пристосування як у практичній діяльності, так і в сенсі адекватного ставлення до них.

За словами М. Фуко, сучасна людина передає власну відповідальність надособистісним структурам – владі, медицині, освіті тощо, опиняючись у стані «дитинної неспроможності» мислити та діяти за власного волею, стаючи десуб'єктивізованою [3].

На релятивізацію цінностей великою мірою впливає розмивання інформаційних кордонів. Засоби масової інформації пропагують різноманітні цінності, погляди, стиль життя. Останнім часом на український медіа-ринок здійснюється активна експансія цінностей західного зразка, зокрема таких, як індивідуалізм, безмежна воля, сила, влада, багатство, секс, задоволення. Їх засвоєння неминуче призводить до «дарів цивілізації», які вже відчула на собі сама цивілізація: підліткова наркоманія, алкоголізм, раннє статеве життя тощо.

Ми свідомі, що зараз в Україні переважає, за термінологією Е. Фромма, ціннісна установка не на «бути», а на «мати», тобто індивідуально-гедоністична орієнтація, яка характеризується прагматичним індивідуалізмом.

Важливим буде усвідомлення основних джерел, які формують неправильні, шкідливі цінності сьогодення. Більшість із них породжується засобами масової інформації, рекламою і соціумом. Це, зокрема:

– постійний показ красивого життя, як на картинці. Негативний наслідок – людина намагається це отримати і починає за цим бігти. У результаті впадає в депресію та інші деструктивні стани;

– регулярний показ ідеальної зовнішності людини, яка у більшості випадків сформована різними технологічними маніпуляціями (макіяж, фотошоп, спецефекти тощо). У багатьох ця технологія породжує комплекс недосконалості, адже майже в усіх «щось не так». Людина починає служити своєму тілу;

– перфекціонізм, тобто прагнення стати і бути ідеалом, якого ніколи неможливо досягнути. В результаті псується стосунки з оточенням, в колективі, в сім'ї... Джерела виникнення явища перфекціонізму різні, наприклад, дитині постійно говорили, що вона найкраща, а, досягнувши відповідного віку, дитина розуміє, що це не так;

– жага «все змінити».

Пропагується філософія свободи – спробувати все (адже найкращий спосіб уникнути спокус – це їм піддатися); – кар'єра: створюється образ, штучна картинка. Мусиш будувати кар'єру, щоб мати гроші для того, щоб жити. Це повинна бути твоя ціль і пріоритетна цінність. Ти повинен повірити, що, досягнувши цієї цілі, ти почнеш повноцінно жити, але при цьому ти не повинен усвідомлювати, що ти живеш зараз.

Слід констатувати той факт, що часто застосовується технологія двох типів людей. Перший тип – це ті, хто будує свою кар'єру, вони досягають «успіху». Другий тип – це інші люди. Наслідки прийняття такої філософії життя багато в чому негативні. Людина починає боятися втратити те, що має, не усвідомлюючи, що має далеко не найкраще з того, що може мати. Наприклад, велика кількість жінок дуже скоро виходить із декретної відпустки, маючи переконання, що їхня дитина повинна в скорому часі побачити зреалізовану й успішну маму. Зрозуміло, що дитині потрібна мама, а не її успішність, але дитину обікрали.

Людина відкрила у собі неймовірні можливості стосовно розуміння та перетворення світу. В наш час надзвичайно актуальним є завдання (як очікування) нового відкриття – відкриття у людині морального імперативу як форми виразу моральної відповідальності перед теперішнім і майбутнім людства.

Висновки. Сучасний період життя людини відрізняється від попередніх, зокрема тим, що величезного значення набули процеси самодетермінації, самовизначення, вироблення особистістю своїх власних ціннісних орієнтирів на певні зразки способів життя, моральні імперативи. Інформаційне суспільство саме цим, на нашу думку, і відрізняється від традиційного, у якому, як відомо культурні зразки, постійно репродукуючись та

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

реалізуючись, забезпечують певну стабільність соціуму. В новому типі суспільства, якому іманентно притаманна постійна мінливість, динамічність, людина змушена обирати: або вона буде конформістом, що пристосовується до сьогоденних потреб і вимог життя, або вона сама буде визначати свої потреби і створювати вимоги для їх задоволення. Тому провідним методом виховання ми вважаємо самовиховання та саморозвиток особистості.

Література

1. Лукашевич М. П. Концепція гуманітарної освіти – закономірний крок на шляху реформування освіти в Україні. *Культурологічний вісник*. 2002. Вип. 8. С. 91-95. http://nbuv.gov.ua/UJRN/Kultv_2002_8_14
2. Овсянкін Л.А. Філософське розуміння моралі як цінності, що консолідує сучасний глобалізований світ. http://elibrary.kubg.edu.ua/2230/1/L_Ovsiankina_konf_IS.pdf
3. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. М.: Магистериум Касталь, 1996. 447 с.

Наталія Крохмаль

*кандидат філософських наук, доцент
професор кафедри управління, інформаційно-
аналітичної діяльності та євроінтеграції
НПУ імені М.П. Драгоманова*

ДО ПОНЯТТЯ ВІРТУАЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ

Постановка проблеми. Пандемія коронавірусу, що охопила планету наприкінці 2019 року і триває досі, поставила перед усіма країнами світу питання пошуку шляхів існування у нових змінених умовах. Одним із таких шляхів став перехід багатьох сфер життя будь якої країни у віртуальну реальність, що поєднує у собі інформаційно-комунікативні технології, віртуалізацію держави, електронну економіку, дистанційне та віртуальне навчання та освіти, віддалені форми роботи тощо. Такий шлях актуалізував увагу учених до питання віртуальної реальності, інформаційних технологій, комп'ютеризації і роботизації, дистанційної освіти та інших форм і засобів, що використовують інформаційні технології.

Останнє десятиліття було багате на дослідження віртуальної реальності та пов'язаних з нею понять віртуальності, віртуалізації, віртуальної людини, віртуального простору і часу тощо. Проте у науковців так і не сформувалося однозначного бачення зазначених феноменів, явищ і понять, що призвело до залежності конкретних напрямів і галузей науки від певних методологічних підходів до розуміння і характеристики віртуальної реальності як узагальненого, на нашу думку, феномену дослідження віртуального.

Окремо у низці досліджуваних у сучасній науці понять віртуального, стоїть віртуальна свідомість, яку згадують, як щось неможливе для віртуальної реальності. Чи це дійсно так?

Тому наша мета – окреслити основні моменти щодо розуміння поняття віртуальної свідомості.

Більшість науковців вважають, що свідомість неможлива без індивіда, тобто фізичного тіла *Homo sapiens*, яке у процесі антропогенезу змогло отримати таку характеристику. Виходячи з цього постулату, у віртуальній реальності людина не має тіла, відповідно не може мати свідомості.

Узагальнюючи дослідження віртуального, віртуалізації, віртуальності та віртуальної реальності можна констатувати, що усі ці явища мають двоєдину основу – з одного боку вони породжені уявою людини, її спробами фантазувати, мріяти, бажанням вийти за межі того світу, в якому вона живе, та ін., а з іншого боку – віртуальність формується за допомогою комп'ютерних та інформаційно-комунікативних технологій, які можуть, породжений уявою людини світ, втілити у певному середовищі, що виступає для людини певною реальністю. У першому випадку уява людини – це пізнавальний процес, сформований у процесі її біологічної еволюції, тобто віртуалізація є продуктом уяви ще первісної людини, а віртуальна реальність продуктом віртуалізації, що виступає іншим світом, відмінним від реального. Умовно її проявами можна вважати мистецтво, релігію, культуру тощо. У другому випадку з переходом людства до інформаційного суспільства у людини з'являється можливість розширити межі своєї уяви, побачити, а головне показати, свій інший світ людям за допомогою комп'ютерних технологій, інтернету, мережовості тощо. Віртуалізація при цьому набуває інших форм і засобів реалізації, а віртуальна реальність створена одним стає доступною багатьом.

Така віртуальна реальність – це певне уявне, нетривале за часом, штучно створене середовище, що динамічно розвивається під впливом власних законів, що постійно змінюються. У сучасних умовах це середовище в основному створюється в інтернеті.

У суспільстві немає однозначного ставлення до віртуальної реальності. Науковці, дорослі або старші покоління бачать у ній небезпеку, пов'язану із «затягуванням» до неї дітей, підлітків та молоді, які постійно перебувають в інтернеті, відриваючись від реального життя, втрачаючи можливість набутти певного досвіду у реальних умовах тощо. Віртуальна реальність є фактично результатом роботи свідомості людини, але одночасно має і зворотну дію – активно/пасивно впливає на психіку і свідомість людини, що може викликати різні негативні наслідки. Проте одночасно позитивом віртуальної реальності виступають окремі її складові/характеристики/елементи, зокрема, можливість навчати дітей віддалено, використовуючи при цьому усі надбання освітніх технологій, педагогіки, дидактики та ін.

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

На іншому боці стоять діти, підлітки та молодь, для яких віртуальна реальність – це такий же реальний світ, як і фізичний, у якому вони народилися. Всі вони – продукт епохи віртуалізації, інформатизації, комп'ютеризації. Для них сучасний світ – це соціальні мережі, економіка – це віртуальна/електронна економіка, біткоіни, держави – це віртуалізація держави (електронне голосування на виборах, діджиталізація, отримання усіх документів практично без присутності). Постає питання: чому діти, підлітки, молодь мають бути прив'язані до реальності батьків? Їх реальність – віртуальна. Ми нав'язуємо дітям, підліткам і молоді своє бачення, свій світогляд, погляди, досвід тощо, своє бачення їх життя в умовах, які вже змінилися. А чи маємо ми на це право? Чи можемо ми підготувати їх до життя, в якому вони будуть у віртуальному світі більше, ніж у реальному? Це вже відбувається. А ми продовжуємо говорити про проблеми дітей, пов'язані із постійним використанням гаджетів, використанням інтернету, соціальних мереж, звертаючи увагу на те, що діти не читають і не люблять читати книжки, не малюють, не мають хобі і т.д. Але приписувати ці проблеми усім дітям, підліткам чи молоді не варто тому, що, наприклад, як дорослий, так і підліток читають книгу, але дорослий у друкованому форматі, а підліток у гаджеті (у віртуальному). Для підлітків та молоді гаджет – це не тільки спілкування у соціальних мережах і більше нічого, а і пристрій, в якому можна знайти і бібліотеку, і відео, і навчальні предмети, і різні цікаві хобі, якими можна займатися. Інформаційно-комунікативні технології і різного роду комп'ютерні програми тільки допомагають людині опанувати нові знання і задовольнити свої потреби і бажання.

Тому віртуальна реальність для старшого покоління – це віртуальна реальність із проблематичним майбутнім для дітей і молоді, але не віртуальна реальність для молодих людей, особливо підлітків – це їх реальність, така як і фізична. Віртуальна реальність як інший світ допомагає людині у самореалізації, пошуку себе, реалізації своїх потреб і бажань.

У сформованій за допомогою інтернету віртуальній реальності люди знаходять те, що у реальному житті регламентоване соціальними нормами, сформованими тисячоліттями людського існування. Але соціальні норми – це атрибут реального життя і аж ніяк не атрибут віртуального життя. Проте з розвитком віртуальної реальності, соціальних мереж, інтернету, у самій віртуальній реальності починають формуватися свої «соціальні норми», що регламентують поведінку користувача у тому чи іншому розрізі віртуальної реальності. Ці норми формуються під впливом як користувачів у певних віртуальних спільнотах, так і виробляються власниками соціальних мереж, блогерами, відповідними структурами держав, що відповідають за певні віртуальні спільноти (наприклад, кібербезпека, регулювання віртуальної економіки).

Такий підхід до віртуальної реальності дає можливість говорити про те, що постулат, що свідомість людини у віртуальній реальності не існує,

оскільки не існує фізичного тіла людини у віртуальній реальності може бути порушений питанням формування «віртуального» тіла людини, яке формується у «власника» віртуальної реальності (певного середовища) чи користувачів у віртуальній реальності (які приєдналися до його середовища). Прикладом можуть виступати різного роду групи у соціальних мережах, блоги, віртуальні організації тощо. Таке віртуальне тіло формує у себе певну свідомість, яку можна назвати віртуальною. Фактично віртуальна реальність як певне динамічне середовище, яке існує у просторі інтернету може сформувати, на нашу думку, у віртуального тіла віртуальну свідомість як індивідуальну, так і суспільну.

Індивідуальна віртуальна свідомість людини (віртуального тіла) у віртуальній реальності – це сформований віртуальний духовний світ людини (користувача), що відбиває суспільні (у мережі) ідеї, цінності, цілі, ідеї, знання групи у віртуальному середовищі.

Користувач є частиною певного віртуального соціуму, в якому сформовані правила поведінки, соціальні норми тощо, які він поділяє разом з іншими учасниками цієї групи. Сама віртуальна група – це надбання усіх учасників групи, їх сукупний результат, що виступає суспільною свідомістю (віртуальної групи). Чим більше користувачів у цій групі, тим більше може стати їх здобутків і сукупного результату спільної віртуальної діяльності. Суспільна свідомість (віртуальної групи) має свої прояви у мові, якою спілкуються у групі, певних нормах поведінки, символіці та символах групи, певних політичних поглядах, поглядах на мистецтво чи релігію, мораль, формуванні групових міфів тощо.

Як і у реальному світі суспільна свідомість віртуальної групи має свої рівні: емпіричний і теоретичний. У сучасних віртуальних групах емпіричний рівень суспільної віртуальної свідомості представлений досить сильно, оскільки буденна свідомість сформувалася стихійно у процесі формування власне віртуальної групи, та і продовжує розвиватися. Теоретичний рівень суспільної віртуальної свідомості лише окреслює свої форми у віртуальній групі, що пов'язано із нетривалим періодом її існування. З часом цей рівень може розвинути для групи за умови її подальшого розвитку.

Звертаючись до сфери суспільної свідомості віртуальної групи, а саме сфери соціальної психології та сфери ідеології, то для більшості віртуальних груп це болюче питання оцінювання дійсності, оскільки користувачі групи можуть мати кардинально протилежні погляди щодо моральних, естетичних, релігійних чи інших питань, сформовані у реальному світі, що негативно відобразиться на психологічному стані групи, і в той же час переносити свої віртуальні погляди у реальне життя, що негативно вплине на людину у реальності. На оцінювання дійсності у віртуальній групі може вплинути цілеспрямована ідеологія засновника групи, або ж користувачів, які її підтримують, на відміну від інших членів групи.

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

З позиції суспільної свідомості віртуальна свідомість може виступити її формою, тобто формою пізнання дійсності, в основі якої лежать два світи – реальний і віртуальний, форма що спрямована на відображення об'єктивних закономірностей і зв'язків цих світів. Віртуальна свідомість у цьому ракурсі могла б систематизувати знання про дійсність (реальну та віртуальну), в основі якої лежить віртуальність, віртуалістика як предмет відображення. Формами відображення віртуальної свідомості можуть стати символи, гіпертекст. За особливостями свого походження і розвитку віртуальна свідомість може стати своєрідною міфологією для віртуального світу, що у майбутньому розвинеться у різні форми і способи освоєння віртуальної реальності. А за виконуваними віртуальною свідомістю функціями то, на нашу думку, це перш за все комунікативна функція, що об'єднує як реальну, так і віртуальну дійсність.

Таким чином, віртуальна свідомість – це результат діяльності віртуального тіла власника/користувача віртуальної реальності, що виступає певним штучним середовищем, яке динамічно і постійно змінюється. Це той феномен, який у найближчому майбутньому стане реальністю.

Дарина Лісова
студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка

ЖИТТЯ – НАЙВИЩА СОЦІАЛЬНА ЦІННІСТЬ

Вважається, що найціннішою соціальною цінністю є життя конкретної людини. Воно дається їй тільки раз і кожній своє. Довге чи коротке, воно триває лише від народження і до смерті, його не можна прожити двічі. Проте як вона зуміє розпорядитись цим даром залежить від неї самої. Життя можна витратити на різні задоволення, на те, щоб отримати якомога більше приємних вражень, насолод. Але таке життя – порожнє. Життя має величезну цінність вже само по собі, не варто розтринькувати його на щось менш цінне, в тому числі лише на самі задоволення.

Дослідники виявили, що найголовніше в житті – це його мета. Прагнення до здійснення мрії, до реалізації планів. Ця мета може бути у кожного своя, але вона повинна бути. І вона повинна бути високою, благородною, такою, що підіймала б її у власних очах і в очах оточуючих її людей. Як говорив Оноре де Бальзак, «щоб дійти до мети, треба перш за все йти».

І не важливо, чого саме прагне досягти в житті людина. Головне, щоб вона була упевнена в тому, що її мета варта того, щоб до неї прагнути. Тільки

тоді ця мета наповнить справжнім сенсом її життя. Тільки тоді вона справді принесе користь. Як говорив В. Гете, «без користі жити – це передчасна смерть».

Вчені-філософи дійшли висновку, що прийнятною для всіх відповіддю на запиті «Навіщо ми живемо?» – не існує. Так само, як немає єдиного рецепта щастя. Для когось метою життя є створення сім'ї, народження і виховання дітей. І якщо людина з усією відповідальністю ставиться до цього, то, без сумніву, проживе життя з користю. Вона вкладе у своїх дітей все найкраще, що несе в своїй душі, вона віддасть їм всю свою любов і турботу і, швидше за все, подарує світові гідних людей, які зроблять свій внесок у поліпшення і процвітання життя на Землі.

Хтось прагне всього себе присвятити якійсь іншій справі. Наприклад, досягти найбільших висот у професії. І якщо це не просто прагнення робити кар'єру заради самої кар'єри чи грошей, то така людина, звичайно, живе не даремно. Її мета – висока і благородна. Її зусилля не залишаться непоміченими і саме вона внесе значний внесок у загальну справу, залишить в цьому житті свій слід.

Людина повинна дорожити своїм життям навіть тоді, коли воно у неї чомусь не складається, коли у ньому більше незгод ніж радощів. Багато видатних людей були у своєму особистому житті нещасливими, але вони зуміли настільки збільшити цінність свого життя, що стали практично безсмертними.

Багато прикладів про цінність життя у світовій літературі. Зокрема у поемі «Наймичка» Т.Г. Шевченка автор зображує історію дівчини, яка народила позашлюбну дитину. Але вона не змарнувала свого життя, для Ганни саме її син став найбільшим скарбом. Дівчина змогла залишитись поряд з дитиною, подарувавши їй найцінніший скарб – щасливе життя і материнську любов. Чого не можна сказати про героїню поеми Т.Г. Шевченка «Катерина», яка змарнувала і власне життя, і життя свого сина.

Взагалі, кожен день свого свідомого життя Т.Г. Шевченко закарбовував у золоті рядки своїх невмирущих творів. Він писав:

*Наша ціль – людське щастя і воля
Розум владний без віри основ
І братерство велике, всесвітнє
– Вільна праця і вільна любов.*

Взірцем жаги до життя є відома українська письменниця Лариса Петрівна Косач, відома в світі як Леся Українка. Доля не була до неї поблажливою: ще в дитинстві Леся захворіла на сухоти. Проте ця жінка ніколи не здавалась, а її твори сповнені оптимізму, сповнені духом борця за життя. Поезія Лесі Українки «*Contra spem spero!*» завжди допомагає не падати духом:

*...так! я буду крізь сльози сміятись,
Серед лиха співати пісні,*

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

*Без надії таки сподіватись
Буду жити! Геть думи сумні!*

Багато видатних філософів, митців в усі часи намагалися розкрити сутність людського життя.

– Відомий філософ Сократ стверджував: «Ми живемо не для того, щоб їсти, а їмо для того, щоб жити».

– Марцал писав: «Уміти насолоджуватися прожитим життям – значить, жити двічі».

– Арістотель радив стати щасливою людиною. Він вважав, що метою всіх людських вчинків є щастя, яке виражає сутність будь-якої людини.

– Життя людини, за Шопенгауером, це постійна боротьба зі смертю, невпинне страждання, причому всі зусилля звільнитися від страждань призводять лише до того, що одне страждання замінюється іншим, тоді як задоволення основних життєвих потреб обертається тільки пересиченням і нудьгою.

– Оригінальний погляд на речі мав Фрідріх Ніцше. Він вважав, що сенс існування кожного, хто живе на Землі – приготуватися до приходу надлюдини.

– Логічні позитивісти, зокрема Людвіг Вітгенштейн, стверджували, що речі в особистому житті можуть мати сенс (важливість), але саме життя не має жодного сенсу відмінного від цих речей.

– У філософії Семена Людвіговича Франка питання сенсу життя постає головною проблемою. У своїй книзі «Сенс життя» автор говорить, що сенс є всеосяжним єднанням людства, а також служінням одній великій справі, одній спільній меті котра єднає загалом усіх. Тобто мета життя людини нести суспільне добро, разом виводити світ на новий рівень, іншими словами зробити рай на землі, а не навпаки – пекло.

Вважається, сенс життя в тому, щоб віднайти своє покликання і слідувати йому, тобто, в тому щоб служити справі життя. Бо тільки виявлення та усвідомлення справи всього життя наділить людину відчуттям тривалого задоволення. Треба ставити перед собою чітко визначені духовні, професійні, особисті чи інші цілі і знаходити мужність щоб їх досягти. Такий багатий спектр уявлень про сенс життя можна пояснити висловом: «Скільки поглядів на життя, стільки ж і сенсів».

Наше життя – це дарунок долі, яким людина має мудро та розважливо розпорядитися. Незважаючи на те, що інколи настають важкі часи, у житті також повно приємних речей, які ми маємо цінувати. У кожного є вибір, кожен може досягти успіху, треба лише старанно працювати. І можливо, через багато років і наш життєвий шлях ставитимуть у приклад наступним поколінням.

Література

1. Вісник студентського наукового товариства ДонНУ імені Василя Стуса. <http://jvestnik-sss.donnu.edu.ua/article/view/4831>
2. Психологічна просвіта. Життя – найвища цінність. <http://www.vpu7.com.ua/Documents>

Богдан Ломачинський
аспірант

Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського

МІФОЛОГЕМИ МЕДІАКУЛЬТУРИ ЯК РЕГУЛЯТОРИ МАСОВОЇ СВІДОМОСТІ ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА

Динаміка становлення сучасного інформаційного суспільства, зумовлена активним розвитком телекомунікацій та інформаційних технологій, формує новий соціально-культурний простір техногенної електронної медіареальності, у якому медіакультура виступає каталізатором соціальних трансформацій. Активність масового впливу медіакультури на інформаційне суспільство визначається творчим досвідом соціокультурного середовища соціуму, що актуалізує необхідність аналізу стратегій міфотворчості медіакультури на масифікацію суспільної свідомості.

Феномен медіакультури знаходиться на взаємоперетині різних галузей наукового знання, що зумовлює необхідність залучення різних наукових підходів до його осягнення. В контексті філософського підходу поняття «медіакультура» визначається як соціально-активна цілеспрямована людська діяльність в медійному полі; з позиції культурологічного підходу «медіакультура» – особливий тип культури інформаційного суспільства, транслятор культурних цінностей; в рамках інформаційного підходу це поняття визначає сукупність інформаційно-комунікативних засобів, матеріальних та інтелектуальних цінностей; з позиції атрибутивного підходу поняття «медіакультури» вміщує в себе певну соціальну інформацію, яка володіє атрибутивною властивістю.

У широкому сенсі медіакультуру можна розглядати як комунікативне соціальне середовище, що забезпечує взаємодію між різними підсистемами суспільства за допомогою механізмів символічного обміну; у вузькому сенсі – це механізм культурної діяльності, який за допомогою медіальних і символічних форм реалізує внутрішні образні репрезентації.

Соціально-комунікаційний контекст медіакультури забезпечується реалізацією наступних функцій: інформативна (поширення соціальної інформації), комунікативна (забезпечення діалогу культур), інтеграційна (забезпечення взаєморозуміння), аксіологічна (формування системи суспільних цінностей), релаксаційна (реалізація потреби в фізичному і

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

психологічному розслабленні), нормативна або ідеологічна (засвоєння соціального досвіду), міфотворча (створення та поширення соціальних міфів).

Порівнюючи медіакультуру з культурами попередніх епох, можливо стверджувати, що принциповою її відмінністю від традиційних культур є рівень її технічної оснащеності, що дозволяє «як залучати до медіакультурних процесів необмежені маси людей, так і тиражувати продукти медіакультури практично для всього людства», виступаючи регулятором його масової свідомості [4, 15]. Під масовою свідомістю мається на увазі особливий синтетичний елемент суспільної свідомості, відчужена перетворена форма соціальності, що відображає соціальну реальність на буденному рівні, у формі знання, засвоєного на рівні суспільних стереотипів, що здатні володіти деструктивною силою. Структура масової свідомості визначається двома рівнями: емоційно-чуттєвим (почуття і переживання, що існують усередині соціальної маси) і сенсоутворювальним (установки, стереотипи і міфи, найбільшим чином визначають зміст масової свідомості). Соціальна маса, завдяки сприйнятливості до навіювання, виступає носієм масової свідомості, адже з переходом в категорію аудиторії сучасних ЗМІ особистість здатна втратити індивідуальний стиль мислення.

Механізм реалізації міфотворчої функції забезпечується виконанням медіакультурою ролі інформаційного посередника між владою і суспільством. Медіакультурне середовище володіє привабливими засобами ігрової комунікації, де інформаційна атака на маси, базується на численних піартехнологіях, які замикають буття людини в окреслених медіакультурою межах.

Техногенний характер електронної медіареальності, що виник в епоху телекомунікацій, встановлює особливий символічний соціальний порядок і постає як конвенційний знак, що активно впливає на творення соціальної комунікативної системи. Ідеологічна компонента масової свідомості опосередковується через структури масової комунікації, які її коригують, відповідно до інтересів державної влади, в буденно-логічну перетворену форму у вигляді стандартів і стереотипів.

Масова людина індустріалізму настільки звикла до ідеологій, маніпуляцій та фальшивих інтерпретації символів й нечесних „правил гри”, що втратила потяг до справжньої комунікації і до діалогу. Відтак, одновимірність, людини, з позиції В. Якубіної, є «симптомом хвороби» масової індустріальної цивілізації, водночас, одномірність є викликом кожній людині: у масовому суспільстві відбувається втрата самоідентифікації й виникає «хибна ідентифікація» себе із іншими людьми та оточуючим середовищем загалом [6, 9].

Серед особливостей масової свідомості в умовах домінування глобальної медіакультурної реальності можливо виділити його дигіталізацію і мережевий характер; активність включеності суб'єктів-носіїв масової свідомості (Internet-користувачів) в віртуальні комунікації; інтелектуалізацію

свідомості («розумний натовп»); орієнтацію на екранний спосіб передачі інформації (візуалізація) тощо.

Сучасний соціальний та ідеологічний міф проникає в усі жанри аудіо-візуальних мистецтв: публіцистичні передачі, розважальні передачі, документальне кіно, але найбільш активно процеси міфотворчості діють в рекламі і новинах.

Серед негативів впливу медіакультури на систему духовних цінностей суспільства, опираючись на дослідження Л. Ороховської, можливо виділити появу значних обсягів недостовірної інформації у глобальних соціальних мережах; руйнування традиційного укладу життя, духовного потенціалу людини; формування «мозаїчної», «калейдоскопічної» свідомості та культури; підміна реального життя його віртуальним симулякром; еклектизація культурного життя; зниження ролі цінностей національних культур, посилення децентралізації медіапростору країн тощо» [5, 6].

Таким чином, з удосконаленням інформаційних технологій способи тиражування, закріплення і зберігання сучасного медіаміфу постійно зростають. В умовах глобальної інформатизації в постіндустріальному суспільстві в систему інформаційних технологій включається все більша кількість людей, а масова свідомість переміщається в Інтернет-простір, перетворюючись на дигітальну масову свідомість суспільства.

Література

1. Бестаева М.Р. Специфика «массового сознания» в современных условиях: автореф. дис. канд. филос. н. Пермь, 2006. 25 с.
2. Буркова Л.В. Социально-философский анализ массового сознания в контексте глобальной информатизации: автореф. дисс. канд. филос. н. Москва, 2018. 281с.
3. Кирилова Н.Б. Медиакультура как интегратор среды социальной модернизации: автореф. Доктора культурологии. Москва, 2005. 48 с.
4. Кумелашвили Н.У. Социально-культурные ракурсы медиакультуры: коммуникативно-компетентностный аспект: дисс. канд. культурологии. Москва, 2012. 137 с.
5. Ороховська Л.А. Медіакультура в контексті цивілізаційного розвитку: автореф. дис. доктора філос. н. Київ, 2015. 34 с.
6. Якубіна В.Л. Основні тенденції концептуалізації феномену мас в сучасній соціальній філософії і: автореф. дис. канд. філос.н. Київ, 2008. 16 с.

Тетяна Любич
студентка II курсу спеціальності «Соціальна робота»
Інституту людини
Київського університету імені Бориса Грінченка

ВІРТУАЛЬНА РЕАЛЬНІСТЬ ЯК АКТУАЛЬНИЙ КОМУНІКАТИВНИЙ ПРОСТІР

На сьогоднішній день українське суспільство знаходиться під впливом комп'ютерних мереж, інтернет-технологій та мас-медіа, тобто перебуває у стані радикальної трансформації. Тому як наслідок, змінюється сприйняття світу людиною, переформатовуються структури повсякденного буття. У кардинальних змінах сучасного світу віртуальна реальність стає все більш затребуваним способом спілкування, праці, дозвілля.

Поняття «віртуальна реальність» (virtual reality) в сучасному значенні вперше використав наприкінці 80-х років ХХ ст. Жерон Ланьє – відомий діяч кіберкультури [1, с. 23]. У сучасній філософії феномен віртуальної реальності досліджується у широкому спектрі, але нас цікавить аналіз впливу віртуальної реальності на природу людини.

Інформаційні технології демонструють усе більший вплив на людину, можна побачити як міняються закони сприйняття, оскільки засоби миттєвої електронної інформації занурюють людину у процес віртуальної комунікації цілком і одразу. Відбувається становлення візуального типу мислення, в якому спостерігається єдність логіко-вербального і наглядно-образного, інтуїтивного сприйняття світу. Розвиток інформаційних технологій розширює можливості візуалізації. Використання зображень як засобу повідомлення характеризується максимальною пропускнуою здатністю, високою інформаційною ємністю.

Концепція, якої дотримуються розроблювачі комп'ютерних програм і технічного забезпечення, полягає у трактуванні сегментів віртуальної реальності як складних технічних систем, тобто їх відносять до фізичної або технічної реальності. Варіантом подібного підходу є погляди М.Б. Ігнат'єва, що пропонує звичайний світ розглядати як модель «гіпотетичного надмеханізму». «Таку точку зору, – пише М. Ігнат'єв, – можна назвати комп'ютеризмом» [4, с. 107]. Взагалі віртуальність є тотальною й безмежною, вона охоплює все більшу кількість сфер суспільного життя: «віртуальний світ», «віртуальна економіка», «віртуальна політика», «віртуальна любов», «віртуальний театр». Очевидним стає постійне прискорення віртуалізації суспільства й людини, викликане множинністю «картин світу» і віртуалізацією дійсності. У віртуальній реальності поступово зникають просторові та часові розмежування, стираються міждержавні кордони, пропагуються нові цінності, моделі поведінки, світоглядні стереотипи. Феномен віртуалізації життєвого простору людини та суспільства

характеризує принципово новий тип символічного існування людини, соціуму, культури [5, с. 165].

У сучасних дослідників існує думка, що підтверджує актуальність, або навіть більше, саме необхідність дослідження феномену віртуальної реальності в контексті трансформацій сучасного інформаційного суспільства. Наприклад, відомий український дослідник феномену інформаційного суспільства Я. Любимий зазначає, що «найсучасніші тенденції розвитку суспільства демонструють, що одним з найевристичніших напрямів досліджень інформаційного та інформаційно-синергетичного суспільства є той, що поєднується з аналізом віртуальних вимірів соціальних процесів» [2, с. 284].

На даний момент не існує єдиного розуміння сутності віртуальної реальності, є збірне позначення різноманітних феноменів кінця ХХ ст.: телебачення, електронних комунікацій, мультимедіа, комп'ютерів взагалі. Саме тому можна виділити кілька методологічних підходів до дослідження віртуальної реальності.

Одні дослідники (М. Носов, М. Опенков, Д. Пивоваров, С. Хоружий тощо) розглядають віртуальну реальність як маніфестацію глибоких онтологічних закономірностей і принципів, де статус віртуальної реальності визначається від чистої потенційності до ототожнення з реальним життям. Інші (С. Жижек, П. Леві, К. Чешер) вважають, що феномен віртуальної реальності має антропологічні підстави і розглядають його у широкому культурному контексті. Серед різноманітності трактувань актуальними є слова С. Хоружого: «Очевидно, що ідеї віртуалістики тісно переплетені із сучасними культурними і антропологічними процесами, які відображають наростаючу тенденцію сприйняття людиною реальності як багатомірної, сценарної, варіантної, де усе більше місце належить модельній та ігровій, динамічній стихії. Безсумнівно, що ці риси реальності надзвичайно близькі до рис реальності віртуальної, якщо не прямо належать їй» [3, с. 67].

Віртуальна комунікація є якісно новим видом взаємодії й помітно відрізняється від міжособистісної та масової комунікації у живому соціальному просторі. Вона виникла й і здійснюється у рамках віртуального середовища, тому в першу чергу характеризується можливістю багатоспрямованого спілкування з великим числом індивідів одночасно. Зростають можливості для взаємодії між різними суб'єктами, відбувається безперервна передача інформації. Трансформуються способи й методи обміну інформацією, відбувається помітне спрощення існуючих мовних засобів. Виникають нові скорочені варіанти слів, в Інтернет-просторі менш суворо дотримуються лексичних та граматичних норм. З одного боку, це «прискорює процес взаємодії, а з іншого – призводить до проблеми коректності сприйняття подібних повідомлень усіма учасниками комунікації» [9, с. 10], як вважає харківський професор О. Дзьобань.

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

Комунікаційний простір сучасної культури має досить складну і розгалужену структуру, віртуальна реальність виступає одним із її елементів. Незважаючи на багатозначність терміну «віртуальний», «віртуальна реальність», ми будемо розуміти її як віртуальний комунікативний простір, створений комп'ютерними технологіями, як певну ілюзорну аудіовізуальну реальність тривимірного світу, створюваного за допомогою комп'ютерних технологій, що дозволяє людям взаємодіяти між собою і з представленими в ньому об'єктами. Також синонімом до цього поняття є термін «кіберпростір», що акцентує увагу на «зорово-слухових механізмах сприйняття комп'ютерної моделі світу, а також ще й на чуттєво-тактильних, створюючи як ілюзію просторовості, так і ілюзію суб'єктивної присутності в ньому» [6, с. 43].

Віртуальна реальність має важливе практичне значення в житті сучасного суспільства. На технологіях віртуальної реальності нині ґрунтується чимало виробничих, наукових, військових та інших видів суспільної діяльності. У цих умовах віртуальний комунікативний простір стає таким собі майданчиком самовираження та пошуку нових стратегій самопрезентації. А віртуальний мережевий простір інтернету надає безліч можливостей для найрізноманітніших творчих проявів і діяльності людей. П. Солопов зазначає, що завдяки інтернету люди «здобувають освіту, сплачують податки, купують речі, грають в ігри, знаходять простір для реалізації талантів тощо» [8, с. 3].

Віртуальний комунікативний простір формує відкритість, транспарентність суспільного ладу, особистості стають більш відкритими і не бояться викладати в мережу інтернет інформацію про себе і своїх близьких. Багато людей діляться своїми думками, коментують якісь події та ідеї, залишають відгуки один для одного і все це відкрито для інших користувачів мережі Інтернет, які утворюють нове суспільство.

Віртуальна особистість є результатом реконструкції в мережевому комунікативному просторі справжнього чи вигаданого образу, онтологія якого задається реальним суб'єктом. Стаючи самостійним суб'єктом мережевої спільноти, віртуальна особистість може служити потужним інструментом впливу на реальну особистість і суспільство в цілому. Наприклад через «пошук себе» і своєї ідентичності (особливо в підлітковому віці) або через прагнення бути прийнятим і оціненим у віртуальному співтоваристві, також через пошук оптимальним форм побудови соціальних контактів. Чим більше розвивається Інтернет, чим більше він поглинає різні сфери нашого життя, тим більше часу ми проводимо у віртуальному просторі [7, с. 12].

У висновку слід зазначити, що явище віртуальної реальності займає значне місце у існуванні сучасної людини. Прийняття багатоваріантності шляхів розвитку суспільства та процесів, що відбуваються в ньому, підводить сучасну людину до свідомого використання віртуального простору для побудови моделей майбутнього та прогнозування.

Віртуалізація зумовлює виникнення нових феноменів та різноманіття форм дозвілля, а також є актуальним комунікативним простором для людей. Відтак, можна сказати, що віртуальній реальності як комунікативному простору притаманні такі ознаки, як: відкритість, множинність, уседозволеність, штучність, інтерактивність, образність, ілюзорність.

Література

1. Свириденко Д.Б. Феномен віртуальної реальності в європейській філософії на межі ХХ-ХХІ ст. (історико-філософський аналіз): Дис. канд. філос.: 09.00.05. Дніпропетровський нац. ун-т. 2008. 190 с.
2. Любивий Я. В. Глобальне інформаційне суспільство: синергетичні та віртуалістичні концепції розвитку. В кн.: Лях В. В., Пазенок В. С., Любивий Я. В. та ін. *Інформаційне суспільство у соціально-філософській ретроспективі та перспективі*. К.: ТОВ «ХХІ століття: діалог культур», 2009, 281-357.
3. Хоружий С. С. Род или недород? Заметки к онтологии виртуальной реальности. *Вопросы философии*. 1997. № 7, 53-68.
4. Игнатъев М. Б. Мир как модель внутри сверхмашины, универсальные вычислительные машины и теория всего на основе лингво-комбинаторного моделирования. *Проблемы исследования Вселенной*. 2018. Том 38. Вып. 1, 106-117.
5. Дзьобань О. П. Сучасний віртуальний простір: конгеніальність віртуальності й міфу. *Стратегічні пріоритети*. Серія «Філософія». 2017. № 3, 163-170.
6. Луман Н. Невероятные коммуникации. *Проблемы теоретической социологии*. Вып.3. СПб., 2000. URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/expertize/2972>
7. Асмолов А. От Мы-медиа к Я-медиа: трансформации идентичности в виртуальном мире. *Вопросы психологии*. 2009. №3. 15, 3-15с.
8. Солопов П. Е. Виртуалистика и философия. М.: ВИУ, 2000. 49 с.
9. Дзьобань О. П., Жданенко С. Б. Віртуальні комунікації: роль й місце у сучасному світі. *Правова інформатика*. Вип. 2(46). 2015, 9-16.

Наталія Мілютіна

студентка IV курсу спеціальності «Філософія»

Історико-філософського факультету

Київського університету імені Бориса Грінченка

ДЕКОНСТРУКЦІЯ ГЕНДЕРНОЇ МАТРИЦІ

Гендерна культура як сукупність статево-рольових цінностей у суспільних сферах буття та відповідних до них потреб, інтересів і форм

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

діяльності зумовлена демократичним устроєм і пов'язаними з ним демократичними інституціями, тому творення гендерної культури передбачає подолання стандартних умов тоталітарного життя й утвердження рівності прав, людських взаємин у суспільстві. Гендерна культура і політика поєднують у собі збалансовану стратегію на забезпечення умов людського життя, творення нових цінностей, виявлення енергії суспільства і людини, спрямованих на людський розвиток.

Нині науковці дійшли висновку, що психологічна стать не обмежується усвідомленням себе як представника певної статі чи проявом маскулітності і фемінності. Останнім часом з'являються моделі, в яких гендерна ідентичність розглядається як сукупність багатьох чинників (гендерних настанов, скорельованої зі статтю поведінки, інтересів, фізичних атрибутів), які загалом визначають власне гендерну ідентичність індивіда.

Тому актуальність деконструкції гендерної матриці полягає в необхідності показати можливість і закономірність співіснування множини не тотожних один одному, а цілком рівноправних смислових моделей. Їх інакшість повинна розглядатися як щось самодостатнє, а не взаємовиключне до будь-якої іншої моделі відносин. Ослаблення жорсткої гендерної дихотомії і злом традиційної системи гендерної поляризації надають можливість для особистості знайти і реалізувати ту гендерну ідентичність, яка є результатом індивідуального досвіду і його творчого переосмислення, співвіднесення своїх індивідуальних параметрів чи бажань з культуральними моделями.

Завдяки зусиллям філософів, лінгвістів і соціологів було підтверджено, що в описі будь-якої картини світу лежать бінарні опозиції, причому вони носять універсальний характер [4, с.38]. Бінарна модель, що розуміється як сукупність протилежних і взаємопов'язаних сутностей, лежить в основі модерністського світосприйняття і відтворюється на рівні індивідуальної свідомості через поняття «чоловіче» та «жіноче», тілесну даність і протиставлення статей, а також їх незмінність. У цій системі координат наріжним каменем являється гендерна матриця, в якій стать, гендер та сексуальність, за твердженням Дж. Батлер [1], постають як єдиний і неподільний конструкт.

Стать виявляється соціальною категорією, яка приписується біологічному організму, і часто це приписування ніяк не пов'язане з видимими анатомо-морфологічними особливостями людини. Для людини біологічна стать завжди існує тільки як умовна система пояснень, тобто як метафора, яка виконує роль культурно-формуючого фактора.

Гендер у соціальній взаємодії виступає тільки як когнітивна схема, у вигляді обумовлених культурою уявлень про те, які особистісні ознаки властиві людям тієї чи іншої статі. Важливо розуміти, що гендер конструюється не тільки самим суспільством, а й кожною конкретною людиною. Засвоюючи та приймаючи певні правила з раннього дитинства,

люди вже не мислять себе поза визначеними рамками, конструюють на їх основі свій власний образ (гендерний дисплей), відтворюють стосунки, які відносяться до гетеронормативних.

Детермінованість відношення до тілесності (статі) і сексуальності створюється на основі домінуючого бінарного дискурсу. Саме гендерна матриця як соціальний припис тяжіє над сексуальністю індивіда, самокатегоризація в кожній з груп йде переважно через оцінку себе «від протилежного». Спрацьовує механізм самопрограмування і конструювання своєї ідентичності відповідно до вже обраної моделі, під яку підлаштовують актуальну поведінку. Як і у випадку з тілесністю, гендер є визначальним для маркування сексуальної орієнтації: гендерні характеристики, притаманні в міжособистісній взаємодії, а не стать реальних сексуальних партнерів є сигніфікатом сексуальної орієнтації людини в соціумі.

Гендерна ідеологія формується під впливом оточуючого соціокультурного середовища, що створює своєрідну «сферу належного», яка різниться в залежності від типу конкретної культурної традиції, та впливає на формування гендерних ролей як диференціації статусів, прав і обов'язків індивідів залежно від їх статевої приналежності, що впливає на суспільні очікування. Використання гендерного підходу як засобу соціального пізнання навколишньої реальності дає нове розуміння соціально-культурної реальності, з урахування ціннісних засад міжособистісних відносин.

Виходом за межі домінуючого дискурсу виявляється суб'єктивізація, прочитання індивідуально-особистісної своєрідності кожного індивіда. Деконструкція, за Ж. Дерріда [3], можлива, тільки якщо ми самі спробуємо абстрагуватися від звичної системи координат, вийти за рамки звичного дискурсу через його проблематизацію.

У сучасному суспільстві існують такі поняття як «жіночий час» та «чоловічий час». Як стверджують багато феміністок, такий дихотомічний розподіл в першу чергу пригнічує жінок та й чоловіків також. Потрібно усвідомити, що розуміння того, що означає бути жінкою або чоловіком, значно варіюються. Тому потрібно наполягати на множинності часів і темпоральних логік.

Феміністська критика розподілу на духовне/матеріальне, розум/емоції дає можливість виявити, що суб'єктивне сприйняття та фізичне переживання часу не має нічого спільного з його об'єктивним вимірюванням і дослідженням. Крім того, це нагадує нам, що суб'єктивність та тілесність властива як чоловікам, так і жінкам. Досліджуючи інтерпретацію «жіночого» та «чоловічого» у феміністичній теорії В. Брайсон [2] можна дійти до висновку, що спроби використання, оцінки і розуміння часу в сучасних суспільствах грають головну роль у підтриманні гендерної нерівності. Чоловіки, так само як і жінки, терплять збитки через цей процес. Потреби суспільства все в більшій мірі вступають в протиріччя. Щоб змінити таку темпоральну культуру дослідниця пропонує відновити значення часу, що не

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

вимірюється годинами. Потрібно повернути натуральні фізичні ритми та цінність людських відносин.

Ухвалення бінарної соціальної моделі ґрунтується на несвідомому сприйнятті когнітивних схем, які не підлягають рефлексії. Індивід приймає такі схеми як даність, виходячи з відчуття, що вони є єдино можливими. Проблематизація виникає лише в результаті гендерної кризи (розбіжності власних потреб і вимог домінуючого дискурсу) або в процесі вибудовування індивідуального наративу, орієнтованого на індивідуальну своєрідність.

Постмодернізм доводить, що мова і суб'єктивність соціально сконструйовані, тим самим підкреслюючи конкретність і упередженість будь-якого досвіду, що стає предметом дослідження в соціальних науках. Постмодернізм також дає можливість кинути виклик законності і виключності чоловічої точки зору і розкрити хибність її претензій на об'єктивність і загальність, він також може показати, як за допомогою дискурсу вибудована влада і як працює пригнічення. Те нове, що постмодерністський фемінізм намагається поставити на порядок денний – це увага до специфіки жінок не як до аномії і відхилення від норми, а як до відмінностей, які мають право на існування.

Слідом за постструктуралістами можна сказати, що теперішнє суб'єкта утворюється внаслідок взаємодії з тим, чим він сам не являється. Чим ширша ця взаємодія і більше зіткнення з Іншим, тим багатшим виявляється внутрішній світ людини і креативнішим його буття. Ми приречені жити в світі, де всі різні і несхожі, але це дозволяє нам самим ставати духовно багатшими і усвідомлювати свою унікальність.

Деконструкція бінарної гендерної моделі загрожує зруйнувати фундаментальні основи домінуючого консервативного дискурсу, що спирається на есенціалістську парадигму «буденної» свідомості, і привести до фундаментального (ліберального) перевороту, в якому системоутворюючим є не бінарний порядок, а індивідуальна варіативність і креативність. Саме вони можуть лягти в основу благополуччя суспільства, в якому людина стане вищою цінністю. Деконструкція статі та гендеру дасть можливість звільнитися від гендерних шаблонів і придбати велику адаптивність і мобільність в мінливому світі на основі максимального використання своїх індивідуальних задатків.

Таким чином, на сучасному етапі розвитку суспільства розмежування між чоловіком і жінкою не повинно виявлятися у зверхності першого над другою. Наділення обох статей схожими моральними пріоритетами могло б привести до зведення до мінімуму конфліктів між ними. Подолання статевих відмінностей є ознакою вдосконалення людини як цілісної особистості, яка враховує свою внутрішню природу, постійно відкриває себе для нового й відкрита до змін. А це приведе в майбутньому до пом'якшення й подолання соціальних конфліктів, ненасильницького вирішення протиріч та цінування кожної людини як цілісної особистості безвідносно до статі.

Література

1. Батлер Дж. Гендерное беспокойство. *Антология гендерной теории*. Под ред. Е. Гаповой. Минск: ПроPILEI, 2000: 297-346.
2. Брайсон В. Гендер и политика времени. *Феминистская теория и современные дискуссии*. Пер. с англ. Київ: Центр учбової літератури, 2011. 248 с.
3. Деррида Ж. Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук. *Письмо и различие*. Санкт-Петербург: Академический проект, 2000. 429 с.
4. Руднев В. П. Словарь культуры XX века. Москва: Аграф, 1997. 384 с.

Артем Міняйло

студент VI курсу спеціальності «Філософія»

Історико-філософського факультету

Київського університету імені Бориса Грінченка

НОВІ ФОРМИ СОЦІАЛЬНОСТІ В УМОВАХ ПАНДЕМІЇ

Постановка проблеми. Протягом історії людства епідемії, нові захворювання і катастрофи ставали надпотужним поштовхом для суспільних та політичних перетворень. Зараз ми переживаємо наймасштабнішу епідемію з часів іспанського грипу 1918 року. Страждає майже кожна сфера людської діяльності. І така ситуація як ніколи потребує філософського осмислення, аналізу попереднього досвіду, підготовки до майбутнього та адаптації життя суспільства до нових умов.

Метою роботи є дослідження нових форм соціальності в умовах пандемії.

Пандемія – це розповсюдження захворювання в особливо великих масштабах, воно зазвичай не є дослідженим, з відсутністю дієвих засобів профілактики та лікування.

Свого часу виникали епідемії, які справили величезний вплив на форми соціальності, політичну карту світу, мораль, науку і взагалі майже не всі сфери людської діяльності.

Чума, яка існує й досі, три рази в історії завдавала нищівних збитків в якості людських життів, економіки та накладала відбиток в самому геномі людства. Перша, Юстиніанова чума. У 543 р. потрапила до півдня Італії, Сирії й Палестини. Трохи пізніше до Персії, де вразила шаха Хосрова I Анушірвана і його перську армію, що призвело до зупинки бойових дій і миру з Візантією. У Візантійській імперії чума досягла свого піку близько 544 р., коли в Константинополі щодня вмирало до 5000 людей, а в окремі дні смертність досягала й 10 000. У підсумку, загинуло 40 % жителів столиці Візантії. Ймовірно, зараза передавалася не тільки від хворих людей, так як за свідченням того ж Євагрія Схоластика, почесного префекта Антіохії, люди з

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

кораблів, що припливали з заражених територій, були зовні здоровими, але після причалювання їх суден відбувався спалах у порту. Передача йшла за допомогою корабельних чорних пацюків, їхніх бліх *Xenopsylla cheopis*.

Близько 543 р. пошесть з'явилась у Марселі і звідти поширилася по європейському континенту, можливо, навіть, була занесена аж у Ірландію. У ірландських хроніках того часу описані спалахи так званої жовтої чуми. Чомусь у хворих розвивалась жовтяниця, що не є характерним для чуми. Можливо то була не чума, а поворотний тиф, при якому може бути жовтяниця, а може й інше інфекційне захворювання.

У 549 р. був виданий указ Юстиніана про перешкоджання пересуванню та затримання людей, які прибули з місцевостей, що не благополучні по чумі, по суті, прообраз майбутнього карантину.

Складно оцінити загальний масштаб людських жертв, але достеменно відомо, що внаслідок цієї епідемії цілі народи почали переоцінку цінностей, в наслідок чого ставали популярними нові релігійні рухи. Одним з них був Іслам. За різними оцінками, в Європі вимерла майже половина населення, що ослабило тодішні імперії і дало змогу мусульманам захопити великі території. Візантія ослабла, окремі держави отримали відносну незалежність. Настали «темні віки».

Друга і наймасштабніша епідемія відбулася в XIV ст. «Чорна смерть» мала значні демографічні, соціальні, економічні, культурні і релігійні наслідки, і навіть вплинула на генетичний склад населення Європи, змінивши співвідношення груп крові в зачеплених пандемією популяціях. Якщо говорити про східні країни, наслідки пандемії чуми серйозно позначились на Золотій Орді, де різке скорочення населення призвело серед іншого до політичної нестабільності, а також технологічного і культурного регресу.

За оцінками Вільяма Нейфі і Ендрю Спайсера, демографічна ситуація в Європі остаточно стабілізувалась лише на початок XIX століття – таким чином, наслідки «Чорної смерті» були відчутними протягом наступних 400 років. Велика кількість сіл опустіла після смерті чи втечі жителів, зменшилось й міське населення.

Пандемія призвела до того, що через різке зменшення кількості населення похитнулись традиції, які раніше видавались непорушними, і феодалські відносини дали свою першу тріщину. Багато цехів, які раніше були практично закритими і де ремесло передавалось від батька до сина, почали приймати нових людей. Подібним чином було змушене поповнювати свої ряди духівництво, а також лікарський стан; через брак чоловіків до сфери виробництва почали залучатись жінки.

Період після чумної пандемії став часом нових ідей і пробудження середньовічної свідомості. Перед лицем страшної небезпеки після вікової сплячки прокинулася медицина, яка відтепер вступила у новий етап розвитку. Крім того, брак робочих рук дозволяв поденникам, наймитам і різній челяді торгуватися зі своїми роботодавцями, вимагаючи для себе кращих умов праці

і вищої оплати. Ті, хто залишився у живих, часто опинялися в становищі заможних спадкоємців, отримуючи землі і доходи від родичів, що померли під час великої епідемії. Нижчі класи не гаючись скористалися цією ситуацією, щоб домогтись більш високого положення і влади. Флорентієць Маттео Віллані гірко жалівся, що простолюд тепер вимагає для себе найдорожчих і вишуканих страв, їхні жінки і діти вихваляються розкішним вбранням, яке раніше належало тим, хто назавжди залишив цей світ.

У сільському господарстві через брак робочих рук почала змінюватись структура виробництва, поля зернових все частіше перетворювали на пасовиська, де один-два пастухи могли управлятися з великими стадами корів і овець. У містах дорожнеча ручної праці мала наслідком зростання числа спроб механізувати виробництво, ці спроби дали свої плоди у пізніші часи. Впали ціна на землю і орендна плата, знизився лихварський процент.

Водночас друга половина XIV століття характеризувалась чималою інфляцією і високими цінами на харчові продукти (особливо на хліб, оскільки зі зменшенням кількості робітників у сільському господарстві зменшилось й виробництво). Вищі верстви відчуваючи, що влада вислизає з рук, намагались перейти у наступ, так, у 1351 році Парламент Королівства Англія прийняв Статут про робітників, який забороняв платити найманим робітникам більше, ніж це було до пандемії. Зростали податки, крім того, у намаганнях втримати і зробити непорушною межу між станами, яка все більше розмивалась після пандемії, приймали «закони про розкіш». Так, залежно від становища на ієрархічній драбині обмежували кількість коней в запряжці, довжина жіночих шлейфів, кількість страв на столі і навіть кількість плакальників на похоронах – але всі спроби домогтись, щоб подібні закони виконували у реальності, залишались марними.

У відповідь на спроби обмежити здобуті настільки великою ціною права, нижчі верстви відповіли озброєними повстаннями – по всій Європі прокотилися бунти проти податкових відомств і проти урядів, хоча вони були жорстко придушені, все ж, надовго обмежили зазіхання вищих верств і призвели до швидкого зникнення панщинних повинностей і масового переходу від феодальних до орендних відносин у панському господарстві. Зростання свідомості третього стану, яке почалось під час другої пандемії, вже не зупинялось і знайшло нове вираження у часи буржуазних революцій.

У духовній царині влада церкви над свідомістю, майже безмовна у минулі часи, також значно похитнулась; звинувачення у жадібності і симонії, видима безпорадність церковників у боротьбі проти чуми значно послабили владу церкви і збудили розум для філософії майбутнього – на зміну еретичним сектам часів другої пандемії прийшли лолларди, гусити, послідовники Джона Вікліфа і нарешті – Реформація. З іншого боку, кількість священників і монахів скоротилась мало не на 40 %, пустувала велика кількість церков. Намагаючись заповнити цей пробіл, вище духовництво було вимушене знижувати вимогу до кандидатів, призначати на

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

місцях молодший ніж зазвичай і недостатньо освічений контингент. В результаті пандемії рівень освіти духівництва, який був достатньо високим до неї, різко пішов на спад. Ожили старовинні повір'я, які раніше церква забороняла, віра у замовляння, втручання диявола у повсякденне життя і відьмацькі чари. Варто нагадати, що саме поняття шабаш остаточно закріпилось у свідомості середньовічної людини в роки «Чорної смерті».

Внаслідок «Чорної смерті» населення Європи скоротилося на 30-60 %, тобто популяція була відкинута на 100-150 років – до рівня початку XIII століття. Однак слід враховувати, що різні країни та частини Європи зазнали різних втрат – були регіони які втратили половину чи навіть більшу частину населення. Наприклад в Норвегії від чуми вимерло близько 3/4 населення і майже уся знать, що призвело врешті-решт до втрати країною незалежності.

В дослідженні береться до уваги також мегаполіс як перша форма соціальності, яка уможливила появу масштабних пандемій. Вчені стверджують, що більшість епідемічних захворювань існували завжди поруч з людиною, але, саме через низьку щільність населення хвороби не могли розповсюджуватись.

Мегаполіси завжди були основним плацдармом для розгортання пандемічних подій. Але в теперішній ситуації: закриття бізнесу, відміна транспортних сполучень, карантинні заходи як ніколи завдають удару по ментальному та психічному здоров'ю населення. Також, пандемія COVID-19 показує наскільки крихкою виявилася капіталістична система ринкових відносин. Історичний рекорд ціни нафти, яка сягнула мінусового значення – гарний приклад, щоб зрозуміти: з усіма перевагами сучасного суспільства над минулим, система стає непридатною при форс-мажорах.

Висновки. Пандемія, породжуючи паніку, створює нові соціальні відносини і руйнує частину попередніх. Наприклад, формується збільшення соціальної та фізичної дистанції між людьми, відповідно до цього гігієнічної безпеки. Формуються нові предметні посередники в суспільстві між людьми. Люди відмовляються від звичних ритуалів, роблять жести кулаками. Тактильність та близьке спілкування перетворюється в табу, викликають страх та недовіру. Виключенням є коло близьких, сім'я, і саме опора на сімейне коло, призвела до першої сильної хвилі в Італії.

Під питанням залишаються наслідки, та, з впевненістю можна сказати, що світ почав безповоротно змінюватися, соціальні відносини трансформуються, а наслідки будуть проявлятися десятиліттями. Зокрема, напруженість між наддержавами буде тільки посилюватися. Стосунки Китаю з США зазнали ще більших конфліктів під час розслідування витоків хвороби. Може розглядатись можливість втручання світової спільноти в внутрішньодержавні справи задля блага людства. Тому що вже зараз стає ясно, що, при більш демократичному устрої КНР, пандемію коронавірусу можна було попередити та підготувати до неї систему охорони здоров'я.

Загалом, COVID-19 завдає парадоксальних ударів по міжнародній спільноті. З одного боку, дистанції збільшуються у всіх аспектах: від розмітки в чергах супермаркетів до закриття авіа-сполучень на цілих континентах. Але з іншого, запроваджуються програми допомоги, країни, що вийшли з кризи починають допомагати іншим.

Тобто дистанціювання викликає зворотню реакцію. Всі реальні наслідки, ми будемо спостерігати в майбутньому, а зараз доводиться тільки детально аналізувати всі аспекти та бути готовими до найгіршого.

Література

1. Genotyping, Orientalis-like *Yersinia pestis*, and Plague Pandemics. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3320270/>.
2. Эпидемии, изменившие ход истории. <https://youtu.be/8dM99BalPxo>.
3. Анисимов П. И. и др. Чума: библиография отечественной литературы. 1740—1964 гг. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1968. 420 с.
4. Даймонд Д. М. «Ружья, микробы и сталь: Судьбы человеческих обществ» (*Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*). М.: АСТ Москва: Corpus, 2010. 720 с.
5. Barnes A. M., Quan T. J., Poland J. D. Plague in the United States. In: *Morbidity and Mortality Weekly Report* .1985: 9-14.
6. Barnes A. M., Quan T. J. Plague. In S. L. Gorbach, J. G. Bartlett, and N. R. Blacklow (ed.). *Infectious diseases*. The W. B. Saunders Co., Philadelphia, Pa. 1992: 1285-1291.
7. McNeill William H. *Plagues and Peoples*. New York: Bantam Doubleday Dell. 1976.

Ендрю Валтер Джордж Мозес
студентка II курсу спеціальності «Культурологія»
НПУ імені М.П. Драгоманова

КРИЗА СУЧАСНОЇ СВОБОДИ

Починаючи з епохи Просвітництва в нас було закладено ідею механізації суспільства. Ідеальне суспільство на думку просвітників має форму машини. Кожен індивід це деталь яку легко можна замінити. Навіть зараз ми спостерігаємо знеособлення і універсалізацію кадрів, яке зводиться до банального володіння певними уміннями і техніками. Наше суспільство очевидно рухається в сторону механізації. Дивлячись на співвідношення людей технічних професій і гуманітарних можна зрозуміти подальший вектор розвитку. Як би не старалось сучасне мистецтво вийти за рамки раціональності і продавати банани з шматком клейкої стрічки, але в нас уже закладений певний стереотип, певна негативна реакція на даний об'єкт. Адже

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

ми завжди слідуємо певному образу, граємо певну роль яка закладена в нашій культурі.

Наше прагнення слідувати певним образам бере свій початок з Античної Греції, а точніше з Сократа і його маєвтики. За допомогою запитань філософ вів людей до певного образу, а людина яка досягнула його вважалась «образованою». Згодом Античний Рим, який вважав систему освіти греків досконалою перейняв той самий образ, але спростивши його. Тобі було потрібно знати Сократа, Платона, Арістотеля... для того що б бути освіченим. Далі середньовічні християни з образом Христа, згодом Ренесанс з їх титанами і т.д. Епоха Просвітництва внесла свій вклад в розвиток образів. На жаль, саме йому ми слідуємо і по сьогоднішній день. Це образ псевдорозумної, псевдоосвіченої людини, яка все знає, але нічого не розуміє.

Жодна тоталітарна система, а саме таким було Просвітництво, не створює людей, які могли б зрозуміти її недоліки або почати заперечувати її. Але навіть, якщо з'являється така людина, то вона ніколи не буде виключена з цієї системи, адже вона ідеально послужить прикладом того, яким не має бути звичайний індивід. Маргінали завжди будуть включені в систему, оскільки вони являють собою ще один зручний механізм впливу на людську свідомість.

Як би не намагались просвітники говорити про раціональність, більша частина системи була спрямована на ірраціональну частину людини, на нашу підсвідомість. Недарма зараз активно розвивається програма нейромаркетингу. Нас намагаються контролювати за допомогою нашого несвідомого. Наприклад коли ми заходимо в магазин ми відчуваємо приємні запахи свіжої випічки, товар розкладений в певному порядку, освітлення виставлене таким чином, що б направити нас в більш дорожчі відділи. Все це створено для того що б ми зробили якомога більше покупок.

Так в чому ж полягає криза свободи? Вся справа в тому, що всі ми знаходимось в великій системі без входу і виходу. Кожен наш крок передбачуваний і піддається контролю, оскільки він є стереотипами і реакціями на певні подразники, а через те що всі чинники виховуються в межах системи їх легко передбачити. Ми вільні лише настільки на скільки нам дозволено бути.

Повертаючись до гуманітарних і технічних професій та чому останні більш популярні. Технічні спеціальності можуть дати відповідь на питання «як». На відміну від них – гуманітарні, які відповідають на питання «навіщо». Нікому в цій системі не потрібні люди, які будуть руйнувати її своїми питаннями. Тому невелике значення надається саме цій частині наук.

Отже, одне з головних питань, яке постає перед нами як культурологами, яким чином можна вийти з цієї системи. Якщо взяти роботу Теодора Адорно і Макса Горкхаймера «Діалектика Просвітництва», а саме вони являють собою одних з головних критиків Просвітництва, то вони стверджують що не можна відмовлятися від раціональності. Вони навпаки критику і

«самокритику» розуму розцінюють як необхідну передумову його порятунку від усіх типів загроз, як поворот від панівно-підкорених відносин за допомогою інструментального розуму до дійсного звільнення людства і людини. Хоча в найближчій перспективі не доводиться очікувати ні деградації глибоко укорінених панівно-підкорених відносин, ні зміни століттями панівних ідей і принципів. Тим не менш, критика розуму і суспільства залишаються першочерговими завданнями філософії і культурології, а також завданням літератури і мистецтва.

Література

1. Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? Кант И. Соч. на нем. и рус. яз. Т. 1. М., 1994: 127.
2. Фуко М. Что такое Просвещение? Интеллектуалы и власть. Т. 1. М., 2002.
3. Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. М.-Спб., 1997.

Катерина Мороз

студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»

Педагогічного інституту

Київського університету імені Бориса Грінченка

ПРОБЛЕМАТИКА ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ ЯК ПРОСТІР ЦІННІСНОГО ОСМИСЛЕННЯ

Актуальні проблеми буття людини та і взагалі сутність її, розуміння того хто вона, є "вічною" темою для всіх і має бути розкрита повною мірою з огляду на різні аспекти життя. Для пошуку свого місця в цьому світі та для душевного спокою кожна людина в різні етапи свого індивідуального розвитку намагається відповісти на ці питання по своєму. Через пізнання світу, через пізнання особливостей та можливостей людини. Філософи різних епох намагались дати відповіді на питання людського буття. Від частини дещо їм вдалось, дещо ні. Бо поняття буття людина не в контексті біологічного виду, а істоти духовної, розумної, тієї яка має волю, індивідуальні цінності і потреби, можна визначити тільки для однієї людини, або групи людей, схожих за інтересами. І універсального визначення для всіх бути не може. Але може бути наближеним до нього для своєї епохи, релігії.

Проблематичність людського буття проявляється в тому, що можна народитись людиною, мати її природні особливості, але можна не бути людиною в повній мірі. Наприклад не мати гострого розуму чи навичок поведінки притаманні людині. Це й значить, що людські якості не створюються природним шляхом, наприклад, так само як в неї ростуть

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

частини тіла чи волосся. Проблема людського буття також створена ще й тим, що людина постійно змінюється, інколи дуже суттєво. В деякому сенсі людина завжди не дорівнює самій собі, а це значить, що буття залишається відкритим та незавершеним для людини. Через це важко встановити, віднайти якісь однозначні норми які б описували людину. Адаже в історії людства було багато випадків коли деякі якості були визначальними і загальноприйнятими, але через деякий час вони вже не вважаються такими, а й навіть відкидаються суспільством.

Так само навпаки як деякі характеристики людини вважалися неможливими, лиш прохочив час і вони перетворилися на норму і навіть на необхідність. Та попри не існує іншого способу людського буття як спершу народитись людиною та мати людський організм. Отже, найперша умова людського буття – мати людський організм, але цього недостатньо. Треба додати до нього щось таке, що буде перевищувати його, але ґрунтуватись на ньому. Ось чому буття людини постає перед нами складною системою ієрархічно вибудованих сходинок. Кожна наступна сходинка має включати існування передньої, але має перевищувати її та надавати вищого значення. Бути людиною це означає боротися за це та за територію такого способу життя. Але слід зазначити, що така боротьба не має стати ворожою природньому, що й робить наше буття складним, надає драматизму, але й такою, що може оправдати життєві страждання людини.

Міркування про людину підводять до висновку, що основою буття людини постає діяльність як особливий, специфічний прояв людської активності. Особливість людської діяльності виявляється насамперед у тому, що вона переводить виміри, параметри, якості природно-космічних процесів у складники людської життєдіяльності і навпаки – людські потреби, наміри та виміри – у реальні, фізичні речі та процеси [1].

Тільки людині притаманне прагнення до свободи, до звільнення від пристрастей і принад емпіричного буття з його законом сансари – карми.

У давньогрецькій філософії спочатку людина не існує сама по собі, а є складовою системи певних відносин, що тлумачаться як абсолютний порядок і Космос.

Арістотель звертає увагу ще на дві відмітні ознаки людини – її розум і мову. «Лише людина з усіх живих істот володіє мовою», – зазначав він. Тому соціальність, розумність, і мова є тими основними характеристиками, що виокремлюють людину з-поміж живих істот.

У середньовічній філософії людину трактували передусім, як частину світового порядку, встановленого Богом. Вона здебільшого розглядалася як єдність божественної і людської природи, яка знаходила свій вияв в образі Христа. Душа – нематеріальна субстанція, але вона виявна тільки в тілі.

У Новий час до визначальних ознак людини було віднесено те, що вона силою свого розуму створює знаряддя праці, щоб збільшити власну продуктивну спроможність.

У німецькій класичній філософії проблема людини перебувала у центрі філософських пошуків. Зокрема, Імануїл Кант вважав питання «що таке людина?» головним питанням філософії, а саму людину – «найголовнішим предметом у світі». Відмітною рисою людини, за Кантом, є самосвідомість, яка й вирізняє її з-поміж інших живих істот.

Гегель у своїй антропологічній концепції зосередився на вираженні становища людини як суб'єкта духовної діяльності і носія загальнозначимого духу і розуму. Особа, зазначив він, на відміну від індивіду, починається тільки з усвідомлення себе як істоти «нескінченної, загальної і вільної».

З. Фрейд показав, що розум – найцінніша і найлюдськіша властивість людини – сам піддається змінному впливу пристрастей, і тільки їхнє розуміння може звільнити розум і забезпечити нормальну працю.

Філософи на різних етапах розвитку філософії прагнули розгадати природу людини, віднайти в ній своєрідне щось, завдяки чому людина є людиною. Водночас зміст, розуміння цього сутнісного чинника інтерпретувалися по-різному, що цілком закономірно з огляду на різні епохи, в яких жили філософи, і на надзвичайно складний та суперечливий об'єкт вивчення – людину.

Луїза Морус

студентка IV курсу спеціальності «Право»

Факультету права та міжнародних відносин

Київського університету імені Бориса Грінченка

РАЦІОНАЛЬНЕ І ЧУТТЄВЕ У ВІЙНІ ЛЮДСЬКОГО ВСЕСВІТУ

Філософія – це фундаментальна наука про людину у Всесвіті і навпаки. Допоки триває довічна боротьба матеріалістів з ідеалістами, друкуються наукові статті, народжуються зірки метафізики і досліджується філософська думка, кожна людина проживає своє звичайнісіньке життя. На перший погляд воно далеке від складних наукових термінів, але це не так. Якщо візуалізувати світову філософію, вона складеться в мозаїку, де кожний елемент є унікальним. Враховуючи взаємозв'язок речей і явищ, я дійшла до ключового: людська природа – основний двигун світового механізму. Природа людини досить складна для сприйняття, адже, поглянувши у цю прірву, ми почуємо і своє відлуння також.

Життя визначається вибором: сьогодні і завтра, учора і завжди. Ми обираємо між смаками ранкової кави, автомобільним затормом або тісним метро, солодким сном чи ранковою пробіжкою. Наше сьогодні – сотні і тисячі обраних речей, результат вибору. Разом з тим, деякі рішення даються дуже важко – ті самі, де до гри вступає розумове і чуттєве сприйняття.

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

Кажучи виразною філософською мовою – це раціоналізм та емпіризм. Проблема вибору постає найгостріше тоді, коли «Я-Душа» і «Я-Розум» конфліктують щодо влади над нами. Безумовно, вони гідні одне одного.

Раціональні сили здатні розробити стратегію, врахувати логічні фактори і передбачити можливий хід подій. Більше того, «Я-Розум» систематизує дані і змушує вас у це повірити, а все інше – питання часу. Раціональні сили діють обережно і впевнено, мало – помалу вони аналізують сприйняте, прораховують статистичні дані, критикують інформацію. Врешті-решт ви отримуєте чисті факти, позбавлені високого змісту чи ідеї.

«Я-Душа» – це фактично блицкриг. Глибокий психологічний вплив на людську свідомість діє швидше і ефективніше за суперника. Чуттєва сила полягає в емоціях, вона б'є зухвало і точно, не залишаючи шансу. Наповненість чуттєвого значно яскравіша за раціональне, а тому дуже швидко згасає. «Я-Душа» засліплена і не здатна до аналізу, світ навколо звужується до розмірів емоційної призми людини. Таким чином, об'єктивно сприймати реальність неможливо, адже вона така, яку ви відчуваєте.

Давньоримський епік Лукан вивів цікавий парадокс: «У громадянській війні будь-яка перемога – це поразка»; це дуже актуально щодо людської природи. Держава руйнується на тлі революційних баталій, збройних повстань та нападів. Воїни однієї крові завжди найзапекліші вороги, адже вони відчувають глухі кути свого міста, знають його хиткі споруди і витончені пастки. Брати і сестри ллють кров, вмивають нею обличчя дітей, сіють хліб у випалених степах, але те колосся геть гине. Подібно до тої біди, горить і людське життя. Наш внутрішній Всесвіт потерпає у власних протистояннях. Важко обирати між «раціонально правильним» і «чуттєво необхідним», адже коли серце розбивається, боляче керуватися розумом.

Скільки разів ви зраджували собі? Чи бувало так, що логічний висновок знищив мрію всього вашого життя? Людина, яка поруч – емоційно необхідна чи раціонально комфортна для вас? Хіба не було жалю за втраченим, нехай ілюзорним щастям? Дарма вже плакати за минулим – це ваш вибір і варто прийняти його. Світ не має панацеї від болю, ваше рішення завжди буде складним. Емоційний вир б'є у скроні, гаряча кров пульсує у ваших жилах і не дає спокійного сну. Складні роздуми, аналіз вчинків і дій плутає ще більше, – це справжній лабіринт Фавна.

Сміливі завжди мають щастя, а найскладніше з випробувань – пізнати себе справжнього. Привиди минулого не мають лякати вас, так само і туман розсіється від сонячного проміння. Вибір буде правильним тоді, коли ви зрозумієте, що насправді важливо. Кажуть, у людині живуть два вовки – якого годуєш, той сильніший. Я годую обох та потроху, а ввечері ми граємо разом. Неможливо тримати одну позицію, кожна ситуація індивідуальна, а кожний вовк необхідний. Філософія вчить пізнавати себе і розуміти світ. Не слухати, а чути. Не дивитися, а бачити. Мої вовки гострозорі й зухвалі, тож я не боюся нічних химер.

Людмила Овсянкіна

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії*

*Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

Тетяна Курпій

*кандидат історичних наук, доцент,
доцент кафедри філософії*

*Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

СУЧАСНА МОДА ЯК СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ФЕНОМЕН

Сучасна мода – суперечливий феномен, який привертає увагу не тільки фахівців з моди, але й стає центром важливих наукових дискусій. Сьогодні вона одночасно розглядається як соціально-філософський феномен, глибоке психологічне явище, історичний феномен та своєрідна естетична філософія, яка дозволяє людині виражати власні потреби, інтереси, амбіції та цінності. Метою даного дослідження є аналіз суперечливого феномену моди, який акумулює в собі найважливіші соціально-політичні, культурні, історичні зміни та психологічний стан суспільства, швидко реагує на них, пропонуючи нові яскраві естетично-культурні моделі, образи та зразки поведінки, характерні для нової історичної ситуації та епохи в цілому.

Сучасна постіндустріальна культура є яскраво вираженою культурою масового споживання, в якому мода є динамічною формою стандартизованої масової поведінки. Суспільству споживання властива динамічність, відвертість, надмірність, соціальна диференціація та мобільність. Воно швидко створює нові символи, яких необхідно дотримуватися, оскільки вони, в тому числі і мода, визначають спосіб життя та поведінку індивідів, моральні установки та ціннісні орієнтації, що відповідають духу споживання як умові, без якої соціальний успіх індивіда та престиж стають важко доступними.

Так, представники семіотичного підходу – французькі дослідники Р. Барт, Р. Сеннет, П. Бурдьє, Ж. Бодрійяр, – знаковість (як істотну властивість моди) розглядають як причину, що необхідна для стимулювання постійного обміну в індустріальному суспільстві та існування особливого «потягу до моди». Дійсно, сьогодні в основі створення модного образу лежить визначення певних візуальних кодів (колір, форма одягу тощо), які змінюються від сезону до сезону. Мода сьогодення трансформувалася у модний маркетинг суспільства споживання. Більш того, сьогодні перестає домінувати і код модної форми. Код форми трансформується в код формату – сьогодні моду визначає формат, ситуативна ідентифікація. Мода перестала бути диктатором, вона лише задає вибір з досить великого числа варіацій

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

стилів, стає інструментом ситуативної ідентифікації, «форматування». Свого часу ще Е. Тоффлер вказував, що для періоду науково-технічної революції характерним є значне багатоманіття стилів життя [2, с. 247]. Філософ пов'язував наявність у суспільстві різноманітних стилів життя з поділом не на класи, групи та соціальні верстви, а на субкультури. Саме тому сучасній людині складно зорієнтуватися в цьому розмаїтті субкультур і сформувати власний стиль життя. Слід зазначити, що мода змінює не тільки предметний світ, але й духовний. Вона виникає в результаті дії факторів надмірності і самодостатності, є феноменом культури і сурогатом релігії, в її основі лежать стадні інстинкти людини. Поступово розвиток цивілізації у XXI столітті сприяє появі такої людини, яка оточує себе речами-знаками, символами, які відрізняють її від інших та водночас поєднують з ними та світом в цілому.

Характеризуючи сучасну епоху, Ж. Липовецьки [1, с. 39] називає її «суспільством гіперспоживання», якому притаманне завоювання повсякденного життя брендами та обміном. У це гіпермаркетне століття неоспоживач, який звільнився від старих (традиційних) правил, стає одержимим модою і все більш непередбачуваним, гнучким та мобільним у своїх смаках та покупках. Народжується нова людина – турбо-споживач, який шукає емоційних переживань, прагне до розкоші, але мріє отримати все безкоштовно, і саме тому купує дешево. Наступає епоха нарцисизму і гедонізму, в якій людина відчуває гостру потребу у заповненні духовного вакууму, пошуку орієнтирів та відчутті втраченого почуття стабільності. Ж. Липовецьки також уподібнює моду специфічному засобу релаксації, через який почуття гумору допомагає людині легко розкріпачитися і звільнитися від соціального контролю [1, с. 52].

У сучасних умовах глобалізації мода виконує специфічні функції виробництва та підтримки символічного порядку, пов'язаного з вимогами сучасного масового виробництва та його мережевої структури. Вона активно визначає і структурує процес сучасного споживання, а також виконує уніфікуючу функцію. Культурна уніфікація пов'язана з процесами поширення сучасного знання, стандартів освіти, форм культурного споживання тощо. Всі ці моменти культурної уніфікації орієнтовані на уніфікацію символічної сфери сучасного світу. У цьому процесі мода займає важливе місце, оскільки вона є засобом трансляції символічного змісту сучасної культури. З одного боку, на масового споживача постійно впливає глобалізаційний та нівелюючий ідентичність і культурну своєрідність тиск модних зразків поведінки, відбувається стандартизація різних сторін життя і зовнішнього вигляду. З іншого, – глобалізацію супроводжує сплеск локальної етнічної самосвідомості, позиціонування індивідуалізму, філософія екологізації виробництва та споживання.

Отже, зазначені тенденції, в кінцевому рахунку, переробляються і адаптуються суспільством масового споживання, глобалізаційною економікою і стандартизованою системою попиту та пропозицій.

Національні (етнічні) символи, субкультурні знакові коди, вінтажні «спогади» стають при цьому елементами вільного спілкування людей в транснаціональному масштабі. На наш погляд, в міру стирання класової поляризації та зростання демократії мода створює ілюзію соціальної рівності. Проте все одно вона залишається засобом підкреслення соціальних відмінностей, але вже не стільки «вищих» і «нижчих», скільки просто різних соціальних груп. Для забезпечення більш ефективного функціонування моди як соціального інституту необхідна соціальна кооперація та різні види групової активності, що використовуються для формування символічних елементів цього інституту та впливають на його природу та зміст.

Література

1. Липовецьки Ж. Ера пустоти. Ессе о современном индивидуализме. Москва: Изд-во «Владимир Даль», 2001. 336 с.
2. Тоффлер Э. Шок будущего. Пер. с англ. Москва: АСТ, 2002. 557 с.

Іван Олійник

*аспірант спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету*

Київського університету імені Бориса Грінченка

АНАЛІЗ ЗАЙНЯТОСТІ ЯК ВАЖЛИВОГО ЕЛЕМЕНТУ СУЧАСНОГО РИНКУ ПРАЦІ

В Україні підхід до визначення зайнятості ґрунтується на співвідношенні чисельності працюючих і кількості економічно активного населення, що спирається на рекомендації Міжнародної організації праці. За визначенням МОП, економічно активне населення складається з населення обох статей віком від 15 до 70 років включно, яке впродовж певного періоду часу забезпечує пропозицію робочої сили на ринку праці [9, с.172]. До складу економічно активного населення входять особи, які займаються економічною діяльністю або шукають роботу, тобто зайняті та безробітні.

Трансформації у вітчизняній економіці, кризи (невеликі в окремих галузях і масштабні 2008 року та поточна) спричинили загострення багатьох проблем, зокрема, й проблеми зайнятості, нестабільної ситуації на ринку праці, дисбалансу попиту і пропозиції робочої сили. Внаслідок такої ситуації люди поступово втрачають відчуття захищеності та впевненості, відтак, спостерігаємо активний ріст представників прекаріату та поширення на ринку праці атипових прекарних практик. Проблема зайнятості населення є однією з найгостріших соціально-економічних проблем української держави. За таких умов зростає роль ефективної діяльності державних управлінських інститутів у сфері зайнятості населення, які мають «пом'якшувати»

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

тимчасово складне становище громадян, що опинились у скрутному становищі, та пропонувати механізми і шляхи вирішення подібного роду проблем.

Проблеми зайнятості досліджували такі науковці: М. Алле, Р. Еренберг, М. Портер, Дж. Ріфкін, Р. Сміт, Й. Шумпетер. Загальнотеоретичні основи розвитку ринку праці та зайнятості в Україні розглядалися в працях В. Близнюк, Д. Богині, В. Будкіна, Т. Заєць, М. Корецького, Т. Коропчук, Т. Мірошниченко, Л. Шевченко. Зайнятість в умовах трансформаційної економіки досліджували В. Герасимчук, А. Колот, В. Летюх, В. Секретарюк, Л. Чижова та ін.

Під зайнятістю ми розуміємо потребу людей в соціально корисній діяльності (у різних сферах) і рівень задоволення даної потреби. Згідно із Законом України «Про зайнятість населення», зайнятістю можна вважати всю не заборонену законодавством діяльність людини, що пов'язана із задоволенням її особистих та суспільних потреб з метою одержання доходу [10]. В різних соціально-демографічних групах населення існують різні особливості зайнятості, також проблеми мотивації до праці, деформації у структурі ресурсів праці тощо. Забезпечення максимально повної зайнятості, відтак, і збільшення рівня ефективності ринку праці залежать від урахування цих особливостей і потреб галузей, збільшення уваги до соціально-демографічних та інших факторів.

Концепція зайнятості, сформована в Україні, ґрунтується на таких базових принципах: кожен має право розпоряджатися своїми талантами та навичками до того чи іншого виду праці; не допускається примус до праці; держава несе відповідальність за реалізацію прав громадян на трудову діяльність, а також сприяє у їх працевлаштуванні та ін. [10]. Поширення атипових видів зайнятості, зростаюче безробіття, різкі коливання попиту і пропозиції на ринку праці спричиняють також зміни й у політиці щодо ринку праці, основною метою якої є сприяння в працевлаштуванні. Вона складається, зокрема, з комплексу таких заходів: сприяння у працевлаштуванні державною службою зайнятості; функціонування системи професійної підготовки та перекваліфікації; сприяння створенню робочих місць; допомога самозайнятим громадянам і підприємцям; сприяння у працевлаштуванні мало захищених груп тощо.

Активна політика щодо ринку праці на меті має не лише стимулювання безробітних до працевлаштування, а й допомагає знижувати витрати матеріальних та психологічних ресурсів людини, що пов'язані з процесом пошуку роботи. Можемо констатувати, що ефективність такої політики підвищує спроможність суспільної праці і знижує соціальної напруженості.

Сучасна світова економіка нерозривно пов'язана з феноменом безробіття. Вважається, що його показник у межах 1-3% є цілком прийнятним для країни, з 5% безробіттям економіка може існувати, але при 7% досягається соціально небезпечний рівень [5, с.47]. Як правило, рівень

безробіття обумовлюється поточним станом економіки, тому його показник може використовуватись для відображення соціально-економічної ситуації в країні.

Дослідники виділяють базові напрями, що пояснюють причини безробіття: низький попит на ринку праці, зростання технічної оснащеності виробництва та інші [6]. Англійський економіст А. Пігу у контексті питання безробіття зазначає, що на ринку праці існує недосконала конкуренція, що призводить до завищення ціни праці [див. 2]. Тому аргументованим він вважає припущення, що скорочення заробітної плати може стимулювати зайнятість. Але зауважимо, що статистичні показники, як правило, не підтверджують такого припущення.

Безробіття, а особливо його високий рівень, як уже було зазначено, породжує соціальне напруження в суспільстві та може спровокувати дестабілізацію економіки та політичної системи. Тому держава не повинна віддавати вирішення проблем зайнятості на відкуп ринку [4]. Створення ефективної системи регулювання зайнятості є одним із важливих завдань держави.

Центральним поняттям і основним важелем саморегулювання ринку праці є ціна праці, в якості якої прийнято розглядати витрати підприємства/організації на працівника (відповідно до МОП) [7, с.82]. Основна частка оплати праці – це заробітна плата, економічна суть якої полягає в тому, що за допомогою цього доходу можуть задовольнятися потреби людини. Згідно з «продуктивною» теорією заробітної плати, основним фактором, що визначає її величину, є фактор продуктивності праці. Розглядаючи зайнятість як один із основних елементів ринку праці, можна зробити висновок, що ціна праці гнучко реагує на потреби ринку, збільшуючись або зменшуючись залежно від попиту і пропозиції, саме це і є одним з основних показників структурної збалансованості ринку праці.

Важливим також є виявлення взаємозв'язку прекарізації праці та соціально-професійної мобільності, що є процесом зміни змісту трудової діяльності, при якій учасник ринку праці змінює місце роботи, вид діяльності, форму зайнятості або будь-яку іншу свою соціально-професійну характеристику. Соціально-професійна мобільність часто відбувається з втратами професійних кваліфікацій для людини, у результаті чого на ринку праці відбувається дисбаланс професійно-кваліфікаційного складу. Паралельно з цим спостерігається переміщення праці з офіційного сектора економіки в неофіційний (тіньовий), що в цілому характеризується негативно і спричиняє зростання прекаріату. Висока професійна мобільність молоді здійснює помітний вплив на загальну зайнятість та її структуру, а також на динаміку процесу прекарізації. Соціально-професійна мобільність обумовлюється низкою внутрішніх і зовнішніх чинників, серед яких збалансованість ринку праці є найбільш значущим.

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

Відсутність гарантій зайнятості, часта зміна роботи природним чином веде до постійної зміни видів діяльності, як правило, з втратою статусно-професійних позицій. Тривале ж перебування поза межами свого професійного середовища призводить до втрати професійної ідентифікації, що є важливою характерною рисою прекаріату. До основних маркерів соціально-професійної мобільності можна віднести: рівень безробіття, становище молоді на ринку праці, ступінь відповідності системи освіти потребам ринку праці тощо. З виділеними маркерами безпосередньо пов'язані й ознаки прекаріату – атипова зайнятість, нестабільність доходів, втрата професійної ідентифікації, активна включеність до реципрокних зв'язків тощо.

З огляду на вищесказане, зауважимо, що питання зайнятості та обумовлені ним інші феномени та процеси ринку праці мають реципрокні зв'язки із сучасними процесами, які характеризуються поняттям прекаріату.

Література

1. Aleksandrova Olena, Dodonov Roman, Vinnikova Nataliia. Postmaidan Ukraine: Middle Class in the Shadow of Reforms. *Studia Warmińskie; The Studies of Warmia*. 2019. № 56: 439-455.

2. Агапова И. История экономической мысли. *Библиотека Гумер* : <https://cutt.ly/ftNJVg4>.

3. Атипичная занятость и прекаризация труда в Украине / под ред. В. Дудина, З. Поповича. К. : Центр социальных и трудовых исследований, 2017. 69 с.

4. Дмитренко Г. А., Побірченко Н. А., Яковенко Ю. І. Ринок праці та зайнятість населення: проблеми теорії та виклики практики. К., 2010. 54 с.

5. Кашенов А. Краткосрочные и долгосрочные прогнозы занятости и безработицы. *Социальная политика и социальное партнёрство*. 2010. № 8. С. 45-49.

6. Квачев В. Г. Зарубежные исследования проблемы неустойчивой занятости. *Неустойчивость занятости: международный и российский контексты будущего сферы труда*. М. : Изд-во РеалПринт, 2017, 125-141.

7. Кочетов А. Н. Профессиональное образование и рынок труда: проблемы взаимодействия. *Социологические исследования*. 2011. № 5, 80-86;

8. Любович А. А., Самотоєнкова О. В. Економічна активність та зайнятість населення України. *Статистика – інструмент соціально-економічних досліджень : збірник наукових студентських праць*. 2017. Вип. 3. Ч. I. 97-105.

9. Майсюра Е. Н. Зайнятість населення і вирішення кадрової проблеми в Україні. *Актуальні проблеми економіки*. 2010. № 5. 166-174.

10. Про зайнятість населення : Закон України від 05.07.2012 № 5067-VI. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/5067-17>.

Юрій Омельченко
кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

ПОНЯТТЯ ХРОНОСУ І КАЙРОСУ У ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ

Хронос і Кайрос – поняття історичного часу, які характеризують послідовність подій, що мають кількісний характер (Хронос), і новий час або мить, коли відбувається кардинальне, часто неочікуване оновлення (Кайрос) – походять з грецької міфології, проте залишаються актуальними для філософії історії, особливо у переломні для людини і суспільства періоди. Один із таких періодів, коли відбуваються кардинальні зміни, спричинені кризою традиційних цінностей, традиційної політики тощо, людство переживає і зараз. З огляду на зазначену проблему, метою доповіді є аналіз розуміння Хроносу і Кайросу у філософії історії та оцінка можливості застосування цих понять стосовно сучасних подій.

У філософії історії Хронос позначає хронологічний час, лінійний, послідовний, буденний. Кайрос – це слухний, якісний час, період радикальних трансформацій у суспільстві. У богословському трактуванні, Кайрос – «час звершення», месіанський час, момент збігу або розриву тимчасового і вічного, історичного і трансцендентного, позаісторичного. За визначенням Пауля Тілліха, Кайрос – момент повноти часу, коли вічне вривається у тимчасове, «Кайрос в його унікальному й універсальному сенсі є для християнської віри пришествя Ісуса Христа. Для філософа історії Кайрос в його загальному і специфічному сенсі є кожен поворотний момент в історії, коли вічне судить і перетворює тимчасове» [4, с.216-235].

Для християнина Кайрос виступає парадоксальним досвідом, коли головна подія вже здійснилася – Христос воскрес, гріховність і смерть переможені – і, в той же час, має відбутися ще один Кайрос – друге пришествя, суд і возз'єднання праведників із Богом. Таким чином, особливістю християнської віри є есхатологічне сподівання, перебування між великими Кайросами.

За Мартіном Гайдеггером, відмінність хронологічного та кайрологічного часу полягає у тому, що хронологічний час нічого не говорить про інтерес, який рухає людиною в історії, натомість кайрологічний час вказує на важливість події, на час напруги або конфлікту, тобто «кризи», у зв'язку з якою необхідно прийняти рішення. Тому кайрологічний час є специфічним, індивідуальним часом, він підкреслює наявність у загальній історії деяких «поворотних» моментів. До них щось може бути «передчасним», а наступне – «запізнілим» [3, с.183].

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

Це дозволяє Мартіну Гайдеггеру припустити, що саме індивідуальний, внутрішній час є основою часу об'єктивного. Для християнства такою подією була поява Христа «у той самий час». У християнстві реалізується новий досвід: запереченням календарного часу (Хроносу) на користь «моменту» одкровення (Кайросу), ранні християни прийшли до досвіду часу всередині їхньої конкретно історичної ситуації. Тобто, розуміли його не як хронологію чи історію, а як «історичність» [1, с.137-147].

У філософії Серена К'єркегора мить розуміється як синтез тимчасового і вічного, як «атом вічності», що стає можливим після Боготілення, коли незбагненим чином вічний Бог з'єднався з людською природою і вічність увійшла у час. У Ернста Блоха хронологічний час є «байдужим», його перериває мить – у момент «пережитої миті» наше існування не закінчене, воно відкриває можливість іншого буття. Досвід «пережитих митей» може бути загальним, колективним або інтросуб'єктивним – це досвід великих історичних «митей». Такими є революційні миті, які зламують історію [2].

У політичній філософії Карла Шмітта Кайросу уподібнюється «мить рішення» – момент, коли приймається політичне рішення у «виняткових обставинах», під якими розуміється постановка народу і його політичного організму перед проблемою, зверненою до його історичної сутності, котра робить цей народ тим, що він є. Цей момент передбачає з'єднання безлічі різнорідних органічних факторів, що відносяться як до традиції, так і до спонтанного волевиявлення чи пристрасного пориву.

Приходу Кайросу передують події, які є його ознаками (знаменнями, символами Божого промислу тощо). Так, появи Месії передували знамення пророків («Тому Господь Сам дасть вам знака: Ось Діва в утробі зачне, і Сина породить, і назвеш ім'я Йому: Еммануїл» (Ісаїя, 7:14), знаменням народження Спасителя була Віфлеємська зоря, знамення його майбутньої місії стала історія з вигнанням юдеїв з храму («Відказали ж юдеї: Сорок шість літ будувався цей храм, а Ти за три дні поставиш його? А Він говорив про храм тіла Свого. Коли ж Він із мертвих воскрес, то учні Його згадали, що Він говорив це, і ввірували в Писання та в слово, що сказав був Ісус» (Іван, 2:20-22)). У богословському трактуванні, справжній смисл цих знамень доступний лише тим, хто вірить.

Кайрологічний час поза богословським трактуванням – це період глибинних революційних змін у свідомості великих спільнот, викликаних соціальними кризами, який спричиняє подальші перетворення в політичному та економічному житті суспільства. В історії кожного народу був «час звернення», поворотний момент (встановлення державності, кардинальні зміни в політичній системі тощо), який зачіпає фундаментальні пласти історичної сутності цього народу.

У такому контексті час Кайросу іноді має негативну характеристику (прихід до влади фашистських режимів, більшовиків, а, кажучи про сучасність, тенденція використання механізмів демократії задля отримання

влади егалітаристськими і крайніми популістськими силами), але при цьому він залишає глибокий слід в історії та історичній пам'яті.

Література

1. Безус Е.С. Феноменология религиозной жизни в ранних работах М. Хайдеггера. *Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук*. 2012. Вып. 12.
2. Кравченко И.И. Бытие политики. К новой теории утопии в жизни человека и в политике. http://society.polbu.ru/kravchenko_politics/ch22_ii.html;
3. Михайлов И.А. Ранний Хайдеггер: между феноменологией и философией жизни. Москва: «Прогресс-Традиция», «Дом интеллектуальной книги», 1999. 284 с.
4. Тиллих П. Избранное. Теология Культуры. Москва: Издательство «Юрист», 1995. 479 с.

Микита Пилкін

*студент III курсу спеціальності «Фінанси та кредит»
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ФІЛОСОФІЯ ЕКОНОМІКИ ТА ЇЇ РОЛЬ У РОЗВИТКУ СУЧАСНОЇ ЕКОНОМІЧНОЇ НАУКИ

Сучасна економіка – фундаментальне соціальне утворення, що являє собою складну систему різноманітних економічних відносин, центром яких завжди є людина. Вона являє собою важливу сферу задоволення матеріальних та моральних інтересів індивіда. У той ж час економіка є важливим засобом перетворення людиною зовнішнього світу, а також самої себе, свого внутрішнього світу, власної екзистенції. Дійсно, сучасне економічне буття стало всеохоплюючим, адже в ХХІ столітті економіка впливає не тільки на політику та культуру, а й на реальні стосунки між людьми, змінюючи їх потреби, інтереси та переформатовуючи шкалу їхніх цінностей.

Сучасна економічна наука – це сфера розумової діяльності людини, функцією якої є пізнання та систематизація об'єктивних знань про закони і принципи розвитку реальної економічної дійсності. Особливо сьогодні вона потребує глибокого філософського аналізу того глобального економічного простору, який сформувався за останні роки. У цьому контексті соціальна філософія та філософія економіки (як важливі галузі соціального знання), мають комплексно досліджувати філософські аспекти розвитку та функціонування економіки як системи, розробляти філософські засади економічного буття людини та суспільства. На базі спільно узгодженої стратегії вони мають активно досліджувати концептуальні, методологічні та

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

етичні проблеми, що виникають в сучасному економічному бутті, та допомагати ефективно їх вирішувати.

Так, соціально-філософський підхід дозволяє проаналізувати сучасну економічну діяльність особистості з точки зору наявності в ній двох важливих компонентів: зовнішнього (пов'язаного із матеріальними змінами) та внутрішнього (який обумовлюється моральними принципами та нормами). Як не парадоксально, але саме внутрішній компонент завжди більш активно впливає на регуляцію економічної діяльності. Саме дослідження специфіки економічної свідомості, економічної поведінки та інших складових економічної діяльності людини і є метою нашого дослідження.

Як стверджує провідний американський експерт у галузі філософії економіки Ден Хаусман, сучасна філософія економіки стосується цінностей людського буття, соціальної справедливості та компромісів між пріоритетами, які необхідні в сфері економічного вибору [2]. В наш час, які ніколи, філософія економіки акцентує увагу на духовних вимірах економічного процесу та економічних явищ, на тісному взаємозв'язку економіки та культури, науки, моралі, ідеології та філософії. Адже науково-технічний прогрес та грандіозні успіхи в економіці – лише частина того, на що здатна людина. Не менш значущими є її духовні, моральні здобутки, які вона має передати наступним поколінням. Якщо буде більше моральних втрат, то такий майбутній соціальний простір може бути небезпечний для життєдіяльності людей.

Скорочений історичний аналіз дозволяє нам прослідкувати еволюцію поглядів на господарські відносини, економіку та місце людини в ній. Так, основним завданням філософських доктрин Платона і Аристотеля було виховання ідеальної людини, яка могла відповідати вимогам ідеальної держави, а економічні процеси були повністю підпорядковані цій ідеї. При цьому не слід забувати, що всі права власності на засоби виробництва, результати праці й на самого працівника (раба) належали рабовласнику.

В епоху Середньовіччя на першому місці стояли принципи абсолютної етики, якої мав дотримуватися справжній християнин (вічний учень Бога). Всі економічні процеси розглядалися крізь призму складної божественної ієрархічної системи. Епоха Ренесансу сприяла розвитку творчої, героїчної особистості, яка прагнула повної реалізації власних сил та можливостей, долаючи будь-які перешкоди на цьому шляху. Економіка, на жаль, не була головним центром уваги інтелектуалів тієї епохи, у порівнянні з мистецтвом і політикою, але деякі позитивні зміни в економічних поглядах людини вже починали відбуватися.

Найбільш значний перелом у поглядах людини на реальний світ здійснився у XVII-XVIII ст. завдяки виходу на арену раціоналізму, як методу пізнання, та новим ідеям в етиці та естетиці. Завдяки ним стали розвиватися позитивні начала в науці, поступово філософи закладали основу для появи людини нового типу, яка, (як стверджував свого часу А. Сміт)

підпорядковується «невидимій руці» ринку. На перший план у суспільному житті починають висуватися економічні явища та категорії обміну: ціна, вартість, пропорції обміну, доходи, які отримують учасники обміну.

В результаті стрімкого розвитку капіталістичних відносин приватні підприємці назавжди оволоділи правом власності на засоби та результати праці, але на щастя, втратили власність на найманого працівника, який аргіогі має особисту свободу. Однак юридична рівноправність усіх громадян капіталістичного суспільства не означає рівності в розподілі й концентрації прав власності. Цей вічний діалектичний зв'язок завжди породжує економічну владу одних і економічну залежність інших. Однак, історія свідчить, що ліквідація приватної власності в колишніх соціалістичних країнах і заміна її так званою загальнонародною власністю з метою зрівняти всіх людей у правах на засоби виробництва і результати їх використання спричинили розрив природно-еволюційного процесу розвитку відносин власності, що стало однією з причин подальшої кризи і розвалу соціалістичної (утопічної) системи. Наслідки цієї кризи ми спостерігаємо навіть в наш час.

Глобальні економічні проблеми та тенденції світового розвитку є центром наукових розвідок сучасної філософії економіки. Сучасні дослідники справедливо стверджують, що зараз вимагається абсолютно інше, ніж у недалекому минулому, філософське осмислення економічного буття. Сьогодні необхідно змінити своє ставлення до економіки як самодостатнього зовнішнього середовища (існування та життєдіяльності людини) до її розуміння як засобу перетворення людиною зовнішнього світу, як явища зміни самої людини.

Завдяки системному та структурно-функціональному аналізу філософія економіки пропонує перспективні ідеї щодо побудови нової економічної реальності, до якої людині слід готуватися вже сьогодні, та до нових моделей поведінки в соціумі, які будуть востребувані у майбутньому. У світі відбувається «тиха революція», свідками якої є ми всі [1]. Мова йде про зростаючу конкуренцію між державами; глобальне поширення комп'ютеризації та запровадження штучного інтелекту в економічній сфері; практичне вивчення соціальних вподобань людини, яка включена в економічні процеси; запровадження експериментів, спрямованих на більш глибоке вивчення природи самої людини; пошуки взаємодії між поведінковою економікою та нейроекономікою; методологічну розробку та проектування різноманітних економічних експериментів тощо.

Отже, філософія економіки сьогодні є наукою, яка слугує джерелом суворої критики як економічної науки в широкому сенсі цього слова, так і самої економіки, яка страждає від структурних деформацій, соціальної диспропорції (масова бідність, небачене майнове розшарування суспільства, безробіття, асоціальна поведінка бізнес-еліти, корупція, зрощування влади та бізнесу) тощо. У цьому важливому аспекті лише оновлена комплексна

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

стратегія інноваційного розвитку держави, що спирається на сучасні розробки економічної науки, парадигму структурної перебудови вітчизняної економіки, підвищить конкурентоспроможність України в глобальному економічному просторі.

Література

1. Росс Дон, Кинкейд Гарольд. Вступ: Нова філософія економіки. <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780195189254.001.001/oxfordhb-9780195189254-e-001>

2. Літл Деніел. Філософія економіки. <https://understandingsociety.blogspot.com/2012/10/the-philosophy-of-economics.html>

3. Рутлезька енциклопедія філософії науки. http://www-personal.umd.umich.edu/~delittle/Encyclopedia%20entries/Philosophy%20of%20Economics.htm#_ftn1

*Поліщук Юлія,
студентка IV курсу спеціальності «Культурологія»*

*Більченко Євгенія,
доктор культурології, професор
кафедри культурології та філософської антропології
НПУ імені М.П. Драгоманова*

ПАСТКА ПІДТЕКСТУ: ПОДВІЙНЕ КОДУВАННЯ ДИНАМІКИ І СТАТИКИ В ІНФОРМАЦІЙНОМУ СВІТІ

Очевидність динаміки сучасного цифрового суспільства полягає в трансформації уявлень про час та простір, що зумовлене стрімким розвитком інформаційних технологій, залежністю соціальних, культурних, політично-економічних процесів від інформації як одиниці цифрового продукту та знань як результату інтерпретації інформації. На зміну класичному суспільству з його вертикальною ієрархічною структурою прийшла мережа горизонтальної комунікації. Безпосередньо динаміку як «швидкість культури» досліджував П. Вірільо [8], що стало «загальним місцем» постмодерністських теорій інформаційного суспільства.

Але не все так просто, як це уявлялося в некласичній естетиці ще кілька десятиліть тому, на зорі третьої хвилі. Так, технології забезпечують вільний та миттєвий доступ до медіа-ресурсів (М. Дері) [5, с.56], але вони затирають рамки між публічним та приватним простором (З. Бауман) [2]. З одного боку, це розкручує динаміку до безкінечності, а з іншого боку, сприяє

проступанню крізь неї статички: адже внаслідок зміни хронотопу політичні процеси врастають в повсякденну культуру, утворюючи єдність цифрового ринку, психіки та ідеології (Дж. Стігліц) [11, с.15]. В умовах політичної економіки віртуальна реальність набуває характеру трансгресії позасвідомого, або «Реальності Віртуального» (С. Жижек) [7]. Тому у нашому випадку теорію класичного постмодернізму доцільно доповнити новітніми студіями: мова йде про некласичну соціальну феноменологію Британської школи та постлакранівський психоаналіз Люблянської школи, зокрема сформований в її межах концепт «інтерпасивності» (А. Зупанчич, М. Долар, С. Жижек, М. Божович [6, с.30-45]. Сучасні критичні теорії коригують ідею чистої динаміки за допомогою декодування прихованої у темпоральності структури.

Пропоноване дослідження ставить за *мету* розкрити приховані статичні ядра у розгортанні динаміки цифрової епохи. Відповідними *завданнями* є: описати модель динаміки мережі через сферу цифрових медіа, виявити зв'язок «плинної сучасності» з прихованою у ньому статичною структурою контролю, розкрити вплив цифрових медіа на суб'єкта сучасної культури. Головними *методами* дослідження є компаративний, психоаналітичний, структуральний та семіотичний.

На сьогодні не можна уявити інформаційне суспільство без наявності цифрових технологій, вони повністю забезпечують оборот смислів та знаків через поверхню екрану. Події, що відбуваються у світі носять непередбачуваний, спонтанний і випадковий характер (так званий «ефект метелика» у Д. Рашкофф [10, с. 67]). На сьогодні медіасфера відіграє значну роль в розумінні інформаційного суспільства та виявлення його динамічності, адже від засобу вона перетворилося на самоціль: постійний потік знаків семіозису структурує темпоральну реальність: мова йде про створення попередніх контекстів подій, які породжують нові значення, які сприймає та інтерпретує суб'єкт.

Подібне семіотичне поле функціонує через процес сигніфікації – позначення реальних або уявних об'єктів знаками (надання імені), завдяки яким факт перетворюється на «подію» (навратив, історію). Помістивши модель такого суспільства у семіотичні рамки структурного перетину парадигми та синтагми Р. Якобсона [12], матимемо вертикальну вісь парадигми, що означає рух часу, діахронії, мовлення, переосмислений в темпоральній філософії Ж. Дельоза з його поняттям *ризми*, на символічній поверхні якої перебувають самодостатні знаки-грами, що породжують нові значення [4]. Постмодерна культура «універсальної світотворчої сили» знаків призводить до деформації сталого синтагмального простору за допомогою кореневої системи без стрижня, із множиною непередбачуваних, хаотичних переплетінь. Ризома функціонує в області чистої синтактики ланцюгу означників, коли втрачають значення прагматичні стосунки «відправник-споживач» і, тим більше, семантичні аспекти комунікації, пов'язані з погодженням смислу і буття. У ризомі все відбувається на поверхні, не

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

зачіпаючи глибини, в результаті чого виникають миттєві події, які безупинно рухаються по поверхні «лініями уникання».

У такій нелінійній динаміці суб'єкт втрачає впевненість в реальності і правдивості фактів. У мережевій плинності суб'єкт не знаходить логічних операцій, адже все набуває форми нескінченної множинності без чіткої структури. У такому випадку свідомість піддається змінам на користь фрагментарності та поверховості уявних сценаріїв (інформаційного «шуму»). Одночасно «шум» приховує в собі глибоко інкорпоровані у нього ієрархічні структури (в сучасній теорії інформації – вертикальні хаби) [1]. Маючи «повну свободу», людина не знає, куди її подіти, оскільки стикається з власною нестачею і захищається від неї через трансгресію бажань в пошуках уявних співбесідників, позиції яких треба погоджувати, і цю функцію бере на себе символічний порядок влади.

Влада в такому випадку постає в гротескній ролі «перверзивного Батька» (Ж. Лакан) [9], вона знаходиться повсюди і ніде, на поверхні й одночасно в глибині, вона дає необмежену свободу і тим самим обмежує, не демонструє потреби в суб'єкті («байдужий Інший»), але при цьому контролює його. Це викликає добре досліджений в психіатрії шизофренічний ефект «Double Bind» (англ. «подвійного послання», Г. Бейтсон) [3] – закону, що підтримується за рахунок удавання ритуального самообмеження, або наказу, що за буквою тексту спонукає суб'єкта до насолоди, а за підтекстом – до обмеження насолоди (або навпаки: «Я наказую тобі не виконувати моїх наказів»). Застосований у маркетингу та НЛП, прийом «подвійного послання» набуває форми менеджерської пропозиції вибору без вибору, коли обидва варіанти є вигідними для спікера: «Ви будете розплачуватися готівкою або кредиткою?»

Пастка підтексту фіксує приховану єдність динамічного і статичного, горизонтального і вертикального начал у ризомі і яскраво проявляється на прикладі віртуальних smart-технологій. Здається, що кіберпростір дозволяє більшості людей уникнути ролі пасивного глядача спектаклю, поставленого іншими, не тільки брати пасивну участь у виставі, а й встановлювати її правила. Людина вже не просто дивиться в екран, коли читає, а задіює все більше «креативності», наприклад, під час участі у дебатах віртуальних спільнот, вільного вибору електронних додатків тощо. За словами С. Жижека, такий процес цілком може доповнити його «темний двійник» – *інтерпасивність* [6, с.40].

Переносячи на Іншого свою активність, людина отримує пасивне задоволення через посередництво Іншого, а переносячи на Іншого свою пасивність, – стає невротично активною, але ця активність є обсессивною та пустою. Приклад інтерпасивності: реклама своїми лозунгами та візуальним супроводом пасивно насолоджується замість нас, а ми кидаємося в супермаркети, скуповуючи продукти в жадобі споживання. Приклад інтерактивності: постійне гортання стрічки новин, де цікавими для суб'єкта

будуть лише короткі повідомлення, а дійсно змістовні статті відкладаються «на потім».

Таким чином, динаміка суспільних процесів цифрової епохи пояснюється нами через семіотичний аналіз співвідношення темпоральності та структури, власне динаміки та прихованої статичності, що її обмежує, суспільства ризику та суспільства контролю, безмежної свободи та одночасно неструктурованої цензури. «Плинна сучасність» демонструє, як за гнучкістю, нестабільністю та фрагментарністю криються вимоги універсального ринку ліберальної системи, тому кожна мережа приховує за собою ієрархічні структури. За допомогою цифрових медіа, електронних технологій у суб'єкта створюється враження інтерактивності, яка лише стимулює формально активну пасивність.

Література

1. Szafranski R. A Theory of Information Warfare. Preparing For 2020. Colonel Richard Szafranski. *Airpower Journal*, spring, 1995. <http://iwar.org.uk/iwar/resources/airchronicles/szfran.htm>
2. Бауман З. Текущая современность. СПб: Питер, 2008. 240 с.
3. Бейтсон Г., Джексон Д., Хейли Дж., Уикленд Дж. Х. К теории шизофрении. *Московский психотерапевтический журнал*. 1993. No1. https://psyjournals.ru/files/25725/mpj_1993_n1_Bateson_Jackson.pdf
4. Делез Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 672 с.
5. Дери М. Скорость убегания: киберкультура на рубеже веков. М.: АСТ МОСКВА; Екатеринбург: Ультра.Культура, 2008. 480 с.
6. Жижек С. Как наслаждаться посредством Другого. Культурная логика многонационального капитализма. СПб.: Алетейя, 2019. 104 с.
7. Жижек С. Реальность Виртуального: Видеолекция <https://www.youtube.com/watch?v=aDI1EKSAfQ4>
8. Кибервойна, Бог и телевидение. Интервью с Полем Вирильо. *Chtheory*. <http://chaosss.info/хаос/cyberwar.html>.
9. Лакан Ж. Семинары, Книга 17: Изнанка психоанализа (1969/70). М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2008. 272 с.
10. Рашкофф Д. Медиавирус. М.: Ультракультура 2.0, 2003. 394 с.
11. Стиглиц Дж. Цена неравенства. Чем расслоение общества грозит нашему будущему. Москва: Эксмо, 2015. 512 с.
12. Якобсон Р.О. Избранные работы. М.: Прогресс, 1985. 460 с.

Микола Тур
доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії
Історико-філософського факультету
Київський університет імені Бориса Грінченка

ІСТОРИОСОФСЬКІ ПОШУКИ З ПОЗИЦІЙ МЕТАПАТТЕРНІВ ІСТОРІЇ

Філософія історії у модусі історіософії прагне охопити історію як динамічну цілісність, що розгортається за темпоральним вектором з минулого в майбутнє. Щоб збагнути цей історичний континуум, дослідники виокремлюють різні епохи та періоди, керуючись певним методологічним підходом, як от:

✓ *цивілізаційний* (М.Я. Данилевський, О. Шпенглер, А. Тойнбі, Ш. Айзенштадт, Б.С. Єрасов, Д.М. Бондаренко та ін.) за основу бере цивілізацію або культурно-історичний тип;

✓ *формаційний* (К. Маркс, Ф. Енгельс, В.І. Ленін та ін.) історію розглядає в контексті поступальної зміни суспільно-економічних формацій;

✓ *світ-системний* (А.Г. Франк, І. Валлерстайн, С. Амін, Дж. Аррігі та ін.), соціальна історію тлумачить в контексті розвитку суспільств як систем, що містять в собі певну структуру. Але на відміну від цивілізаційного підходу, досліджується вже не лише одна цивілізація-система, а й системи, що охоплюють угруповання цивілізацій або навіть цивілізаційну систему світу загалом.

Не можна погодитись з категоричним твердженням Р.Дж. Коллінгвуда [3, с.253] про нульову методологічну цінність зазначених підходів. В основу їх покладено логічний метод поділу загального (родового) поняття «історії», що уможливило за допомогою певного критерію бачити розгортання та наростання певних ідейних надбань в динаміці історичних змін. Водночас не варто ці підходи абсолютизувати; вони мають свої методологічні межі і тому односторонні, насамперед в контексті «злиденності» їх історичистської перспективи (К. Поппер).

Методологічно плідний потенціал (у сенсі доповнення історіософських спроб розуміння історії як динамічної цілісності) містить в собі підхід до осягнення її з позицій метапаттернів, запропонований сучасним російським соціальним філософом П.К. Гречко.

Паттерн (англ. pattern, що походить від лат. patronus – форма, модель, зразок для наслідування, або як природна чи випадкова конфігурація чогось (подій)) він тлумачить як своєрідну смислову одиницю, певне повторення, стійке поєднання чи співвідношення якихось структурних елементів [1, с.24].

У цьому контексті (сталість, повторюваність, стабільність, фіксованість) поняття паттерну має деякі спільні ознаки в змісті із поняттям закону.

Водночас вони різняться тим, що паттерни втрачають субстанційне вкорінення в історичному процесі. Себто царина їх локалізації – суб'єктивна реальність. Відтак їм притаманна універсальна здатність онтологічно поєднувати суб'єктивне і об'єктивне в рефлексивній практиці проблематики історичного.

На тій підставі, що філософія історія – це метафізика історії, метаісторія (як вчення про граничну реальність історії), паттерни філософії історії П.К. Гречко визначив як метапаттерни. Традиційні для історичного пізнання концептуальні моделі (циклічна, лінійна, спіральна (коловоротна), коваріантна («осьового часу») К. Ясперса, ризомна) він перетлумачив як метапаттерни історії – засадничі інтуїції філософа історії, своєрідні апіорі історичного пізнання в здійсненні функції граничної інтеграції суспільного розвитку.

З огляду на те, що за своєю сутністю метапаттерни являють собою трансцендентально-рефлексивний рівень історичної реальності, що конститується в якості своєрідного апіорного постулату, вони не підлягають спростуванню. Критична аргументація, як слушно наголошує, П.К. Гречко можлива лише в смислових межах метапаттерну, а не поза ним.

На наш погляд, окреслений методологічний обрій відкриває можливість інтерпретувати деякі відомі вже підходи філософії історії та запровадити нові як метапаттерни її, що обіцяє евристично плідну перспективу для історіософського пізнання. Зокрема такі:

✓ *синергетичний* (І. Пригожин, Г. Хакен, С.П. Курдюмов, Г.Г. Малінецький, С.П. Капіца, Л.І. Бородкін, П.В. Турчин, А.П. Назаретян);

✓ *маятниково-коливальний*:

– історичний процес розглядається в контексті *чергування домінант західного або східного мегациклів розвитку* (О.С. Панарін та ін. [4]);

– коливання в соціальній історії людства домінант соціального розвитку на засадах *індивідуалістичного або колективістського* архетипів суспільної свідомості та характеру облаштування соціального устрою (О.А. Івін [2]).

Як метапаттерн історії можна витлумачити також феномени політичного ладу суспільства (Дж. Віко), прогресу і порядку (О. Конт), еволюції (Г. Спенсер), економічної свідомості (А. Сміт), свободи (Г. Гегель), прогрес людського розуму (Ж. Кондорсе), волі до влади (Ф. Ніцше), релігії (А.Дж. Тойнбі), рівень науково-технічного прогресу (О. Тоффлер), сексуальності (М. Фуко) тощо.

За аналогією з цим також цікаву дослідницьку перспективу відкриває дослідження історії з позицій метапаттернів справедливості, гуманності, феміністичного критерію, мілітаризму та інших концептуальних підходів, здатних задати діахронічний вектор осягнення історії.

Література

1. Гречко П.К. Концептуальні моделі історії. М.: Логос, 1995. 141 с.
2. Ивин А.А. Введение в философию истории. М.: Гуманитарный изд. центр ВЛАДОС, 1997. 288 с
3. Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. Автобиография. М.: Наука, 1980. 486 с.
4. Философия истории: Учеб. пособие. Под ред. проф. А.С. Панарина. М.: Гайдарики, 1999. 432 с.

*Анастасия Часовських
студентка II курсу спеціальності «Переклад»
Сумського державного університету*

ФІЛОСОФІЯ МОВИ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ФЕМІНІТИВІВ

Мови безперечно відрізняються одна від одної, і ці мовні відмінності пов'язані з важливими відмінностями у традиціях, звичаях і загальноприйнятих нормах поведінки. О. Потебня зазначав, що мова творить народний дух, стає основою національної ідеї, зумовлює наявність волі та бажання діяти як один злагоджений механізм. З цього можна зробити висновок, що народ трактується як мовна єдність, без якої не може існувати національна свідомість, тобто і сама нація. Народ перетворюється на духовно збіднілих рабів, якщо втратить рідну мову, а з нею і свою незалежність.

Вітгенштейн вказує, що розуміння структури мови робить можливим розуміння структури дійсності, а тому й можливість знання про неї. Мова є виразом думки, і якщо людські думки можуть розглядатись як знання про світ, думка може бути визначена як відображення дійсності. Тобто межі світу визначаються межами володіння мовою [2].

Мова, як відомо, складається з трьох компонентів: фонологічного, синтаксичного й семантичного. Маніпулювання, починаючись на фонологічному рівні, сягає свого апогею на рівні семантичному, оскільки саме він є найбільш «нестабільним» мовним рівнем, адже, за словами К. Зорніга, значення, тобто семантичний об'єм слова, постійно змінюється: розширюється або звужується його обсяг, підвищується або знижується інтенсивність значення, й усі ці зміни відбуваються, аби задовольнити вимоги конкретної ситуації [3].

Світ не відкривається нам безпосередньо. Між людиною і світом, як він є, стоїть опис світу, який формується словами. Тож наскільки точною, багатого, варіативною буде мова – настільки повним, максимально наближеним до реальності буде і наше усвідомлення. Мова не лише описує соціальну дійсність, а є невід'ємним засобом її творення і перетворення.

Феміністська філософія мови пройшла великий шлях за дуже короткий проміжок часу. Спочатку велика частина робіт у цій області носила критичний характер, вимагаючи змін або в самій мові, або в філософії мови. Згодом феміністки перейшли від матеріального до символічного – від соціологічного розуміння патріархату до дослідження випадковостей гендерної ідентичності.

Потік іншомовних засобів для творення фемінітивів і самих фемінітивів зумовлений посиленням взаємозв'язків між різними державами та різною участю в них жінок. Водночас, він засвідчив, що, наприклад, українське жіноцтво прагне свій внутрішній і зовнішній світ наблизити до життя жінок високорозвинених, цивілізованих країн, перебуваючи на рідній землі або емігруючи в пошуках кращої долі.

Пропозиція утворювати фемінітиви не знаходить підтримки в освіченої української молоді, до них ставляться переважно негативно майже дві третини опитаних. Ба більше, майже третина з них вважають цей спосіб родової диференціації принизливим для жінок, що й далі наражає тих, хто вживатиме фемінітиви, на неприємні ситуації непорозуміння [1].

Опір вживанню фемінітивам в Україні, особливо щодо опису професійної діяльності жінок – це один з проявів патріархального мислення, не бажання допустити реального зрівняння в правах з чоловіками жінок. Зауважимо, що в англійській, французькій, німецьких та низці інших мов демократичних країн Заходу фемінітиви та гендерно нейтральні форми вже стали нормою. Вони є виявом принципу рівності усіх людей, мовним вираженням плюралістичного світогляду.

Дані зміни в мовних вимогах пояснюються прагненням виправити елементи сексизму в мові, так як феміністки вважають, що мова безпосередньо впливає на наше сприйняття світу і розуміння свого місця в ньому.

Феміністки також виступають за вибір слів, які не виключають одного зі статі, якщо мова йде про явище / поняття / предмет, властивому і чоловікам, і жінкам, як наприклад «подружжя» замість «заміжжя». Замість використання жіночої або чоловічої форми професії радять використовувати універсальні або нейтральну назву професії чи ролі, яку виконують обидві статі. Взагалі найпоширенішою є порада називати чоловіків і жінок однаково й не використовувати пестливих або інших спеціальних форм стосовно однієї зі статей.

Щодо української мови, то таки хибним є уявлення, начебто використання великої кількості фемінітивів (у першу чергу, щодо позначення професійної діяльності) є для неї історично неприйнятною. В українській мові потенційно закладена можливість творити фемінітиви за допомогою найпродуктивнішого суфіксу -к- (аптекарь – аптекарка, бригадир – бригадирка, прем'єр – прем'єрка) та менш продуктивних -ин- (фахівець – фахівчиня, майстер – майстриня, виборець – виборчиня), -иц- (службовець –

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

службовиця, підприємець – підприємця). Однак з тієї причини, що вони похідні від назв чоловічого роду, їх сприймають як меншовартісні, а рідкість їх вживання приперчена мовним сексизмом. Такі слова творять дійсність і визначають значимість жінки для суспільства. Ринок праці досі гендерує суспільство – відповідно, ширше вживання фемінітивів в офіційних документах, особливо серед жінок, що займають високі посади, сприяло би вкоріненню рівності між чоловіком і жінкою [4].

Мова діяльнісна за своєю суттю, вона водночас і твориться людьми і є творцем у відношенні до людей і згодом до людської спільноти, а тому якщо ми намагаємось внести певні зміни в структуру та якісні характеристики суспільства, можна це зробити за допомогою мови. Використання фемінітивів може стати поворотним моментом змін у свідомості, кроком до плюралізму, демократії, рівності прав, знищивши мовний сексизм, ми подолаємо основне джерело сексизму в загальному розумінні. Жінок почнуть сприймати по-іншому: вони таки нарешті вийдуть із тіні маскулінності та зможуть відкрито про себе заявити, без відчуття залежності чи тягара обов'язків перед чоловіком, адже фемінізм – це, у першу чергу, повага до індивідуальності.

Література

1. Довгоочікувана Надія. Як пройшла перша прес-конференція звільненої Савченко 27 травня 2016, 17:56. *НВ*. <https://nv.ua/ukr/publications/dovgoochikuvana-nadija-jak-projshla-persha-pres-konferentsija-zvilnenij-savchenko-134009.html>
2. Левчук-Керечук Н.О. О. Потебня і філософія мови. Значення О.О. Потебні (1835-1891) як предтечі лінгвістичної думки ХХ століття. Ekmair.ukma.edu.ua.
3. Рудик І.М., Муратова І.С. Мовні знаки як інструменти маніпуляції й вербальної агресії в політичному дискурсі. *Вісник Житомирського державного університету*. Філологічні науки. 2008. Вип. 40: 186-189.
4. Селезньова І. Фемінітиви – потреба часу. Квітень 14, 2017 <https://politkrytyka.org/2017/04/14/feminitivi-potreba-chasu/>

Вікторія Шеховцова
студентка VI курсу
факультету філософії та суспільствознавства
НПУ імені М.П. Драгоманова

ВПЛИВ АРХЕТИПУ «БІДНОСТІ» НА ЕКОНОМІЧНЕ ЖИТТЯ УКРАЇНЦІВ

Архетип формує колективне несвідоме, яке відображає в собі загальнолюдський досвід нації, який був набутий протягом багатьох років та визначає поведінку всього народу. Архетипи виступають психологічною спадщиною нації і зберігаються у міфах, легендах, казках та в релігіях.

К.-Г. Юнг вперше ввів термін архетип в психологічну теорію у своїй праці «Про архетипи колективного несвідомого» яка була опублікована в 1934 р. За К.-Г. Юнгом архетип являє собою першопочатковий образ, який служить основою для наступних формувань. Це формальні зразки поведінки, або символічні образи, на основі яких оформляються конкретні, наповнені змістом образи, які сьогодні, у сучасному світі називають стереотипами у людській діяльності. Тобто, кожна людина вже народжується з набутими архетипами які у свою чергу передаються з покоління в покоління.

Вчений за допомогою розуміння архетипу намагався віднайти спільні особливості будь-якого народу, які мають свої відображення у психології їхнього етносу, оскільки архетипи являються об'єднуючим елементом, які дозволяють народу контактувати не тільки між собою, але і з навколишнім оточенням також. Архетипи проявляються через колективну несвідомість, що у свою чергу містять у собі спільні особливості поведінки та світогляду для кожного з членів даного соціуму.

Архетип «бідності» виявляється в несвідомому страху бути багатим на бажанні не брати на себе особисту відповідальність. Цей архетип був сформований відсутністю керуванням власною державою, коли українські землі були підпорядковані імперській владі інших держав, а люди були рабами на власній землі.

Вагомий історичний впливом на формування архетипу «бідності» виступає період кріпосного права.

Кріпосне право пригнічувало все що могло сформувати дух капіталізму та підприємництва в майбутньому, культивуючи покору, терпіння та здатність бути підконтрольним. Важливо також зазначити, що кріпосне право виступало як джерело пригнічення економічних свобод і розвитку протокапіталістичної ментальності, у різних частинах України через її територіальну роздробленість було скасовано не одночасно [1, с.10].

Архетип «бідності» в менталітеті українців проявляється в знеціненні власної праці, за надмірну працю люди отримували мінімальну заробітну плату, і це їх влаштовувало. Адже проявом архетипу «бідності» виступає в

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

несвідомому страху бути багатим, та бажанні не брати на себе особисту відповідальність.

В менталітеті українців архетип «бідності» виступає тривожністю і страхом втрати матеріальних статків, боязню не мати елементарних життєвих потреб. Усвідомлюючи реалії такого існування, людина заощаджує, відкладає кошти на «чорний день», але в більшості випадків ці накопичені заощадження залишаються не витраченими. На жаль збираючи та відкладаючи заощадження люди обмежують себе не тільки матеріально, але й духовно, порушують свій повноцінний життєвий комфорт.

Але у свою чергу, заощадливість є однією з ключових рис українського суспільства, проте, така позиція не впливає позитивним чином на пенсійне та медичне забезпечення громадян. Однак, саме заощадження громадян в Україні є основним джерелом формування пасивної бази комерційних банків, що дозволяє їм у подальшому розвивати інвестиційні та кредитні операції [2, с.156].

Можна відзначити ще одну ознаку архетипу «бідності» – страх інвестування грошей в підприємницьку діяльність, що вагомо впливає на розвиток економічної сфери держави. Також, характерним для українського суспільства виступає некомпетентність у фінансовій грамотності.

Для українського народу притаманна обережність, інертність та повільність. Більшість людей не любить ризикувати, довго зважує рішення, що не мають стійкого характеру. Навіть при умові знань, ерудиції, досвіду, це не дає гарантії розвитку індивіда-українця, оскільки він не певен, що здатен вплинути на світ. Українець виступає консерватором, який не бажає змін, а якщо і бажає, то не певен у них, він прагне притриматися старих цінностей та звичаїв. Що у свою чергу виступає головним фактором який зумовлює гальмування, небажання подальшого розвитку підприємницької сфери діяльності, яка задовольняє суспільні та індивідуальні потреби. Але сьогодні характерним для українців виступає бажання задовільнити власні потреби, які виступають гальмом для розвитку економічної сфери держави, адже власні інтереси набагато вищі, ніж інтереси країни. Підприємницька діяльність повинна забезпечувати суспільні потреби народу. Кожна людина повинна працювати на економічне благо своєї держави, адже у свою чергу буде відбуватися розвиток економіки нації.

Таким чином, архетип проявляються через колективну несвідомість, що має не індивідуальну, а загальну природу. Колективне несвідоме є частиною цілого у кожній людині, створюючи в них загальне, надособистісне. Архетип «бідності» був сформований під впливом багатьох історичних чинників – кріпосного права, відсутність державності, радянська тоталітарна система господарювання, несформовані ринкові відносини.

Література

1. Вольний К. З. Економічна поведінка людини та її ментальні мотиви. *Актуальні проблеми економіки*. 2009. №5(95): 3-17.
2. Гонга С. В. Ментальні детермінанти розвитку національної економіки України. *Науковий вісник Полісся*. 2017. N 3 (11): 152-158.

Ярослав Штомпель

*студент II курсу спеціальності «Міжнародне право»
факультету права та міжнародних відносин
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ДО ПИТАННЯ ПРО ФІНАЛІЗМ ІСТОРІЇ

Концепції фіналізму історії ґрунтуються на філософському припущенні про те, що історія з якогось моменту стане одноманітною, сповільниться, а людство досягне певного ідеалу, кінцевої точки буття. На думку автора книги «Кінець історії та остання людина» Френсіса Фукуяма, кінець історії настав після завершення холодної війни, коли ліберальна демократія західного зразка здобула ідеологічну перемогу у протистоянні двох систем. «Те, що спостерігається нині – це, можливо, не просто закінчення холодної війни або завершення якогось періоду всесвітньої історії, але кінець історії як такої; інакше кажучи, це фінальна точка ідеологічної еволюції людства і універсалізація ліберальної демократії Заходу як остаточної форми уряду в людському суспільстві».

Але питання полягає в тому, чи дійсно цей процес вже відбувся? Наприклад, Гегель проголосив кінець історії ще в 1806 році, після перемоги армії Наполеона у битві при Єні як остаточно утвердження ідей Французької революції. Проте з того часу відбулись сотні війн та кардинальні зміни ідеологій та політичних режимів у певних суспільствах. Разом з тим, присутні зараз подібна динаміка змін на світовому рівні та збройні конфлікти між державами, які мають деструктивний вплив на стан міжнародних відносин по всій планеті унеможливають фінал в історії, а ще більше стимулюють її до подальших змін.

На мою думку, те, що Френсіс Фукуяма назвав кінцем історії, більше нагадує зміну у світовому порядку, перехід до мультиполярності з наявністю однієї домінуючої наддержави, яка, поки, є першою серед рівних, проте це не є універсалізацією ліберальної демократії. У ХХІ столітті міжнародне співтовариство стикнулося з тим, що керівництво будь-якої держави, особливо недемократичної, прагне реалізувати свій національний інтерес, процес імплементації якого призводить до порушення норм міжнародного права і в результаті порушення стану миру. Відбувається розрив між належним і можливим, між правом і силою. Таке нехтування правом

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

доводить, що особисті цінності, переконання та вигода держав не вимагають виправдання та обґрунтування з позиції справедливості. Деякі інші держави, дотримуючись міжнародного права, проте керуючись позицією утилітаризму, не особливо прагнуть вживати вагомих заходів для відновлення цієї справедливості, хоча в світі існують правові інструменти для цього процесу. Така констеляція часто призводить до безкарності агресора. Прояв цієї амбівалентності свідчить про те, що світове співтовариство цілком готове до співпраці у справі «підтримання миру» – тобто у забезпеченні загальноприйнятих міжнародних угод, проте достатньо ухильно ставиться до миротворчості, як до придушення реальних загроз світовому порядку. Стан міжнародних відносин сьогодні безперечно не є досягненням ідеалу, проте є тернистим шляхом до нього.

Вважаю, що фінал історії, чи лише її уповільнення, частково буде можливим тільки на глобальному рівні, адже внутрішньополітична ситуація, нові виклики та національні інтереси, сформовані в середині держави, завжди будуть змінюватись та спонукати державу до дій, не дивлячись на те, що слугуватиме рухомою силою для цього процесу, чи то жага до визнання, воля до життя або влади. І це можливо лише тоді, коли держави стануть здатними усвідомлювати спільну політичну долю та бачити переконливу перспективу загального майбутнього. За цією концепцією, єдина міжнародна організація, яка завдяки суспільному консенсусу наділена функцією збереження миру та міжнародної безпеки, функцією захисту особистих прав людини по всьому світу, має реально виконувати ці задачі тільки за умови невивірковості (тобто рівному ставленню до будь-якого актору (суб'єкту) міжнародних відносин, не дивлячись на його вплив у світі), мати у своєму розпорядженні санкції проти порушників міжнародних норм та засоби притягнення них до відповідальності, які б досягали лякаючого рівня переваги та позбавляли б можливості таких порушників протидіяти ним. Таким чином утворилося б щось, по типу кантівського стану всесвітнього громадянства, який надав би громадянам всього світу правовий захист від власних кримінальних урядів.

Чим швидше держави навчаться задовольняти свої національні інтереси новими засобами, не порушуючи норми міжнародно-правової сфери, тим швидше світ досягне відносного кінця історії. Міжнародні відносини завжди будуть породжувати міжнародне право, проте міжнародне право досягне переваги, коли воно стане єдиним інструментом реалізації відносин. Тобто головним викликом у цьому процесі є переведення міжнародної політики у виключно правову сферу.

СЕКЦІЯ 4.
**АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ЕТИКИ, ЕСТЕТИКИ
ТА ФІЛОСОФІЇ КУЛЬТУРИ**

*Дарья Аксьонова, Юлія Матвієнко,
Ольга Пархоменко, Марія Козоріз
студентки III курсу спеціальності «Початкова освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ЖИТТЯ ЯК ДЖЕРЕЛО ЩАСТЯ

Все життя ми шукаємо раю,
а тому не помічаємо,
що живемо в ньому.

Життя – це багатство, кожна людина отримує його при народженні, навіть не розуміючи, наскільки великий це скарб. По-різному люди користаються цим багатством. Вважається, що скільки людей – стільки й світів. Зрозуміло, що для кожного поняття щастя є різним. Для когось це певне задоволення від чогось, для когось – добробут; прогулянка з друзями, здоров'я рідних; а для когось щастям може бути навіть просто посмішка від незнайомої людини. Але чи задумувався хтось над тим, що наше життя і є щастя? Життя має величезну цінність вже само по собі, не варто розтринькувати його на щось менш цінне, в тому числі лише на самі задоволення. Людина повинна дорожити своїм життям навіть тоді, коли воно у неї не складається, коли у ньому більше проблем ніж радості. Кожен з нас є щасливою людиною, бо він вже живе на цьому світі. Життя це все що ми робимо, кожен наш рух, кожна наша думка, мрія, все що ми відчуваємо. Але, тут постає питання інше. Навіщо ми живемо?

Філософи дійшли висновку, що прийнятною для всіх відповіді на запити «Навіщо ми живемо? – не існує. Для когось сенс життя полягає у власному щасті родини. Інші сенс життя вбачають у безкорисливому служінні загальному благу. Чимало й таких, хто всі думки та енергію спрямовує на досягнення добробуту або на розвиток кар'єри. Але є і зворотня сторона медалі. Життю необхідно вчитися: треба планувати своє майбутнє і ставити перед собою мету; треба навчитися працювати; треба вчитися на своїх і чужих помилках; треба реалізовувати всі свої можливості.

Як же жити так, щоб не марнувати час? Звичайно, життя має приносити задоволення. Але це не має бути його сенсом. Варто подумати про тих, хто поряд і зробити кращим їхнє життя. Можливо, вони зроблять це ж саме для

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

тебе. Не слід забувати про найрідніших людей – свою родину: вона потребує уваги та піклування. Не треба нехтувати і самореалізацією. Адже якщо людина не знайшла себе у житті, можна сказати, що вона прожила його марно. Кожен самореалізується по-своєму. Хтось не уявляє себе без улюбленої роботи, інший віддає всього себе цікавому хобі, інший жити не може без родини. Здавалося б, нічого нездійсненого, але не всі розуміють, що ми самі можемо зробити своє життя щасливим.

На жаль, не всі розуміють справжню цінність життя. На сьогоднішній день зросла кількість самогубств, особливо серед підлітків. Це дуже страшно, адже, вони ще не бачили справжніх проблем, а вже спромоглися на останній крок. Психологи вважають, що з будь-якої ситуації можна знайти вихід, треба лише пошукати. Виходу немає тільки після смерті. Життя – це боротьба. Боротьба за місце під сонцем, за щасливе майбутнє, за завтрашній день. Люди, які зупиняються і не намагаються подолати життєві труднощі, приречені, скоріше, на існування, ніж на повноцінне життя. Для того, щоб чогось досягти потрібно рухатися вперед та розвиватись.

Кожна людина у тяжкі часи має згадувати рядки з вірша Лесі Українки «*Contra spem spero!*»: «Так! Я буду крізь сльози сміятись, серед лиха співати пісні, без надії таки сподіватись, буду жити!». Ця жінка є прикладом стійкості та віри в себе. Адже їй довелося боротися і з хворобою, з безнадією, і з жалісливими поглядами рідних і знайомих. Вони не вірили в її майбутнє і вже думали про найгірше. Але сила духу в ній виявилася неабияка. Вона виборола своє право на щастя, та навіть більше, літературне визнання та славу.

Якщо в старості нам буде про що згадати, чим пишатися, значить, ми прожили життя не даремно. Дуже важливо прожити життя, не замикаючись у собі, думаючи не тільки про свої інтереси, але й про оточуючих людей, про навколишній світ. Гідною людиною не народжуються, а стають, тому так важливо самовиховання і самоосвіту.

Велике захоплення викликають історії життя видатних людей, їх твори увійшли в історію, а пам'ять про них буде жити вічно. Вони залишили певний слід на землі. Відомий поет Омар Хайям дав таке визначення щастю: «Щасливий той, хто жив хоч би хвилинку!». Констатуємо – саме життя є щастям. Матеріальний добробут дає відчуття задоволення, комфорту, але не щастя. Той, хто бачить щастя в цьому, збіднює своє життя, перетворює його на існування. Відчуття щастя дає людині творчу працю, творчість, мета яких – ствердження ідеалів добра, краси, справедливості.

Безсумнівно, кожен з нас хоч раз у житті замислювався: а що ж таке щастя... Одні кажуть, це – фізичний, моральний і соціальний стан людини, за якого вона відчуває внутрішнє задоволення і радість від життя. Другі, що щастя – коли здійснюються всі мрії. Усі вони стовідсотково праві. Що ж таке щастя? Щастя залежить від багатьох факторів, вони повинні діяти одночасно. Наприклад, людина мусить бути здоровою, мають бути здоровими її рідні і

близькі, щоб було добро і благополуччя в сім'ї, бути вільною і самодостатньою, матеріально забезпеченою, мати роботу, що подобається, додайте до цього умови для повноцінного відпочинку, а ще доступ до всіх рівнів освіти, культури і мистецтва. Для щастя людині потрібні любов і шана, відчуття своєї корисності і потрібності для рідних, близьких, суспільства. Для когось щастя полягає в промінчиках сонця, в невимірній красі квітах, в співі пташок. Також мають бути щасливими всі навколо, вільною країна. Тому так складно людині відповісти на запитання: «Чи щаслива вона?».

Це щастя від уміння бачити і відчувати. Озираємося навколо і знаходимо позитивні елементи, то і наповнюємося ними. У цей момент як би забуваємо про все інше. Наповнюємося цим, відчуваємо це на смак, слух, бачення, доторк і дозволяємо цьому статися в нашому житті. Входимо в стан буття з ним єдиним цілим. Його пахоці будуть слідувати за нами. Воно буде звучати всередині нас протягом всього дня, і це звучання, це звукове відображення наших почуттів допоможе нам стати більш позитивними і завтра. Це може накопичуватися. Всі ми живемо, щоб мати задоволення від радості прекрасного життя, яке ми наповнюємо бережним ставленням до здоров'я, творчою працею, мудрістю батьків, спостереженнями за хвилюваннями, які вносять в наше життя діти, проявленою добротою до інших і від інших, успіхами і від спостереження за результатами від них, спостереженнями за клумбами квітів, тими хвилинами в насолодженні від співу ранкових птахів, вмінням приймати живодайну енергію сонця ранесенько, спогляданнями, як земля вмело одягається в свої красиві шати. Вчимося приймати це душею в тріпотінні серця, в теплоті задоволення щасливого життя, в благодаріннях всім і вся, у вмінні прощати і любити, але наперед навчимося загубити гнів і злобу, осуд і жадобу бажань, маючи від цього приємні задоволення. Щасливою може бути тільки жива людина і тільки жива людина може бути творцем щастя.

Кожна мить прожита на Землі безцінна. Ми щасливі від того, що зуміли ввійти в такий стан і цим ми даруємо собі і іншим ці миті прекрасних, добрих, радісних хвилин великого щастя у відчуттях піднесеності, приємних хвилювань, здивувань, шанобливості, люб'язності, незвичності і вдячності всьому і всім. Такі наші надбання в цьому житті душа несе в майбутнє тіло, а на даний момент вона намагається нам підказати і створює умови у творінні цього прекрасного процесу, який називається життям. То і дозволимо собі бути в такому стані, вчимося цього і таким чином в наших можливостях з'являється усвідомлення і вміння управляти життєвими обставинами.

Щастя, коли ми вміємо жити, бо знаємо життя: радіємо, бо пізнали мудрість життя; живемо, бо життя даємо; творимо, ібо сотворцями є; щасливі, бо благо даримо Сущому; свободні, бо добролюб'є поширюємо; поширюємо, бо виливається з нашого ества, з нашого життєвого простору любов. Щастя наповнює всі духовні якості, в стані щастя людина може проявлятися в цих якостях. Людське життя в щасті і є смыслом її буття, бо саме в стані щастя

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

людина може усвідомлено прийняти свою місію у Всесвіті. Ми щасливі в пізнанні цього і це дає нам можливість приймати і віддавати енергію любові до людини. Цей стан не можливо описати, чи оповісти, а тільки відчуваємо в благо-даруванні!

Щастя – це стан ества, це такі відчуття піднесеності, що хочеться творити, робити, літати. Ми і літаємо душею, ми в щасті і бачимо більше хорошого у людських відносинах, їх чистоту і доброту, їх радість у всьому, всьому. Розуміючи це бачення, як свій стан, свої можливості бачити від наявності таких Божественних якостей в нас.

Саме це є щастям, а не матеріальні статки; саме ці люди є творцями блага для всіх і вони такі послані саме в це середовище, тобто вони є посланцями Бога на Землі.

«Умій знаходити радість у житті – ось кращий спосіб повернути щастя», – каже китайське прислів'я.

Щастя – бачити щастя, відчувати щастя, насолоджуватися ним, дарувати його... Суть нашого існування полягає в пошуку щастя, в тому, щоб навчитися будувати щасливе життя і бути щасливими. Душа розвивається і тягнеться до Щастя. Ми можемо дарувати, бажати тоді, коли ми маємо його самі. Все що відбувається в нашому житті і є щастя. Ваші щастя і радість життя завжди з вами, вони – всередині вас. Дозвольте собі це відчути. Займайтеся тим, що робить вас щасливим. Якщо ви думаєте, що ваш час вже пішов, мовляв, вік не той почати займатися тим, до чого тяжієте ви всім Серцем, або статус вам цього «не дозволяє», або щось ще, що зупиняє ваші душевні устремління – відкиньте відразу ж від себе подібні думки! До радості і добра це не приведе.

Якщо ви серйозний бізнесмен або строгий викладач, або шановний співробітник місцевої адміністрації, але залишившись на одинці з самим собою, ви відчуваєте, що хотіли б проявитися ще й в іншій якості – зробіть це. Давайте хід цій енергії, якщо вона не буде заподіювати шкоду вам, вашому оточенню і чистоті місць, де ви знаходитесь. Якщо ви дуже любите співати, але з якихось причин, соромитеся і боїтеся розкритися в цьому ключі – співайте самому собі або своїм близьким, а там побачите, до чого приведе ваша творчість. Можливо, ви візьмете уроки вокалу і станете розвиватися в цьому напрямку.

Займайтеся тим, від чого відчуваєте велике щастя. Що наповнює вас радістю!

Якщо ви любите малювати – малюйте! Замість перегляду телевізора або соціальних мереж, візьміть у руки олівець і почніть малювати чи змальовувати, як виходить.

Якщо ви любите щось майструвати, почніть це робити. Починайте з малого, а далі видно буде. Проявляйтеся. Відчувайте щастя, радість життя!

Дайте вихід устремлінням вашої Душі.

Якщо ви з дитинства мріяли бути орнітологом і хотіли дослідити поведінку птахів, так вирушайте в суботу чи неділю в ліс і спостерігайте за місцевими птахами і їх звичками, слухайте їх, не лякайте.

Проявіть терпіння і повагу, і вам може багато відкритися. Можливо, навіть те, що ви ніякий не орнітолог, а хтось інший, просто в дитинстві сильно були вражені випуском «У світі тварин». А не давши цьому вихід, так і мучили себе все життя нереалізованими планами і мріями.

Перестаньте пригнічувати всередині себе живий творчий потік, дайте йому вихід.

Нехай спочатку це буде маленький струмочок, але чим більше ви будете давати йому свободи, тим більш багатшим стане ваше життя. Тим більше спокійної радості буде всередині від того, що йдете ви у правильному напрямку, від того, що час свій ви не витрачаєте, а наповнюєте тим, що для вас цінне, від чого відчуваєте щастя життя...

Говорячи про життя та щастя, не можна не згадати твір Володимира Винниченка «Момент». Де герої опинилися у виняткових обставинах, їм треба було нелегально перетнути кордон. І саме там, де вони могли втратити своє життя, вони закохуються. Відчувають момент щастя переплетене з відчуттям кохання. Цей момент щастя тривав не довго, перетнувши кордон, вони розійшлися по різні сторони. Але та зустріч назавжди закарбувалася у їхніх серцях, як щось приємне, тепле і ласкаве. Головні герої завжди будуть пам'ятати ту зустріч. Це був лише *момент*...

Отже, можна дійти висновку, що життя – це щось прекрасне. У кожної людини своє життя, і тільки вона вирішує як його прожити. Та з точністю можна сказати, що момент щастя відчувають усі, і цей момент назавжди залишається в пам'яті. Він ніколи не забувається, і не забудеться. Саме для цього варто прожити своє життя, щоб з впевнено сказати – Я щасливий. Отже, щастя для кожного своє. Більш того, для людей різного віку воно відрізняється. З роками стає зрозумілим, що духовність важливіша за матеріальні речі. Щастя – невіддільна (частина/ознака) частина нашого життя. Це те, без чого ми не можемо існувати. Не треба створювати проблем із нічого.

У щастя немає завтрашнього дня, немає у нього і вчорашнього... у нього є тільки сьогодні – і то не день, а мить!

Валерія Александренко
студентка III курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

МУЗИКА ЯК СПОСІБ ОСЯГНЕННЯ І ФОРМА ВИРАЖЕННЯ СЕНСУ БУТТЯ

Музичні образи специфічним способом відображають зовнішній світ і світ людини, наближаючи їх один до одного і перехрещуючись між собою. Виникає на цій основі музична онтологія дає особливе музичне бачення світу і людини в ньому. Через музичний образ відкривається музична картина світу. Якщо Гайдеггер, називаючи мову «домом буття», вказує на те, що за допомогою людини буття говорить про себе, то музична образність з допомогою музичного мовлення змушує людину слухати самого себе. Людина в музиці осягає музичну онтологію світу, і буття за допомогою музичної образності являє музичними засобами свою сутність-символічну, абстрактно-загальну і вічне. Гармонія космічних сфер, що звучала ще Піфагору в числовому вираженні, продовжує звучати і нині, оголюючи трансцендентні основи буття в нових музикально-математичних формах за допомогою топологічних структур і структур порядку.

Музика, можливо, є самим людським з мистецтв в силу багатьох причин. Найбільш очевидна з них полягає в тому, що музика виступає мистецтвом, в якому людина висловлює свої найпотаємніші думки, перевіряє свої почуття, тобто втілює в ній найпотаємніше і цінне в собі – свою самість. Музика є найбільш суб'єктивним видом мистецтва, оскільки весь її зміст присвячено виключно зображенню внутрішнього світу людини.

Вона являє собою «зовнішність» людського духу, через опредметнення якого людина має можливість в зовнішньому розкрити свій внутрішній. Те, що відбувається при цьому відчуження стає єдиним шляхом, що дозволяє людині поглянути на себе з боку і таким чином пізнати себе. Прикмети зовнішнього світу, прослизавучі в музиці, є лише сприйняттям людини на них, тобто формою його реагування на зовнішнє. І навіть в відстороненості і навмисній об'єктивності деяких музичних творів теж проглядається позиція людини, яка знайшла незвичайний ракурс сприйняття світу.

У музиці присутнє живе дихання творчості, те, що дозволяє відчувати і переживати її як тут-буття, як безпосереднє протягом життя. Торкаючись до музики, людина занурюється в могутню стихію творення, що допомагає їй гостріше переживати радість буття.

Саме буття музики відображає її глибоко суб'єктивний початок. Буття музики можливо в двох іпостасях, однією з яких є її реальне звучання в певний момент простору-часу, а інший – існування в духовних формах людської свідомості. Гегель зазначає, що музика є «повідомленням, яке, не

володіючи саме по собі стійкістю, зберігається лише у внутрішньому і суб'єктивному світі...».

Особливість предмета художнього пізнання полягає в тому, що, на відміну від наук, що вивчають ту чи іншу сторону дійсності, мистецтво, як і філософія, успадкувало від міфології здатність осягнення світу в його цілісності, єдності; але, на відміну від філософії, мистецтво не розчленовує цю єдність на його складові – об'єкт і суб'єкт, природу і суспільство, людину і навколишній світ, матерію і дух, буття і свідомість, – а затверджує їх тотожність один одному, їх нероздільність.

Тим самим воно пізнає природне як соціальне, нелюдське як олюднене, матеріальне як одухотворене, натуру в її перетворенні в культуру, буття в його освітленості свідомістю, коротше кажучи, суб'єктивує об'єктивне і об'єктивує суб'єктивне.

Музика, завжди супроводжувала життя людини, в своїх глибинах відображала найважливіше, першопричини основи буття. З століття в століття, від людини до людини музика передає свою духовну енергію, піднімаючи людину над невідступними тяготами його буття.

Існує внутрішній зв'язок між музикою і духом. Коли мова прагне до трансцендентного, а душа прагне вивільнитися від гравітаційного тяжіння Землі, вона модулюється в пісню. Арнольд Беннет говорив: "Музика – це мова, яку розуміє лише душа, але перевести його вона не може". Згідно Рітчєру, це – "поезія повітря"; то, що Толстой назвав "стенографією емоцій". Гете говорив: "Релігійне поклоніння не може обійтися без музики. Це одне з головних засобів при роботі над людиною з ефектом чуда ". Слова – мова розуму, музика – мова душі.

В одному із стародавніх трактатів про музику навіть стверджувалося, що той, хто добре працював над її засвоєнням, «не заплямує себе ніякими неблагородними вчинками, але отримає, завдяки музиці, найбільшу користь і буде корисний собі і батьківщині».

Артур Шопенгауер, прямо ввів музику в філософські вчення про світогляд. З точки зору філософа, роль деміурга буття запропонована "світової волі", яка проявляє себе в ідеях сутності речей; самі ж речі – це лише втілення ідей, а реальному світу відведено нижче місце. Однак мистецтво піднято на вищий щабель, так як воно висловлює ідеї. Саме ж високе місце в духовному житті людей А. Шопенгауер відвів саме музиці – він предписав їй вираз самої «світової волі».

Дійсно, багато особливостей музики це знахідка для багатьох течій, напрямків філософії, наприклад, для філософії ідеалізму. Адже зв'язок музики з життям – складний, опосередкований, часто неявний. Вона відтворює життя не «в формах самого життя» як це роблять багато інших мистецтв. У музичній творчості величезна роль належить, перш за все, інтуїції і емоції.

Музика здатна висловити всі відтінки емоцій, настроїв, переживань, їх

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

рух, зміну. Вона надзвичайно сильно і безпосередньо впливає на емоційну сферу людини, об'єднує його почуття і думки в єдиному пориві. Чудова особливість музики полягає в тому, що, визначаючи загальну спрямованість переживань, вона разом з тим викликає індивідуальний відгук у душі кожного – спочатку виконавця, потім слухача.

Валерія Антонова
студентка VI курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

МІФОЛОГЕМА ДОЛІ В СВІТОГЛЯДІ СТАРОДАВНІХ СКАНДИНАВІВ

Постановка проблеми. Проблема долі завжди була для людини хвилюючою і загадковою. Сучасні дослідники відносять її до числа традиційно філософських тем, пов'язуючи з такими проблемами, як мета і сенс життя людини, його смерть і безсмертя, сутність людини, її місце і призначення в світі. В ідеї долі переплітаються в єдиний один вузол всі животрепетні питання, на які людство споконвіку намагається знайти відповіді.

Концепція долі присутня у всіх міфологічних, релігійних, філософських і етичних системах, а також складає ядро національної і індивідуальної свідомості. Поняття долі є активно діючим принципом життя, таємничим і незбагненим.

Метою роботи є виявлення на основі комплексного аналізу різнотипних джерел міфологеми долі, що існувала в скандинавських віруваннях.

З одного боку, **доля** – це універсальна категорія, яка виступає, як універсальний контекст людських взаємин зі світом, але з іншого боку, доля кожної людини індивідуальна і унікальна. Уявлення про долю мають безліч граней, за якими можна судити про світогляд епохи, культури або індивідуума. У розумінні долі об'єднуються і перетинаються область універсального, абстрактного і сфера індивідуального людського існування. Проблема долі має яскраво виражений антропологічний аспект і є однією з важливих тем філософської антропології.

Спочатку символи долі були покликані виразити собою цілісне сприйняття буття людини в світі. При цьому в цих символах відбиваються дві протилежні ідеї долі – фаталізм і віра в здатність людини вплинути на свою долю, що і являє собою основну проблему. Поняття долі представлено в історії культур міфами, персоніфікаціями, притчами і алегоріями, есхатологічними концепціями, художніми образами, астрологічною та іншою символікою, профетичними і ритуальними діями, ворожіннями, народними

прикметами, знаками, і тими знаменами, нарешті, багатими семантичними полями, видимими, мабуть, у всіх мовах.

Міфологема долі в скандинавській міфології втілена переважно в образах *норнір*. Норнір як складові міфологеми долі, це образи плетіння, води (символу очищення й виходу істини на поверхню, але, водночас, вода в своїй глибині приховує таємниці), суду.

Релікти комплексу уявлень про жіночих міфічних істот, що визначають долю, збереглися в західнонімецькому ареалі. Найбільш яскраво вираженими предикатами цих істот є: 1) множинність; 2) зв'язок з водою (джерелом); 3) здатність прозирати і передбачати долю героя; 4) колективне проголошення «вироку».

Особливістю скандинавської міфологеми долі є те, що людина обов'язково дізнається про свою долю заздалегідь, це складає необхідний етап її становлення – перевірку, тестування на здатність не відступати перед доленосними випробуваннями. Не стільки доля людини, скільки те, як людина сприймає її визначає особливість цієї людини, завдяки якій вона потрапляє в міфічні оповіді про життя особливих людей.

Основне позначення жіночого міфічного «доленосного» персонажа в західнонімецькому ареалі називається словосполученням *wîsiu wîr* 'віщі дружини'. Це вживання корелює з евфімістичним позначенням валькірій як *mihtigan wîf*. Примітно, що локальні відмінності зачіпають всю «макроміфологему» (жіночі міфічні істоти, що визначають життя / смерть) – так, і норни, і валькірії у давньоскандинавській традиції виступають як *теуяр* 'діви'. В сагах людина вступає у двобій із долею. Але, на відміну від давньогрецької міфології, в скандинавських сагах людина не є приреченою у цьому двобої.

Античні концепції долі мали безсумнівний вплив на формування всіх подальших уявлень про долю в європейській філософії. Для древніх греків боги теж іноді виступають в ролі суб'єктів долі, хоча уявлення про долю як безособову необхідність у них відіграло вже самотійну роль. У давньогрецькій міфології доля персоніфікувалася у вигляді богині (богинь). Наприклад, були поширеними уявлення про трьох сестер-богинь (Мойри), які були рівні богам і визначали долю: Лахесис призначала жереб ще до народження людини, Клото пряла нитку його життя, а Атропос невідворотно наближала майбутнє і перерізала нитку життя. У давньоримській міфології аналогом Мойр виступали богині долі (Парки) Децима, Нона і Морта.

Уявлення слов'ян про долю були зосереджені у персоналізованому, антропоморфному символічному образі богині Макоші (Макоїші). В ній сконцентровані архаїчні уявлення слов'ян про світобудову і положення людини в ній; доля людини строго визначена і життя його біжить, немов річка або нитка, напрямком якої задає божество жіночої статі, аналоги якої є в міфах інших народів.

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

Для світосприйняття древніх слов'ян була характерна тверда впевненість у визначеності персональної долі, що вкраплена в долю усієї світобудови або космосу. Важливе місце займають думки про нежорстку заданість і можливість змін життєвих моментів взагалі, включаючи і вплив на співпричетні плани Всесвіту. Що стосується індивідуального життя людини, то і тут можна помітити своєрідний взаємозв'язок співвідношення і відносності долі і волі даної людини. У поданні древніх слов'ян з вірою в Роду і Рожаниць з'єднувалася ідея долі, приречення. Випадковості, які попереджують людину, не могли не вражати її фантазію. На думку слов'ян, життя з усіма радощами і бідами наперед визначалася при самому народженні немовляти. Рожаниці – духи-дівки (дві або три) є відразу ж після народження немовляти і призначають йому долю, щасливу або нещасливу.

Фольклорне розуміння долі як вищої сили, влади над людьми у деяких своїх аспектах зберігає елементи віри наших предків у детермінованість світу – неминучість і свавілля долі в усіх її персоніфікованих виявах. Досить репрезентативний у цьому плані паремійний рівень української мови: Ще ніхто не втік від своєї долі; Перед своєю долею не втечеш; Лихая доля і під землею надібає; Від лихої долі не сховаєшся; Нещастя і на гладкій дорозі спіткає; Напасть і на гладкій дорозі здибає.

Висновки. Дослідження міфів в науці дійшли такої стадії, коли міф визнається особливою формою мислення, в якій не існує категорійного поділу цілісного уявлення про світ на різні дисциплінарні сфери знання, які в сучасній науці все важче стає поєднати між собою. Однією з фундаментальних міфологем є міфологема долі, її можна знайти в усіх міфологіях світу.

Міфологема долі може набувати форми уявлень про рок (фатум, фатальність, фаталізм), випадок, призначення, приреченість, визначення, закон, суд, обов'язок безумовність, норму, щастя, удачу, успіх, везіння тощо. Вона пов'язана з уявленнями про смерть як кінець життєвого шляху, руйнування, знищення, а отже й з уявленнями про уникнення смерті (внаслідок певного вчинку, випадку, везіння, удачі, знання, розуміння, допомоги, співробітництва тощо).

В структурі світогляду стародавніх скандинавів міфологема долі відігравала надзвичайно важливу роль формування в людині і в суспільстві особистісного ставлення до всього, що відбувається у світі, так само як формування прагнення особисто впливати на світ – у межах доступних знань.

Знаючи, як живуть і функціонують міфи у слов'янських народів, можна сказати, що кожен слов'янський мікроетнос мав свої міфи і кожен такий міф існував у багатьох варіантах, а у кожному варіанті бракувало того чи іншого епізоду. Також поняття долі відбивається в фольклорі і літературних творах. У художній творчості використовуються міфологічні уявлення, які перетворюються авторами. З плином часу основні міфологічні уявлення, до

числа яких можна віднести поняття долі, змінюються, запозичені теми і сюжети трансформуються під впливом різних культур.

Література

1. «Свод древнейших письменных известий о славянах. Т. 1- 2. М., 1994-1995.
2. Аверинцев С. С. Судьба. София-Логос. Словарь под ред. Н.П. Аверинцевой и К. Б. Сигова. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006: 404-410.
3. Ганина Н. А. Норны: к генезису и ареальным параллелям образа. *Мифологема женщины-судьбы у древних кельтов и германцев*. М.: Индрик, 2005: 212-227.
4. Губанов И. Б. Культура и общество скандинавов эпохи викингов. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2004.
5. Гуревич А. Я. Диалектика судьбы у германцев и древних скандинавов. *Понятие судьбы в контексте разных культур*. М.: Наука, 1994: 148-156.
6. Иванов В.В., Топоров В.Н. К реконструкции Мокоши как женского персонажа в славянской версии основного мифа. 1983.
7. Король Д. О. Стосовно етнокультурних моделей формування давньоскандинавського світогляду. *Наукові записки НаУКМА*. Київ, 2013. Т. 140: Теорія та історія культури: 71-80.
8. Кубилюс В. Формирование национальной литературы – подражательность или художественная трансформация (Три шага литературы в фольклор). *Вопросы литературы*. 1976. No 8.
9. Рыбаков Б.А. «Язычество древних славян», 1994.

Катерина Балюра
студентка III курсу спеціальності «Музичне мистецтво»
Інститут мистецтв
Київського університету імені Бориса Грінченка

ФІЛОСОФІЯ МУЗИКИ – СПОСІБ САМОВИРАЖЕННЯ: ГЕНЕЗА, СИЛОВІ НАГОЛОСИ ТА РОЛЬОВІ АКЦЕНТИ

«Музыка є універсальною мовою людства»
Генрі Лонгфелло Уодсворт

Музыка... Вона супроводжує нас протягом всього життя. Коли ж саме вона почала життя? Музыка зародилася ще з первісних часів. Все дуже просто. Спів птахів та тварин, ритми роботи первісних людей, їх звукові сигнали, магичні заклинання. Жінки заколисували дітей; пастухи трубили, скликаючи худобу; мелодії супроводжували й магичні образи. Археологи знайшли чимало виготовлених з кісток тварин свистків та флейт, мушель, що

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

використовувалися як труби. А також для відтворення музичних звуків використовували лук, барабани з дерева та висушених овочів, роги тварин – все це прототип сучасних струнних та духових інструментів. Первісна музика пройшла три етапи:

- Імітація звуків природи;
- Створення примітивних, але штучних мелодій з варіаціями одного звуку;
- Створення штучних мелодій, що ґрунтується на повторенні 2-3-ох звуків.

Виділення музики в самостійний вид мистецтва відбувалося в період розкладу первісного строю. Саме в цю епоху міфи різних народів фіксують уяву про музику як могутню силу, що здатна керувати природою, приборкувати тварин та зцілювати людей.

У Стародавній Греції проводились змагання музикантів, що виконували піснеспіви та інструментальні п'єси. Розвиваються різні пісенні і танцювальні жанри, у багатьох із них музика, поезія і танець зберігають первісну єдність. Виникають перші системи нотної фіксації (клинописна, буквенна), хоча переважаючою формою залишається усна. Виникають перші музично-естетичні вчення (наприклад, у Китаї – Конфуція, у Греції – Піфагора, Платона, Арістотеля, у Римі – Лукреція).

В Середньовіччі професійне музичне мистецтво концентрується в храмах та монастирях. Відбувається перехід від невменної нотації до лінійної, що була винайдена Гвідо д'Ареццо в X столітті, дозволила значно точніше фіксувати висоту тонів. Формуються нові жанри вокальної та вокально-інструментальної (хор та орган) музики – органум, мотет, пізніше – меса. Поряд з духовною музикою розвивається також світське музикування – початково серед придворних музикантів, пізніше – напівпрофесійне мистецтво. Виникають інструментальні ансамблі.

В епоху Відродження музика поступово вивільняється від суворих канонів, починає проявлятися індивідуальне начало. У професійній музиці досягає своєї вершини хорове багатоголосся в жанрах меси, мотета, та світських пісень, де використовуються складні поліфонічні прийоми. Виникають композиторські школи (нідерландська, римська, венеціанська та ін.).

В епоху Просвітництва остаточно закріплюється загальне панування світської музики. Її зміст охоплює широке коло тем і образів, у тому числі філософських, історичних, сучасних, громадянських. Поряд з музикуванням в аристократичних салонах розвивається публічне музичне життя. Відкриваються постійно діючі музичні установи – оперні театри, філармонічні товариства. Вдосконалюються струнні та духові музичні інструменти. Розвивається нотний друк. У композиторській творчості цей період представлено такими художніми стилями, як класицизм, бароко,

рококо. Утворюється новий жанр – опера, симфонія, балет, ораторія та кантата.

Романтизму характерне загострена увага до емоційного світу людини, індивідуалізація та драматизація лірики, протиставлення особистості дійсності, ідеалу та реальності, інтерес до національної своєрідності, звернення до історичних, легендарних та народно-побутових сюжетів, більш вільна трактовка музичних жанрів. Виникає цілий ряд нових музичних закладів, зокрема консерваторій у Празі, Варшаві, Будапешті, Відні, пізніше — в Москві та Петербурзі. З'являються музичні газети та журнали. З середини XIX століття виникає жанр оперети. Народжується естрадна музика, як самостійна галузь музичної діяльності.

Взаємодія європейських та неєвропейських жанрів призводить до виникнення нових музичних напрямків. Найяскравішим таким прикладом є мистецтво джазу, що виникло на основі негритянського фольклору в США, а згодом розвивалося і набуло нових форм у Європі.

В першій половині 20 століття поряд з продовженням традицій пізнього романтизму виникають нові стильові напрямки - імпресіонізм, експресіонізм, неокласицизм.

Велике значення для розвитку музики мала поява та розповсюдження звукозапису. З'являються перші електроінструменти, що відкривають новий погляд на природу й можливості звуку. Винайдений у 1877 році, звукозапис стали широко використовувати для запису музичних творів на рубежі XIX–XX століть.

1950-ті роки ознаменувалися появою рок-н-ролу, 1960-ті – появою рок-музики, а 1970-ті – європопу, а також цілої низки популярних напрямків електронної музики.

В епоху постмодерну музика стає видовищем, продуктом масового споживання та індикатором групової ідентифікації.

З середини XX століття об'єктом спеціального інтересу стала можливість музики зцілювати людину на фізіологічному чи психічному рівні. Свідчення про цілющі властивості музики в літературі численні, і найчастіше приписуються музиці В.А. Моцарта. Стверджується, що музика здатна, наприклад, впливати на рецептори шкіри, активізувати функції нервової системи, зменшувати больовий поріг, регулювати виділення гормонів, що знижує стрес, впливати на серцевий ритм і пульс, підвищувати і знижувати кров'яний тиск, знижувати м'язову напругу і покращувати координацію рухів.

Який би нам урок не давало життя, ми завжди звертаємося за допомогою до музики. Роль музики дуже велика в нашому житті. Вона може впливати на наш настрій, заспокоювати нас піднімати настрій і так же погіршувати його. Музика будується особливу субкультуру, змінює погляди людей на багато речей, формує стиль одягу, стиль спілкування, стиль всього життя.

Як виявили психологи, мелодія з ритмом 60 ударів на хвилину, діє на людину як медитація, вона цілком здатна відвернути будь-яку людину від

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

будь-якої проблеми, сповільнюючи мозкову діяльність. Якщо слухати таку музику, активну поліпшується пам'ять, працездатність, спокій і впевненість у собі. Музика впливає не тільки на моральний і емоційний стан людини, а й на роботу внутрішніх органів, таких як серця і на активність артеріального тиску.

Немає у світі людини, яка байдуже ставилася б до музики, адже в ній втілено все прекрасне, свіже, добре і вічне. Вони не можуть жити без музики. Вони слухають музику скрізь, навіть у лісі, коли гуляють і прислухаються до співу птахів.

Отже, музика володіє величезною силою, яка мелодійними звуками торкається струм нашої душі. Вона творить дива з людськими почуттями та емоційними. Вона може змусити зронити сльози через переживання за ліричним героєм пісні, посміхнутися, коли сум оповиває душу, або підспівувати та танцювати під ритмічну мелодію. Музику можна пам'ятати на рівні нот, на рівні пам'яті мелодії, а можна на рівні імені автора композитора. Ім'я людини, яка познайомила з улюбленою мелодією за цінністю значимості може бути не меншим ніж сама мелодія як така, адже дуже багато творів ми сприймаємо не за офіційною назвою, а за ім'ям автора. Ось така різноманітна музика, ось таку силу вона має. Але чому саме музика так впливає на наші емоції? Це полівекторне і безкінечне за дискурсом питання, адже при бажання через ту чи іншу мелодію ми «як по нотах» можемо повернутись в будь-який період свого життя і глибини пам'яті.

Література

1. Залевський О. *Мала українська музична енциклопедія*. Мюнхен: Дніпрова хвиля, 1971.
2. *Українська музична енциклопедія: у 4-х т. / голова ред. кол. Г. Скрипник*. К.: ІМФЕ ім. М. Т. Рильського, 2006.
3. Khrypko, S. & Iatsenko, G. Philosophy of a Name: Ukrainian Context. *Beztulhikme. An International Journal of Philosophy*. 2019. 9(2): 437-451.
4. *Музична культура України і документальний кінематограф (за матеріалами ЦДКФФА України імені Г. С. Пшеничного): довідник / авт.-упоряд. О. Литвинова*. К.: ІМФЕ, 2014.

Андрій Бевза

*студент II курсу спеціальності «Менеджмент»
Сумського державного університету*

Тетяна Козинцева

*кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії,
політології та інноваційних соціальних технологій
Сумського державного університету*

СУТНІСТЬ МУЗИКИ ЧЕРЕЗ ВІДНОШЕННЯ ДО ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО

Музика в її практичному, відтворюваному варіанті завжди супроводжувала людину ще з часів, коли вона не оформилась як певний вид мистецтва. Її активне використання було в тому числі обумовлено екстатичним потенціалом, безпосереднім впливом на емоції людини, що мало дієвий, спонукальний ефект.

Зацікавленість можливостями музики та спроба на теоретичному, раціональному рівні виявити її сутність та функціональність фіксується від часів формування філософського етосу як у східних, так і в західних культурах. Східні філософи вказували на певну надлишковість музики, а тому вона мала слугувати для насолоди людям, що належали до вищих верств населення. Музика мала сприяти удосконаленню людини, а цьому має передувати навчання. Тобто музика розглядається як свого роду медитативна практика, що може використовуватися людиною підготовленою до її сприйняття.

В ранній європейській традиції також присутнє подібне розуміння музики як певного інструментарію або практики введення людини в стан, де здійснюється акт розуміння трансцендентного але при цьому присутні спроби довести раціональне розуміння музики до виявлення її суті навіть математичним шляхом. Отже, музика не є каналом зв'язку з трансцендентним, вона є засобом підготовки людини як можливого медіатора у сприйнятті та трансляванні трансцендентного.

Середньовічна традиція музику розглядає і як інструмент релігійного впливу, обумовлений християнським світоглядом і як віддзеркалення божественної гармонії. Музика мала наслідувати але не відбивати досконалість світу божественного, а тому значна увага приділялась формі музичного твору. А тому необхідний контроль за адекватністю її форми задачам, які вона має виконати. Але самотійно поза функціональної мети у здійсненні специфічного впливу на людину, яка залишається медіатором, музика не розглядається.

В XIX столітті на розвиток музичного мистецтва впливають декілька чинників, а саме: національна ідіоматична оформленість європейських

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

народів, що дещо розмиває кордони між народною музикою та музикою для катарсису; ідея розуму та розумного устрою світового порядку, що віддзеркалюється у системному баченні світу, де своє місце займає й музика. Так, Г. Гегель розглядав мистецтво та музику як окремий жанр, як форму самопізнання абсолютної ідеї на рівні її становлення як абсолютного духу, де презентована амбівалентність мистецтва в його тяжінні до ідеальної форми, оскільки воно не наділене цією формою та обумовленістю чуттєвістю.

Складається враження, що філософи намагаються через розуміння суті інструменту наблизитися до розуміння власне трансцендентного. Такому підходу до виявлення сутнісних ознак мистецтва в цілому та музики зокрема через пріоритет розумного начала протистоїть Шопенгауер. Він вважав що мистецтво може впливати на чуттєвість та естетичне почуття але тільки музика як неутилітарний вид мистецтва здатна зачепити естетичне почуття та протистояти нерозумності світової волі при цьому будучи «відбитком самої волі» в її суті. Але незважаючи на різницю у відношенні до сутності музики ми маємо констатувати що в усіх концепціях обов'язковою є інтенція до онтологізації музики через зв'язок з трансцендентним. Модерн, як світоглядна установка формує дещо інше бачення музики як такої, що має відбивати не тугу за трансцендентним, яке зникло, а чисту форму спрямовану на себе. Не сутність постає темою для рефлексії над музикою, а способи та форми її існування. І знов до музики повертається її екстатичність, музика вже не виступає каналом для сприйняття трансцендентного, а є життєвим, неприборканим, стихійним як таким в своїй оголеності.

Примат форми над змістом в музичному мистецтві постулював Т. Адорно, який вважав, що треба боротися з конформізмом сучасного суспільства через руйнування насильницьким шляхом створених цілісностей. Саме тому потрібно засобами «негативної діалектики», яка спрямована на руйнування цілісності, тотожності, трансцендентального суб'єкта, виявити протиріччя, які обумовлені природою самого предмету. А тому в музиці не може бути канонів, вимог не обумовлених самою музикою, логікою її руйнування.

Отже, як попереднє зауваження можна заявити наступне: як у відношенні до сутнісних ознак, так і у відношенні до функціональних характеристик музика історично змінюється в залежності від соціально-економічних, історико-культурних обставин та від домінуючих світоглядних настанов. Саме тому музика як би вислизає із дефініцій, не дає можливості виявити її конститутивні ознаки, те, що може бути презентоване як позачасові інваріанти, тому що вона існує у часі – перманентному теперішньому.

Музика може розглядатися як мистецтво, що відтворює інваріантність перманентності, але при цьому музика не відбивається у світі речей, вона супроводжує це відбиття через інші види мистецтва і не тільки. Музика являє собою неутилітарний вид мистецтва, оскільки не існує просторово, а лише

певний момент у часі, у процесі її виконання та сприйняття. Хоча виникає, на наш погляд, ілюзія, що ми утримуємо музику завдяки можливостям сучасних технологій у вигляді наприклад записів. Отже, саме через свою невловимість в чуттєвому, неможливість бути схопленою на предметному рівні, музика розглядалась у співвідношенні з трансцендентним або як практика для підготовки медіатора, або як канал зв'язку, або як безпосередній його відбиток.

Євгенія Більченко

кандидат педагогічних наук

доктор культурології,

професор кафедри культурології

Факультету філософської освіти та науки

НПУ імені М.П. Драгоманова

«СМЕРТЬ БАТЬКА»

ЯК ФІЛОСОФСЬКО-КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ КОНЦЕПТ: ПСИХОАНАЛІТИЧНИЙ ВИМІР МЕДІА-ПАНІКИ

Дане дослідження має на меті розглянути ключові симптоми медіа-паніки в умовах пандемії на основі структурного психоаналізу способу життя під час карантину. Незважаючи на різне відношення до мережі, в умовах світової катастрофи люди, затиснуті в ситуації ізоляції, переживають глибоку кризу ідентичності, пов'язану із «смертю Батька», – забуттям пам'яті і відчуженням, що відбуваються у віртуальній реальності. Нагадаємо, що у структурному психоаналізі Ж. Лакана «смерть Батька» ілюструється на прикладі фігури «байдужого Іншого» («ліберального іроніка») постмодерну [3], де патрональні моделі трудових стосунків змінюються на ліберал-демократичні. В класичних тоталітарних пенітенціарних системах вертикального контролю (Паноптикон) ідентифікація з Батьком (Господарем) відбувається за рахунок садомазохістичної нестачі Господаря в Рабі і Раба в Господарі. Тому в дисциплінарних суспільствах порядку зливаються воедино дві нестачі, інтерпеляція в традицію відбувається напівусвідомлено, на екстимному рівні між свідомістю й позасвідомим, що полегшує процес зшивки, ідентифікації з Батьком як з Символічним.

Якщо Батько «вмирає» (завершується патроналізм, наступає ліберал-демократія), зникає образ «агресора» (донора і опікуна одночасно), що служить вектором самоідентифікації. Зникає постать, яка роздавала підлеглим панівні означники, вказувала, що їм робити, а що не робити, схвалювала і засуджувала, заохочувала і карала, пригнічувала їх і одночасно піклувалася про них. Батька можна було любити, ненавидіти, любити і ненавидіти одночасно, ідентифікуючись із Тінню, але ідентичність Батька

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

була одночасно цілісна і не цілісна, оскільки усі знали, що не лише Син несе нестачу і потребує Батька, але і Батько потребує Сина, що призводило до певної соціальної солідарності через злиття двох нестач. Віднині Інший (ліберальний іронік) стає замкнутим (байдужим) і не несе цієї нестачі. Іншому байдуже, що хтось бажає бачити його в ролі ідеального двійника, Тіні, агресора, антагоніста, Пана, опікуна, захисника чи наглядача. Це ставить «Я» у ситуацію зіткнення з власною травмою, з Реальним, з порожнечою, позбавляючи його можливості до самовизначення, оскільки людина визначається у конотаціях Іншого. Непереносимість травми породжує нову тотальність. Позбавлена цензора, людина починає самоцензуруватися, позбавлена контролера людина сама собі стає контролером.

За таких умов замість «суспільства свободи» після подолання дисциплінарності ми отримуємо *суспільство ризику і контролю (Синоптикон)*, де нечіткість або відсутність норм і вимог з боку Батька провокує ще більш жорсткі вимоги Сина щодо самого себе. Як зазначив Жак Лакан на одному зі своїх семінарів, «з фрази старика Карамазова: «Якщо Бога немає, то усе дозволено», – слідує в контексті нашого досвіду, що відповіддю на фразу «Бог помер» слугує, навпаки, висновок «не дозволено нічого» [3, с.112]. Дана теза радикалізується у С. Жижєка: «Суб'єкт звинувачує Іншого за його невдачу та/або безсилля так, ніби цей Інший винуватий у тому, що він не існує» [2, с.449]. Прибічник мультикультуралізму, відповіддю на який є етнічний шовінізм, чинить, як байдужий Інший: він залишає людину наодинці зі своєю травмою, чим спонукає її до ще більшого насилля, завершуючи охлократію диктатурою за платонівським циклом влади. Іншими словами, відбувається перверзія Батька, що дає обіцянки, але не виконує їх. Маємо справу з ескалацією глобалізму під виглядом часткового чи повного заперечення, коли матриця ринку самовідновлюється через негацію.

Суб'єкт в мережевому суспільстві переживає «смерть Батька» двічі: у перший раз, коли переводиться з офісного режиму праці на дистанційний і віртуальний (фріланс, карантин), вдруге – всередині самої віртуальної реальності. Спочатку відбувається втрата Символічного в особі начальника, контори, звичного розпорядку дня і звичного розподілу годин між працею та дозвіллям, у результаті чого або все стає дозвіллям, або все стає працею. Або суб'єкт, стикаючись з надлишком вільного часу, переживає нудьгу як травму від Реального, або рятується від неї шляхом самодисципліни. Друга «смерть батька» – це «екстаз комунікації» в Інтернеті. Батько не тільки помирає для суб'єкта, надаючи йому вільний час. Людина проводить цей час не у себе на кухні чи в печері релігійної аскези, а в мережі. Працюючи в мережі, суб'єкт стикається з ситуацією інформаційного шоку, отримуючи одночасно численні і суперечливі повідомлення. Мова йде про те, що у конфлікт вступають його різні ідеальні двійники, різні співбесідники, різні об'єкти

бажання. Замість одного Символічного Батька маємо багато уявних «батьків», які, до того ж, відмовляються виконувати свої батьківські функції або виконують їх недостатньо переконливо. П. Рікер пише, що утриматися на хиткій межі між плюралізмом і нігілізмом дуже важко, оскільки завжди існує небезпека корозії толерантності. Вона криється в самій іманентній логіці мультикультуралізму, у формально-логічному підході до розв'язання проблеми, пов'язаному з тим, що за удаваним плюралізмом приховується репресивна бінарна матриця [1]. Визнання за Іншим свободи мати і висловлювати власні переконання означає: або домінацію «Я» над Іншим, або домінацію Іншого наді мною. Мова йде або про снобізм, поблажливо-зневажливе визнання права Іншого на помилку, або про визнання помилковості власних суджень і розчинення в Іншому.

Одним із найбільших негативних наслідків корозії толерантності є *криза метафізичної ідентичності*, втрата людиною відчуття цілісності і самототожності, що виражається через симптоми самотності, відчуження, відсутність віри, занепад моральних цінностей. При одночасному співвіднесенні себе людиною із множиною духовно-культурних центрів (об'єктів бажання, уявних замісників мертвого Батька) відбувається *втрата єдиної точки опори*. «Затиснута» у щілину конкуренції «центрів» (партій, релігій, ідеологій), особистість починає рефлектувати множинність рівноправних джерел надходження інформації, але через нездатність примирити їх у просторі власної суб'єктності відчуває коротке замикання. У стані розходження ланцюгу означників людина може дійти до повної до втрати ціннісних орієнтирів внаслідок усвідомлення їх множинності, відносності, умовності, фіктивності, ілюзорності. Утім, нігілізм, який виникає завдяки плюралізму і релятивізму не є відсутністю ідеології. Природне на перший погляд прагнення заперечити моральні норми внаслідок усвідомлення їх множинності є глибоко ідеологічним. Це не звільнення від символічної залежності, а її ескалація. Постмодерн як ідеологія імітує власне заперечення, «відсутність» з вакууму перетворюється на культ, травма подається як символічний жест, що слугує подальшим кроком для примноження ідеологічних порядків: шовінізму, фундаменталізму, віртуального тероризму, перформативної тиранії «покаяння» тощо.

Яскравим проявом перформативності смерті Батька в мережевому світі є феномен медіа-паніки, яка супроводжує катастрофу. Цікавою є реакція людей на катастрофічну подію. Вона, як правило, рухається по двох напрямках символічної зшивки: гіперболізація небезпеки або її заперечення. Кожен із цих напрямів відображає структуру кодування значень в одному з двох видів цензури: директивної (структурованої) чи ліберальної (неструктурованої). Реакція заперечення є наслідком дії брехні, самоцензури класичного, директивного типу: людина підмінює реальність вигадкою, забороняючи собі мислити, знати, поширювати інформацію, усвідомлювати

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

її. Гіперболізація є наслідком дії постправди, самоцензури ліберального типу: реальна небезпека не заперечується, але перекодовується у відкритий шов.

На нашу думку, обидві реакції на катастрофу є виявами консюмеристської психології сучасного атомарного індивіда і виникають від дії одного і того ж механізму: перенесення невинного для людини позасвідомого в умовах смерті Батька на його замісника (іншого об'єкта): ці механізми в свій час були розглянуті в структурному психоаналізі С. Жижека як «інтерактивність» та «інтерпасивність» [4, с.15]. Перенесення на Іншого активності як здатності суб'єкта діяти породжує індіферентну споглядальність і пасивність, бо завжди знаходиться хтось, хто діє «за мене» в умовах катастрофи (рятує життя, ризикуючи власним життям, приймає закони, захищає). Заперечення небезпеки є типовим жестом інтерактивності. Перенесення на Іншого пасивності як субстанційної здатності насолоджуватися породжує пусту активність, формально-оперативний екстаз комунікації, чуттєвої і порожньої одночасно, бо завжди знаходиться хтось, хто насолоджується «за мене» (страждає, переживає, оплакує покійних, молиться). Гіперболізація небезпеки є типовим жестом інтерпасивності. Інформація про дійсну небезпеку стає естетизованою катастрофою як механізмом психологічного захисту від реальної катастрофи.

Література

1. Жижек С. Дразливий суб'єкт: відсутній центр політичної онтології. Київ: ППС-2002, 2008. 510 с.
2. Жижек С. Как наслаждаться посредством Другого. Культурная логика многонационального капитализма. СПб.: Алетейя, 2019: 10-24.
3. Лакан Ж. Семинары, Книга 17: Изнанка психоанализа (1969/70). М.: Издательство «Гнозис», 2008. 272 с.
4. Рікер П. Толерантність, нетолерантність, неприйнятне. В кн.: Рікер П. Навколо політики. К.: Дух і літера, 1995: 313-332.

Вероніка Борець

студентка II курсу спеціальності «Філософія»

Історико-філософського факультету

Київського університету імені Бориса Грінченка

ТВОРЧІЙ ДОРОБОК ФРАНСІСКО ГОЙЇ В КОНТЕКСТІ РОМАНТИЧНОГО СТИЛЯ В ЖИВОПИСІ

Франсіско-Хосе де Гойя народився 30 березня 1746 року. Він був один із найяскравіших представників художньої епохи романтизму у живописі.

Потрібно носити хаос в серці, щоб народити танцюючу зірку. А хаосу у Франсіско Гойї було дуже багато, але він ховав його до самого кінця. А в підсумку, коли весь цей хаос вирвався назовні, Гойя став генієм. Геніальність – це унікальний шлях, і кожен проходить його по-своєму. Цим шляхом Франсіско Гойя зміг пройти тільки коли йому було вже 70 років. Тоді він пішов від світла, не ходив більше на засіданні академії мистецтв, де він був головою, і оселився в абсолютній самоті в будинку. Він страждав від старечої немощі і глухоти. І нарешті творив не заради грошей, а для самого себе. Полотна майстра ніхто не побачив при його житті, їх знайшли тільки після його смерті.



У період Якобінського терору Франсіско Гойя створив серію офортів «Капрічос». Розум майстра вперше опинився в стані глибокого сну, з якого часто народжуються геніальні творіння. У Гойї народилися чудовиська, що не відпускали його вже до самого кінця життя. Офорти не мали успіху. Світ їх не помітив, продаж провалилися, але сам художник радів – вперше він отримував справжнє

задоволення від того, що робить. І картини, які до цього мовчали, раптом заговорили. Навіть не просто заговорили, а закричали! Адже про те, що відбувалося тоді в Іспанії, можна було тільки кричати. Художник, який завжди намагався показати цей світ прилизано прекрасним, котрий використовував на своїх картинах тільки світлі життєрадісні тони, раптом звернувся до чорного. Він писав полотна, на якому вмирає світло.

Однією із найцікавіших картин цього періоду є «Третє травня 1808 року в Мадриді». Це те полотно, на якому вмирає світло. Сцена вбивства жахлива, і всі безмовні глядачі



Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

хочуть закрити лице руками аби не бачити того, що відбувається. Все навколо в темряві, проте виділяється тільки одна фігура – це засуджений до смерті, який з подивом дивиться на своїх катів. Його фігура, положення рук – все це нагадує нам образ Христа. Ось-ось пролунає постріл і світло зникне з полотен Гойї назавжди.



«Атропа. 1819-1823».

Хочу звернути увагу на цю роботу. У грецькій міфології це старша з трьох богинь долі, на якій лежить головне завдання

– перерізати нитку життя. Інакше кажучи – це смерть. Ось тільки на картині Гойї фігур не три, а чотири, і нагадують вони не красивих сестер, а страшних відьом з страшних казок. Полотно виконане в жовтувато-чорних тонах. Моторошні старої парять в повітрі чи то над болотом, чи то ще над якоюсь безрадісною місцевістю. На глядача дивиться тільки центральна фігура. На її обличчі моторошна посмішка, вона ніби запитує: «Ти хочеш бути щасливим? Це смішно».



«Сатурн, який пожирає свого сина» (1819-1823рр.).

Сатурн – це древній римський бог землі і часу (давньогрец. Кронос). Йому свого часу передбачили, що один з дітей скине його і займе його місце. Що в підсумку зробив Сатурн? Він вирішив пожирати всіх своїх дітей. З'їв він всіх, крім одного. Цим єдиним виявився Юпітер (Зевс). Він в підсумку виріс, і скинув ненажерливого батька.

На полотні Гойї перед нами втілено божевілля. Це не схоже на бога, це божевільний старий канібал, який відчайдушно намагається вгамувати свій ненаситний голод. Сатурн дуже старий. Його давнє, в'яле тіло викликає не менше відторгнення, ніж те, що він робить. Страх і шаленість в очах наче віддзеркалює той час, в якому жили люди. Французька окупація, голод, хвороби і смерті. Це алегорія влади, яка до

останнього чіпляється за свій трон, яка йде на будь-які злочини заради своєї мети.



Вже на самому заході життя і навчаючи свою доньку живопису, Франсіско знову зумів зобразити щастя на своїх полотнах. Це одна з його останніх картин «Молочниця з Бордо» 1827р. Скільки світлого в ній! Темні фарби видно лише в правому верхньому кутку картини як нагадування про ту бурю, яка вже пройшла.

Складна і глибока за своєю суттю творчість Гойї часто зображує глибинні вади людської натури і суспільства. В архетипах і алегоріях, джерела для яких майстер знаходив у народних переказах і легендах, вгадуються образи насильства, страждань простого народу і несправедливості.

Наталія Буряк-Стефанова
кандидат філософських наук,
викладач кафедри етики та естетики,
НПУ імені М.П. Драгоманова

НЕОКАЛЬВІНІСТИЧНІ ПОГЛЯДИ ФРАНЦА КАФКИ ТА ЇХ ВПЛИВ НА ТВОРЧІСТЬ

Однією з етичних проблем сучасного соціуму є проблема співвідношення авторитарної і гуманістичної совісті. Чудовою ілюстрацією складного взаємозв'язку між обома складовими є повість Ф. Кафкі «Процес». Герой цієї книги К. «одного чудового ранку» виявляється заарештованим за злочин, про який він не має уявлення і йому залишається жити всього один рік. Щоб зрозуміти цей роман, його потрібно читати так, як ніби нам розповідають сон – довгий, складний сон в якому зовнішні події, що відбуваються в просторі і в часі, висловлюють думки і почуття людини, яка бачить сон, в даному випадку – героя роману Йозефа К. Сам роман починається шокуючою фразою: «Дехто можливо звинуватив дарма Йозефа К., тому що не зробивши нічого безглузлого, його заарештували». Протягом усього роману К. намагається захистити себе перед таємничим судом, чий закони і процедури йому невідомі. Він відчайдушно шукає допомогу у ненадійних адвокатів, у жінок пов'язаних з судом, у всіх кого йому вдається

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

знайти – але безуспішно. Зрештою, його засуджують до смерті і виконують вирок.

Роман написаний у фантастичній, символічній манері, всі події конкретні і начебто реалістичні, але насправді зовнішні події тут виступають як символи внутрішніх переживань. У цій історії виражено відчуття провини людини, що почуває себе звинуваченою невідомими авторитетами. Але ці авторитети настільки недосяжні, що герой не може навіть дізнатися, в чому його звинувачують або як себе захистити. Якщо розглянути роботу в такому ракурсі то роман представляє теологічне бачення світу. Людину засуджують, або знімають провину без пояснення причин. Все, що людина може зробити, це тремтіти і віддатися на милість Богу. Теологічне бачення світу в даній інтерпретації передбачає кальвіністичну концепцію провини, що представляє собою крайнє вираження авторитарної совісті. Однак в одному відношенні авторитети «Процесу» істотно відрізняються від кальвінівського Бога. Замість того щоб бути славними і величними, вони зіпсовані і брудні. Цей аспект символізує протест К. проти цих авторитетів. Він відчуває себе пригніченим ними і винуватим. Він ненавидить їх і відчуває відсутність у них хоч якогось морального бачення. Ця суміш підпорядкованості і протесту характерна для багатьох людей. Але у К. почуття провини одночасно є і реакцією його гуманістичної совісті. Він бачить, що «заарештований», значить зупинений у своєму зростанні і розвитку. Він відчуває свою порожнечу.

Між індивідуальними і соціальними психічними захворюваннями є важлива відмінність, яка передбачає диференціацію понять ущербність і невроз. Якщо людині не вдається досягти свободи, спонтанності, справжнього самовираження, то її можна вважати глибоко збитковою, якщо ми допускаємо, що кожна людська істота об'єктивно прагне досягти свободи вираження почуттів. Якщо ж більшість членів даного суспільства не досягає цієї мети, то ми маємо справу з соціально сформованою збитковістю. І оскільки вона властива не одному індивіду, а багатьом, він не усвідомлює її як неповноцінність, йому не загрожує відчуття власної відмінності від інших, що є схожим з відреченням. Його можливий програш в багатстві життєвих вражень, в справжньому переживанні щастя заповнюється безпекою, яку він знаходить, пристосовуючись до решти людей. Не виключено, що ця ущербність, в якій індивід живе, возведена в ранг чеснот і тому здатна посилити його відчуття впевненості у досягнутий успіх. Прикладом тому може служити почуття провини і занепокоєння, яке викликала в людей доктрина Кальвіна. Людина, що сповнена почуттям власного безсилля і нікчемності, постійно замучена сумнівами, чи буде вона врятована або засуджена на вічні муки, чи здатна на справжню радість, і саме тому може вважатися збитковою. Однак суспільством була задана саме така ущербність: вона цінувалася особливо високо, оскільки з її допомогою індивід був захищений від неврозу, неминучого в рамках іншої культури, в якій та ж

сама ущербність викликала б у нього почуття повної невідповідності навколишнього світу і ізольованості від нього.

Кафка – неокальвініст, послідовник К'еркегора. Людина не в силах врятуватися власними зусиллями, в порівнянні з небесним людські цінності – ніщо. Одна з ідей «Процесу» полягає в тому, що ніякі людські зусилля не рятують – чим це не ще одна версія протестантизму? Людина обрана Богом, її місце тут на землі визначено. У своєму Щоденнику Кафка підкреслював, що при всій відмінності поглядів він об'єднаний з К'еркегором містичними зв'язками, однаковою долею: драматичні відносини з батьками, розриви з нареченими. Ідеї К'еркегора представлялися Кафці вираженням не покори, а гордині. Головне – пріоритет особистісного, обраність людини Богом, абсурд буття. У Кафки, Кальвіна та К'еркегора майже збігаються визначення віри: вірити – повністю довіритися, підкоритися Богу і не боятися смерті.

Література

1. Кафка Ф. Избранное. М., 1989: 25-150.
2. Классический психоанализ и художественная литература. Сост. и общ. ред. В.М. Лейбина. СПб.: Питер, 2002. 448 с.
3. Франц Кафка: Процесс. Азбука-классика. 2012. 209 с.

Наталія Вагіна

*студентка IV курсу спеціальності «Хореографія»
Інституту мистецтв
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ХТО ТИ, ЛЮДИНА?

Людина в цьому слові всього шість букв, але скільки потаємного в ньому заховано. Кожна Людина – це великий космос, в якому «сонце» це життєвий шлях, «зірки» це мрії і бажання, «галактики» це навколишнє оточення, «метеорити» подібні поганим вчинкам людей які руйнують не того кому ти їх посилаєш, а саме Тебе. А тепер потрібно подумати чи всі люди відповідають цьому опису? Можна виділити такий тип людей як «Чорна діра», але що ж погано в цих людях? Погано то нічого, є такі люди і їх не змінити, але добра від них чекати не потрібно. Ці люди мають свої так звані «зорі» бажання, але йдуть вони до цих бажань поглинаючи все навколо. Американський письменник Джером Д. Селінджер дуже влучно сказав про таких людей: «Вічно я кажу «дуже приємно з вами познайомитися», коли мені анітрохи не приємно. Але якщо хочеш жити з людьми, доводиться говорити всяке» [1]. Для такої людини рушійною силою є ненависть, злоба, брехливість, егоїзм, скритність. Ось тільки цікаво, чи не поглинуть вони самі себе?

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

«Не стане особливим відкриттям той факт, що сьогодні більшість людей обирають не ті професії, про які мріяли, пов'язують свої долі не з тими людьми, яких могли б покохати щиро. Такі люди вбивають у собі відчуття «дитячої безпосередності». Ховаючись за сірими масками і серйозними обличчями, вони тихо ненавидять увесь світ і його мешканців. А все тому, що ці особистості швидко втомлюються... чекати, шукати, вірити. Легше буде обрати ту дорогу, яка є коротшою, пройденою іншими, а не свою власну, що нерідко буває покритою терням таємничості» [2].

А тепер давайте розглянемо слово ЛЮДИНА по букві , як це слово виглядає у **Людини Космос (+)** і **Людини «Чорної діри» (-)**, що заховано в кожній букві .

+ Л – любляча, я думаю що саме так є у Людини Космос. Любов найкраще з почуттів , які може переживати людина. Любов до світу, любов до природи , любов людини до людини. Адже саме з любові в цей світ приходять життя.

– Л – лицемір, найкраще підходить для початкового опису Чорної Людини. Лицемір, по іншому «приміряю інше лице на себе», людина прикриваючи свою злість і негатив, вуалює її добротою і щирістю. Отже потрібно добре розрізняти людину яка щира і відверта, і людину яка приховує свої злі наміри за цим.

+ Ю – юморна (веселий, гуморливий), людина-позитив, людина-сміх. Людина, яка несе в собі тільки позитивні емоції, і ділиться ними з оточуючими, не вимагаючи в замін нічого.

– Ю – юродива (божевільна), людина настільки сильно бажає дійти до своєї цілі, що починає сходити з розуму. Її думки починають генерувати різні методи, в більшості випадків граючи на почуттях інших.

+ Д – добродушна, людина, яка не терпить зла у відношенні до себе і до інших людей. Людина яка приязно ставить до всіх навколо, і до себе бажає такого ж відношення.

– Д – дурманна, людина хоче цілком і повністю оволодіти думками інших, і робить для цього все можливе і неможливе. Це людина «одурманює» всіх навколо себе, і змушує думати лише про неї.

Цікава літера «И», за якою може бути заховано будь-що.

+ И – добра, чесна, ввічлива, великодушна, вірна, милосердна, оптимістична, скромна, стримана.

– И – горда, жорстока, жадібна, лінива, хитра, цинічна, песимістична, жадібна, дурна.

+ Н – надійна, людина, на яку можна покластися, яка підтримає і вислухає в тяжкі хвилини. Ця людина перевіряється в екстремальних ситуаціях.

– Н – нетерпляча, людина, якій завжди треба все знати, і використовувати дану інформацію в своїх цілях. Завжди рветься бути першою, щоб знати те, що не знають інші.

+ А – акуратна, не тільки у відношенні до свого зовнішнього вигляду, але й у відношенні до інших людей. Інакше це можна сказати – тактовна людина. Людина, яка знає, відчуває, в який час і в якому місці це можна сказати.

– А – апатична, людина, байдужа до проблем і переживань всіх навколо, тільки якщо це не стосується її конкретно. Людина холодно відноситься до всіх хто навколо, не зважає на почуття інших.

«Внутрішній світ людини ніколи не піддається жодним надрозумним математичним обчисленням. В її природі, набутій ментальності завжди спостерігаємо мінливість, мінімальну непостійність. Це й робить життя цікавим, непередбачуваним... Саме людина, яка сумнівається, яка не знає, яка кожного дня бореться сама з собою, і яку інші називають несерйозною, імпульсивною, здатна ще щось відчувати, схильна бачити ширше» [2]. Отже, з цього можна зробити висновок, що кожна людина робить свій вибір сама, і це дуже гарно відображено в одній відомій на загал думці: «Життя – це великий супермаркет: бери, що забажаєш, але не забувай – каса наприкінці, за все треба буде заплатити».

Література

1. Джером Д. Селінджер. Над прірвою у житті. Київ: Молодь, 1984. 272 с.
2. Батіг Л. Філософське есе на тему: «Хто я». <http://kulturolog.org.ua/publications/essays/642-scheller2.html>

Анастасія Ваксютенко
студентка II курсу спеціальності «Культурологія»
НПУ імені М.П. Драгоманова

КУЛЬТУРА І ТЕХНОЛОГІЇ: ПОЄДНАННЯ ЧИ КОНФЛІКТ?

Сьогодні твердження, що ми перебуваємо в стадії шаленої технологічної революції – вже аксіома. Констатація цього беззаперечного факту поступово змінюється на численні спроби знайти відповідь на найнагальніше мабуть питання сьогодення: «Що далі?».

Це питання служить свого роду парасолею, під якою ховається безліч більш конкретних: «Наскільки технології втручатимуться в суспільне та особисте життя людей?», «Як позначиться технологічна революція на працевлаштуванні та зайнятості людей?», «Чи вичавлять технології людину з творчих професій?», «Де місце художника, митця в новій культурній парадигмі?» і багато, багато, багато інших. Ці питання обговорюються без перебільшення 24 години на добу і 7 днів на тиждень – варто лише зазирнути в соціальні мережі.

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

Одне з таких нагальних, жваво обговорюваних ба навіть болючих питань – це вплив технологій на культуру. Тут думки полярно різняться. Одні палко вітають проникнення технологій в культурні напластування, щиро сподіваючись на відкриття нових культурних обріїв, натомість інші сприймають проникнення технологій в культуру як нівелювання культурних цінностей, дискредитацію їх як таких, викривлення естетичних критеріїв сприйняття і як наслідок – як пряму загрозу самому існуванню світової культури взагалі і національних культур зокрема. Дійсно, якщо вдуматись, навіщо нам Рафаелі або Марчуки, якщо штучний інтелект здатний створити картину не гірше?

Дискусії не вщухають, температура та гострота їх зростає. Але без них неможливо знайти рішення, яке якщо не влаштувало всіх, то хоча би заспокоїло... Тому ці питання будуть в центрі уваги на декількох круглих столах та дискусійних панелях в рамках IV Форуму Креативних Індустрій, який пройде з 19 до 21 вересня в столичному UNIT.City. І вже сьогодні можна прогнозувати, наскільки ці дискусії будуть жвавими, ба навіть гарячими.

В якості своєрідних тез до майбутніх дискусій, своїми думками і переконаннями діляться спікери Форуму Креативних Індустрій – як лідери думок культурного загалу, так і виразники думки технологічної спільноти – тієї самої, яка рухає ту технологічну революцію, яка згідно різних думок чи то руйнує нашу культуру, чи то підносить її на недосяжні раніше висоти.

Сучасна культура, безумовно, змінює своє обличчя: якщо раніше техніка виступала пасивним об'єктом, за допомогою якого творять, то тепер вона сама активно генерує культурні змісти. Завдяки штучному інтелекту (ШІ) з'являється «інсепціонізм» – мистецтво нейронних мереж створювати зображення, книги, музику. Зрештою, є приклади цифрового мистецтвознавства, коли нейронні мережі аналізують твори, з легкістю відрізняючи імпресіоністів від постімпресіоністів, підробку від оригіналу. У 2018 році «Портрет Едмонда Беламаї», створений ШІ, було продано за \$432 500 – це свідчить про те, що комбінація техніки та креативності є економічно вартісною, соціально затребуваною та естетично ціннісною.

На мій погляд, цифрова культура або кіберкультура є повноцінним учасником сучасного гуманітарного простору. Не варто розглядати техніку як помічника, замітника чи суперника традиційної творчості – інноваційні технології володіють неймовірними можливостями і здатні генерувати унікальний креативний продукт, цікавий і змістовний сам по собі, а не як апендикс людської уяви. На мою думку, словосполучення «національна культура» перенавантажено стереотипами, що виникають в уяві людини, яка з ним стикається. Часто «національне» плутають з «традиційним». Менеджерам у сфері культури, організаторам подій, політикам варто усвідомити, що це не ідентичні поняття. Інакше українське суспільство ніколи не вийде за межі культурної парадигми, сформованої ще за часів

народників. Ми живемо у XXI сторіччі. Так, культура й надалі може залишатися механізмом соціального наслідування, але при цьому саме вона є головним рушієм розвитку людини.

Відповідність часу, епосі – важливий фактор успішного, гармонійного існування як конкретної особистості, так і всієї країни. Проникнення нових технологій у різні сектори культури є способом їхнього осучаснення, точкою розриву між «національним» і «традиційним». При цьому змінюється лише форма, розширюється аудиторія, а змісти чи сенси можуть залишатися непорушними, тим більше, якщо йдеться про загальнолюдський категорії, скажімо, гідності та свободи. Новітні технології змінюють доступність культури. І це надзвичайно важливо. Оцифрування музейних чи бібліотечних фондів, наприклад, дозволяє людині, яка не має можливості здійснити подорож за кордон чи в межах країни, отримати необхідну інформацію або естетичне задоволення від творів мистецтва. Доповнена чи віртуальна реальність – потужне явище, яке здатне промотувати культуру, збільшувати аудиторію потенційних споживачів її продукту. Ці технології додають об'єктам культури атрактивності, виступаючи інструментом втілення вищої мети – позитивних внутрішніх, світоглядних змін особистості, формування свідомого громадянина, що впливає на розвиток суспільства та країни в цілому.

Поєднання технологій і культурних традицій здатне на неймовірні речі. Уявіть наскельну середньовічну фортецю в Карпатах, нині майже зруйновану, але при цьому таку, що представляє історичну, культурну цінність, має туристичну привабливість. За допомогою доповненої реальності, 3D моделювання її можна відновити, створити фестиваль, маючи класну легенду та кейс роботи з новітніми технологіями.

І це не абстрактний приклад, а один з реальних проектів, що отримав підтримку Українського культурного фонду. QR-кодування пам'яток, створення додатків, оцифрування – всі ці методи працюють з інформацією. У наш час успіху досягає той, хто вміє з нею працювати, робити цікавою та доступною. Відповідно, культура, традиційна чи сучасна, має розповідати про себе у різний спосіб, не бути законсервованою. Адже спадщина та сучасні здобутки існують для того, щоб бути почутими, побаченими, а головне – відчутими людьми. Технології створюють нові жанри культури. Колись кінокамера створила кінематограф. Смартфони та Інтернет демократизували культуру – зараз творцем може бути кожен. Для цього не потрібне дороге обладнання чи контракти з лейблами. Можна стати популярним виконавцем, просто знімаючи відео у себе вдома на телефон.

Деякі традиційні жанри культури використовують нові технологічні інструменти. Сучасні художники можуть малювати на графічному планшеті, на айпаді або навіть у віртуальній реальності за допомогою спеціальних пристроїв. Наскільки цифровий малюнок відрізняється за сутністю від малюнку на папері чи полотні – питання філософське.

Література

1. Демшина А. Ю. Визуальные искусства в ситуации глобализации культуры: институциональный аспект. http://fictionbook.ru/author/a_yu_demshina/vizualnyie_iskusstva.
2. Джонсон Г. Секреты цифровой печати. М.: Изд. дом "Вильяис", 2005. 416 с.
3. Ерохин С. В. Эстетика цифрового компьютерного изобразительного искусства: автореф. дис. М., 2010. <http://www.dissercat.com/content/estetika-tsifrovogokompyuternogo-izobrazitel'nogo-iskusstva>.
4. Исупов Л. Веб-дизайн: необычное искусство. http://www.solus.ru/articles_104.html

Олена Витівська

*студентка II курсу спеціальності «Культурологія»
Національної академії керівних кадрів
культури і мистецтв*

ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ ФІЛОЛОГІЧНОЇ ТА ФІЛОСОФСЬКОЇ ГЕРМЕНЕВТИКИ У ТВОРЧОСТІ ОЛЕКСАНДРА БЛОКА

Герменевтика – термін грецького походження (ἐρμηνεύω – «поясню»), що має кілька значень. У первинному сенсі – це мистецтво тлумачення і розуміння текстів. Але вже в ХХ ст. герменевтика набула рис філософської дисципліни на основі уподібнення буття текстів. Основи герменевтики як текстуальної інтерпретації заклали Ф. Шлейермахер, В. Дільтей, Г.Г. Гадамер [2]. Філософським фундаментом герменевтики стали роботи Мартіна Гайдеггера, а В. Дільтей визначав герменевтику як вчення про принципи гуманітарних наук [3]. В його філософії саме життя знаходить методологічне значення і служить для ствердження в правах гуманітарного знання. Людина і світ, людина і суспільство не є протилежними вимірами, оскільки люди в тому світі, в якому живуть, думають, діють і відчують, наділяють цей світ смислом і значенням і тим самим роблять його осмисленим і значимим. Значення – всеосяжна категорія, через яку життя взагалі може бути сприйнято: це споріднює герменевтичну концепцію В. Дільтея з поняттям «життєсвіт» у феноменології.

Подія та переживання, минуле та майбутнє пов'язані спільним значенням. Г.-Г. Гадамер розробляє філософську герменевтику – процес «тлумачення» як онтологічний процес [2]. Йдеться про діалог з традицією. Носієм її є мова, текст. За Г.-Г. Гадамером, традиція розмовляє з нами за зразком символічної фігури Іншого. Він та інші діалогісти виокремлюють два типи герменевтичного досвіду як втручання в цілісність ідентичності Іншого:

альтруїстичний, заснований на глибинному співпереживанні, який виділяє в тесті Іншого підтекст і на основі попереднього досвіду набуває здатності розуміти його; *прагматичний*, який передбачає поверхове бачення в Іншому лише знаряддя, яке піддається обліку. Перетворюючи Іншого на свій уявний сценарій, ми позбавляємо будь-якої легітимізації його власні домагання. Той, хто, рефлектуючи, виключає себе із зв'язку з традицією, руйнує істинний зміст цієї традиції, а той, хто, рефлектуючи, входить з традицією у діалог, зберігає її живою. Відкритість герменевтичної традиції, яка властива історичній свідомості, – це здатність чути один одного.

Беручи до уваги усе вище сказане, беремося аналізувати класичний вірш О. Блока «Поэты» 1908 р., де автор з точки зору символізму показує видимі та невидимі прояви герменевтичної традиції як єдності означника та означуваного [1]:

*Напрасно и день светозарный вставал
Над этим печальным болотом;
Его обитатель свой день посвящал
Вину и усердным работам.
Когда напивались, то в дружбе клялись,
Болтали цинично и прямо.
Под утро их рвало. Потом, запершись,
Работали тупо и рьяно.*

Тут йдеться про життя поетів у світлі взаємозв'язку Реального і Символічного, позасвідомого і надсвідомого в семіотиці поетичної поведінки Трікстера як агента подвійного кодування. Девіантна поведінка поета тут виконує функцію позасвідомого підтексту герменевтичної традиції. І, хоча звичайні люди можуть засуджувати такий спосіб життя, Блок пише, що обивателям недоступні надсвідомі символічні вияви цієї традиції, які утворюються після сублімації діонісівського начала в гармонійний аполонівський світ:

*Потом вылезали из будок, как псы,
Смотрели, как море горело.
И золотом каждой прохожей косы
Пленялись со знанием дела.
Разнежась, мечтали о веке златом,
Ругали издателей дружно.
И плакали горько над малым цветком,
Над маленькой тучкой жемчужной...*

Вірш О. Блока демонструє альтруїстичну модель герменевтичного перекладу тексту Іншого. Він пронизаний думками і почуттями, як самого автора, так і припущеннями щодо думок «звичайних людей». Життя описується у творі як у минулому («Так жили поэты»), так тут присутнє й майбутнє («Пускай я умру под забором, как пес, пусть жизнь меня в землю

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

втоптала, я верю: то бог меня снегом занес, то вьюга меня целовала!)), що складає одне ціле, яке ніколи не завершується, за В. Дільтеєм [3].

О. Блок передбачає думки та дії «не творців», інших людей шляхом аналізу попереднього досвіду («Ты думаешь, может быть, хуже твоих ежедневных бессильных потуг, твоей обывательской лужи?»; «Ты будешь доволен собой и женой, своей конституцией куцой»). Історична свідомість, про яку говорить Г.-Г. Гадамер в діалогічному типі герменевтичного досвіду [2], знає про іншість іншого, про минуле в його іншості, що не виключає знання Блока (з попереднього досвіду) реакції людей на таких як він. В останніх рядках вірша О. Блок пише так, ніби хоче бути почутим, тобто визнає історичну традицію, яка дійсно має що сказати.

Проаналізувавши твір О. Блока «Поэты», ми можемо зі впевненістю говорити, що у творчості російського поета присутні як філологічна, так і філософська складова герменевтики в її основних поняттях: життєсвіт, історія, розуміння, переклад. Це і «життя» за В. Дільтеєм, й «історична свідомість і традиція» Г.-Г. Гадамера. Усі ці складові доповнюють один одну. Життя – це те, як ми себе усвідомлюємо, що думаємо і робимо, що, в свою чергу, можна назвати культурою, яка включає в себе традицію. І творчість Олександра Блока не стала виключенням з цього нескінченного ланцюжка.

Література

1. Блок А. Поэты. <https://www.culture.ru/poems/451/poety>
2. Гадамер Г.-Г. Истина і метод. Основи філософської герменевтики. <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/gadamer.html>.
3. Дильтей В. Введение в науки о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории. В кн.: Вильгельм Дильтей. Собр. соч. – Т. 1. – М., 2000. – 806 с.

Вікторія Войтюк

студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»

Педагогічного інституту

Київського університету імені Бориса Грінченка

ПОЛВИМІРНІСТЬ ФЕНОМЕНУ ЩАСТЯ

*«Щастя... Яке глибоке слово,
і наскільки різне воно для кожного»*

«Що таке щастя?», «Що для є мене щастя в цьому житті?» мабуть, кожен ставив собі ці питання. І для кожного відповідь на це питання різна. Для когось це кохання, сім'я, спілкування з друзями, допомога іншим людям, а для інших це здоров'я, улюблена справа, будинок, достаток. А є і такі, для

яких щастя у самопізнанні, самоосвіті, успішності. Скільки людей – стільки й думок, адже люди різні й думки їх відрізняються, і відчуття стану щастя неоднакове.

«Я народжений, і це все, що необхідно, щоб бути щасливим», – вважав один з найвизначніших фізиків ХХ століття Альберт Ейнштейн.

Біля нас багато щасливих людей, вони життєрадісні, енергійні, комунікабельні, з ними комфортно. Щастя – це стан задоволення повнотою життя, його осмисленістю, гармонією між внутрішнім і зовнішнім світом. Але не всі розуміють, що це, перш за все, – внутрішня робота.

Щастя бачити щастя, відчувати щастя, насолоджуватися ним, дарувати його... Сенс щастя в радості життя. Сенс життя в щасті жити. Життя – несе в собі радість, любов, доброту, мир і злагоду. В ньому є проблеми, негаразди, біди і війни. Однак всі в ньому хочуть спокою і щастя, то вчимося і творимо його.

Ми щасливі від того, що зуміли подарувати собі і іншим ці миті прекрасних, добрих, радісних хвилин великого щастя у відчуттях піднесеності, приємних хвилювань, здивувань, шанобливості, люб'язності, незвичності і вдячності всьому і всім. Такі наші надбання в цьому житті душа несе в майбутнє тіло, а на даний момент вона намагається нам підказати і створює умови у творінні цього прекрасного процесу, який називається життям. То і дозволимо собі бути в такому стані, вчимося цього і таким чином в наших можливостях появляється усвідомлення і вміння управляти життєвими обставинами.

Щаслива людина всім хоче зробити добре, всім без винятку бажає щастя. Зла людина бажає зла іншим. Щоб не тільки нам, а іншим теж. Тому то суть людських устремлінь – найти, увійти в такий стан душі, щоб можна із вмінням передавати іншим доброту, щастя, радість, милосердя, які не додадуть нам великого матеріального багатства, але ми матимемо задовільний достаток і будемо мати насолоду життя, будемо мати відчуття щастя, будемо радіти такому своєму баченню, що миліше за багатство. Знаємо, що стан відчуття щастя досить помічний в творінні добрих справ.

«Для чого я живу на цьому світі?», «З якою метою я прийшов у цей світ?», «Який сенс мого життя», наступними постають ці запитання.

Суть нашого існування полягає в пошуку щастя, в тому, щоб навчитися будувати щасливе життя і бути щасливими. Душа розвивається і тягнеться до Щастя, до Бога. Тіло з його умом допомагає ростити душу. Коли вони перебувають в гармонії, то це і є радістю життя, є щастям. Бажаймо його всім, коли ця радість, цей стан щастя наповнює нас. Ми можемо дарувати, бажати тоді, коли ми маємо його самі.

Людина – це унікальна істота, яка суттєво відрізняється від усіх інших створінь, адже їй не достатньо просто жити, вона мусить розуміти для чого вона живе. Достоевський з цього приводу казав наступне: «Бо таємниця людського буття не в тому, щоб лише жити, а в тому, для чого жити. Без

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

твердого уявлення собі, для чого їй жити, людина не погодиться жити і швидше знищить себе, ніж залишиться на землі...» (Ф. Достоевський "Брати Карамазови").

Без усвідомлення сенсу життя ми не можемо бути щасливими. І хоча б у нас була найсмачніша їжа, найвишуканіший одяг, найкраща робота, без усвідомлення сенсу свого життя ми постійно відчуватимемо, що нам чогось не вистачає для щастя. Насправді, питання про сенс життя є одним з найскладніших питань, перед яким стояло людство протягом цілої історії свого існування і, напевне, ще гостріше стоїть в наші дні.

Напевно кожен з нас хоча б раз у житті (а дехто і не один раз) ставив його перед собою, намагаючись знайти відповідь. Дуже часто ми так заклопотані своїми справами, соціальними мережами, розвагами, що навіть не маємо часу подумати взагалі для чого я живу? Чи є зміст в тому, що я роблю?

Особливо часто, такі запитання постають перед нами в моменти усвідомлення скінченності життя. Коли ми бачимо, що людина з якою ми ще вчора розмовляли про різні речі сьогодні вже відійшла у вічність. Після таких подій ми часто задумуємось: А якщо завтра не стане і мене? І насправді, якщо життя після смерті не існує, то все, що ми робимо не має жодного змісту. Усвідомлення цього народжує в нашому серці страх. Смерть – це єдина річ, яка трапляється в кожному житті.

Єдиний учитель – наше життя! Іноді вчитель може бути суворим, наділяючи нас не дуже приємними несподіванками. Але все треба пережити і спрямовувати символічний корабель надії до континенту щастя.

Позитивні думки і вчинки, спілкування зі своїм внутрішнім світом, бажання самовдосконалюватись, рішучість, протистояння негативним думкам обов'язково повернуть щастя. Треба чути і розуміти себе та інших, дякувати, радіти, діяти тут і зараз.

А тим, хто ще в пошуках щастя, хочеться сказати відоме китайське прислів'я: «Умій знаходити радість у житті – ось кращий спосіб повернути щастя».

І на закінчення хочу поділитися віршом, який я сама написала, розмислюючи над цим глибоким питанням.

«Що таке щастя?»

Що таке щастя?

Треба сказати напевно...

Я думала довго,

Та не даремно.

Для кожного різне і неповторне,

Але інколи воно може бути схоже.

Багато хто хоче бути здоровим,

Ніколи не хворіти, й забути дорогу

До наших аптек, що нові відкриваються знову.
Для когось щастя стати відомим,
Мати багато шанувальників і знайомих.
А хтось просто хоче обняти матусю,
Побути із нею, чи побачить татуся,
Побути з батьками хоча б пару хвилин,
Та розказати їх кілька хороших новин
Щоб вони усміхнулися та пораділи
Випили чаю з нами, дали нам надію,
Що все буде добре, підтримка, любов
Поки є всі живі, та крокуєм разом.
У когось щастя полягає у дружбі,
Надійній, впевненій і непорушній,
Яка пройшла крізь віки і провірена часом,
В якій ти знаєш, що можеш покластись
У минути горя, а не тільки коли є радість.
Хтось мріє давно про великі маєтки,
Кораблі, аеропорти чи великі прибутки.
А хтось хоче мати кохану людину,
Ростити з нею маленьку дитину
Побачити перші її кроки
Пізніше, учити щоденні уроки.
У когось щастя – це смачний торт,
А в когось поїхати на неймовірний курорт
Деяким для радості потрібен песик
Хтось більше за все хоче солодкий персик
Цукерки, горіхи чи мармеладки
У кожного свої є різні вигадки.
Комусь для щастя треба хороша оцінка
А комусь достатньо лиш поцілунка.
Отже, я можу підсумувати,
Що щастя різне у всіх нас
Ну витрачайте лиш дарма свій час,
Бо кожен хоче бути щасливим,
Життєрадісним, сміливим.
Тож, хочу вам всім я побажати
Не зупиняйтесь, не стійте, вже час крокувати,
А ті, хто щастя своє вже мають,
Хай міцно-міцно його обіймають!

Віта Воробей

*студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ЦІННІСТЬ ЕТИКИ В ПРОСТОРІ ФІЛОСОФСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

Етика одержала назву від речей, якими вона займається, а саме від звичаїв. Далі, звичаї – це людські дії, закріплені звичкою. Тим самим іменем називаються навик, які походять, звичайно, від повторних дій. Із самої назви виходить наступне: етика – це наука про звичаї, які є її матерією. Вона заслужено називається наукою, бо має все, що робить її гідною в царстві наук. Вона виводить свої твердження з певних та очевидних аксіом або принципів, і справді багато доводить. Наприклад, коли вимагає, щоб кожному було надано те, що йому належить, таким доведенням: «завжди треба робити те, чого вимагає здоровий розум; а здоровий розум вимагає, щоб кожному віддати те, що йому належить; тобто, кожному треба надати його право». І хоч людські дії в самому житті непостійні, легковажні й непевні, а деякі за своєю природою навіть байдужі й невиразні, – бо можуть бути то добрими, то поганими, – проте етик може мати про них всіх безсумнівні й завжди істинні уявлення. Він бо навчає, як треба правильно діяти, але сам як етик не діє. Так само й геометрія навчає способу вимірювання й користування інструментами та їх правильному застосуванню, а сама собою як геометрія не застосовується; тому, якщо, наприклад, при вимірюванні трапиться помилка, то приписувати її слід не науці, в даному випадку геометрії, а тому, хто вимірює.

Отже, обов'язок етики – навчати правил доброї поведінки, а не добре поводитись. Останнє стосується всіх людей, а перше – лише філософів. І коли хтось добре поводитьсь, то діє він не як філософ, а як чесна людина; хоч він більш гідний імені філософа тоді, коли свою доктрину зміцнює діями й дотримується своїх правил, однак може бути найкращий етик, але дуже погана людина, як найкращий художник, якщо йому схочеться, може малювати дуже погано. Тому дехто неправильно називає науку етику не наукою, а розважністю; розважність же користується законами етики, й етика їх встановлює. Однак розважність може називатися етикою застосування, а сама ця дисципліна повинна називатись етикою повчальною. Так, звичайно, кажуть і про логіку. А тому що етика навчає добре поводитись, вона є практичною, – з чого випливає, що вона відноситься до якоїсь мети, відмінної від свого об'єкту. Лише в теоретичних науках об'єкт і мета – одне й те саме, бо через суте річ розглядається задля науки або для свого пізнання. А метою науки повинно бути ніщо інше, як те, що є і метою доброго діяння.

Метою ж доброї поведінки є щастя або блаженство. Бо для чого ж було б необхідним добре поводитись, якщо не чекали б жодного плоду щастя; але й

добрі дії добрі не з іншої причини, як тільки тому, що приносять добро. Отже, метою етики буде щастя й блаженство. І хоч вони вважаються метою всієї філософії, однак треба вважати їх окремою властивістю етики.

Тому, щоб ми правильно пізнали цю науку, спершу ми повинні зрозуміти мету, а вже тоді розглянути самі добрі дії та їх природу, основні причини, різні види та властивості.

Надзвичайно важливою є, на нашу думку, етика Паульсена. У праці «System der Ethik» Паульсоном приведені до гармонійної єдності всі найважливіші риси новітньої етики. Паульсен називає свій етичний світогляд *телеологічним енергетизмом*. Під телеологією в етиці Паульсен розуміє точку зору, що оцінює вчинки як погані чи хороші на підставі тих результатів або цілей, до яких вони тяжіють за самою своєю природою. Цю точку зору Паульсен протиставляє формально-інтуїтивній, що оцінює дії безвідносно до їхніх результатів, на підставі чисто формальної вимоги чистоти морального спонукання. Паульсен показує недостатність такої формальної етики, що не має для оцінки дій ніякої точки опори. Безсумнівно, говорить Паульсен, що акт бажання блага ближньому отримує позитивну моральну оцінку саме тому, що він спрямований до певного факту, а саме до блага нашого ближнього. Навпаки, якщо наші дії тяжіють до результатів, в тому чи іншому сенсі деструктивних для життя, то вони саме в силу цієї обставини отримують іншу оцінку. Отже, тільки реальне значення наших вчинків для нашого власного життя і для наших оточуючих є ґрунтом, на якому можуть створюватися моральні цінності.

Однак якщо таким шляхом визначаються загальні норми моральності, то з цього ще не випливає, що кожен окремий вчинок оцінюється виключно за його результатами. Кожне діяння, ставлячись до того чи іншого морального типу, може мати в кожному окремому випадку різне індивідуальне значення. Крадіжка для себе і крадіжка заради спасіння свого ближнього отримують різну оцінку в залежності від внутрішнього стимулу діяння. Взагалі, Паульсен розрізняє у вчинках, а в залежності від того – і в їхній оцінці, дві сторони: суб'єктивну і об'єктивну. Вчинки, які мають об'єктивно негативні наслідки, є завжди поганими, але якщо вони зроблені, крім того, з бажанням цих наслідків, вони характеризуються як злі. Добрими вчинками Паульсен називає направлені до життєвого блага як суб'єктивно, так і об'єктивно. Етичний енергетизм Паульсена полягає в розумінні блага як певного об'єктивного змісту буття і життєдіяльності.

Тут Паульсен протиставляє свою точку зору гедонізму з його вищим благом задоволення. Моральне благо є завжди певний життєвий зміст, до якого задоволення або незадоволення приєднується як вторинне і з моральної точки зору несуттєве. Взагалі, незгодні психологи стверджували, що нормальна діяльність людини визначається прагненням до задоволення або позбавлення від страждань. Але людина перш за все прагне до здійснення тих дій, які відповідають її природі. Вона їсть не заради задоволення голоду,

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

а для підтримки свого існування. Взагалі кожна життєва сила і потреба прагне здійснити той чи інший життєвий зміст, не запитуючи, до чого призведе це прагнення – до задоволення або страждання.

Якщо нормальні функції життя перетворюються іноді в засоби досягнення насолоди, то сама природа жорстоко карає за таке збочення її дійсних цілей. Отже, тільки життя з його об'єктивними відносинами, з його різноманітним матеріальним і ідейним змістом є тим, що може бути названо благом. Благо життя полягає саме в його повноті та вільному розкритті всіх функцій. Однак ідеал морального блага має різний зміст в залежності від тих життєвих форм, до яких він належить: треба розрізняти благо індивідуума, благо нації, держави, людства. Благо людства є вища ідея емпіричної етики. Їй підпорядковані приватні види блага індивідуумів і народів, але підпорядковані не як байдужі кошти, а як органічні частини. Але за цим моральним горизонтом намічаються віддаленіші і вищі моральні цілі. Людство – лише одна ланка всесвітнього життя: воно тяжіє до вищого морального блага – Бога. Таким чином, за Паульсеном, етика отримує своє завершення в релігії. Втім, та релігійність, яка повинна бути пов'язана з істинним етичним настроєм, визначається Паульсеном надзвичайно широко.

Література

1. Гусейнов А. А., Дубко Е. Л. Этика М.: Гардарики, 2006. 496 с.
2. Малахов В. Етика. Філософський енциклопедичний словник. Київ: Абрис, 2002. 742 с.
3. Етика як наука. <https://osvita.ua/vnz/reports/culture/10192/>

*Євген Ворожейкін
кандидат філософських наук,
асистент кафедри культурології та
філософської антропології
НПУ імені М.П. Драгоманова*

ВІДНОВЛЕННЯ ЧУТТЄВОСТІ: АНАЛОГОВА ФОТОГРАФІЯ В «INSTAGRAM»

За останні роки ми стали свідками відновлення інтересу до технічних засобів минулого. Знову отримали популярність вінілові платівки; відео формат «VHS» став використовуватися для субкультурного кіно; а «Super 8» продовжив існувати в рамках як аматорського, так і професійного кінематографу; та можливо найбільш поживленого інтересу отримала аналогова фотографія [2, с.675]. Метою даної роботи є розгляд естетичних та культурних особливостей саме останньої тенденції, в контексті її присутності

в цифровій мережі «Instagram» – нібито цілком протилежному для неї середовища.

Хоча «Instagram» є соціальною мережею, що базується на обміні цифровими фотографіями, вона має значний зв'язок із аналоговою фотографією. В сфері своєї маркетингової стратегії воно наслідує саме аналогову фотографію, а саме фотокамеру «Polaroid», яка дозволяла робити миттєві знімки – камера не тільки знімала, а й відразу друкувала фотографії. Можна було казати, що «Instagram» використовує принцип ностальгії, але це не зовсім так, оскільки більшість користувачів «Instagram» народились після того періоду, коли фотокамера «Polaroid» була популярною.

Краще представити стратегію «Instagram» як ремедіацію. Цей термін запропонували Девід Болтер та Річард Грусін для опису процесу використання новим медіа принципів функціонування старого медіа в новій якості для досягнення культурної актуальності [1, с.55]. В даному разі ремедіюється образ фотографічної миттєвості в своїй функціональній та естетичній формі, яка добре реалізується на основі технічно зручної цифрової фотографії. Тобто, головним є не момент ностальгії, а момент функціонального принципу фотографії, який у свій час віднайшла компанія Polaroid. І цей принцип запозичив у неї «Instagram» для того, щоб у повній мірі реалізувати фотографічні можливості смартфонів, які використовуються для створення більшості контенту «Instagram».

Цікавим моментом є те, що за останні декілька років з'явилась протилежна до цього стратегія, а саме спільнота прихильників аналогової фотографії, які викладають у мережу «Instagram» фотографії зроблені на аналогові фотоапарати. Цю стратегію можна побачити на основі популярності таких сторінок в «Instagram», як: «film.wave», «analogue_people», «magazine35mm» – кожна з них має більше 200 тисяч підписників. А також на основі частого вказування користувачами таких хештегів, як: #filmphotography #buyfilmnotmegapixels #filmisnotdead тощо.

Цю популяризацію аналогових технологій можна трактувати як реакцію на оцифрування фізичних предметів та переживань. Тобто як відповідь на віртуалізацію повсякденного життя новими медіа. На противагу ньому спільнота, що популяризує аналогову естетику ніби підтверджують цінність фотографії як фізичного, мультисенсорного досвіду. У цьому аспекті цифрова та аналогова фотографії виступають бінарними опозиціями.

Термін «естетика» має давньогрецький корінь *aisthēta*, що означає відчутні речі. І у цьому аспекті зображення аналогової фотографії має більші можливості ніж цифрової. На перший погляд це стосується тільки візуальної естетики – зображення аналогової фотографії, на противагу цифрової, має «зерно» – фізичний субстрат, який формує особливу естетичну якість картинки. Проте естетичне відчуття стосуються не тільки фізичного аспекту, коли потрібно відчуття фізичних особливостей об'єкту. Сюди також відносяться емоційні та інтелектуальні реакції, які можуть формуватися і на

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

фізичній дистанції та відсутності сприйняття прямих матеріальних характеристик предмета. І в цьому аспекті цифрова фотографія має такі самі можливості, як і аналогова фотографія. Крім того аналогову вигляду можна добитися і цифровими засобами. Звичайно для більш якісного імітування потрібні спеціальні знання та вміння, що має не кожен. Проте є значна кількість різних програмних алгоритмів та автоматичних фільтрів, які дозволяють надати зображенню «плівкового вигляду».

Тому естетична різниця, також, полягає у особливостях практики отримання фотографій, що включає в себе декілька важливих моментів. По-перше, це взаємодія з обладнанням: фотоплівкою та технікою. Аналогові фотоапарати є більш різноманітними в аспекті свого вигляду та конструкції, а отже надають більш унікальний досвід фізичного використання (взаємодії) ніж фотографування за допомогою смартфонів, які за візуальною конструкцією фактично є однаковими. По-друге, це сама практика отримання фотографії. Для любителів аналогова фотографія сприймається до певної міри як непередбачувана та наочно недосконала, що відсутнє в цифровій царині. І саме це цінують її прихильники. Тобто їм подобаються експерименти, нещасні випадки та непередбачуваність. Отже важливим естетичним принципом стає помилка та не контрольованість. Вони надають фотографії життєвості, адже перше пов'язано з тим, що в зображенні проявляються дії людини (її творця), а в другому – дії техніки (її власні закони існування).

Підводячи підсумки варто зазначити, що аналогова фотографія не презентує собою найбільшу частку контенту в мережі «Instagram». Проте існування значного товариства направлено на її популяризацію показує, що частина людей все таки не задовольняється зручним досвідом фотографування, який надають цифрові технології. На противагу цьому їх інтересом та потребою є не стільки особлива візуальна аналогова естетика, скільки естетика специфіки практики її отримання. Її особливість, головним чином, полягає в непередбачуваності результату. Саме цей аспект аналогової фотографії виступає ніби доданою вартістю до зображення і тим надає йому більшої «життєвості» ніж у цифровій фотографії.

Література

1. Bolter D., Grusin R. Remediation: Understanding New Media. Cambridge: MIT Press, 2000. 312 с.
2. Magaudda P., Minniti S. Retromedia-in-practice: A practice theory approach for rethinking old and new media technologies. *Convergence*. 2019. №25: 673-693.

Ельдар Гініатов

студент II курсу спеціальності «Філософія»

Історико-філософського факультету

Київського університету імені Бориса Грінченка

ТВОРЧІСТЬ ВИДАТНОГО УКРАЇНСЬКОГО МИТЦЯ А. КУЇНДЖІ

Видатний митець А. Куїнджі вписав своїм живописними полотнами своє ім'я в золотий фонд не тільки українського образотворчого мистецтва, але і світового. Його творчість відноситься до вічності і завжди буде надихати нове покоління його шанувальників. Для композицій Архипа Куїнджі характерні панорамність, декоративна звучність колориту, видовищність та певна театральність. Він створив пейзажну школу, яка прославилась ефектами освітлення, близькими за природою до ілюзорності.

Прийнято вважати його російським живописцем, але перш за все він художник український. Куїнджі родом з України, виріс у її приморських степах, гордився, що Україна – його земля, писав здебільшого про Україну, що й принесло йому визнання і славу, і всі його всесвітньо відомі полотна, присвячені природі України, зокрема, «Українська ніч» і «Місячна ніч на Дніпрі» – дух України, її краса і чари, тому ми з впевненістю можемо назвати Архипа Куїнджі українським художником.

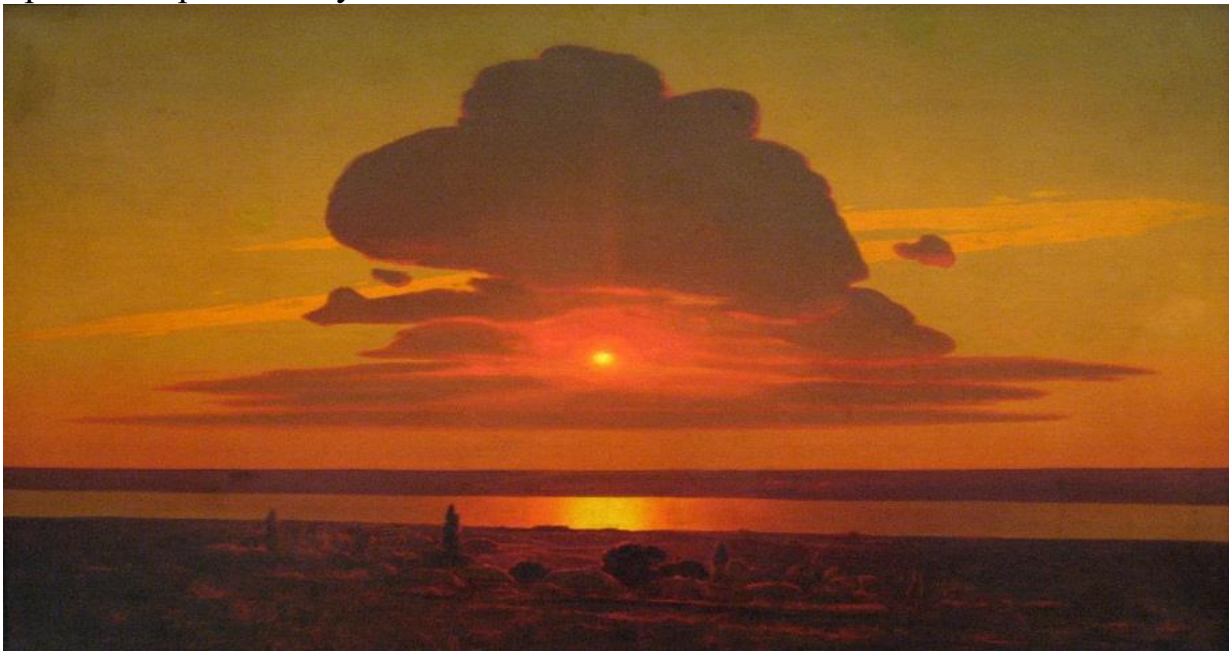
Поворотним моментом у творчості художника стало написання картини «Українська ніч» (1876). Куїнджі змінює стиль академічного романтизму, ступаючи на шлях оновлення свого мистецтва, зокрема використовуючи екзотичні мотиви. Взагалі Україна з її чарівною природою завжди приваблювала митця. Твори на українську тематику: «Степ», «Чумацький тракт» (обидві – 1875), «Вечір на Україні» (1878), «Березовий гай» (1879), «Місячна ніч на Дніпрі» (1880, варіант 1882), «Захід сонця в степу» (близько 1900), «Нічне» (1905-1908).



«Чумацький шлях в Маріуполі».

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

Сюжет географічно пов'язаний із Маріуполем, містом, де народився і виріс художник. Його дія розгортається в південних степах України, які молодий Куїнджі проходив на шляху до Феодосії. Чумаками в той час називали торговців або погоничів, які вирушали на волах до Чорного та Азовського морів за рибою та сіллю і розвозили їх по ярмарках, а також займалися доправленням інших товарів. "...Багно непролазне, дорога, мокрі воли й не менш мокрі чуби, мокрий пес, що виє при дорозі на негоду. Все це якось щемить у серці", – писав про цю картину письменник Всеволод Гаршин. Мокра дорога, повністю розкиснула від дощу і перетворилася на брудне місиво, блискучі від дощової води вози і худоба, похмуре свинцеве небо. Це видовище змушує співчувати чумакам, адже в таку погоду без крайньої потреби навіть на вулицю виходити не хочеться, не те що пускатися в далеку подорож. Але торговці повинні продиратися по бруді, щоб заробляти гроші і годувати свої сім'ї.



«Червоний захід».

Особливістю закатних пейзажів Куїнджі є їх меланхолійний, мінорний тон. Надзвичайна реалістичність зображення досягається шляхом використання природних кольорів – помаранчевого і світло-жовтого, які відтіняються насиченим фіолетовим. Роботи немов просочені світлом справжнього сонця, відблисками палаючого заходу, живим диханням природи. Тут небесна пожежа розгорається з особливою силою, висвітлюючи світ напруженим світлом плавиться сонця, готового поступитися права наближається ночі. Творчість Куїнджі часто поєднує в собі протилежні стихії: пристрасть і безтурботність, слабкість і силу, день і ніч, сонце і місяць. Сонце в язичницьких уявленнях уособлює життя, і ці древні фольклорні мотиви простежуються в пейзажах майстра.



«Українська ніч».

Ми дивимося на це полотно, немов заворожені. Художник зумів першим зобразити ніч на півдні такою чудовою. Безсумнівно, у Куїнджі величезний темперамент справжнього творця, який створює чудові картини, вражаючи глядачів. Над світом панує оксамитова, що вражає чарами ніч. Кругом тиша. Звідкись зверху ллється казковий світ. Місяця не видно. Він пливе десь там, в темних хмарах. Цю частину полотна висвітлює місяць. Кожному знайома українська ніч. Але тут вона відкривається зовсім з іншого боку.

Він сміливо проклав шлях до імпресіонізму; сам говорив, що художник – той, хто вміє уловити і відтворити внутрішню єдність. Його захоплював насамперед світловий ефект, його метою була передача враження від світу; він вивчав закони поєднання додаткових тонів для передачі сили світла.



«Дніпро вранці»

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

Картина «Дніпро вранці» написана скромними барвами, без яскравих світлових ефектів. Поверхня річки передана в м'яких, біло-молочних тонах. На передньому плані – зелена степова рослинність на пагорбі, з якого стирчить кущ реп'яха. Загалом картина створює дивовижне враження широчини та простору. У цій картині проявляються певні риси імпресіонізму, зокрема, в методі зображення повітряного середовища.

Картина «Дніпро вранці» була останньою, виставленою Куїнджі для публіки, перед тим як він повністю відмовився від участі у виставках. Вона була виставлена 1882 року, разом із двома іншими відомими картинами художника – «Місячна ніч на Дніпрі» та «Березовий гай», які виставлялися повторно.

Анна Довгайчук
студентка II курсу спеціальності «Культурологія»
НПУ імені М.П. Драгоманова

ДВІ РОЛІ ЛЮДИНИ У «СПЕКТАКЛІ КУЛЬТУРИ»

До числа найбільш обговорюваних гуманітарною наукою «вічних проблем» відноситься питання про те, що є основним «локомотивом історії». Нам добре відомі еволюційні концепції розвитку. Наприклад, формаційна модель К. Маркса, який вважав, що розвиток відбувається завдяки накопиченню соціальних суперечностей і їх революційному вирішенню. Зараз найбільш авторитетні погляди футурологів другої половини ХХ ст., які вважали, що основною причиною соціального розвитку є технологічні новації в продуктивній діяльності передових спільнот. Що ж стосується еволюційних концепцій розвитку, то в першу чергу необхідно відзначити тісний зв'язок всіх згаданих причин соціальної динаміки.

Технологічні новації сприяють прискоренню процесів поділу праці, що в свою чергу стимулює каналізацію професійних інтересів і зростання соціальних суперечностей. Одне впливає з іншого. Можна сперечатися про те, що є головною причиною, а що її наслідком. Мені видається, що в різних конкретних історичних ситуаціях під впливом зовнішніх або внутрішніх факторів можна говорити про домінування різних пускових механізмів динаміки. Але це не робило принципового впливу на кінцевий результат. Як же здійснюється переростання соціальної динаміки в культурну? Мені видається, що це відбувається за посередництва ідеології. Хоча якусь частину своїх цілеорієнтованих дій людина виконує в автоматичному режимі, не концентруючи уваги на цьому, але все-таки основна маса культурно обумовлених акцій здійснюється їм свідомо, в режимі орієнтації на ті чи інші правила або зразки.

Культура в певному сенсі є внутрішньою поведінковою ідеологією особистості, норми, яка визначає здійснення соціальної практики. Будь-яку діяльність в принципі можна виконувати по-різному. Але в культурі кожного народу історично склалися деякі принципи або традиції, що вимагають здійснювати ті чи інші дії саме так, а не інакше. Причини складання цих установок різні, іноді виразно раціональні, іноді раціонально не поясненні. Але сам факт переваги одних принципів практичної діяльності, міжособистісної взаємодії і комунікації іншим є саме культурною ідеологією. Нас цікавить розгляд співвідношення ідеології а культури. Державна ідеологія так чи інакше впливає на всі сфери культури суспільства, але особливо вона пов'язана з політичною організацією, з принципами політичного устрою. У цьому питанні ідеологія є квінтесенцією актуальної політичної теорії.

Сучасна людина, виступаючи то як «людина публічна», то «людина приватна», в різних змінюваних ситуативних контекстах маніфестує себе з різною ідентичністю, більш зручною для того чи іншого контексту, в різних ситуативних культурно-ідеологічних ролях. Одночасно і взаємопов'язане з цим процесом відбувалося розмежування публічної і приватної культур. Публічна культура стала все більше залежати від економічних обставин існування суспільства, глибини професійної спеціалізованості людей, а приватна культура залишалася в рамках колишньої ідеології, орієнтованої на систему традиційних звичаїв. Культурно-ідеологічна фрагментованість свідомості людини посилювалася і тут, і маски публічної і приватної людини все сильніше різнилися між собою.

Отже, я вважаю, що все соціальне проявляється зовні через культурне. Звідси і сентенція «все культурне соціальне, і все соціальне культурне». Звичайно, є ще й індивідуальна культура окремої людини. Тому і ідеологія як суспільства, так і окремої людини фактично є частиною культури цього суспільства і цю людину, і фрагментованість їх свідомості одночасно відноситься і до ідеології, і до культури.

Соціальний розвиток являє собою вибуховий породження нових культурних форм, серед яких найважливішою є новий організаційний принцип соціального устрою суспільства. Основним механізмом такого впровадження є нова ідеологія. Так що соціальний розвиток обов'язково проявляється в нових культурних формах і нової ідеології. Якщо розуміти культуру як драму соціального буття, то ідеологія тільки її частина, сюжетна інтрига цієї драми. Однак основна сюжетна інтрига задає загальний контекст розуміння всього іншого. Тому наукове дослідження культури як системи паралельних і нерідко суперечать один одному ідеології «людини публічної» і «людини приватної» видається мені цілком релевантним і, безумовно, дуже цікавим аналітичним ракурсом.

Література

1. Флиер А.Я. Культурні ролі в процесах соціальної дії. *Питання культурології*. 2013. №1: 12-19.
2. Маркс К. До критики політичної економії. Маркс, К., Енгельс, Ф. Соч. 2-е изд. М.: ІПЛ. Т. 13: 1-167.
3. Введенський Б.А. Идеология. *Большая советская энциклопедия*. 2-е изд. М.: Советская энциклопедия. Т. 17: 333-337.

Катерина Єсінова

студентка III курсу спеціальності «фізична робота»

НПУ імені М.П. Драгоманова

СЕНС ТА БЕЗСУТТЄВІСТЬ ЛЮДСЬКОГО ЖИТТЯ

У сучасну епоху проблема сенсу життя набуває особливу гостроту. В умовах, коли відбувається глобальна переоцінка цінностей і ламання традицій, всі виразніше і виразніше виявляються хиткість, нестійкість людського буття (сучасна пандемія коронавірусу). Втрата, відсутність змісту породжує в людині стан екзистенціального вакууму і приводить до тяжких наслідків, аж до психічних розладів і самогубства.

Центральна ідея, що спрямовує всі пошуки сенсу життя в історії філософії – це розуміння того, що задоволення лише вітальних потреб не може надати усвідомленість людському буттю. Ще Сократ підкреслював, що людина живе не для того, щоб їсти, пити, задовольняти свої чуттєві потреби, а навпаки, людина їсть, п'є та ін. для того, щоб жити. У буддизмі така ідея виражена з особливо силою. Тут виявляється навіть протиставлення життя і справжнього буття. Життя є страждання, що породжуються пристрастями, тягою до чуттєвих задовольень, і, тільки відрікшись від них, можна знайти повний спокій (нірвану) і досягти злиття з абсолютним, тим самим ланцюг страждання буде розірваний, а буття стане дійсністю і матиме сенс. В внутрішньому світі людини шукали джерела свідомості життя і стоїки, вважаючи, що справжнє призначення людини – творити добро заради добра. Ця ж ідея виявляється практично в усіх гуманістично орієнтованих філософів. Навіть у межах тієї традиції, родоначальниками якої були Демокрит і Епікур, і де справжній сенс життя вбачали в прагненні до задоволення, робилися принципові відмовки, що задоволення повинно бути помірним, розумним і переважно духовним. У християнській традиції, що знайшла розвиток у Григорія Сковороди, Людвіга Фейєрбаха, Еріха Фромма та ін., сенс життя вбачався в любові, у широті почуттів, що має універсальність, у любовному ставленні до світу. Розкриваючи сенс і життєву значимість любові, Семен Франк підкреслював, що любов – це не холодна і порожня, егоїстична прага насолоди, але й не рабське служіння, знищення себе заради іншого. Любов –

таке подолання нашого корисливого особистого життя, що саме і дарує нам блаженну повноту справжнього життя і тим осмислює життя. Благо любові є благо життя через подолання протилежності між «моїм» і «чужим», суб'єктивним і об'єктивним.

Ще одним лейтмотивом вирішення питання про сенс життя, що утвердився у філософії в епоху Просвітництва й аж до ХХ ст. став визначальним, є ідея реалізації сенсу життя служінням загальному благу, внесенням особистого вкладу в історію, культуру, прогрес суспільства. Однак подібну ідею не слід розуміти як заклик розчинити себе в загальних благах. Скоріше, її можна розглядати як вказівку на необхідність знайти ту міру єдності індивідуального і суспільного, що дозволяла б перебороти дві крайні життєві рекомендації: самозаперечення особи перед історичними формами життя, прийнятими як зовнішній авторитет, і самоутвердження її усупереч всяким історичним формам і авторитетам. Цю ідею розвивали багато філософів, що належали навіть до протилежних напрямків (наприклад, матеріаліст Карл Маркс і релігійний філософ Володимир Соловйов). Глибоко розкрив зміст ідеї Семен Франк, що відзначав, що служіння навіть абсолютному початку, де людина сама не бере участь і яке не забарвлює і не зігріває її власного життя, не може додати сенсу життю. Але й одне благо в суб'єктивному розумінні – суб'єктивна насолода, радість, щастя – теж не дарує сенс, тому що всяке, навіть найщасливіше життя, отруєне мукою питання «для чого» і не має змісту в самій собі. Люди прагнуть до того, що називається задоволенням, поповненням людської душевної порожнечі і туги, саме до осмисленого, об'єктивно повною, самодостатньою ціною життя. Вище благо не може бути нічим іншим, крім самого життя. Але не життя як безглуздий поточний процес і вічне прагнення до чогось іншого, а життя як вічний спокій блаженства, що як самоусвідомлює і самопереживає повноту задоволення в собі. Так, ідея загального блага трансформувалася в принцип самоцінності і самоцілісності життя як основи вирішення питання про її сенс.

У різних філософських напрямках принцип самоцінності життя має різні акценти значення. Іммануїл Кант, Федір Достоєвський та ін. підкреслювали моральний аспект життя. Володимир Соловйов відзначав, що «ніяка людина ні за яких умов і ні з якої причини не може розглядатися як тільки засіб для якої б то ні було сторонньої мети – не може бути тільки засобом або знаряддям для блага іншої особи, ні для блага цілого класу, ні, нарешті, для так званого спільного блага, тобто блага більшості інших людей». Ця ідея стала фундаментальним принципом сучасного гуманізму. Але принцип самоцінності життя повинен бути доповнений принципом її самоцілісності. Тому що емпіричне життя, як писав Семен Франк, з його стислістю й уривчастістю, неминучими тяготами і нестатками, властивим їй прагненням до чогось, мабуть, не є самоціль і не може нею бути; навпаки, перша умова свідомості полягає саме в тому, щоб припинити безглузду погоню за самим життям, безглузду розтрату її для неї самої, а віддати її служінню чомусь

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

вищому, що має виправдання в самому собі. Але це вище, у свою чергу, має стати життям – життям, в яке увіллється і якого повністю просочиться наше життя.

Сенс життя окремої людини унікальний і неповторний. Кожен сам вирішує для себе питання про сенс життя. Але й тут виявляється певна «єдність всупереч різноманіттю», деякі загальні основи, передумови коректної постановки і вирішення питання. Адже від того, що життя переживається людиною суб'єктивно, життя не втрачає своїх об'єктивних характеристик. Сенс життя має бути завжди більше, аніж мета. Інакше людина, досягши проміжної мети, виявиться в ситуації втрати сенсу життя, що завжди переживається як життєва драма.

Роздуми над проблемою виявлення сенсу життя допускають й узагальнення можливих шляхів, за допомогою яких людина може зробити своє життя осмисленим: по-перше, те, що людина дає життю (творча діяльність); по-друге, те, що бере в житті (переживання цінностей, любов); по-третє, те, як людина ставиться до життя (позиція, що займає людина стосовно обставин, що не піддаються зміні).

Література

1. Володін П.В. Сенс життя людини як філософська проблема. *Гуманітарний вісник ЗДІА*. 2012. № 51. С. 115-123.
2. Сафонік Л. Буттєвість сенсу людського життя. Монографія. Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2016. 350 с.
3. Сенс життя як найвища моральна цінність людини. <http://ru.osvita.ua/vnz/reports/culture/10899/>
4. У чому полягає сенс життя? https://lib.misto.kiev.ua/ukr/vprava/literatura_svitova/u_chomu_poljagae_sens_jittjai.dhtml
5. Франкл В. Людина в пошуках справжнього сенсу. Психолог у концтаборі. Київ: Книжковий клуб «Клуб сімейного дозвілля», 2016. 160 с.

Тетяна Жабенець

студентка IV курсу спеціальності «Початкова освіта»

НПУ імені М.П. Драгоманова

ЛЮБОВ ЯК КАТЕГОРІЯ ЕТИКИ

З дитинства нас вчать, що ні в якому разі не можна бути егоїстичною людиною, потрібно любити людей і прагнути допомагати кожному із задоволенням. Безумовно, бути добродійним по відношенню до інших дуже важливо, але тільки якщо прагнення допомогти іншим буде доцільним, тобто, допомагаючи іншим людям, не приносити в жертву свої бажання. Еріх

Фромм цитує таких мислителів: Жан Кальвін, Мартін Лютер, Іммануїл Кант, Гельвецій, Макс Штірнер, Фрідріх Ніцше, Зигмунд Фройд і Генрік Ібсен. Фромм порівнює їх думки і судження одне з іншими. Так наприклад Жан Кальвін і Мартін Лютер вважали, що людина собі не належить, а належить Богові. Людина – істота слабка і незначна, у неї немає нічого, що заслуговує на любов і повагу. Вони вважають, що егоїзм і себелюбство – поняття, подібні за значенням.

Іммануїл Кант вважав, що бажати щастя іншим – доброзичливо, а бажати щастя для себе самого – морально байдуже. Але Кант все ж вважає, що людина не повинна відмовлятися від свого щастя, тільки тому, що турбота про власне щастя може стати її обов'язком через те, що міцне здоров'я та фінансове благополуччя можуть стати необхідними засобами для виконання цього обов'язку. Він вважав, що людина повинна прагнути до вищого щастя шляхом виконання власного боргу.

Найбільш пильну увагу приділяв до прагнення людини до власного щастя відомий філософ епохи Просвітництва – Гельвецій. Протилежну позицію Жану Кальвін і Мартіну Лютеру займають Макс Штірнер і Фрідріх Ніцше. Штірнер говорив, що любов до інших – це слабкість і самопожертва. Таким чином, людина сама себе перетворює на засіб досягнення чиеїсь мети. Фрідріх Ніцше так само, як і Штірнер, вважав, що любов і альтруїзм – прояв слабкості і самозречення. Жертвувати всім, любити, на думку Ніцше, – доля рабів. Тільки справжня аристократія може жертвувати людьми заради досягнення і здійснення своїх цілей і бажань.

За Еріхом Фроммом не бути егоїстом, а бути альтруїстом це «не любити себе», «не бути собою», відмовитися від власних бажань на користь авторитету. Сучасний світ, вважає він, змушує людей чинити так, як треба їм, адже, роблячи так, вони тим самим діють на благо інших [1].

Зигмунд Фройд запропонував теорію нарцисизму. Вона полягає в тому, що у людини можуть виявлятися декілька стадій нарцисизму. У немовляти вся увага направлена на себе як на свій об'єкт, ця стадія називається «первинним нарцисизмом». У процесі розвитку увага з себе зміщується на інших. Якщо ж нормальний розвиток порушується, то вся увага зміщується на себе, ця стадія називається «вторинним нарцисизмом». На думку Фрейда, чим більше людина направляє любов на об'єкти, тим менше її стає для самої себе. Звідси автор задається низкою питань. Невже при наявності любові до інших має бути відсутня любов до себе і навпаки? Любов до себе і егоїзм – це різні поняття або одне і те ж? Чи не є егоїзм в сучасному світі проявом інтересу до себе як особистості? [2]. На перше питання автор відповідає, що якщо любов до ближнього – чеснота, то і любов до себе – чеснота, а не гріх. Тобто це означає, що любов до себе невіддільна від любові до іншого. Що ж стосується питання про ідентичність себелюбства та егоїзму автор говорить, що ці поняття діаметрально протилежні. Егоїзм передбачає любов,

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

спрямовану тільки на себе, але від цього людина не стає щасливою, навпаки, вона відчуває порожнечу всередині себе. Можна сказати, що якщо вона не любить інших, то не любить і себе.

Фромм наводить приклад надмірно турботливої до своєї дитини матері. Вона над турботлива тільки тому, що намагається компенсувати відсутність любові до дитини. Цей симптом називається псевдо безкорисливістю. «Безкорислива» людина «живе тільки для інших», жертвує собою заради кого-небудь, пишається тим, що не вважає себе важливою. Такі люди нещасні, їх відносини з близькими не відповідають їх очікуванням. Фромм вважає, що такі люди не можуть жити, радіючи і люблячи, вони наскрізь просякнуті ненавистю до навколишнього світу і за всім цим криється ледь вловимий егоїзм. Мати впевнена, що її «безкорисливість» дасть зрозуміти дитині, що таке бути доглянутою. Але по факту дитина тільки відчуває себе нещасною і знаходиться в постійній напрузі. Результат впливу на дитину безкорисливої матері є гіршим, ніж результат впливу егоїстичною матері. Таким чином, інтерес до себе в сучасному світі прирівнюється до егоїзму, прагнення до наживи, до зациклення на владі. Фромм вважає, що сучасна людина діє в своїх інтересах, але насправді ж її головне завдання – гроші та успіх, вона обманює себе і її максимальні можливості залишаються нереалізованими.

Все вищевикладене визначає, що таке егоїзм та себелюбство. Людині потрібно крім того, що вона любить інших, любити і себе, в іншому ж випадку, людина буде нещаслива. Себелюбство – це теж в якійсь мірі егоїзм, але не надмірний. Кожна жива на землі людина – егоїст. Але егоїсти бувають різні, хтось справжній егоїст в повній мірі, а хтось володіє «здоровим» егоїзмом, тобто себелюбністю. Це цілком нормально, це закладено в нас природою. У кожної психічно здорової людини є себелюбство, завдяки йому вона може досягати своїх цілей і бажань, отримувати якусь користь для себе, щоб виконувати певні обов'язки по відношенню до своїх близьких, наприклад.

Зрозумівши в загальних рисах, що таке егоїзм і що таке себелюбство, ми можемо просунути в розумінні своєкористя, яке стало одним з ключових символів сучасного суспільства. Це поняття ще більш невизначено, ніж егоїзм або любов до себе, і єдина можливість внести ясність і зрозуміти його справжній сенс – це простежити його історичний розвиток. Проблема полягає в тому, щоб виявити смислові складові цього поняття і дати визначення цього феномена. Існує два принципових підходи до цієї проблеми. Один з них – об'єктивістський – найбільш ясно виражений Спінозою, Згідно Спінози, корисливість є чеснота. Згідно з цим поглядом, інтерес людини – в збереженні власного існування, що рівнозначно реалізації, здійсненню її задатків. Людина має тільки один дійсний інтерес, а саме повний розвиток своїх задатків, реалізації себе як людини. Але з цього випливає, що людина може обманювати себе щодо своїх дійсних інтересів, якщо вона не знає в

достатній мірі ні себе саму ні своїх потреб. За останні три століття поняття інтересу до самого себе звузилося до такої міри, що набуло значення, протилежного тому, якого воно мало в концепції Спінози. Воно стало ідентифікуватися з егоїзмом, з замиканням інтересу на матеріальних доходах або на владі і замість того щоб залишатися синонімом чесноти, його новий вузький сенс перетворився в етичну заборону [3].

Таке тлумачення сенсу поняття виявилось можливим в силу повороту від об'єктивістського до помилкового суб'єктивістського його тлумачення. Інтерес до себе став трактуватися не як властиве людині, що визначається її природою та існуванням. Поняття інтересу людини було цілком замінено ідеєю, що те, що людина вважає своїм особистим інтересом і є її своєкорисливим бажанням.

Література

1. Кукушкин В.М. Твоя професійна етика М. 1994
2. Фрейд З. Введение в психоанализ М. 1998.
3. Фромм Э. Психоанализ и этика М. 1998.

Катерина Зайченко

*студентка II курсу спеціальності «Політологія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ЩО ГІРШЕ – ПОРАЗКА ЧИ ВІДСУТНІСТЬ СПРОБИ?

У наш час ми почали зустрічати все більше людей, які все продумують наперед, навіть не намагаючись ризикнути і піти якимось наперекір своїм принципам. Адже у них складена в голові ідеальна картинка, і провал для них дорівнюватиме катастрофі. Тобто такі люди не скористаються спробою, не знаючи заздалегідь, що їх чекатиме у фіналі.

А якщо разок ризикнути? Адже не спробувавши ми не дізнаємося, що на нас чекає попереду: перемога чи поразка.

Потрібно вірити в свої сили. Не дарма кажуть, що «головне не перемога, а участь». Звичайно перемога солодка на смак, і всі намагаються спробувати її, але потрібно бути готовим і до фіаско. Для деяких провал – це стимул і такий свого роду поштовх розвиватися далі. Поразка – це не кінець життя і тим паче не кінець світу. Навіть поразку треба сприймати як належне, бо саме так ми стаємо сильнішими, так ми загартовуємося. А опускати руки вже точно не варто.

Але є і ті, для яких поразка страшніше атомної війни. Такі люди зазвичай слабкі духом і в них, мабуть, немає підтримки з боку близьких, друзів. Як результат вони отримують набір з нервового зриву, зниження

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

самооцінки, закритості. Така людина вже ніколи більше не ризикне, адже в її голові спроба закінчується провалом і на цьому треба ставити жирну крапку. Вилікувати таку «хворобу» можна завдяки моральній підтримці. Поруч завжди повинні бути надійні люди, які в разі чого вислухають тебе, допоможуть, дадуть пораду, повірять у тебе і твої сили.

Чому я впевнена у цьому? Тому що така ситуація траплялась на моєму життєвому шляху. Я думала, що я така сильна і мені все підвладне. І зовсім не думала про те, що можу «облажатись». Але в один момент я усвідомила, що це мій особистий світ ілюзій. І коли я опустилася на землю, то зрозуміла, що цей мій корабель надій почав плавно йти на дно, і я разом з ним... Все, мій світ не буде як раніше, потрібно зізнатися собі, що це повний провал. Заспокоювати себе було вже безглуздо, адже негативні думки брали верх наді мною. І тут мені кидають «рятівний круг» мої друзі і близькі у вигляді слів підтримки. І тоді я раптово усвідомила, що якщо я візьму себе в руки, поставлю мету, то я стану ще сильнішою, ніж була до провалу.

Потім я почала шукати відповіді на запитання, що таке насправді провал і чому його так бояться. Ти оступився, зробив хибний крок. І що? Якщо ти боїшся думки громадськості, то знай, що кожна людина помиляється. А ті, хто сміються над тобою і тим більше якщо глумляться, то вони подібні тій мавпі із зоопарку. І не варто принижуватися до їх рівня і слухати глузування над собою.

Роби те, що підказує тобі серце. Тільки ти в праві вирішувати, що для тебе буде гірше, провал або відсутність спроби. Але я дотримуюся думки, що іноді треба ризикувати. Головне подолати свій страх. Адже неважливо, як ти ризикуєш, ти будеш радий, що ризикнув. І вір у свої сили, адже як казав Томас Гоббс: «Віра в себе є щось прекрасне, бо це ознака людини, що усвідомлює свої здібності».

*Карина Зарічна
студентка IV курсу спеціальності «Хореографія»
Інституту мистецтв
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ФІЛОСОФІЯ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДНОГО ТАНЦЮ

Танець супроводжував людину завжди. У різні епохи він був частиною культури, релігії, виховання, ставав професією, терапією, розвагою, спортом, мистецтвом. Танцювали королі і прості люди, аристократи і мешканці робочих районів. Танці народжувалися в академіях, у палацах, в трущобах. Ми танцюємо в танцзалах, на дискотеках, на вулицях, вдома, танцюємо в компанії і поодиноці...

Звідки в нас живе потреба до руху? Що ми шукаємо в танці? Чому пов'язуємо його з чимось радісним і щасливим, з емоційним підйомом, зі святом? І де шукати витoki танцю?

Історія вчить: чим глибше у дерева коріння, тим легше воно тягнеться в простір. Які ж повинні бути коріння у дерева танцю? З якого загадкового насіння воно виростало?

Платон говорив, що будь-яке мистецтво є відображенням однієї небесної ідеї, що вміщає в себе безліч форм і проявів. Якщо продовжити його думку, то яка первісна ідея танцю?

Той, хто мав щастя серйозно стикатися з танцем, напевно, знає: якби секрет його полягав тільки в техніці – в правильному нахилі голови або положенні корпусу, рук і ніг, то майже кожен міг би легко оволодіти цим мистецтвом. Але, як видно, є щось, що стоїть за правильним виконанням рухів, що змушує шукати і міркувати.

Вважаю, що відповіді потрібно шукати в історії, звідки все почалося і як розвивалось. Бо тільки так ми зможемо зрозуміти всю сутність танцю.

Український танець є надбанням світового хореографічного мистецтва і водночас – національною гордістю українського народу. Видатний хореограф І.О. Мойсеєв називав народну хореографію німою поезією, зримою піснею, що містить у собі частину народної душі, емоційним літописом народу, який самотньо і яскраво розповідає про історію почуттів та подій ним пережитих. Невичерпна скарбниця народного танцю зберігає багато безцінних перлин. У них творча фантазія, образність народного мислення, виразність та пластичність форми, глибина почуттів.

Серед танців інших народів український танець вирізняється своїм неповторним колоритом, що знаходить вияв у самотній лексиці, пластичних інтонаціях, структурній та композиційній побудові, тематиці та образному змісті хореографічних творів, оригінальній манері їх виконання тощо.

Філософія українського народного танцю полягає в його історичному та культурному значенні. Адже з давніх часів танець виконував не тільки розважальну функцію, а і доносив до майбутніх поколінь історичну спадщину, усю глибину і сутність української душі. Саме завдяки народній хореографії ми зберегли свою історію, ідентичність та менталітет.

Через рух, відчуття тіла наші предки самовиражались. Опираючись на відчуття, вони об'єднували досвід про самих себе і навколишній світ. Танець сприяє розвитку усвідомленого сприйняття тілесності. За допомогою нього можна зменшити прірву між людиною і зовнішнім середовищем.

Історичними витокami українського хореографічного мистецтва етнографи та історики вважають первісні езотеричні культу й магичні обряди, у яких танець існував у синкретичній єдності з іншими видами мистецтва. Поступово, втрачаючи своє ритуальне значення, танцювальні рухи набувають естетичного забарвлення. Зігріті емоційною потребою

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

висловлювання, вони стають художніми засобами вираження думок і почуттів за допомогою мови жестів і рухів.

Так виникає найдавніший вид народного танцювального мистецтва - хоровод. Слід відзначити, що лексика і композиція у хороводах є надзвичайно простою. Усі рухи танцюючих підпорядковуються змісту поетичного тексту і зумовлюються музичним супроводом. Основним хороводним рухом є крок. Проте він має велику кількість лексичних різновидів, які зумовлені відмінностями локального та жанрового колоритів цього виду народної хореографії.

У рухах та фігурах українських архаїчних хороводів приховані багаті образи, численні поняття, вірування, чаклування та глибока символіка дохристиянської обрядовості. Хороводній лексиці і пластиці наші пращури надавали великого значення у культових ритуалах заклинання язичницьких богів, проводу «у вирій» старих членів роду, спілкування з душами померлих, чарування щасливого одруження та збільшення родини, забезпечення високого врожаю, захисту й примноження худоби тощо.

Пластичний малюнок, основні фігури хороводів мають приховане містичне значення і є символічним втіленням образів праслов'янської міфології. Найголовнішою фігурою-образом у хороводах є коло. Воно знаменує собою Сонце, яке «грає» навесні. Тому в цих хороводах виконавці завжди рухаються зі сходу на захід, як сонце «ходить по небу», славлячи його і благаючи тепла, лагідної весни і щедрого врожаю.

Поступово, у ході історичного розвитку, у хороводах послаблюється зв'язок пластичного малюнку з культом, а танцювального руху – з обрядом та поетичним текстом. Хореографія у них набуває все більшої самостійності й пластичної виразності. Так зароджуються нові жанри українського танцювального мистецтва – побутовий і сюжетний танці. Тематика їх надзвичайно різноманітна і пов'язана з основними формотворчими й змістовими танцювальними елементами, типологією художніх образів тощо.

Назви традиційних українських танців походять від основного пластичного малюнка (коло, зірка), руху (гопак, повзунець, тропак), суспільної верстви побутування (козак, мак, гайдук, опришки), професії (бондар, коваль, шевчик), назви трудових процесів (косарі, обжинки), імені головного персонажа танцю (Гонта, Василюк), національності та місцевості проживання виконавців (березянка, ворохтянка, гуцулка, волинянка тощо).

Лексика народних танців відзначається вишуканістю й багатством рухів. Їх нараховується понад тисячу і, у відповідності до основних сутнісних ознак руху, виокремлюються такі танцювальні групи: танцювальні кроки; танцювальні біги, бігунці; тинки; доріжки, упадання; вихилясники та інші споріднені рухи; вірвовочки; дрібушечки; притупи, вибиванці та підкуйки; плескачки; присядки; повзунці; револьтати; млинки; підсічки; оберти; голубці; стрибки; рухи, що виконуються кількома виконавцями; імітація трудових процесів; танцювальні поклони та запрошення.

Особливості багатьох українських танцювальних рухів можна пояснити специфікою народного вбрання виконавців. Так, рух відведення хлопцем руки за потилицю зумовлюється необхідністю притримати свою шапку, щоб вона не впала під час танцю, а розведення врізнобіч рук в обертах та крутках дівчат викликається потребою тримати стрічки, щоб вони не заважали танцювати.

Отже, український народний танець є не просто набором рухів під музику, це ціла культура, що має свою душу. Кожен рух має окреме значення, а в поєднанні вони створюють цілісний танець, що передає нам історію наших предків, їх духовні та фізичні надбання.

*Катерина Зверєва, Марія Гриценко
студентки III курсу Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ФІЛОСОФІЯ АНТРОПОНІМІКИ: ЕТИКО-КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ КОНТЕКСТ ОСМИСЛЕННЯ

Кожен з нас має своє ім'я. Ми отримуємо його, як подарунок за народження від батьків чи родичів. І зберігаємо його до кінця свого життя. Ім'я має велике значення в житті кожного з нас, воно супроводжує все і всіх, мов вірний друг. Кожен з нас по-різному ставиться до свого імені. Хтось, вважає, це просто звичайним іменем, яке по суті нічого не означає, а дехто вкладає в своє ім'я значно більше. Не дарма в народі кажуть: «Як корабель назвеш, так він і попливе». Кожне ім'я несе в собі певний сенс і, так чи інакше, впливає на характер людини. За ім'ям можна визначити, які здібності або недоліки має людина. Наші предки вважали, що від імені людини залежить вся його доля, і навіть у наші часи батьки, перш ніж дати ім'я дитині, намагаються ретельно вивчити його значення.

Людина, її ім'я, сутність, лінія поведінки, її майбутнє нерозривно пов'язані між собою. Ім'я ототожнюється з людиною, через нього вона усвідомлює сама себе та спілкується з навколишнім середовищем. Якщо звучання імені людини може викликати в інших людей будь-яке почуття, то це почуття буде автоматично переноситися на власника цього імені.

Можна вирізняти основні моменти впливу імені на психіку людини:

1) Підсвідоме сприйняття слова через його ритмічність, пластичність, мелодійність. Через несвідомість такого впливу від нього доволі важко буває визволитися.

2) Розповсюдженість. При цьому сила впливу імені тим більша, чим менше воно вживається.

3) Асоціації, пов'язані з іменем.

4) Образ героїв історії та культури, що мали це ім'я.

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

5) Конкретна суть та значення імені як слова.

Ім'я людини – це, певним чином, деяка матриця особистості, яка припускає певний зв'язок з навколишнім середовищем. Не можна бути достеменно впевненим, що цей зв'язок проявиться в житті людини повною мірою – дуже багато залежить від виховання людини, її особистої праці над собою; але все ж таки енергія, що міститься в людському імені, безсумнівно, буде впливати на людину та, визначивши її характер, цю енергію можна з успіхом використовувати для досягнення тих чи інших цілей.

Значення та вплив імені на конкретну людину треба розглядати невід'ємно від значення по батькові. Характер людини залежить не тільки від її імені. Люди з однаковим ім'ям по батькові схоже поведуться у стандартних ситуаціях. По батькові несе у собі генну інформацію, те, що закладено від самого народження. Тому ці поняття у житті особистості тісно пов'язані між собою. Обираючи ім'я для дитини, перш за все треба знати значення по батькові. Негативні риси характеру, що дістануться людині від імені по батькові треба пом'якшувати та приглушати іменем. Не дуже гарну характеристику одного з компонентів можна з успіхом компенсувати позитивним значенням іншого компоненту.

Більшість людей шукали характеристику власного імені, і впевнювалися, що ця характеристика збігалася з власним характером. Кожному з нас подобається, коли його називають по імені. І це не просто так, адже ім'я – це щось власне, те що належить тільки тобі. Воно розповідає про тебе, більше ніж ти сам можеш розповісти. З першої секунди знайомства, коли звучить ваше ім'я, воно говорить.

Отже, вважається, що ім'я має велике значення в нашому житті. Саме наше ім'я вкладає в нас багато якостей, як і позитивних так і не дуже. Багато скептиків не вірять в цю філософію, але я схильна вірити. Адже недарма ми знаходимо багато збігів в наших характеристиках, та в людях з однаковим іменами.

Чи впливає ім'я на характер та долю людини?

На нашу думку, характер, доля та й усе повсякденне життя людини залежить не від імені, а від виховання. Проте, більшість антропологів, тобто люди, які вивчають людство та його культуру, вважають, що ім'я може впливати на особистість і, як наслідок, визначати певною мірою долю кожного. Тому, я вирішила з'ясувати, чи дійсно ім'я впливає на характер та долю людини, взявши за основу своє власне.

Імена людей – це маленька частина історії кожного народу. У них відображене все: побут, і вірування, і сподівання, і фантазія, і художня творчість. Знаючи лише одне ім'я, ми вже маємо уявлення про походження, національність, можливе віросповідання, основні властивості характеру і темпераменту людини.

Нам стало цікаво, звідки ж походить ім'я *Марія*? Його сакральні і побутові сторони сприйняття і репрезентації. Виявляється, що *Марія* має

давньоєврейське походження, а саме від імені Маріам. Найвідомішим носієм є Богородиця Марія, мати Ісуса Христа, і, як розповідали мені рідні, назвали мене в її честь. Дівчата з іменем Маша є добрими, ніжними та спокійними дівчатами. Неймовірно, але улюблене заняття у нас – це побути няньками для маленьких діток. Насправді, дітей, а особливо немовлят, ми любимо понад усе і були б не проти погратись із ними. Також, у цьому імені приховані дивовижні риси характеру сильних та вольових жінок. Особливості цього імені можуть проявлятися не тільки в позитивних, але і в негативних рисах характеру. Деякі Маші занадто ображаються на критику, не здатні спокійно сприймати навіть жарти в свою сторону. Якщо їм щось не подобається – вони починають злитися і кричати, зовсім забуваючи про аргументи. Насправді, усе так і є, ми не завжди сприймаємо критику в свій бік, а жарти тим паче, хоча й розуміємо, що це лише слова, які не варто сприймати серйозно.

Можемо зробити висновок, що зв'язок між іменем і особистістю людини усе ж таки є. Проте, більше схилиємось до тієї думки, що як людину виховують – такою вона й буде у майбутньому, незважаючи на те, яке вона має ім'я.

Література

1. Лозко Г. С. Рідні імена. Слов'янський іменослов. Тернопіль: Мандрівець, 2011. 368 с.
2. Скрипник Л.Г., Дзятківська Н.П. Власні імена людей. К.: Наук. думка, 1996. 336 с.
3. Флоренский П.А. Имена. Метафизика имен в историческом освещении. В кн.: П. Флоренский. Соч. В 4-х т. Т.3(2). М.: Мысль, 2000. 623 с.
4. Хрипко С. А. Духовні акценти культури ім'янаречення: етногенез імен та давній український іменослов // Науковий часопис НПУ ім. М.П. Драгоманова. Серія №7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія: Зб. наукових праць. 2014. № 32(45): 10-18.
5. Худаш М.Л. З історії української антропонімії. К.: Наук. думка, 1977. 235 с.
6. Лосев А. Ф. Философия Имени. Москва: Изд-во Моск. ун-та, 1990.
7. Шибутани Т. Я-концепция. *Психология самосознания*: Хрестоматия. Самара: Изд. Дом «БАХРАХ-М», 2007: 245-270.
8. Khrypko S., Iatsenko G. Philosophy of a Name: Ukrainian Context. *Beuyulhikme An International Journal of Philosophy*, 2019. 9(2): 437-451.
9. Значення імені – <https://poradumo.com.ua/56017-imia-katerina-tayemnicia-pohodjennia-znachennia-imia-katia-dlia-divchinki-sho-oznachaye/>
10. Роль імені в житті людини – <https://works.doklad.ru/view/6nZDMQjtFWs/all.html>

Ольга Колесніченко

*студентка II курсу спеціальності «Міжнародне право»
факультет права та міжнародних відносин
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ПРОБЛЕМА СЕНСУ ЖИТТЯ В ІСТОРІЇ ЛЮДСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

Давайте розглянемо проблематику сенсу життя з філософської точки зору. *Життя* – це явище, що є сукупністю фундаментальних загальнобіологічних, які характеризують живих істот. *Людина* – це така істота, яка своєю діяльністю створює власну історію, в процесі чого формується, змінюється і розвивається її сутність. Тобто сутність людини не є історично незмінною. Вона змінюється разом із розвитком людини, людства, акумулюючи в собі зміст людського, зміст культури, соціальних цінностей. Важливим аспектом філософського осмислення людини є врахування її природного руху замкненим колом: *народження – життя – смерть*. З давніх-давен людина намагалась якось осягнути цей вічний круговорот життя. У чому сенс природного процесу народження, розвитку, зрілості, старіння і смерті як людини, так і будь-якого іншого організму? Таємниця людського існування полягає не в тому, щоб тільки жити (існувати), а й у тому, як і для чого (чи для кого) жити.

Тож, в чому все таки пролягає сенс життя? *Сенс життя* – це поняття, яке відбиває постійне прагнення людини співвідносити свої вчинки із системою суспільних цінностей, з вищим благом. Інакше кажучи, це пояснення собі й іншим, для чого ти живеш. Сенс життя кожної людини унікальний і неповторний, як і її життя. На мою думку, для кожної людини поняття сенсу життя не просто різне, а воно й має таким бути! Адже кожен з нас-індивідуум. Людина завжди вільна у виборі сенсу і в його реалізації. Але свободу не можна ототожнювати зі свавіллям. Слід її сприймати з точки зору відповідальності. Людина відповідає за вірно знайдений і реалізований сенс свого життя, життєвих ситуацій, що в них вона потрапляє. Людина повинна йти за своїм покликанням, у якому життя набуває сенсу. Відчуті і знайти своє покликання їй допомагає самопізнання, відповідальність за реалізацію свого призначення, що на Землі допомагає узгодити універсальні життєві цінності з конкретними життєвими ситуаціями. Сама постановка людиною питання про сенс життя можлива лише тоді, коли в ньому пробуджується усвідомлення свого «Я», коли він починає замислюватися над проблемою об'єктивної значимості свого існування. Ця проблема одна із самих складних. Мова йде, насамперед, про особистісну характеристику відношення до життя, про усвідомлення цілей і задач людського існування, про співвідношення індивідом своєї позиції з виробленою в суспільстві системою цінностей, про ступінь включення або не включення себе в соціальне життя. Міркуючи над проблемами сенсу життя не можна ігнорувати ту первісну сферу, у якій вона

як проблема може не усвідомлюватися, але в якій вона назріває саме як проблема. Сфера ця – повсякденність. Людина сама визначає своє призначення й сенс життя. Пошук мети життя має у своїй основі думку про цінності людського життя, причому цінності не тільки самої людини, але й суспільства, та інших людей. Уява про сенс життя у кожної людини своя. Але в цих індивідуальних уявах неминуче присутнє загальне обумовлене цілями й інтересами суспільства, до яких належить людина. Питання про сенс життя людини – це ключова світоглядна проблема. Від її вирішення залежить спрямованість її соціальної діяльності.

Розглянемо питання, чи може втратити актуальність пошуку сенсу життя? Я вважаю, що однозначно ні. І хочу зазначити, що актуальність цього питання зростає у зв'язку з ускладненням соціальних процесів і ростом впливу на них ролі суб'єктивного та особистого фактора. Все це вимагає філософського осмислення даної проблеми. Питання про зміст свого життя в певний період часу відвідує кожна мисляча істота, що бажає зрозуміти й пізнати себе, своє призначення й місце в цьому світі. Життя обов'язково примушує людину дати відповіді питання: «Для чого я живу?», «У чому зміст мого життя?», кожен відповідально за свою долю й долі інших людей, людина не може й не хоче жити без мети, певного завдання або ж мрії, а шукає завжди те «гідне», чим можна було б зайняти своє життя, зробити його більш значним. Чітка уява про зміст і призначення свого життя є основою, рушійною силою життя людини, стратегічним знаряддям, що дозволяє не скоритися, а навпаки, перебороти всі труднощі й випробування на життєвому шляху. Але для цього потрібно, щоб людина сама визначила, сама повідомила той або інший зміст своєму існуванню, знайшла своє призначення, відповідно до своїх здібностей, зробила своє життя максимально плідним, корисним й потрібним.

За весь час розвитку суспільства сформувались певні життєві принципи або типи обґрунтування життя, я це називаю саме так. З точки зору змісту вищого блага вирізняють: *гедонізм, аскетизм, евдемонізм, корпоративізм, прагматизм, перфекціоналізм, гуманізм*.

Представники *гедонізму* метою життя людини і її вищим благом вважають насолоду. Представники *аскетизму* сенс життя вбачають у крайньому обмеженні потреб людини, самозреченні, у відмові її від життєвих благ і насолод з метою самовдосконалення або досягнення морального чи релігійного ідеалу. В основі *евдемонізму* лежить прагнення людини до щастя, що є головною метою життя. *Корпоративізм* сповідує груповий егоїзм, що вбачає сенс життя в належності до обмеженої спільноти, для якої головним є приватні інтереси. *Прагматизм* виражає прагнення людини до вигоди, блага. *Перфекціоналізм* пов'язує сенс життя з особистим самовдосконаленням, навіть коли воно здійснюється за рахунок інтересів інших людей. Представники *гуманізму* спрямовують свої зусилля на утвердження гідності

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

й розуму людини, її прав на земне щастя, вільний вияв природних людських почуттів і здібностей.

З точки зору здійснення задуму життя виокремлюють: *оптимізм, скептицизм, песимізм*. І не існує ситуацій, що були б дійсно позбавлені сенсу – навіть самогубець вірить у сенс якщо не життя, то смерті. Життя і смерть, любов і егоцентризм, етика і аморальність, осмисленість і абсурд, нігілізм і самопожертва - ці протилежні, але взаємопов'язані речі людського буття.

Розділимо умовно варіанти вирішення проблеми сенсу життя в історії людської культури.

1. Сенс життя споконвічно існує в глибинах самого життя. Для цього варіанта характерне *релігійне тлумачення* життя. Єдине, що робить осмисленим життя і має для людини абсолютний сенс, є не що інше, як активна співучасть у Боголюдському житті. Не перероблення світу на основах добра, а вирощування в собі субстанціального добра, зусилля жити з Христом і у Христі. Бог створив людину за своїм образом і подобою. І ми своїм життям повинні проявити його, бо емпіричне життя світу, як писав Семен Франк, безглузде, як безладно вирвані з книги сторінки.

2. Сенс життя перебуває за межами життя. Його можна назвати *"життям заради інших людей"*. Для людини життя стає осмисленим, коли вона служить інтересам родини, нації, суспільства, коли вона живе заради щастя прийдешніх поколінь. Їй небадуже, що вона залишить після себе. Недаремно прожити життя – це і продовжитися у своїх нащадках, і передати їм результати своєї матеріальної і духовної діяльності. Але на цьому шляху існує небезпека опинитися в ситуації, коли все твоє неповторне життя перетворюється на засіб для створення якоїсь ідеї чи ідеалу. Гарним прикладом може бути ідея комунізму, "світлого майбутнього". Якщо така позиція не пов'язана з духовною еволюцією людської особистості, людина стає на шлях фанатизму.

3. Сенс життя створюється самим суб'єктом. Цей варіант можна розуміти як *"життя заради життя"*. Його фундатором був давньогрецький філософ Епікур. Жити потрібно так, вважав філософ, щоб насолоджуватися життям, отримувати задоволення від життєвих благ і не думати про смерть. Цінність епікурейської позиції полягає в тому, що вона застерігає нас від ситуації, за якої пошук сенсу життя відсуває на другий план саме життя. Життя саме по собі є цінністю, рідкісним дарунком, і людині до нього слід ставитися із вдячністю і любов'ю. Адже їй дана можливість переживати неповторність власного існування в усіх його проявах - від радощів, злетів і перемог до падіння, відчаю і страждань. Разом з тим епікурейське ставлення до життя, якщо воно позбавлене відповідальності за цей дарунок, утверджує в людині егоїстичну позицію "життя заради себе" і веде до втрати відчуття його повноцінності.

Роблячи невеликий відступ, хочу зазначити, що кожна людина повинна відшукати серед всього розмаїття світу сенс життя саме для себе. Бо віднайшовши його – ніколи не зійдеш зі шляху, а сумніви залишаться позаду.

Об'єктивна логіка розвитку майбутньої цивілізації передбачає подальший соціальний, духовний прогрес людини, утвердження більш гідного людини гуманного смислу буття. Німецько-французький мислитель *Альберт Швейцер* неодноразово наголошував: «Завдання сучасників – досягти справжньої доброти, жити у злагоді із самим собою. Тільки перемога гуманного світогляду над антигуманним дасть нам можливість з надією дивитися в майбутнє».

Один з класиків філософії ХХ ст. *Еріх Фромм* теж багато приділяв уваги екзистенційним питанням і розглядав їх у дихотомічному вимірі. Одна з основних екзистенційних дихотомій, на його думку, це є дихотомія життя й смерті. Усвідомлення людиною факту своєї смертності глибоко впливає на її життя. Люди вигадували багато ідеологічних вивертів, щоб уникнути безумовного прийняття вказаної дихотомії: наприклад, приписування душі безсмертя. Широкий ідеологічний наступ громадської думки на переконаність у остаточній смертності людей набуває іноді такої сили, що може породжувати навіть у того, хто має таке переконання, утаємничений сумнів. В зв'язку зі згаданим Фроммом поняттям щастя хотілось би зауважити наступне. У суспільній свідомості існує досить поширена думка, що смисл життя слід пов'язувати з націленістю на щастя, радість, насолоду тощо, а також, що постійним супутником і водночас критерієм відсутності смислу є нудьга. Але абстрактне щастя, непевна радість, або насолода не можуть стати справжнім, дієвим смислом, що суцільно наповнює життя, адже вони є скоріш вторинним, похідним від якоїсь справи, емоційним переживанням підйому від звершеної конкретної дії.

Філософське пізнання має гуманістичну спрямованість, тобто головним предметом філософських роздумів є людина і її існування у світі. Усі філософські проблеми, хоч би якими абстрактними вони не здавалися, так чи інакше пов'язані з проблемою людини. Невипадково І. Кант питання "що таке людина?" формулює як основне питання філософії.

Сенс життя – це самостійний, усвідомлений вибір тих цінностей, які орієнтують людину не на те, що б мати, а на те, що б бути. *Сенс життя* – у самореалізації особистості, у потребі людини творити, віддавати, ділитися з іншими. І чим значніше особистість, тим більше вона впливає на навколишніх людей. Я думаю, що сенс життя полягає в тім, щоб удосконалюючи себе, удосконалювати світ навколо себе. Ці загальні уявлення про сенс життя повинні перетворитися в сенс життя кожної окремої людини, обумовлений об'єктивними обставинами і його індивідуальними якостями. *Людина* – єдина істота, яка усвідомлює свою смертність. З цим пов'язане питання про зміст і мету життя, роздуми над яким є для багатьох вихідним пунктом у виробленні «лінії життя».

*Людмила Лещенко
студентка III курсу спеціальності «Право»
факультету права та міжнародних відносин
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ПРО СЕНС ЖИТТЯ

Ми живемо у ХХІ столітті, в якому гаджети замінюють живе спілкування, смайлики виражають твої емоції, для щастя дітей потрібно новий айфон, для жінки не обов'язково мати чоловіка, щоб познайомитися можна просто написати у соцмережі «привіт»... Іншим словом наше століття можна назвати "добою технологій". Для деяких людей саме ці засоби існування і є сенсом життя. Але що ж насправді є сенсом життя? Адже воно завжди несподіване та коротке. Любомир Гузар висловився, що сенс життя – це бути собою. Кожен одержав дар – життя. Ми завжди боїмося що наше життя в якийсь момент може обірватися, але страх втрати життя близької людини завжди більший. Адже залишитися самому в нашому жорстокому світі набагато складніше ніж померти, тому що коли людина помирає, вона віднаходить спокій, її вже не турбують ніякі проблеми наприклад, що потрібно подати заяву про її смерть, вона не хвилюється, що може не вистачити грошей, а просто відходить в інший світ.

Деякі концентрують свій світ навколо однієї коханої людини. А чому б і ні? Вічна тема для письменників, поетів співаків є саме кохання. Ще з давніх віків в поемах описується світла, незаймана любов, яка надихає жити, що є саме сенсом життя.

Можна сказати що сенс життя закладається у їжі, книгах, смартфонах, сексі, коханні... Та для кожної людини це індивідуально, адже якщо запитати у будь-якої мами, що для неї є сенсом життя, вона дасть відповідь що її діти, для механіка – машини, бібліотекара – книги, науковця – винаходи. Ось чому, все – що писали письменники про сенс життя – не завжди правда, бо їх думки – це в першу чергу – віддзеркалення їх думок і цілей в їх житті.

З малечку ми не задумуємось про такі складні питання. В цей період дитині важливо лише любов та увага батьків. В школі, коли розпочинаємо розглядати ці питання, не кожна особа поринає в ці думки повною мірою. А вступивши в "дорослий світ" не означає, що відразу знайдемо відповідь на це запитання. Одні можливо розуміють в чому їх сенс життя в 18, а інші в 45. Кожна людина є індивідом і думки, цілі та цінності які відрізняються, так як ці складові існування людини теж є важливими.

Я є особистістю. Я маю свої цілі – це досягнення того, що я хочу і на що заслуговую. Також маю свої цінності – це моя сім'я. Але я ще не розумію в чому полягає сенс життя. Ми народжуємось, вчимось, стаємо старшими, добиваємось своїх цілей, створюємо сім'ю, продовжуємо свій рід, а в кінці все зводиться до одного – смерть.

Можливо є «існування душі» після смерті, але на це ніхто з живих не знає відповіді. Можливо сенс життя полягає в тому, що ми даємо продовження життя, але я вважаю це не завжди так. Для деяких це дійсно так, завдяки коханню появляється нове життя, і це стає їхнім сенсом. А є такі, для яких це «нове життя» лише для отримання матеріального блага, і в такому випадку, ці діти часто мають скалічені душі.

Поки є життя – є і його сенс.

Олена Лобанчук

*кандидат педагогічних наук, доцент,
доцент кафедри етики та естетики,
НПУ імені М. П. Драгоманова*

ЦІННІСНА ПОЛКОНТЕНТНІСТЬ ІНТЕГРУВАННЯ ЕМОЦІЙНО- ВОЛЬОВОГО УКРАЇНСЬКОГО «ІДЕАЛЬНОГО» З ІРРАЦІОНАЛІСТИЧНИМ ЄВРОПЕЙСЬКИМ «РЕАЛЬНИМ»

У першій половині XIX ст. із розпадом німецького класичного ідеалізму, насамперед гегелівського вчення, панівною течією в філософії стає позитивізм, такий філософський напрям, який єдиним джерелом істинного знання проголошує емпіричний досвід. Філософія «позитивного» знання – одна із найвпливовіших течій останніх півтора століть. Видозмінюючись від позитивізму до неопозитивізму, позитивізм багато в чому визначив духовне обличчя людства сучасної епохи. Важливими настановами позитивізму посідають: справжня наука, яка не виходить за межі фактів, вона не з'ясовує першооснов та першопричин; наука, яка вивчає факти є всемогутньою; науковому пізнанню підлягає і суспільство; розвиток науки і техніки стає запорукою суспільного прогресу [6]. Всі зазначені параметри дають початок запереченню метафізики, дають безмежний простір науковому пізнанню, розвитку новітніх наук філософської акумуляції і суспільної еволюції.

Світогляд, який намагається вирішити основні проблеми – що таке світ, людина, що таке добро, прекрасне тощо, виходячи з наукового знання називають сцієнтизмом (наукою). Позитивізм є типовим сцієнтичним світоглядом. Саме сцієнтизм хибує тим, що намагається звести існування людини до буття речі серед інших речей, не бачить специфіки людського існування (екзистенції) [4].

Засновник позитивізму, французький мислитель Огюст Конт виступив ідеологом цієї науки, високо підніс її місце. На думку Огюста Конта кожне із понять, і відповідно знання неминуче долає три стадії: теологічну, метафізичну або абстрактну, коли за явищами вбачають абстрактні сутності й субстанції і наукову або позитивну, коли між явищами відкриваються незмінні закони.

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

У розумінні філософії позитивізму на зміну Огюсту Конту приходять англійський мислитель Герберт Спенсер, один з найвідоміших позитивістів «першої хвилі», автор багатотомної «Синтетичної філософії», популярної в науково-технічному середовищі другої половини XIX століття – початку XX століття [5]. Г. Спенсер став творцем концепції еволюції як універсального явища. Він наголошував на трьох важливих моментах еволюції: інтеграції або концентрації елементів (перш ніж розвиватись, система має утворитись); диференціація, тобто перехід від однорідного стану до різноманітного (спеціалізація органів, всілякий поділ; зростання порядку (перехід від невизначеності до визначеності).

Порушені Г. Спенсером проблеми упорядкування хаосу є предметом вивчення нової науки синергетики, його можна вважати одним із її попередників. Концепція Спенсера виникла на основі знань з біології, тому його погляд на суспільство сповнений певного біологізму. Таким чином, моральні норми він розглядав як інструменти пристосування людини до суспільства.

Радикальні зміни наукових теорій, внесені філософами О. Контом та Г. Спенсером зруйнували філософські узагальнення того часу.

Неопозитивісти, зокрема представники Віденського гуртка, такі як Моріц Шлік, Рудольф Карнап, Філіп Франк, ранній Людвіг Вітгенштайн та інші, порушили проблеми неоднозначності наукових досліджень.

Твердження, які принципово не задовольняють вимог верифікації, проголошуються пустими, тобто позбавленими значення [5]. Філософські твердження, вважають неопозитивісти, не істинні й не хибні, вони просто позбавлені сенсу. «Більшість тверджень і питань, що трактуються як філософські, не хибні, а позбавлені смислу», – стверджував Л. Вітгенштайн [5, с.156].

У перші десятиліття XIX ст. естетичні проблеми розвиваються в межах риторики і поезики, літературознавства і фольклористики. Естетичні ідеї в XIX ст. розглядалися представниками класицизму, потім романтизму.

Ідеї німецького романтизму мали великий вплив на українських відомих літераторів, філософів, митців.

Український науковець Данило Михайлович Велланський (Кавунник) був послідовником Шеллінга, застосувавши ідеї його натурфілософії до розвитку фізіології, фізики та медицини.

Також послідовником вчення Шеллінга, його романтизму був і Михайло Олександрович Максимович. Завдання українського філософа – зводити різні знання до їх спільного початку. Історія, на його думку, стає провідною наукою в системі філософського мислення, що й привело його до ідеї вивчення української пісні, збирати і систематизувати їх. Він звертається до джерел культури, історії українського народу.

З філософськими ідеями німецького романтизму пов'язана творчість українського вченого, філолога, фольклориста, етнографа, професора

Харківського університету автора теорії «філософії мови» Олександра Опанасовича Потебні.

Об'єктивна національна своєрідність народу може вийти з темних глибин підсвідомих бажань та мрій і стати на шлях свідомих зусиль народної волі у формі пізнання власної своєрідності, у формі ясної культурної та політичної програми.

Людина відчуває себе щасливою в житті тоді, коли працює, і до того ж в тій праці, яка найбільше може розкрити закладені в ній здібності. Саме така праця, «сродний» труд Г. Сковороди, допоможе людині міцно стояти на землі, визначити своє місце в житті.

До романтичного світогляду прийшли відомі діячі української культури Микола Костомаров, Пантелеймон Куліш, Тарас Шевченко.

Романтизмом пронизані погляди М. Костомарова на народну пісню. Саме поезія й пісня, на думку М. Костомарова, є виявом глибокого сенсу людської душі і світу, що оточує людину. Основою душевного чуття є почуття. Народна поезія й пісня є виявом почуття людини, через них вона прагне зв'язатися з природою не лише фізично, а й духовно.

Яскравим представником української естетичної думки у середині ХІХ ст. вважають славетного українського Кобзаря Тараса Григоровича Шевченка.

Друга половина ХІХ століття відзначається особливим розвитком передусім літературних процесів, а саме корифеїв української літературної творчості І. Франка, М. Коцюбинського, Лесі Українки, О. Кобилянської, В. Винниченка.

Потрібно зазначити, що українська література як і українська культура в цілому ніколи не стояла осторонь світових тенденцій, знаходила прихильників ірраціоналістичних напрямів західноєвропейської філософії серед діячів українського мистецтва, ведучи діалог з філософсько-естетичних напрямків: інтуїтивізму, ніцшеанства, психоаналізу.

Філософ української літератури І. Франко залишив величезну художню і літературно-критичну спадщину. Він увів у науковий обіг термін «змисл». Письменник розглядає «змисл» і як естетичне почуття, і як художній образ, і як стимул творчості. Франко наголошує на дворівневій свідомості, підтримуючи теорію західних інтуїтивістів, роз'яснивши її на свій лад: рівні свідомості можна порівняти з інтелектом – вищим рівнем та інстинктом (інтуїцією) – нижчим рівнем. Лише той може бути художником, у якого розвинута інтуїція і він може осягнути духовну пам'ять свого часу. Окрім того, висвітлюється природа основних естетичних категорій, до яких І. Франко відносив прекрасне, піднесене, трагічне, комічне. В праці «Із секретів поетичної творчості» поєднує етичне та естетичне. Логіку переходу від естетичної сфери в етичну уможливорює переосмислення категорії краси. На його думку новітня естетика повинна вивчати та аналізувати механізм впливу мистецтва на людину, в ході якого виникають естетичні почуття,

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

почуття «естетичного уподобання». У його працях глибоко визначені суть та походження трагічного і комічного в суспільному житті та творах мистецтва.

Таким чином, у художній думці України другої половини ХІХ – початку ХХ століття вітчизняні громадські діячі визначили сутність естетичних впливів, приділяючи вагоме значення таким аспектам, як краса, душа, естетичні почуття. Визнання мистецтва як активного відображення естетичних смаків, інтересів та уподобань того часу, а саме мистецтво слова, поваги до літератури, культури й естетики народних розваг, народного театру, виголошення принципів реалізму, народності, ідейності та гуманізму, тендеційність творчості складають основу естетичних ідей та поглядів українських вітчизняних діячів.

Література

1. Антонович В.Б. Вступна лекція до курсу історії. *Київська старовина*. 1992. № 3.
2. Вільчинський Ю. Олександр Потебня як філософ. Львів, 1995.
3. Кудряченко А. Верифікація. *Політична енциклопедія*. Ред. Ю. Левенець. К: Парламентське вид-во. 2011: 91
4. Ярошевець В. *Історія філософії*. К., 2002. 704 с.
5. *Філософський енциклопедичний словник*. К. 2002.
6. Lobanchuk O. Synchronic approach to comparative research of Ukrainian cultural space in European context. *Bevutlulikme An International Journal of Philosophy*. 2018. № 8(2): 681-690.

Світлана Ляховська

студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»

Педагогічного інституту

Київського університету імені Бориса Грінченка

ПРОБЛЕМАТИКА ДОБРА В КУЛЬТУРІ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ

Добро – вияв прекрасної людської якості. З раннього дитинства людина пізнає, що таке добро і що таке зло, але мало хто розуміє сутність цих якостей. Багато людей не усвідомлюють, що за все хороше, що для тебе роблять, треба відплачувати добром.

По-перше, добро має бути сильним та дієвим завжди, ніби з кулаками. Доброта – ознака сили, а не слабкості. Сильна людина проявляє великодушність – велику доброту, а слабка людина буває добренькою на словах і, як правило, бездієвою у вчинках. У нашому суспільстві добро є тим, що йде на благо людині і суспільству. Ми вносимо поняття добра в поняття гуманізму та етики. Бути гуманним – значить бачити в людині особистість, поважати його думку, гідність. Але ми не можемо поважати ледаря, егоїста

та слюнтя. Тому насамперед треба бути розсудливим, щоб твоє добро не перетворилось на «ведмежу послугу».

Людині постійно доводиться вдаватися до категорій "добро" і "зло", оскільки без співвіднесення з ними джерелом і критеріями моральних вимог не може бути ні її свідомість, ні громадська думка. За словами В. Соловйова, щоб спромогтися на здійснення добра, необхідно знати, чим воно є насправді. В іншому разі будь-які намагання зробити щось добре будуть лише механічною дією.

Добро важливе не в його самому загальному прояві, в абстрактній формі, а в конкретних умовах, з конкретної позиції оточення, суспільства, групи людей. Уявлення про добро і зло, як описував Ф. Енгельс, так сильно змінювалися від народа до народа, з кожним наступним століттям, що часто прямо суперечили один одному.

По-друге, треба пам'ятати слова А. Макаренка про те, що «хороше в людині доводиться завжди проектувати, і педагог повинен це робити. Він зобов'язаний підходити до кожної людини з оптимістичною гіпотезою, хай навіть з деяким ризиком помилитися». А В. Сухомлинський зазначав, що коли дитина творить добро для інших, в ній виховується доброта, людяність та сердечність. Він говорив про процес виховання, як творення особистості. Велике значення надавав вихованню добрих почуттів. «Добрі почуття – це серцевина людяності. Якщо добрі почуття не виховані в дитинстві, їх ніколи не виховаєш».

Отже, добро – найвища, абсолютна вселюдська цінність, причетність до якої наповнює життя людини сенсом, воно стає самоцінним, а не служить для досягнення інших цілей; уявлення про добро знаходиться в органічному взаємозв'язку з ідеалом суспільства і особистості. На відміну від прекрасного (абсолютно вселюдської цінності) добро адресується людині не в художньому образі, а в натуральному вияві.

Література

1. Адаменко Н. Виховання доброти у дітей молодшого шкільного віку за ідеями В. О. Сухомлинського. *Початкова школа*. 2014. № 9: 8-9.
2. Азбука нравственности, сборник 1977. 272с.
3. Етика. К.: Юрінком Інтер, 2004.

Людмила Облова

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
НПУ імені М.П. Драгоманова*

ГОЛОСОВКЕР ПРО РОЗРІЗНЕННЯ КУЛЬТУРИ І ЦИВІЛІЗАЦІЇ

Розрізнення культури і цивілізації стає значимим тоді, коли дивитися на діяльність людини під кутом зору творення нею самої себе – призначення, відповідальності мислючої істоти. Я.Голосовкер зробив це на підставі іманігативного абсолюту [1]. Ввівши всіх людей в рівне положення, так, щоб ні у кого не було привілеїв, він зумів побачити, що одні реалізують себе, виходячи з порожнього, а інші – з повноти буття. Розрізняється.

Філософ вважав, що людина може бути тільки вигаданою. Адже коли вона сама себе не вигідає, то як тоді їй з'явитися в реальності? Проте, коли людина видумує себе на підставах уяви, тоді вона твориться і неминує існує реально. А коли марить себе – вигідає себе на підставах ілюзії, тоді вона представляється і є уявною.

Значить, людина, яка себе не уявляє, береться нізвідки. І втілюючись в мареві, осідає в уяві. Потрапляння в уяву, без починання себе в уяві і виявляє істоту, яка є цивілізованою, проте не культурною.

Важливим моментом іманігативного абсолюту є пізнання, а значить творення. А без його присутності людина досліджує, аналізує, вивіряє, перевіряє – виставляється. Тоді як в культурі відповідальність людини пов'язана з виводом нового з невідомого, нездійсненого. І представлення небувалою. В цивілізації – автоматизмом вже відомого і затвердженого. Тобто небувалою представлення з себе.

Тоді як культура починається з писемності, цивілізація – з технічних приладів. Таким чином, культурна людина працює думкою над текстом, а цивілізована бажанням надмірного над апаратом. Тому одна споглядає себе в межах непізнаваного. Думає. А інша керується тим, ким керує (машиною). Діє бездумно. Культурна дізнається про більше за себе, цивілізована нічого про себе.

Критерієм розрізнення культури і цивілізації – є людина, яка діє заради людини. Тому, всі акти, направлені проти людини, використовують її задля створення досконалої машини. Відтак, культурна людина стверджує унікальність, а цивілізована – заміненість. І в культурі вона – рівень, а в цивілізації – деталь. Так встановлюється інтерес, чому людина віддає перевагу буттю найважливішої деталі, над буттям не найвищого рівня?

Література

1. Голосовкер Я.Э. Иманігативный абсолют. В кн: Голосовкер Я.Э. Логика мифа. М., 1987: 114-165.

Лариса Осадча

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри богослов'я імені отця Івана Луцького
Університету Короля Данила (м. Івано-Франківськ)*

КУЛЬТУРА: ПОНЯТІЙНА ГЕНЕАЛОГІЯ КОНТЕКСТІВ

Сучасний пост-постмодерний етап розвитку гуманітарної науки відзначається цікавими методологічними зрушеннями. З одного боку, це розчарування у наративі «людиноцентричності», адже намагання дорівняти реальну людину до ефемерного ідеалу призвели до практик етнічних та расових чисток у ХХ столітті. Неврахування прав тварин, наприклад на життя в певному ландшафтно-кліматичному ареалі, призводить до зникнення цілих видів живих істот та екологічного забруднення планети. Ці проблеми не можуть бути вирішені в рамках класичного людиноцентричного гуманізму. З іншого боку, й логіка суспільних інституцій як чогось важливішого від прав та прагнень окремого індивіда дискредитувала себе завдяки репресивним практикам політичних авторитаризмів ХХ століття. У ситуації, коли вже і «один не за всіх, і всі не за одного», нагальною постає проблема з'ясування підстав мирного співіснування людей у пост-гуманістичному світі. Лунають заклики про повернення до «органічності» та «культурності». Концепт культури як теоретична проблема реактуалізується в сучасній науці хоча б з огляду на те, що він маркує цілі напрямки пост-класичної науки, такі як «культуральна соціологія», «культурна/креативна економіка», «політика культури».

Всі визначення поняття культури вже годі й порахувати, навіть їх типологізація не прояснює суті концепту. Тому ми пропонуємо підійти до цієї проблеми дискурсивно, відстеживши генеалогію смислових контекстів поняття культура.

Так, у роботі «Ідея культури» британський дослідник Террі Іглтон виокремлює три головні конотації цього поняття: як форма, стиль життя; як етап розвитку цивілізації; як мистецька критика.

На потрактуванні культури як цілісного способу життя базується антропологічний дослідницький підхід, представлений доробками американської школи культурної антропології (Ф. Боас, Р. Бенедикт, М. Мід), континентальної британської школи із самоназвою «соціальна антропологія» (А. Редкліф-Браун, Б. Малиновський, Л. Морган, Дж. Фрезер), французької етнології (Фріц Гребнер, Вільгельм Шмідт, Лео Фробеніус), етнографії. У цьому контексті культура трактується як найширша за своїм змістом видова категорія, котра підпорядковує собі решту проявів колективного життя – тип соціальної ієрархії, політичний режим, стан науки та взагалі світоглядні підмурки спільноти, її творчі прояви, виробничі традиції, комунікативну дистанцію тощо. «Антропологія, – відзначав Б. Малиновський, – як наука про

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

людину загалом, як всеохопна гуманітарна дисципліна – такий собі міністр без портфеля – з'явилася останньою. Їй довелося неабияк постаратися, аби відстояти своє право на широту охоплення матеріалу, предмет та метод. Вона увібрала в себе те, що відклали вбік інші, й навіть втрутилася в старі запаси знань про людину. Тепер вона складається з таких областей дослідження, як вивчення доісторичної людини, фольклор, фізична антропологія й культурна антропологія. Всі вони в небезпечній близькості від традиційних сфер дослідження суспільних та природничих наук: психології, історії, археології, соціології та анатомії» [1, с.15].

Культура в даному контексті є полюсом протиставлення природі, постає як функціональне пристосування до умов природного та соціального середовища. Вона є характеристикою певного колективу. Тому дослідити культуру можна лише прикладними методами – включеним спостереженням, описом, інтерв'юванням та інтерпретацією. Культура є колективною відповіддю на виклики середовища, смислопородження в ній є самоочевидною колективною дією. За словами Т. Іглтона, досліджуваний феномен перебуває на перетині природної детермінованості – географічних, геологічних, ландшафтних особливостей середовища – та колективно вироблених звичаїв, норм, регулятивів, що на відміну від фізичних характеристик ареалу проживання не є первинно заданими. Їх природа є символічною, творчою, а отже більше підпорядковується аспектові свободи, ніж детермінованості. Культура формується на перетині заданого й творчого, невідворотного й добровільного. «Культура – це те, що ми можемо змінити, однак сама ця змінювана матерія володіє своїм автономним існуванням, що зближує її з непідвладністю природи. Разом з тим культура – це ще й питання слідування правилам, що передбачають взаємодію регульованого та непідвладного. Слідування правилу не схоже на підкорення фізичному закону, оскільки включає в себе здатність творчого застосування вказаного правила» [2, с. 19]. Ментальність тут виступає як дорефлексивно засвоєна звичаєвість, підмурок для дотримання культурних регулятивів і норм, такий собі різновид морального зобов'язання.

Другою конотацією культури є її антиномічність щодо цивілізації. Даний підхід називають цивілізаційним і перше його обґрунтування було викладене в роботі «Сутінки Європи» німецького дослідника Освальда Шпенглера. Представниками даного підходу є також М. Данилевський, А. Тойнбі, Л. Уайт, П. Сорокін, С. Хантінгтон, Ф. Фукуяма.

Поняття цивілізації є похідним від широко вживаного у французькій мові *civil* – «цивілізований», «вихований». Новочасове «культура», похідне від «цивілізація» означало саме вихованість. Загалом, за словами Раймонда Уільямса, представника Бірмінгемської школи культурних досліджень, у французів на той час була монополія на цивілізованість, тобто вихованість та знання етикету. Цивілізація як ідея дивним чином урівнювала цивілізованість з моральністю та манірністю (від слова «манери»).

Німецький романтизм увиразнив поняття «культура» значенням релігійним, художнім та інтелектуальним. Поняття «цивілізація» трактувалося як таке, що стосується суспільного життя. Воно вказувало на рівень інституційної складності великих спільнот, як-то цивілізація ацтеків, Єгипетська, Шумерська цивілізації, до прикладу, включаючи такі сфери суспільного життя, як унормована владна ієрархія, міський тип сусідського проживання, наявність складних виробничих технологій. Німецькомовний контекст вжитку поняття «цивілізація» апелює до його вселюдського, універсального характеру, згладжуючи національні відмінності, бо культура, навпаки, їх увиразнює. Ментальність в контексті цивілізаційного підходу є чинником нюансування, змістовної специфікації культури. Цивілізація нівелює особливості групової (етнічної, національної) ментальності.

Культуру та цивілізацію О. Шпенглер різко протиставляв, бо цивілізація – це останній етап існування культури, коли власне культура вже відмирає, лишаючи по собі лиш видиму механічну оболонку: «Цивілізація є неунікненна доля культури... Цивілізація – це ті крайні й штучні стани, здійснити які здатен вищий вид людей. Вона – завершення, цивілізація слідує за культурою як здійснене за здійсненням, як смерть за життям, як знерухомленість за розвитком, як розумова старість й окам'яніле світове місто за селом та щемливим дитинством. Цивілізація – невідворотний кінець, до якого приходять з глибокою внутрішньою необхідністю всі культури» [3, с.69]. Щоправда інші представники даного підходу не здійснюють такого різкого протиставлення між поняттями культури й цивілізації, а подекуди й ототожнюють їх, як, зокрема, А. Тойнбі, Л. Уайт, А. Швейцер, П. Сорокін.

Російсько-британський дослідник Михайло Епштейн до чотирьох етапів існування культури, сформульованих О. Шпенглером – дитинство, розквіт, зрілість, занепад – додав другий цикл, у якому культура відроджується з присмерку цивілізації: «Культура – це цивілізація, яка усвідомила свою скінченність, вступила на етап згасання, в ході якого прорізається нічне бачення – бачення потойбічного, загострюється метафізична чутливість щодо пограничних питань. На зміну політиці як домінуючій сфері цивілізаторської діяльності приходять релігія, філософія, мистецтво» [4, с.396]. Таким був процес формування культурної ідентичності США у ХХ столітті, післяпетровської Росії і загалом тих держав, де вдалося здійснити соціокультурну модернізацію завдяки політичній волі їх еліт. Щоправда такий процес є досить болісним, бо цивілізація усвідомлює свою скінченність завдяки настанню криз. У такі періоди вона потребує самоаналізу та самокритики, а тому «...відчуття болю та загибелі, що породжуються зсередини цивілізації, – засвідчують її здатність ставати культурою» [4, с.397].

Цивілізаційний підхід до потрактування культури був першою домарксистською критикою ранньоіндустріального капіталізму, оскільки ознаки цивілізації й цивілізованості запозичувалися неєвропейцями через

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

торгівлю із Заходом. В ХІХ столітті це поняття набуло імперіалістичного відголоску, асоціюючись із недоліками колоніальної системи. Виникла потреба у новому понятті, яке б більше стосувалося ідеалу, а не реальності, сконцентрувалося б на первинному романтичному змісті поняття, а не на його політичних та геополітичних контекстах.

Третьою конотацією поняття «культура» є її потрактування як більш глибокої інтуїтивної реальності, що може бути виражена лише засобами мистецтва. Туга за культурою, що виявилася при усвідомленні тотального наступу цивілізації наприкінці ХІХ століття, сприяла первинному перетрактуванню поняття культури не просто як форми життя, а як ідеалу правильного життя. «Культурність» почала співвідноситися з деякими суспільними групами, а не з усім суспільством чи національною спільнотою. Поширеним стало твердження, що культура належить меншості – еліті духу. Поняття «культура» втратило своє первинне, виключно позитивне, гуманістичне значення. Культурна форма стала об'єктивованою, а тому вже не підлягала компетенції оціночних суджень, наприклад: «культура мафії», «культура підліткового середовища», «культура богеми». Оціночність мігрувала у сферу естетики й суджень смаку. В цьому контексті розуміння культури схильне то розширюватись до інтелектуальної діяльності загалом, то потоншувати до аспектів виключно творчості – музики, живопису, літератури.

Якщо в часи Модерну мистецтво відігравало роль вихователя чи безголосої опозиції, то Постмодерн, абсолютизуючи експериментально-ігровий контекст культури, перетворив його на забавку в руках митця, який, пориваючи зв'язок із соціумом, знаходить цілковите самоствердження у творчості. Будучи спершу соціально значущою практикою, мистецтво згодом стає індивідуально терапевтичним і навіть аутичним. Посилилася його критична щодо соціуму роль, яка явно контрастує з тією критичною роллю, яку культура як концепт відігравала в межах цивілізаційного підходу: культура як антонім до цивілізації була здатна виявити політичні й ідеологічні недоліки останньої, пропонуючи якусь альтернативу. Постмодерна ж мистецька критика перетворюється на позицію метакритичності – критики заради критики. Будь-яка ангажованість митця, його прихильність суспільним інтересам оцінюється як колаборація із владою, бо постулювання будь-яких ствердних сенсів є демонстрацією політичної гегемонії (за А. Грамші) й мікрофізичних (за М. Фуко) маніпуляцій.

Т. Іглтон метафорично підсумовує третю, мистецько-критичну, конотацію культури як ситуацію, коли творчість дарує митцеві такі потужні прозріння і він може сказати так багато, що віддає перевагу мовчанню, «він наростив такі величезні м'язи, що лишився знероxумленим від їх об'єму» [2, с.37].

Однак культура як сфера мистецтва, крім творця, має ще одного зацікавленого актора – споживача. З його точки зору, культура – це і корпус художніх творів, що мають визнану цінність, і система навколومистецьких інститутів, які уможливають його продукування, поширення й регулювання. Творча й політично безсила ідея культури все більше тяжіє до менеджменту, що утримує зв'язок між митцем і його аудиторією, виховує останню. А тому знову актуалізується потрактування культури як форми та стилю життя: «Всі культури передбачають такі практики, як виховання дітей, освіта, соціальне забезпечення, комунікацію, взаємодопомогу, інакше вони будуть нездатні себе відтворювати» [2, с.39]. Мистецтво перетворюється на головне мірило життєвого стилю і його витонченості, в цьому сенсі воно поєднує бажане та дійсне: «Естетика, що почалася з повсякденного досвіду, а пізніше спеціалізувалася на мистецтві, тепер пройшла повне коло й повернулася до свого мирського джерела. Мистецтво і повсякденне життя злилися воедино в стилі, моді, рекламі, медіа» [2, с.50].

Таким чином, предикати, похідні від «культура», що фігурують у назвах перших наукових напрямків чи реальних соціальних практик, як то – «культурних індустрій», «культури читання» чи «культуральної соціології» – стали мірилом актуальності та практичної значущості певного процесу чи явища.

Література

1. Малиновський Б. Научная теория культуры. М.: ОГИ, 2005. 184 с.
2. Иглтон Т. Идея культуры. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2012. 192 с.
3. Шпенглер О. Закат Европы. Образ и действительность. М.: Мысль, 1998. Т. 1. 663 с.
4. Эпштейн М. Развитие культуры из цивилизации. В: Эпштейн М. Парадоксы новизны. О литературном развитии XIX-XX веков. М.: Советский писатель, 1988. 415 с.

Тетяна Пономарьова
студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка

МЕНТАЛЬНІ ОСНОВИ ТІЛЕСНОСТІ ТА ЦІННІСНЕ ОСМИСЛЕННЯ МИСТЕЦТВА ТАНЦЮ

Погодьмося – наше життя подібне танцю. Все це тому, що наш характер тісно переплітається з мовою тіла. Як і в танцях, так і в житті з'являються

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

нові ідеї, плани, а також щось нове, після чого хочеться реалізувати це в житті.

Як сказав Жак д'Амбуаз, танець – це твій пульс, биття твого серця, твоє дихання; це ритм твого життя; це вираження в часі і русі, в щасті, радості, смутку і заздрості...

В контексті проблеми соціального та біологічного в людині обговорюється і складне питання відношення ментального та тілесного. Поняття «ментальність» – від лат. *mens, mentis*, що в перекладі означає – розум, інтелект. Ментальне – думки, свідомість, мислення – протиставляють тілесному – мозку, нейрофізіологічним процесам. Ментальність людини пов'язують з соціокультурними процесами. В той час як тілесна організація вписує людину в світ природи. Разом з тим, людська тілесність здобуває специфічні риси, завдяки яким включає людину також і в соціокультурну реальність.

Ментальність є складним багатовимірним явищем. Тому спроби зрозуміти її призводять до цілої низки визначень. Отже, поняття «ментальність» є полісемантичним. Французький дослідник М.Блок аналізував ментальність як вияв цілісності свідомості. Він визначав ментальність як комплекс основних уявлень про світ, за допомогою яких людська свідомість у кожному епоху переробляє в упорядковану «картину світу» різномірний потік сприйняття та вражень. В сучасній філософії ментальність постає як багатоаспектний феномен, що ґрунтується як на сфері усвідомленого, так і позасвідомого. Підкреслюється зв'язок ментальності та мислення. В той же час вони розрізняються: мислення здійснює пізнання світу, а ментальність – це манера мислення, його особливості та своєрідність.

Дослідники підкреслюють також і багаторівневість ментальності. Так, говорять про рівень психо-емоційної розумової енергії, рівень позасвідомого та рівень мислення. Характеризуючи перший з названих рівнів, беремо до уваги те, що пізнання, усвідомлення пов'язані з психо-емоційними процесами, почуттями, переживанням. М.К. Мамардашвілі підкреслюючи такі моменти, писав, що «свідомість як пристрасть збирає та перетворює суб'єкта», що «таке перетворення вимагає сили». Свідомість постає як «пристрасна або пасіонарна сила».

Рівень позасвідомого також є дуже важливим представленням ментальності. Швейцарський психоаналітик К.-Г.Юнг обґрунтував існування поведінкових та мисленевих архетипів, які закарбовані на рівні позасвідомого та здатні наслідуватися.

Нарешті третій рівень ментальності – це мислення. Воно виявляє себе у складному переплетінні свідомого та позасвідомого. Мислення виявляється в обдумуванні, осмисленні, усвідомлюванні. Мислення пов'язане з інтелектуальною діяльністю та виявляється в ній. Зв'язок даного та попереднього рівня ментальності дослідники вбачають в тому, що більшість інтелектуальних реакцій людини має нетворчий характер і становить

повторення тез, форма та зміст яких взяті людиною з культурного середовища – починаючи з дитинства і далі протягом життя. Однак ментальність є і основою для творчості, вона забезпечує фундамент креативності.

Отже, ментальність – істотна характеристика людського. Ментальність є багаторівневою цілісністю, в якій складно поєднані психо-емоційні, поведінкові, мисленнєво-інтелектуальні та соціокультурні виміри.

Людська ментальність можлива лише в єдності з людською тілесністю. Поняття «тілесність людини» дуже близьке до поняття «тіло людини» – природного об'єкту, що характеризується відповідною біологічною організацією. Однак, в дослідженнях останнього часу наголошується, що означені поняття не збігаються. Тілесність розуміється як більш складний феномен, який не вичерпується лише біологічними закономірностями, а істотно пов'язаний з психо-ментальними процесами та несе відбиток культурного та цивілізаційного розвитку.

Відповідно знання тілесності потребує міждисциплінарних досліджень. Причому, важлива роль в них належить не лише природничим дисциплінам, а й гуманітарним, зокрема і філософії. Справа в тому, що в сучасних дослідженнях тілесність розглядається як особливий продукт взаємодії тіла та духу, що формується з моменту зачаття і до самої смерті. Причому механізми становлення тілесності є досить складними. Тілесність людини – не є просто її «біологія», а виражає систему сенсів людини, в основі якої – ставлення до життя та смерті.

Звісно, важливими умовами утворення механізмів, які формують тілесність, є властивості біологічного організму. Тіло людини – це жива, відкрита, складна система, що самоорганізується, здатна адаптуватися до довкілля та постійно взаємодіє з ним, отримуючи енергію та інформацію. Істотно важливими для виживання людини є регулятивні функції організму.

Йдеться не лише про внутрішньобіологічні процеси, а й про ставлення до зовнішнього світу через сприйняття тіла. Наприклад, у древніх людей відношення до життя формувалося через переживання смерті тіла: мертве – нерухоме тіло людини викликало страх. Тісні зв'язки тілесного та психічного бачимо і в тому, що відчуття, переживання небезпеки, загрози виявлялися в мікрорухах тіла людини. Таким чином, в складних природних умовах буття древньої людини «мова» рухів тіла відігравала роль символів, що сповіщали про позитивну чи негативну роль ситуацій.

Людина, що народжується, має унікальний генотип. Однак ще до народження тілесне (біологічне) істотно пов'язане з психічним: різноманітні психо-емоційні стани матері, які викликані гарними чи поганими подіями, опосередковано впливають на дитину, викликають певні реакції.

Взагалі, складність феномену тілесності виявляється і в тому, що існують «тілесні знання». Тобто набутий тілесний чуттєвий досвід «переводиться» в знання психічне. І навпаки, враження, що отримані через

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

людську психіку, впливають на людську тілесність. Існує «пам'ять тілесності», так звана – вегетативна пам'ять. Вона виявляється в тому, що, наприклад, внаслідок стресу, виникає низка фізіологічних та психічних станів, змін в організмі. В їх основі є своєрідний взаємозв'язок між багатьма системами організму, зокрема – ендокринною та імунною.

Отже, виходить, що сприйняття людиною світу істотно залежить від вроджених та набутих властивостей та якостей, що характеризують людську тілесність. Така єдність психічного та біологічного в людській тілесності дозволяє вибрати актуальний тип поведінки та сформулювати ставлення до власного досвіду. Такі можливості є в основі соціальної адаптації людини, у відповідності з якою формується певний тип тілесності, який має захистити людину від можливих дезадаптацій та декомпенсацій.

Отже, в контексті проаналізованого, тілесність розуміється як якість, сила та знак тілесних реакцій людини, з моменту її зачаття та протягом всього життя. Тілесність не тотожна тілу і не є продуктом самого лише тіла. Вона пов'язана з процесами, в яких постає складна природа людини. Відповідно тілесність виявляє себе в контексті генотипу, унікальних біологічних та психічних особливостей індивіда в процесі його адаптації та самореалізації в природному та соціокультурному довіллі.

Основою формування тілесності людини є єдина пам'ять, що включає як генетичні, так і психо-поведінкові механізми. Тілесність виявляється і в формі тіла – через асиметрії, характерні рухи, пози, поставу, ритми, темпи тощо. Тілесність є рухливою, мінливою, що пов'язане з динамікою біопсихічних процесів. Такі зміни не ідентичні процесам дорослішання або старіння, хоча ці процеси і впливають на тілесність.

На стан тілесності впливають мотивації, настанови тощо. В цілому – вся системі сенсів, яка визначає життя людини. В такому розумінні, тілесність зберігає індивідуалізоване знання людини про світ в формі освоєних тілесних практик. Тому, тілесність відіграє підтримуючу функцію в адаптаційних процесах. Крім того, складні ситуації життя людини, стан довіллі – природного та соціального вимагають певного рівня розвитку тілесності, що дозволяє людині існувати «в унісон» зі світом, досягнути з ним резонуючого стану. Нарешті, закінчення життя, момент смерті стосовно тілесності виявляється в тому, що саме тілесність забезпечує роз'єднання духа (душі) та тіла.

Танцююча людина вкладає всю свою душу і емоції в рух. Від наших емоцій залежить те, як ми передамо іншим те, що відчуваємо. В житті, на жаль, буває не все так гарно і ритмічно, як в танці.

Коли людина втрачає віру, це позначається на її житті й у справах. Тут можна помітити, що в танцях теж таке відбувається, що називають "творчою кризою".

Життя, як кар'єра, має як злети, так і падіння. Потрібно боротися до кінця, адже наше життя надто коротке, щоби зупинитися на півдорозі. Але більшість людей навчилися боротися з цією недугою...

Думаю, що у кожної людини є своє натхнення.

У танцях – я читач – тобто, я створюю свою інтерпретацію танцю, висловлююся за допомогою рухів, єднання з музикою, переживання з образом.

Коли танцюєш, то уже не можеш бути просто собою, ти можеш бути ще кимось, окрім себе, але якщо ти гратимеш, то твій танець стане напруженим і вимушеним. Так само трапляється і в житті, коли ми розчаровуємося в чужих людях чи у ближніх.

*Наталія Пусь, Марина Ісакова, Аліна Чернюк
студентки IV курсу спеціальності «Хореографія»
Інституту мистецтв
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ФЕНОМЕН РУХУ ЯК ВТІЛЕННЯ ФІЛОСОФІЯ ТАНЦЮ І ЖИТТЯ

Що таке рух? Це життя чи його суть? Поняття рух багатогранне, але кожен обирає своє. Рух – це будь-які зміни, положення. Він має різні форми: механічна, фізична, хімічна, біологічна, соціальна, географічна, математична.

З філософської позиції можна стверджувати, що рух – це будь-які взаємодії, а також зміни стану об'єктів, що відбуваються в процесі цих взаємодій. Тому рух є зміна взагалі, починаючи від простого переміщення і кінчаючи мисленням.

Саме фізична форма – це рух нашого тіла, рух наших проявів. Рухи можна зрозуміти й пояснити, провести їхній аналіз. Кожне положення нашого тіла можна проаналізувати навіть якщо воно буде в динаміці. Будь яким рухом ми проявляємо свої емоції. Рухом є погляд, усмішка навіть відчай.

Кожен з нас не замислюється про дію яку ми робимо кожного дня, це робиться рефлексивно або стає звичкою. Але є такі рухи про які ми замислюємося, прогнозуємо у себе в голові до найменших дрібниць.

Рух – це життя. Але питання в тому: куди вона рухається? (В. Зубков). Наше життя це динамічний процес. Це калейдоскоп зміни картинки, які ніколи не зупиняється і завжди продовжує свій курс. Адже навіть в організмі людини є рух який не зупиняється. По своєму життю людина завжди рухається: росте, розвивається, досягає мети, здійснює мрії. У кожного свій шлях своє життя.

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

Рух це життя і кожен рухається у свій бік. Обираючи свій шлях, свою дію. І для кожного з нас життя – це певний рух який ми обрали.

Що означає рух для нас як для людини і танцюриста в цілому? Почнемо з того, що все наше життя складається з руху. Кожен із нас рухається кожного дня, так ,хтось менше, а хтось більше. І чим більше ми рухаємося, тим краще для нашого здоров'я. Знаємо і пам'ятаємо про те, що рух – це життя для людини.

І якщо раніше, до появи транспортних засобів, дотримуватися цього мінімуму було легко, то сьогодні ми все частіше віддаємо перевагу зручним м'яким кріслам наших автомобілів. Однак розплачуватися за зручність доводиться своїм здоров'ям і маємо це розуміти. Щоб цього не сталося потрібно постійно, щодня, багато рухатися. Так, звісно, погоджуся з тим, що сучасне життя досить комфортне. Дедалі менше фізичних зусиль витрачає людина на задоволення повсякденних потреб. Малорухливий спосіб життя для багатьох стає звичним. Можна сидіти дома, нікуди не виходити і думати, а взагалі потрібен той рух в моєму житті чи ні? Я ж дома також рухаюсь...

Та слід пам'ятати, що постійне фізичне навантаження потрібне організму для росту й розвитку. Крім того, активний рух сприяє зміцненню здоров'я людини, підвищенню опірності хворобам. Саме тому дедалі більше людей активно відпочивають: відвідують танцювальні гуртки й спортивні секції, ходять у походи тощо.

Життя – це власна хореографія. Не можна сказати, що рух в повсякденному житті і у житті виконавця (танцюриста, хореографа) якийсь інакший. Тому що наше життя подібне танцю. Як і в танцях, так і в житті з'являються нові ідеї, плани, а також щось нове, після чого хочеться реалізувати це все в житті.

Як сказав Жак д'Амбуаз, танець — це твій пульс, биття твого серця, твоє дихання; це ритм твого життя; це вираження в часі і русі, в щасті, радості, смутку і заздрості...

Танець – це вічний рух. Танці іноді лікують душу краще, ніж слова.

В кожній людини є свій власний танець, який живе у її душі і в серці! Коли знаходиш людину, яку шукаєш – свою, єдину, тоді ваші танці переплітаються, створюючи прекрасний тандем.

Закінчити свої міркування про мову тіла та рух хочеться словами Майкла Джексона: «Свідомість виражає себе через творчість. Світ, в якому ми живемо, є танцем творця. Танцюристи приходять і йдуть в одну мить, але танець продовжує жити. Дуже часто, танцюючи, я відчуваю дотик чогось священного. У такі моменти я відчуваю, що моя душа злітає і стає одним цілим з усім, що існує. Я стаю зірками і місяцем. Я кохаю і є коханим. Я стаю переможцем і переможеним. Я стаю господарем і рабом. Я стаю співаком і піснею. Я продовжую танцювати – цей вічний танець творіння. Творець і творіння зливаються в гармонії. Я продовжую танцювати... і танцювати... і танцювати, адже існує тільки... танець».

Рух – невід’ємна частина життя для танцюриста. Рух для танцівника, як слово для поета, як кисть і фарба для художника, як емоції для актора та як ноти для музиканта, являється невід’ємною частиною.

Завдяки руху хореографія набуває сенсу, адже саме через нього ми виражаємо себе. Все те що сидить так глибоко, через що хочеться сміятися й плакати, те що хочеться закричати на увесь світ і те, про що боїмося навіть пошепки сказати, усе це ми можемо виразити через рух.

Говорячи про поняття цього слова можна дати визначення що це будь - яка зміна чогось, все що нас оточує у світі все змінюється і це якраз і є той самий рух.

Нічого не стоїть на місці, на сьогоднішній день ми відчуваємо колосальний розвиток всього навколишнього це саме стосується і хореографії.

Згадуючи давній світ – коли люди через рух викликали різних богів сонця, дощу, землі, повітря і вогню та поклонялися їм, потім часи королівський правління, де люди мовою рухів демонстрували свою величність та грацію своє місце і статус серед інших – ми розуміємо, що історія людської цивілізації – це певний калейдоскоп танців. Це суспільний танок під керівництвом Великого Хореографа – Життя.

Література

1. Герасимова И.А. Философское понимание танца. *Вопросы философии*. 1998. № 4: 50-63.
2. Печеранський І.П., Базела Д.Д. Вступ до філософії танцю. Монографія. Київ: Видавничий центр КНУКіМ. 2017.
3. Сироткина И.Е. Танец как практическая философия: категории «естественное» и «искусственное» в танце. В: Антропологический подход в изучении драматургии и зрелищных искусств, Российско-французская конференция. 2009. <http://nrgu-mis.ru/articles/150>.

*Оксана Рожнятовська, Олександра Купріна
студентки III курсу спеціальності «Початкова освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ДОБРО І ЗЛО В НАШОМУ ЖИТТІ

Актуальність ролі філософії в житті і діяльності людини важко переоцінити. Адже зі стрижневими поняттями моральної філософії як добро і зло ми стинаємось ледь не кожен день. Питання про позитивну чи негативну роль філософії не має чіткої та вичерпної відповіді. Показником цього може бути сама цивілізація, яка періодично об’являє філософію нікому не

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

потрібною «гімнастикою розуму». Але ось парадокс: скільки б не проголошували остаточну загибель філософії, скільки б не приводили доказів її повної непотрібності, інтерес до філософії не тільки не зберігається, а й зростає, особливо в переломні епохи.

Відтак, в чому призначення філософії? Чому практично кожна людина філософствує? – людина філософствує тому, що вона людина. Будучи свідомою істотою, людина теоретизує, філософствує, вона не може чинити по іншому, тому що це є самий універсальний і необхідний спосіб її духовного існування.

Думку про те, що кожна людина постійно відчуває потребу в філософії, потрібно додатково пояснити. Доти, доки у людини є можливість діяти у рамках здорового глузду, звичних, напрацьованих стереотипів діяльності, вона не відчуває потреби в філософії. Потреба в безпосередньому застосуванні філософії виникає тільки тоді, коли від готових «рецептів» доводиться переходити до створення нового бачення світу, нових висхідних принципів діяльності. Можна твердити, що людина вільно обходиться без філософії тією мірою, якою її діяльність є формалізованою, запрограмованою. Але без філософії не обійтись людині, яка розмірковує, творить і орієнтується на відповідальність перед світом, а не на владу над ним.

Але чи може пересічний громадянин піднятися до висот філософського осмислення світу? Однозначно ні. Сокровенна ціль філософії (як і релігії) – вивести людину з сфери повсякденності, захопивши вищими ідеалами, відкрити шлях до самих досконалих цінностей. Але якщо релігія – це масова свідомість, то філософія – свідомість елітарна, яка вимагає не тільки таланту, а й професійної виучки.

Таким чином, призначення філософії для людини виражається в наступних моментах. Вона:

- руйнує звичні стереотипи мислення, виступаючи проти обмеженості здорового глузду, за критичний перегляд всього звичного, загальноприйнятого;

- формує свободне, нестандартне мислення, мислення по аналогії;
- виховує увагу (та повагу) до інакомислення;
- служить теоретичною базою для розумної орієнтації людини у світі;
- формує методику пошуку відповідей на так звані вічні питання.

Для різних соціальних організацій і суспільства в цілому філософія виступає іншою своєю стороною. Практично ні одна держава світу (за виключенням перехідних, «аморфних» етапів) не може обійтись без узагальненої філософської стратегії розвитку. Програма кожної партії також обов'язково вміщує в себе (як базисні) філософські положення. Справа тут в тому, що філософія виступає накопиченим і узагальненим духовним досвідом людства. Тим досвідом, з якого необхідно брати уроки.

Є поширена позиція, що в житті відсутній чорне і біле, є тільки сіре, що добро і зло єдині і виконують якусь спільну місію, мало не нав'язану Богом.

Про Бога сказано: «Бог є світло і немає в Ньому ніякої темряви». Для мене є добро, і воно абсолютне, чисте, не затьмарене, як якась велика сила, дана нам згори.

Для визначення, що таке добре, а що таке погано, що є добром, а що злом, дуже важливо зрозуміти, де знаходиться межа між ними. Що ж все-таки є добром, а що – злом, з точки зору наукової термінології?

Добро – поняття моральності, що означає навмисне прагнення до безкорисливої допомоги ближньому, а також незнайомій людині, тварині і навіть рослині. У життєвому сенсі цей термін відноситься до всього, що отримує у людей позитивну оцінку, або асоціюється зі щастям і радістю.

Зло – поняття моральності, що означає навмисне, умисне, свідоме заподіяння кому-небудь шкоди, збитку, страждань. У життєвому сенсі зло відносять до всього, що отримує у людей негативну оцінку, працюється ними, суперечить правилам моралі.

Добро і зло – протилежності, які заперечують одна одну. У європейській традиції добро зазвичай асоціюють зі світлом, світлим, білим. Зло – з темрявою, темним, чорним.

Проблему добра і зла можна розглядати в самих різних областях, таких як, етика, філософія, релігія, фольклор, але ми зупинимось на темі добра і зла в сучасному світі. Це найбільш поширена тема для розмірковування про те, що ж все-таки є добром і злом з точки зору сучасного суспільства.

Для кожного з нас добро і зло символізує абсолютно різні речі. Для когось перевести стару через дорогу – єдине добро всього його життя, а для когось побудувати безкоштовну школу для дітей-сиріт – децима в незліченній низці добрих справ. Злом багато хто вважає вживання алкоголю, куріння, нецензурну лайку. Хтось вважатиме це способом життя... Як казав Лев Толстой: «Ми любимо людей за те добро, яке ми їм зробили, і не любимо за те зло, яке ми їм робили!».

Поняття про добро і зло мають формуватися в дитинстві. І починається добро саме тоді, коли на світ з'являється дитина. Чисте, світле, воістину добре створення Боже. Виховуючи у дітей прості повсякденні правила поведінки, ми плекаємо моральний кодекс покоління. Надалі на формування доброго і злого у свідомості дитини величезний вплив справляє дитячий садочок, потім школа, ВНЗ. Але саме в сім'ї закладаються початкові основи особистості. Сухомлинський стверджує, що «діти живуть своїми уявленнями про добро і зло, честь і безчестя, людську гідність; у них свої критерії краси, у них навіть свій вимір часу». Все питання в тому, як зберегти всю цю чистоту і непорочність маленького серця.

Констатуємо – необхідно направляти позитивну енергію на знищення зла як явища. Кожен день, кожну годину, кожну мить. Людина ніколи не стане повністю ідеальною, а зменшувати злі діяння може кожен. Шляхом самопошуку, самовдосконалення, самодисципліни та самореалізації.

Наталія Савранська

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри етики та естетики
НПУ імені М. П. Драгоманова*

ДО ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОГО ОСМИСЛЕННЯ СВОБОДИ ВОЛІ

Проблема свободи волі хвилювала мислителів та філософів протягом багатьох сторіч. Втім, з 80-х років ХХ сторіччя проблема свободи волі набула особливої актуальності. Відтоді питання напередвизначеності вчинків людини, незалежності її рішень від неї самої, відсутності контролю над власними діями набули широкого розповсюдження серед нейрофізіологів, психологів та філософів, та стали предметом дослідження нейроетики у ХХІ сторіччі. Метою даної розвідки є окреслити роль саме філософських досліджень свободи волі та їх взаємозв'язок з дослідженнями нейробіологів.

Філософи неодноразово намагалися дослідити питання, чи є в людини можливість обирати бажане та чи є людина справді активним суб'єктом своїх вчинків. За твердженням німецького філософа Артура Шопенгауера (1788-1860) “емпіричне розуміння свободи висловлює наступне: “я вільний, якщо можу робити те, що я хочу” [див.: 2], але питання полягає у свободі самого нашого бажання: “Чи можеш ти також хотіти того, що ти хочеш?” [див.: 2], тобто, чи можемо ми обирати хотіння, чи нехотіння того, що ми хочемо. Відповідь на запитання, чи може людина діяти з власної волі незалежно від обставин, є визначальною для етики, оскільки, якщо ми визнаємо, що від людини нічого не залежить (вона не має свободи вибору і ні на що не впливає), тоді безглуздо говорити й про моральне добро і зло. Отже за відповіддю на запитання “Чи є людина джерелом своїх вчинків?”, певною мірою, криється визнання самої можливості існування моралі та етики. Віктор Малахов означив свободу як проблему, “з якої починається етика як теорія моральної діяльності” [1, с.259].

Розквіт досліджень свободи волі наприкінці ХХ - початку ХХІ сторіччя був пов'язаний з революційними відкриттями у сфері нейронаук, які стали можливими завдяки розвитку новітніх технологій. Одним з найвідоміших експериментів, який детерміністи використовують для підтвердження відсутності свободи волі є проведений у 1983 р. американським психологом Бенджаміном Лібеттом (1916-2007). У ході експерименту до зап'ястка людини та до певних ділянок її мозку були підключені датчики, які фіксували її готовність порухати зап'ястком, так званий “потенціал готовності”. Сама ж людина мала зафіксувати час усвідомлення цієї готовності. З'ясувалося, що готовність до дії в мозку виникає приблизно на 300 мілісекунд раніше, ніж людина усвідомлює своє рішення вчинити цю дію. Результати експерименту викликали значні суперечки щодо існування свободи волі, які тривають і досі.

Наразі, не зважаючи на стрімкий прогрес нейронаук, все ще не має одностайного погляду на проблему свободи волі. Для дослідження свободи волі у 2019 році при *Університеті Чепмена* (Chapman University) в Каліфорнії було створено Інститут міждисциплінарних наук про мозок та поведінку (The Institute for Interdisciplinary Brain and Behavioral Sciences) [5]. Вісім нейробіологів та дев'ять філософів з різних університетів світу об'єднали свої зусилля для дослідження свободи волі. Вони мають намір провести міждисциплінарне дослідження природи свободи волі – “нейрофілософію свободи волі” [див.: 3]. Керівник проекту, дослідник волі, прийняття рішень та спеціаліст з обчислювального моделювання в нейронауці Урі Маоз у інтерв'ю виданню “Science” пояснює роль філософів у проекті. Він зазначає, що саме від них очікується правильна постановка запитань, оскільки питання “що слід досліджувати?” – це “теоретичне або філософське питання” [див.: 4], крім того філософи мають допомогти інтерпретувати результати досліджень. У. Маоз поділяє питання про свободу волі на два: перше – філософське, друге – емпіричне. Перше запитання полягає у тому, що означає мати свободу волі, тобто “що потрібно для того, щоб люди мали свободу волі?” Друге – полягає в тому, “чи є це в людей?” [див.: 4]. Об'єднавши свої зусилля, дослідники проекту також намагаються визначити, чи результати експериментів, подібних до експерименту Б. Лібетта (з підняттям пальців, або переміщенням предметів) є відповідними “для більш обдуманих рішень, які, на думку філософів, мають відношення до сфери моральної відповідальності” [4]. Тобто чи є різниця в механізмі діяльності мозку під час прийнятті несуттєвих та цілеспрямованих моральних рішень.

Висновок. Сучасні дослідження свободи волі проходять в колаборації філософських та прикладних наук. Саме таке поєднання фактичного матеріалу та його філософського осмислення може наблизити нас до відповіді на питання, що таке свобода волі і як вона практично втілюється.

Література

1. Малахов В. А. Етика. 4-е вид. Київ: Либідь, 2002. 384 с.
2. Шопенгауэр А. Две основные проблемы этики. Москва: АСТ; Минск: Харвест, 2005. 511 с.
3. Brain Institute Receives Over \$7 Million for Research on Neurophilosophy of Free Will// Chapman University. <https://news.chapman.edu/2019/03/05/brain-institute-receives-over-7-million-for-research-on-neurophilosophy-of-free-will/>
4. Gholipour B. Philosophers and neuroscientists join forces to see whether science can solve the mystery of free will. *Science*. <https://www.sciencemag.org/news/2019/03/philosophers-and-neuroscientists-join-forces-see-whether-science-can-solve-mystery-free#>

5. The Institute for Interdisciplinary Brain and Behavioral Sciences.
<https://www.chapman.edu/research/institutes-and-centers/brain-institute/index.aspx>

Ірина Семерня
студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка

«ХТО Я В ЦЬОМУ ЖИТТІ?» – РИТОРИЧНЕ ПИТАННЯ ЧИ ФІЛОСОФСЬКИЙ САМОПОШУК

Протягом життя кожен неодноразово задає собі питання: «Хто я?». Маленька зернинка, яка встигла пустити свої корінчики, чи можливо прозора краплинка, яка от-от спуститься з листочка на землю. Ніхто не знає ми частинка світу, чи піщинка Всесвіту.

«Хто я?» – запитую себе. Я вважаю себе хорошою людиною. Коли я роблю добро, я відчуваю, як за спиною виростають крила.

Хто я? Я спускаюся на землю... Я не ангел, але й не демон... Я звичайна дівчина. У мене є свої мрії та прагнення, свої принципи та ідеали, свої переваги та недоліки. Я людина, яка має свої сумніви, а це означає, що я не бездарна, бо, як сказав А. П. Чехов, «бездарний не той, хто сумнівається, а той, хто не сумнівається взагалі».

І для того, щоб удосконалюватися, людині завжди повинно чогось не вистачати. Незадоволення собою – це рух вперед. Рух вперед – це пізнання себе... Але, на жаль чи на щастя, пізнати себе до кінця неможливо!

Тому ми стараємося знайти сенс нашого існування в різних проявах матеріального та духовного світів. Але не все так просто, ми все одно ніколи не зможемо дізнатися загадку Всесвіту і місію, яку на нас покладено. Ми не знаємо чи наступить завтра, а якщо і наступить то що він принесе. Ми будуємо плани на життя, а життя будує свої плани на нас!

Щоб рухатися до мети необхідно знати, *хто ти насправді*, тобто мати власні тверді переконання і цінності. Завдяки цьому ти матимеш силу самостійно керувати своїм життям і не дозволиш іншим вказувати тобі, що робити (1 Коринфян 9:26, 27)

Потрібно також знати свої недоліки. Кажуть: «Де тонко, там і рветься». Якщо не працювати над своїми недоліками і дозволити їм взяти верх, то тоді швидко забракне внутрішньої сили і ти не зможеш вистояти у складних ситуаціях.

Ральф Велдоу Емерсон сказав: «Усе життя – це експеримент. Чим більше експериментів ти робиш – тим краще». Насправді, кожен із нас постійно шукає не так таємницю світобудови, як ідентифікації власного «Я».

Експеримент полягає, насамперед, у тому, щоб позбутися відчуття страху перед невідомим, вийти за рамки, які нам накреслює чи то доля, чи то власна свідомість. Отже, спосіб нашого існування не мають визначеності, бо усе наше життя – це пошук... В першу чергу це пошук себе.

Ти зможеш знайти себе лише тоді, коли ти зрозумієш, що хочеш робити далі і прокладаєш шлях до мрій. Але виникають обставини, які примушують негайно ж визначитися зі своїми подальшими діями у тій чи іншій ситуації. Тому часто людина не встигає зупинитися і подумати, чи прийнятий нею вихід із певної проблеми є правильним...

Людське життя здатне до мінливості, непостійності, це й робить життя цікавим, непередбачуваним. Саме людина, яка сумнівається, яка кожного дня бореться сама з собою, схильна бачити ширше, ніж бачать інші. Не стане особливим відкриттям той факт, що сьогодні більшість людей обирають не ті професії, про які мріяли, пов'язують свої долі не з тими людьми. А потім все життя стає для них цілою війною. Де людина бореться з усім світом. Такі люди починають ненавидіти все навкруг і самого себе. А все тому, що ці особистості швидко втомлюються, їм набридло чекати, шукати, вірити. Легше буде обрати ту дорогу, яка є коротшою, пройденою іншими, а не свою власну. Але одна історія не повторюється двічі, обрана дорога може нести хибне уявлення. Ще одна річ, яка лякає людину сьогодні – страх випадковостей. Ми так боїмося, що усе піде не за визначеним планом, що втрачаємо відчуття «смаку життя».

Як би парадоксально це не звучало, та часто випадковість – це те, що зрівноважує нашу долю, а невизначеність – те, що робить нас людьми, а не машинами, на яких прагнуть перетворити нас неписані закони двадцять першого століття.

Якщо повністю бути чесними не перед кимось, а перед власним відображенням у дзеркалі, то варто сказати, що людина ніколи не може бути на сто відсотків впевнена у тому, що вона робить і чи правильно живе. Сам світ, який нас оточує, доволі нестабільний. У цьому світі в один-єдиний момент можуть рухнути всі твої ідеали, мрії та сподівання. Але все це для того, щоб ти потім зміг сам вибудувати міцні принципи життя.

Дискусійним, але яскравим прикладом «втілення моєї теми» є нинішній Президент України Володимир Зеленський. Він зміг досягти висот завдяки своїй наполегливості та бажанню діяти. Коли він був популярним шоуменом, в нього було все, але бажання рухатись далі ніколи не покидало його. З самого початку в нього ніхто не вірив, але він поставив чітку ціль, яку зміг зрештою досягти. Ось що значить наполегливість і бажання допомогти країні стати кращою. Він не став осторонь проблем, які нас оточують. І це характеризує його як чесну людину, яка можливо не до кінця впевнена, що саме хоче робити у майбутньому, проте сьогодні прагне змін, живучі у складному темпі життя. Не можна оминати увагою його привітання та звернення до українців в новорічну ніч, в якому він задавав те ж питання, яке

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

нас так бентежить – Хто я? В його зверненні міститься глибока думку, що з мільйонів таких «я» складається цілий світ в єдине ціле. Ми не можемо існувати порізно.

Макс Шелер стверджував: «Людина – це істота, сам спосіб буття якої – це усе ще не прийняте рішення про те, чим вона хоче бути і стати». Нам важко прийняти себе такими, якими ми є насправді. Свою неповторність ми приховуємо за стереотипами та думками інших людей. Але ніколи не пізно зупинитися. Часто справжня сила полягає не в тому, аби пройти свій шлях до кінця, а в тому, щоб вчасно розвернутися, обравши нову дорогу.

Не для кого не є таємницею, що душа людини – це щось нерозгадане, щось динамічне. Ці душевні характеристики дозволяють нам сумніватися, зупинятися, думати і помилятися. А без душі, як висловився Григорій Сковорода, «трава є снігом, дерево – дровами, а людина – трупом.

Тому, аби не стати живими мерцями, ми повинні визначитися, зі своїми бажаннями, мріями, сподіваннями.

Врешті-решт, до чого ти хотів би бути подібним: до опалого листочка, що летить від найлегшого подиху вітерцю, чи до дерева, яке може витримати навіть найсильніші бурі? Якщо ти працюватимеш над своєю особистістю і матимеш тверді переконання, то станеш міцним, наче дерево. Тоді ти будеш знати, ким є насправді.

Анастасія Серьогова
студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка

ФЕНОМЕН ІМЕНІ І ДОЛЯ ЛЮДИНИ: ДУАЛІЗМ ВЗАЄМОДЕТЕРМІНОВАНOSTІ

Ім'я людини, дане їй при народженні, може вплинути на все її подальше життя. Від того, яким ім'ям її назвуть, буде залежати багато, починаючи від характеру і закінчуючи удачею. Відповідно до даного твердження, напрошується питання: А як же виховання, генетична схильність і нарешті – доля, невже все це не має значення, а впливає тільки звичайний набір букв?

Таємничий вплив імені на долю людини було помічено ще в глибоку давнину. Про це свідчить хоча б той факт, що у більшості народів світу був звичай приховувати справжнє ім'я дитини, оберігаючи його від злих духів.

Даючи дитині ім'я при народженні, батьки, в першу чергу, хочуть, щоб воно приносило йому удачу і було відображенням його особистості. Ім'я і доля нерозривно пов'язані один з одним. Крім того, ім'я може бути пов'язано не тільки з майбутнім, але і минулим.

Також батьки вибирають ім'я дитині за церковним календарем. Малюк отримує ім'я святого, який стає його Ангелом-Хранителем. Адже Ангел буде допомагати і захищати дитину протягом усього життя. Можна сказати, що вплив імені на долю залежить від того, як воно сприймається оточуючими. У кожному суспільстві є свої традиції, своя історія, своя релігія і своя мова. Найбільш сприятливо складаються долі людей, імена яких відповідають традиціям тієї місцевості, де вони народилися і вирости. Навпаки, ім'я, нетрадиційне для суспільства, в якому народився і виріс його носій, може всерйоз зіпсувати характер людини і визначити несприятливий хід його долі.

Цей факт не завжди є правильним. Адже ми самі собі створюємо перепону щодо свого ім'я, вважаємо що нічого не доб'ємося в житті, що ніхто не стане дружити з нами, чи не знайдемо собі другу половинку і безліч таких проблем ми створюємо собі самі. Не можна сказати, що ім'я все ж таки впливає на наше життя, адже свою долю ми вирішуємо самі і не важливо як тебе звати.

Але якщо полюбити своє ім'я то, відповідно, і легше прийдеться в житті. Якщо перестати соромитись його, то з впевненістю можна знайомитися з іншими людьми. Можливо мрія стати актрисою, чи співачкою залишиться назавжди мрією, бо ім'я не підходить для сцени. Це не є великою проблемою. Це все переконливість. Треба припинити жити такими деталями, адже якщо маєш талант до цього, то ім'я абсолютно не заважатиме.

Зараз дуже актуальною темою є тема насміхання над чужим ім'ям. Підібрати ідеальне слово для того, щоб назвати людину, яка любить висміювати інших, досить важко. Всі стикалися з такими людьми, а може бути, є ними. В наш час багато людей насміхаються з чужих імен. З погляду психологів – це може закінчитися не смішно. Людина може закритися в собі, стати відлюдкуватою, а ще гірше покінчити життя самогубством. Адже у всіх нас різне сприйняття чужих думок щодо нас і нашого імені. Не важливо, яке ім'я має людина, важливо, яка в неї душа. І яке б ім'я не носила людина, ми повинні поважати цей вибір.

Ім'я для людини дане для того, щоб прикрашати її, щоб відрізнятись серед інших людей. Людина яка має ім'я вже особлива, а висновок з цього можна зробити один – всі ми особливі. Радійте тому як вас назвали батьки, бо це вже велика честь бути названим непростими людьми, а найближчими для вас людьми – батьками. І будуйте своє життя, тому що воно залежить тільки від вас і ніяке ім'я на нього не впливає.

Література

1. Khrypko S., Iatsenko G. Philosophy of a Name: Ukrainian Context. *Beytulhikme. An International Journal of Philosophy*, 2019. № 9(2): 437-451.
2. Лозко Г.С. Рідні імена. Слов'янський іменослов. Тернопіль: Мандрівець, 2011. 368 с.
3. Лосев А.Ф. Философия Имени. Москва: Изд-во Моск. ун-та, 1990.

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

4. Скрипник Л.Г., Дзятківська Н.П. Власні імена людей. К.: Наук. думка, 1996. 336 с.

5. Флоренский П. Имена. Москва, 2003. <https://pogoda.rovno.ua/vpliv-imeni-na-dolyu-lyudini>

Арсеній Сиротченко
студент II курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

ТВОРЧИСТЬ ЕЛЬ ГРЕКО

Доменикос Теотокопулос, відомий всьому світові як Ель Греко Був художником грецького походження і є одним із видатних діячів іспанського Відродження на межі століть. який був однаково геніальним і в зображенні релігійних сюжетів, портретів і пейзажів. Його роботи триста років були нікому невідомі, але через триста років вони вплинули на розвиток експресіонізму та кубізму.

Ель Греко народився на Криті, і належав до школи пост-візантійського мистецтва, що зберігав візантійський тип, та при цьому використовував елементи італійського живопису. Критська школа іконопису вважається найвищим щаблем розвитку візантійського іконопису. В юності вивчав іконопис, у віці 26 років вирушив до Венеції, як і багато грецьких художників. У 1570 році переїхав до Риму, де відкрив майстерню і виконав серію робіт. Під час перебування в Італії Ель Греко збагатив свій стиль елементами маньєризму і Італійського Ренесансу.

Художник філософського мислення й заколотних поривів, різнобічного, самобутнього дарування, широкої гуманістичної освіченості. Його творчість, аристократичну, витончено-інтелектуальну, відрізняють пристрасність, палка фантазія. Трагізм образів Ель Греко, їхня підвищена виразність відбили дух в сучасному йому житті – гостра криза гуманістичних ідеалів, що почалася в Європі в другій половині XVI сторіччя. Почуття самотності, щиросердечна неврівноваженість, як і настрої збентеженості, безвір'я й тривоги, не були випадковими. Мистецтво Ель Греко було психологічним вираженням внутрішніх трагічних конфліктів, що відбивали розлад особистості із суспільством.

Художникові далека психологічна статика придворних іспанських портретів XVI століття з характерною для них манірністю, що відбиває сумовитий дух іспанського двору. У порівнянні з портретами венеціанських живописців епохи Відродження в образах Ель Греко більше особистого, суб'єктивно-загостреного, відчувається схвильоване відношення художника.

Місцем творчої діяльності митця став древній Толедо - місто войовничої віри й монастирів, гордовитої кастильської знаті. У цьому середовищі творчих людей: письменників, художників, музикантів, які усвідомлювали протиріччя сучасної для Ель Греко Іспанії, драматично-експресивне мистецтво художника було зрозуміле й досягло розквіту. Він писав картини переважно на релігійні сюжети: святих, виснажених аскетів у стані містичного екстазу. Пошуки виразних засобів усе більше приводили його до суб'єктивізму. Композиції його картин будувалися на ритмічному співвідношенні опуклих кутастих форм, неспокійних хвилеподібних ліній, що довільно зміщаються планів, сміливих ракурсів, на контрастах світла й тіні, що вносить елементи динаміки й відчуття схвильованості, яке одразу передається глядачу.

Ель Греко – найбільший майстер колориту. Він любив пронизливо-світлий блакитнувато-сірий тон, лимонно-жовті, смарагдово-зелені, блідо-рожево-фіолетові кольори в безлічі відтінків, збільшував силу кожної колірної плями додатковими. Однак колір для Ель Греко не постійна ознака предмета, а виразник схвильованих почуттів. Контрастні холодні й гарячі фарби немов перебувають у стані напруженої боротьби. Вони насичені мерехтливим світлом, начебто випромінюваним предметами.

Одна з найбільш відомих та значних праць періоду розквіту творчості Ель Греко – «Поховання графа Оргаса» (1586-1588, Толедо, церква Сан-Томе) розкриває основні риси мистецтва художника, його міркування про неминучість смерті, про моральні подвиги, що винагороджуються в потойбічному світі.

В основі сюжету лежить середньовічна легенда про толедського графа Оргаса, який був відомий своїми добрими справами. Внизу композиції в сутінковому, нічному висвітленні зображена урочиста похоронна церемонія. На тлі чорних убрань ідальго й сірого одягу ченця мерехтять золотом парчеві мантиї святих, які дивним чином спустилися з небес, щоб поховати Оргаса. Сріблисто-жовте полум'я смолоскипів висвітлює білий одяг екстатично натхненого священика, змушує блискати срібний панцир графа, народжує таємничість атмосфери. Колорит утворює урочисто-похмуру жалобну гармонію. Саме чудове в картині – гостропсихологічні портрети толедців. Це люди різних віків і характерів – втілення духовної краси: на їх строгих, замкнутих, блідих особах можна прочитати силу почуттів, відтінки настроїв, тонкість розуму, самозаглибленість, гордість, непохитність. Разом з тим всі вони об'єднані здивуванням перед чудом, що відбувається, і глибокою скорботою при думці про неминучу смерть. Темні силуети урочисто-нерухомі, сковані, але стримані жести рук видають приховану схвильованість.



Тема життя, її драматизму подана в сполученні з темою неба – що характерно для Ель Греко. Верхня частина композиції представляє світ примарних тривожних бачень. Тут усе перебуває в драматичному русі. На небі, осяяному спалахами холодного світла, Христос із сонмом святих приймає душу Оргаса. Сяючим, тривожним, холодним світлом і світлими фарбами небесна сфера по композиції протилежна сцені поховання з її напруженою гармонією чорного, сірого, білого. Подовжені кутасті фігури безтілесні й підлеглі бурхливому ритму ліній і колірних плям. Їм же вторять ритми негнучких складок, що розвіваються, одягів і хмар. Вся композиція розгортається в межах переднього плану, простір ущільнений фігурами, що підсилює насиченість емоційної атмосфери.

Ніна Слесарева

студентка IV курсу спеціальності «Дошкільна освіта»

НПУ імені М.П. Драгоманова

АГРЕСИВНІСТЬ ТА ДЕСТРУКТИВНІСТЬ В ЛЮДСЬКІЙ ПРИРОДІ

Коли психоаналітик вивчає біографію свого клієнта, він завжди намагається отримати відповідь на два питання: «Які основні рушійні сили у житті, які пристрасті визначають його поведінку?» та «Які внутрішні і зовнішні обставини зумовили розвиток саме цих пристрастей?». Навіть про новонародженого не можна сказати, що він з'явився на світ «без свого обличчя». Мало того що він вже при народженні має ряд генетично обумовлених передумов темпераменту та інші задатки, що, в першу чергу, впливають на формування певних рис особистості.

Людина народжується будучи носієм якоїсь інформації про події, що передували її народженню. Все це формує «обличчя» дитини в момент її появи на світ. Потім новонароджений потрапляє в систему відносин зі своїм власним середовищем яке складають батьки та інші особи з найближчого оточення. Дитина реагує на контакти з цими людьми – і це дає наступний імпульс для розвитку особистості. У півтора роки дитина вже має набагато більш певну форму, ніж при народженні. Але формування ще не закінчено, воно може продовжитися в різних напрямках і тому дуже багато залежить від впливу ззовні. До шести років з'являються ще більш стійкі прикмети особистості вона майже готова, але це не означає, що вона втрачає здатність до змін, тим більше що в житті дитини з'являються нові обставини які викликають нові способи реагування.

В цілому можна стверджувати, що процес формування особистості слід розглядати як свого роду шкалу. Людина приносить у світ якийсь набір параметрів достатніх для її розвитку, але всередині даної системи координат характер може розвиватися в самих різних напрямках. Чим міцніше сформувався характер, тим стійкіше структура особистості, тим важче змусити її змінитися. У кінцевому рахунку в людині зберігається лише мінімальна можливість до змін настільки незначна, що наступ змін можна прирівняти до чуда.З практичної точки зору ці теоретичні міркування зводяться до наступного: не варто сподіватися, що особистість зберігається в незмінному вигляді, скажімо з п'яти до двадцяти років, що в двадцять років ми маємо справу з тією ж самою особистістю, що і в п'ять років.

Візьмемо яскравий приклад з робіт Фромма – Адольф Гітлер. Не варто очікувати, що у Гітлера вже в дитинстві повністю розвинувся некрофільський тип характеру, про який писав Ерїх Фромм; однак можна припустити, що вже тоді в ньому були якісь некрофільські корені, які проросли і призвели до розвитку виключно некрофільської особистості. Але для того щоб розвиток особистості пішов саме в цьому напрямку кінцевим і майже безповоротним

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

результатом якого стала некрофілія необхідним був збіг багатьох випадковостей внутрішніх і зовнішніх обставин. Ці елементи в структурі особистості Гітлера Еріх Фромм дуже докладно проаналізував і показав у своїй роботі «Анатомія людської деструктивності». У даній роботі Фромм переважно зупиняється на проблемі некрофілії Гітлера і лише частково зачіпає аспекти його особистості.

Невдачі Гітлера загострювалися поступово: спочатку це були біди учня училища, потім стороннього спостерігача віденської буржуазії, художника якому Академія відмовила в прийомі. Кожен провал наносив його нарцисизму ще більш глибоку рану, ще більш глибоке приниження і в тій же мірі в якій росли його невдачі посилювалися його мстиві фантазії, сліпа ненависть і некрофілія коріння яких слід шукати в його злякисному інцестуозному комплексі. Коли почалася війна, здавалося, прийшов кінець його невдач. Але це було не так його чекало нове приниження: поразка німецьких армій і перемога революціонерів. На цей раз у Гітлера була можливість ототожнити своє особисте приниження і поразку з поразкою і приниженням всього суспільства, нації в цілому: це допомогло йому забути свій особистий провал. На цей раз не він був розбитий і принижений, а Німеччина. Коли він мстився і рятував Німеччину він мстився за себе самого змиваючи сором Німеччині, він змивав і свій власний сором. Тепер він більше не ставив перед собою мету стати великим художником, у нього була інша мета – стати великим демагогом. Він відкрив ту сферу діяльності, в якій володів дійсним талантом, а отже і реальним шансом на успіх.

Наприкінці життя, передчуваючи свою останню поразку, Гітлер вже не міг придушувати пристрасть до руйнування. Це яскраво проявилось в його реакції на видовище мертвих тіл керівників невдалої змови генералів в липні 1944 р. Він розпорядився, щоб йому показали фільм про тортури і страти генералів де були зняті їхні тіла в тюремному одязі, що висять на гаках з м'ясокомбінату. Фотографію цієї сцени він поставив на свій письмовий стіл. Його погроза в разі поразки зруйнувати Німеччину діяла. І зовсім не його заслуга, що Німеччину вдалося зберегти. Неможливо зрозуміти особистість Гітлера зосередившись лише на одній з його пристрастей, нехай навіть вона представляється найголовнішою. Щоб відповісти на питання, як ця людина, змогла стати найвпливовішою фігурою в Європі, що викликала захоплення безлічі німців, треба уявити структуру її характеру в цілому, проаналізувати її здібності та таланти і вникнути в особливості соціальної ситуації, в якій вона жила і діяла. На додаток до некрофілії Гітлер може служити також прикладом садистського типу особистості. Фромм підбиваючи підсумок, приводить цитату з «Післямови Шпеєра до книги Ж. Брасса»: «Благородні людські почуття у Гітлера були відсутні. Ніжність, любов і поезія були чужі його натурі. На поверхні він був ввічливий, привабливий, спокійний, коректний, доброзичливий, стриманий. Роль цієї вельми тонкої оболонки полягала в тому, щоб приховувати його справжні риси».

Садизм і некрофілія – не є вродженими можна значною мірою знизити ймовірність їх виникнення, якщо змінити обставини соціального та економічного життя людей. Необхідно створити умови, що сприяють повному розвитку істинних здібностей і потреб людини необхідно, щоб розвиток людської творчості став самоціллю, адже експлуатація і маніпулювання людиною викликають не що інше, як нудьгу, млявість і зневіру а все, що перетворює повноцінних людей у психологічних виродків, робить з них також садистів і руйнівників. На переважну більшість людей дилема «віра чи відчай» не поширюється, вони зберігають повну байдужість щодо майбутнього людства. А ті, хто не зовсім байдужий займають місце або серед «оптимістів», або серед «песимістів». Починаючи дослідження деструктивності Фромм продекламував як головне завдання пошук шляхів рятування людства від цього пороку. Цьому завданню був підпорядкований і метод вченого: Досить провести серйозне дослідження нашої соціальної системи, щоб зробити висновок про причини зростання деструктивності в суспільстві і передбачити кошти її зниження. Модель структури агресії, за Фроммом, – прорив у вирішенні проблеми оцінки агресії. Класифікація Е. Фромма не рівнева, оскільки ієрархія видів агресії не задається. В основі такої класифікації лежить функціональний підхід. Злоякісна агресія дійсно розглядається як шкідлива, а її синонімами є «деструктивність і жорстокість». Концепція Фромма дає прямі підстави для подолання суперечності в оцінці агресії між етико-гуманістичним і еволюційно-генетичним підходами.

Література

1. Фромм Э. Вы будете как боги. М., 2014: 203-406.
2. Фромм Э. Здоровое общество. Догмат о Христе. М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. 571 с.
3. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М.: АСТ, 2004. 635 с.

Ангеліна Смиченко
студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка

АКСІОЛОГІЯ ТРІАДИ “ЕТИКА-ОСВІТА-ІМ’Я”

Етика – це багатогранність, сенс цього поняття для кожного. Це не тільки взаємовідносини між людьми, але й ставлення до світу. Етика для мене – моральні цінності, стосунки між людьми. Вона дуже тісно пов’язана з мораллю. Мораль – реальні процеси. Якщо говорити про етику вчителя, можна сказати, що вона має певну специфіку. Мораль вчителя- реальна

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

поведінка людей і відповідна діяльність. Кожний педагог має свою етику, якої притримується. Це може бути реалізація своєї свободи, волі, у кожній особистості є певні мотиви, цінності, переживання, почуття. Діяльність для мене є свого роду моральний обов'язок, перш за все перед самою собою. Кожного дня, ранку я ставлю перед собою мету, обов'язок, який маю виконати. Тому це є важливим, оскільки, виконання певних планів несе позитивні емоції та бажання рухатись вперед. Люди приймають ті чи інші моральні норми, на яких ґрунтується наш вибір. Мораль орієнтує на пошук і реалізацію блага, досконалості, щастя.

Що ж таке освіта? Освіта – знання: себе, світу, галузей науки. Також в ній розкривається мислення та думки педагогів, доведення, аргументація, вирішення проблем освіти. До прикладу візьмемо професію вчителя, яка потребує постійного розвитку. Є відома аксіома, що якість системи освіти не може бути вищою за якість вчителів, котрі в ній працюють. Вчитель постійно йде в ногу з часом. Слідкує за освітніми реформами, потребами школярів. Він різносторонньо розвивається. Освітній розвиток вчителя – це бажання його самого творити та дізнаватися. Створена багато онлайн ресурсів для покращення роботи. Від використання ІКТ технологій до проведення уроків. Більшість українських вчителів потребує осучаснення знань з предметів, які вони викладають, і оволодіння новими прийомами та підходами до викладання. Чинна система підготовки та підвищення кваліфікації вчителів не спроможна забезпечити такі зміни. Хороший вчитель має не просто передати дитині інформацію, а мотивувати дитину навчатися та підтримувати її розвиток. Українська школа досі працює за стандартами минулого століття: навчає діяти тільки за алгоритмом, по наперед заданій схемі, що робить її випускників непристосованими до життя у високотехнологічному мінливому світі. Без якісної освіти ніде взяти видатних науковців, добросовісних суддів і відповідальних держслужбовців. В освіті окрім навчання важливу роль займає партнерська взаємодія.

Кожне явище, предмет, дія має власне ім'я. Ім'я – це не тільки назва суб'єкта, але саме через це нас сприймають оточуючі та і ми самі. Ім'я допомагає розрізнити нас один від одного. Ім'я дитини визначається за згодою батьків. Дитині може бути дано не більше двох імен. Кожне ім'я має свою магічну силу. Відомо, що імена є необхідним засобом пізнання та спілкування, які пов'язують мову з реальним світом. Ще з античних часів власному імені надавали великого значення. Виявлення смислу імені дуже важливе, бо саме смисл – та ланка, яка пов'язує ім'я з предметом. Носіями імені можуть бути не тільки слова і словосполучення, а й деякі речення.

Слово "людина" позначає не багатьох людей, а не визначену людину. Тому ім'я значного полегшує визначення особистості.

Ім'я для мене – це смисловий відтінок. Велике значення ще має як його сприймають оточуючі. І чи подобається воно тобі. На власному досвіді можу сказати, що ім'я має велику силу.

Можна зробити висновок, що все пов'язна з нами має певну свою філософію.

Література

1. Левчук А. Основи естетики. К., 2000.
2. Овсянников М.Ф. История эстетической мысли. М., 1984.
3. Эстетика: Словарь. Под общ. ред. А.А. Беляева, Л.И. Новиковой, В.И. Толстых. М., 1990.
4. Khrypko S., Iatsenko G. Philosophy of a Name: Ukrainian Context. *Bevtulhikme. An International Journal of Philosophy*. 2019. 9(2): 437-451.
5. Скрипник Л.Г., Дзятківська Н.П. Власні імена людей. К.: Наук. думка, 1996. 336 с.
6. Сухомлин І.Д. Українські прізвиська людей як власні родові назви. *Говори і ономастика Наддніпряничини*. Дніпропетровськ, 1970: 30-58.

Марина Тонковид

студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»

Педагогічного інституту

Київського університету імені Бориса Грінченка

ФІЛОСОФСЬКІ ЦІННОСТІ ТА СЕМАНТИКА УКРАЇНСЬКОЇ ВИШИВКИ

У вишивці традиційний орнамент набув гуманістичного змісту, оптимізуючи життєтворчу сутність людського буття.

Найпоширеніший вид народного мистецтва, де використовується орнамент, – вишивка (свити, очіпки, хустки, рушники, передусім сорочки).

Мистецтво вишивки притаманне майже кожній українській родині. Вміння вишивати традиційно передається від покоління до покоління. Мистецтву вишивки дівчинку навчали з семи років. У такий спосіб бабуся, мати передавали народний художній досвід, естетику національної культури, дбали про наслідування у поколіннях родинних художніх традицій.

В українській вишивці поширені різні мотиви орнаменту, зокрема:

- ромбо-меандровий мотив, найдавніший, відомий з часів трипільської культури – символ родючості;
- квадрат, розділений на чотири частини, з кружками або крапками у кожній, – символ засіяного поля;
- хрестоподібні фігури, розетки, коло – символи вогню, сонячного божества;
- мотив Великої Богині (жіночої фігури з піднесеними догори руками) – уособлення активних сил природи, найголовніший оберіг родини (Земля-Мати, Берегиня);

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

- "дерево життя", "світове дерево" – символ універсальних законів світобачення, провідний рослинний мотив східнослов'янського мистецтва.

Мистецтво вишивки активно пропагують представники української діаспори. З-поміж них – Анна Кульчицька, дослідниця культури Трипілья, Київської Русі й української вишивки ХХ ст. її творчий доробок вміщує серію давньоруських strojів: урочистий одяг київського князя Володимира Великого, святкові шати княгині Ольги, одяг Анни Ярославни (доньки Ярослава Мудрого) й інші, розроблені під впливом картини "1000-річчя хрещення Русі-України" (автор П. Андрусів, українець за походженням); сучасні узори, створені за прадавніми орнаментами; у США та Канаді відбулися понад 30 виставок її вишиваних виробів (Кульчицька, 1995).

В Україні налічується понад 100 технік вишивання. Для української вишивки властиві взаємовпливи різних культур. Історико-етнографічні регіони України характеризують певні особливості вишивки: техніка, орнаментика, кольорове і композиційне вирішення. За матеріалом виділяються основні типи вишивки: лляна, вишивка вовною, шовком, золотом, сріблом. У всіх регіонах України практикується поєднання матеріалів, що зумовлює поділ вишивки на підтипи, наприклад, золотошовкова та ін. Історично склалися способи вишивання: нанесення вишивальною ниткою прямих, скісних, зустрічно-скісних стібків.

Вишивка західних регіонів України поєднує традиційну колірну гаму, різноманітні матеріали (гарус, бісер) і техніки (аплікація) (Захарчук-Чугай, 1988).

На Поділлі вишивки наслідують ткацтво, геометричним візерункам властиве строгіє колірне вирішення, використовуються нитки білі, червоні (інколи додаються чорні та сині). Узори виконуються лічильною гладдю. Виконані низзю і занизуванням на білому полотні, червоно-чорні геометричні візерунки подільських вишивок набувають особливої святковості.

Вишивки Південної України характеризує поліхромія, легкість рослинних мотивів, виконання узорів гладдю.

На Полтавщині вишивку вирізняє висока художність, строгість геометричних узорів, техніка лічильної гладі у поєднанні з вирізуванням, виколюванням, мережкою. Особливо витончена полтавська вишивка білим по білому (Кара-Васильєва, 1983).

У традиційно-побутовій культурі українського народу вишивка виконує важливі функції: пізнавально-інформаційну, художньо-естетичну, обрядово-символічну. Духовна функція вишивки пов'язана з церковним оздобленням (ікони, хоругви).

Відомий майстер вишивання ікон і хоругв – отець-доктор Дмитро Блажейовський (уродженець Лемківщини). Він видав сім збірок узорів українських вишивок. Вишиті ним ікони і хоругви (понад 170) відомі в Україні, Західній Європі, Канаді, Аргентині, Австралії, прикрашають

українські кафедральні собори СІНА, Австрії, Німеччини, Бразилії, Ватиканську бібліотеку, Папський східний інститут, Українську центральну семінарію в Римі. У 90-х роках ХХ ст. творчі виставки о. Блажейовського відбулися в Італії (Рим, Помпея) й Україні (Львів, Тернопіль, Івано-Франківськ, Коломия, Косів, Луцьк, Миколаїв, Канів, Київ). Вишивані твори майстра експонуються в музеях Коломиї, Канева, дві хоругви – у Львівському кафедральному соборі св. Юра. У Львові функціонує виставкова галерея о. Дмитра Блажейовського.

Інтер'єр українського житла прикрашали, надаючи святковості, орнаментовані рушники, простирадла, наволочки, скатертини, серветки. Рушники виконують оберегову функцію. За призначенням, вони поділяються на побутові, святкові (їх використовували для прикрашання житла, розвішували над віконними отворами, у простінках між вікнами), обрядові (ними обрамляли ікони). Над вікнами та дверима вивішували рушники із зображенням Березині, вона – давній символ родинного вогнища й оберіг вірності подружжя.

Значний внесок у розвиток вишивального мистецтва, у тому числі вишивки інтер'єрного та обрядового призначення, зробила заслужений майстер народної творчості України Ольга Возниця.

За Б. Рибаківим, "рушник-обрус є ритуальним предметом: обрусами прикрашали гілки священних дерев, на рушнику підносили хліб-сіль, рушниками замість віжок утримували коней весільного поїзда. Важливо те, що рушники – "набожники" зберегли своє почесне місце в красному куті хати, на полиці для ікон (божниць), і вишиті на рушниках язичницькі богині уживались з християнськими святими. Ймовірно, красний кут – споконвічне давнє місце для язичницьких обрусів, а полотно виконувало у свій час роль іконної дошки, на нього наносилися священні язичницькі зображення, що були попередниками ікон. Тому ми повинні з особливою увагою ставитися до вишивок на рушниках, на цих язичницьких іконостахах, сповнених глибокої архаїчності". Адже царица української вишивки – це наша історія, наше минуле і прийдешнє.

Література

1. Селівачов М. Р. Лексикон української орнаментики (іконографія, номінація, стилістика, типологія). 2-е вид. К.: Редакція вісника «АНТ», 2009. 408 с.
2. Сусак К. Р. Українське народне вишивання. К.: Наук. світ, 2006. 284 с.
3. Захарчук-Чугай Р. В. Українська народна вишивка. Західні області УРСР. К.: Наук. думка, 1988. 190 с.
4. Кара-Васильєва Т. В. Українська сорочка Томоріс. К. 1994. 232 с.

Вікторія Турченко

студент III курсу спеціальності «Економіка»

НПУ імені М.П. Драгоманова

ЕТИЧНІ КАТЕГОРІЇ «ДОБРО» І «ЗЛО» ТА ПРОБЛЕМА ВИБОРУ

Добро та зло – вічні суперники у ході часу на просторі, які не закінчують свою боротьбу і жодна жива істота не може перехилити ваги рівноваги в будь-яку сторону, інакше світ просто припинив би своє існування.

Ця одвічна боротьба є в кожному з нас, власні внутрішні війни, лише нам вирішувати якій стороні дати перевагу. Наші вчинки розподіляють нас на полицях соціуму. Зараз дуже важко назвати всіх людей рівним, ще з давніх давен нас розшарували на категорії: по відношенню до інших, до себе, до світу. Вчинки також визначають нашу позицію у соціумі і тим самим підвищують нас чи навпаки, роблять нас низькими і далекими від подальшого розвитку.

Міфологія Давнього світу відає нам, про божества, які чітко поділяються на добрих і злих. Релігія Давньої Персії ґрунтувалась на тому, що вся історія світу являє собою вічну боротьбу, бога-творця, абсолютного бога добра Ахурамазди і злого бога-руйнівника, Ангро-Манью (Арімана). Все добро світу приписувались Ахурамазді, а всі злі діяння (чаклуни, дикі звірі, котрі нападали на людей, смерть, тощо) — Аріману.

Добро завжди порівнювали частиною духовної свідомості людини, а зло ототожнювалось із матеріальними та тілесними початками. Душа — це хранитель божественного джерела, а тіло — це тягар для душі своїми пристрастями.

Ми бачимо це протистояння не лише у буденному житті, а й у книжках, які читаємо чи у фільмах, які переглядаємо. Візьмемо наприклад українських класиків, які писали майстерно відображали, виділяли добру та лиху сторону наших предків. Чудовим прикладом для нас стане твір «Кайдашева сім'я» І.С. Нечуя-Левицького, у якому яскраво виділені темні та світлі сторони головних героїв. Мотря та Кайдашиха – втілення тих людей, які обрали темну стежку і притримувались її, всіма можливими і неможливими способами, хоча для них – це було святим обов'язком, показати хто в домі господар. Тут ми бачимо приклад того, що в думках помішалось зло і хибне добро, тому дві жінки не могли зробити нічого краще, ніж зло видати за праведні дії. Світлою душею у цьому творі була Мелашка, проте і вона підкорилась цим темним помислам, на які її наштотували її родички, тут важливо розуміти, коли слід зупинитись і повернутись назад, щоб побачити, що світло було колись, Мелашка, нажалі цього не зробила.

Зробити хибний крок у темну сторону часто легше, ніж боротись з темнотою і проходити всі тернисті шляхи, для збереження світла душі, добро та зло ходить парою, та що саме взяти під руку вирішувати нам. Приклад

того, що легше здатись і покритись мороком нам показав *Панас Мирний* у творі «Хіба ревуть воли...?», його головний герой Чіпка здався під натиском тяжкої долі і не продивившись злу, яке чорніло у його серці роками, став катом, вбивцею.

Був час, коли Чіпка боровся із своїми демонами, коли працював вдень, намагаючись допомогти дружині, але цей час тривав недовго і в кінці його люба Галя, зрозумівши, що коханого чоловіка не вернути наклала на себе руки. Чіпка віддав злу все, що у нього було, а натомість отримав лише самотність.

Хоча час завжди вказує нам на те, що зло тримає гору, насправді це не так, просто лихе помічати легше, у «Лісовій пісні» Лесі Українки ми бачимо чистоту кохання і добра, жертвності і вірності, яке нам несе прекрасна Мавка. Вона не лише кохала, вона малювала в думках майбутнє щастя і тягнулась до нього, хотіла цього, йшла до цього, вірила, що все буде так, як того бажає її чиста душа. Світле почуття, яке окутало Мавку так просилось вирватись із сторінок твору, ніби переживаєш самотійно всю ту красу і хоча твір закінчив не зовсім щасливо, ми можемо з легкістю впевнитись, що доброта може жити в душі вічно.

Кожна людина, ким би вона не була, індивідуально визначає важливість добра та зла, ми самі обираємо, що ближче для нас, а що ми просто не можемо зробити. Це не лише кохання, знання чи щастя, злочин чи брехня – як загальноприйняті поняття, хоча і їх не треба відносити до чогось окремого, все поєднано одним – добром чи злом. Кожен наш вибір не важливо добрий він чи ні, означає також поєднання світлого і темного. Якщо ми закохуємось, то ми підсвідомо налаштуємось, що можливо світле почуття принесе нам темні думки, біль. Довга розлука з коханими людьми, постійне хвилювання за них і так далі. Щодо темної ж сторони, вона також може бути розглянута двобічно, наприклад, якщо ви тримаєте на когось давню образу, ви не можете простити людину, бо вважаєте, що вона зробила не добрий вчинок, а значить вона зла для вас конкретно, не важливо яким саме цей вчинок був. ми підкорюємось постійному коливанню між добром та злом і ця залежність окутує все наше життя, проте, ми вільні в одному – це вибір, яку сторону обрати основною в ситуації, яка склалась навколо нас, і якої сторони дотримуватись у подальших своїх діях.

Кінематограф також яскраво зображує нам боротьбу темного та світлого, даючи змогу спостерігати за акторами, чи персонажами та навчатись на їх помилках чи навпаки, брати з них приклад.

Одним із яскравих прикладів є короткометражний фільм під назвою «Сон смішної людини» за романом Ф. Достоєвського. Фільм описує проблему гріховного падіння людини, причиною чому стає маска, яка означає лицемірство, брехню, прихованість справжніх намірів. Маска – зерно розбрату і ненависті одне до одного. Маска служить нам прикриттям, завдяки якому ми можемо стати тим ким ми не є, зіграти чужу роль, видаючи її за

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

своє життя. Дуже гарно описує одну з масок герой фільму брат Віталій. Він каже, що масок існує безліч, наприклад, однією з багатьох є маска мисливця, яку втілює чоловік.

Він полює на свою жертву, на жінку, коли ж ціль досягнута, мисливець знімає свою маску, втрачає цікавість, бо жертва вже загнана і сидить в куточку, нещасна і пуста, бо її ловець давно втратив до неї цікавість. Також у фільмі гарно розкривається майже невидима межа між рішенням добра та зла, між правильністю зробити неправильний вчинок, між благородністю, яка супроводжується брехнею. Чоловік краде велику суму грошей, для того, щоб купити ліки хворій дружині.

Добро – це не лише безкорисні вчинки по відношенню до інших, добро – це те, що ми вважаємо правильним і те, що може нас зробити ближчими до небес. Добром не можна назвати лише якісь вчинки чи дії, добро – це можливість зробити себе щасливим так, щоб навколо всі казали, що це правильно, без лестоців, щоб всі навколо були щасливими разом з вами, щоб робити всіх навколо щасливими і самому бути щасливим від того. Натомість, зло – це також не лише поняття, коли ми когось ображаємо чи в когось крадемо, не коли ми зробили якийсь поганий вчинок і нашкодили комусь, зло – це наш внутрішній демон, який інколи підштовхує нас до дій, які ми вважаємо правильними тому, що внутрішня темрява не знає іншого способу вийти назовні, цю темряву можна розвіяти, якщо намагатись думати тверезо, але частіше це зробити важче, як то кажуть: «руйнувати легко, збудувати важко».

Проте, зло не завжди щось погане, коли важко дійти якогось логічного завершення, ми вчиняємо так, як підказує нам інстинкт. Іноді ми робимо якийсь неправильний вчинок, для того, щоб потім події повернулись так, що всім від того краще, наприклад, ми можемо збрехати дорогій людині, а потім ця брехня підштовхне її до дій, від яких вона стане щасливою, проте, якщо брехня затягнеться і вже важко буде визначити де правда, а де вигадане, тоді наслідки можуть бути плачевні. Потрібно бачити межу між добром і злом, хоча вони і переплітаються, якби дивно це не звучало, ми повинні розуміти, що кожен наш вчинок повертає написаний хід нашого життя на нову строку, новим шрифтом і якщо сильно загубитись у правильному виборі, можна наробити багато і тоді навряд чи такий рукопис варто буде продовжувати.

Ми щодня поберемось в нас самих, чим вирішуємо хід власних подальших подій і подій, які впливатимуть на наше оточення. Якщо ми будемо робитимемо вибір в сторону зла, наші думки будуть настроюватись та цю темну хвилю і наша внутрішня війна піде у бік, який не пророкує нам приємний кінець, проте, якщо очистити думки від темних помислів і робити правильні вчинки, тоді можна впевнено сказати, що тоненький але світлий шлях у щасливе майбутнє нам гарантовано. Проте цей шлях тернистий і не завжди добрі вчинки і думки можуть вирішити всі проблеми іноді варто

підтримувати світле відчуття твердою рукою і холодним розумом, що цілком можливо буде супроводжуватись краплинкою дьогтю у «медовій» душі.

Всі ми однакові у тому, що можемо обирати, бути нам щасливими чи думати, що ми щасливі. Робити світ кращими, чи чекати поки він сам таким стане. Звертати увагу на те що нам не подобається і намагатись зробити це прекрасним чи просто проходити повз. Жити чи просто існувати. Вибір – це тяжка ноша, яку нам доведеться нести все своє життя, але це плата за те, що нас створили такими прекрасними і лише нам обирати підтримувати цю красу чи нехтувати таким даром.

Література

1. Етика. К.: Юрінком Інтер, 2004.
2. Зусін В. Я. Етика та етикет ділового спілкування. К.: ЦНЛ, 2005.
3. Малахов В. Етика. К: Либідь, 1996. 304с.
4. Пода О.Ю. Журналістська етика. Запоріжжя: ЗДУ, 2003. 36с.
5. Малахов В. Етика спілкування. К.: Либідь, 2006. 400с.
6. Малахов В. Етика. К.: Либідь, 2001. 384с.
7. Християнська етика і педагогіка: статті та уроки. Острог, 2001. 312с.
8. Ломачинська І.М. Професійна етика. К.: Ун-т "Україна", 2005. 227с.

Наталія Халамейда

*студентка ІІ курсу спеціальності «Культурологія»
НПУ імені М.П. Драгоманова*

МИСТЕЦТВО В СТРУКТУРІ КУЛЬТУРОЛОГІЧНОГО ЗНАННЯ

Роздуми про мистецтво увійшли в поле актуального культурологічного дискурсу як в академічній, так і в широкій аудиторії. Разом з тим, різні навчальні курси художньої культури стали важливою частиною ансамблю культурологічних дисциплін у школі. Необхідність розуміння місця і ролі мистецтва в контексті культури все частіше виступає як мета культурологічної та художньої освіти. Осмислення світу мистецтва останнім часом набуло статусу культурології мистецтва. Культурологія мистецтва – це наука про мистецтво як складений елемент культури, специфіку його функціонування, його роль в житті суспільства.

Власне культурологія – це галузь знання, що виникла на стику філософії культури, соціології, психології, мистецтвознавства та історії культури. Важливим елементом культурології є художня культура, яка включає в свою структуру мистецтво, а значить, можна стверджувати, що воно впливає на формування культурологічного знання.

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

Зараз, коли культурологія набула рис наукової дисципліни, підвищується статус художньої культури суспільства і мистецтва як її найважливішого елемента. Це – важливий компонент духовного життя суспільства, без якого не може скластися внутрішній світ людини. Це – соціокультурне явище, що включає художньо-культурні знання, художні цінності, художню творчість, засоби поширення результатів художньої творчості та ін.

Художню культуру та її складовий елемент – мистецтво, формують епоха та її основний художній метод, які допомагають встановити в історії художньої діяльності не тільки етапи розвитку мистецтва, але і принципи художньої діяльності, що утворюють систему художньої мови конкретної епохи. Головними засобами формування художньої культури є естетичні ідеали, естетичні смаки, почуття і потреби людей.

Як уже підкреслювалось, особливе місце в художній культурі займає мистецтво як універсальний спосіб художнього освоєння людиною світу. Мистецтво є єдиним інструментом культури, за допомогою якого людина відтворює саму себе, в реальній цілісності свого унікального соціально-культурного існування і, тим самим розширює свій життєвий простір, доповнюючи свої реальний досвід ілюзорним досвідом життя в художній реальності.

«Текст» художньої культури, важливою частиною якого є мистецтво, містить у собі не стільки знання, скільки цінності, які концентруються навколо певного ідеалу. Цінності не можна раціонально вивчити – вони мають бути прийняті особистістю, пережиті нею в контексті власної біографії. В цьому плані і художня культура і мистецтво володіють величезним потенціалом. Їх «тексти» за допомогою культурної спадкоємності фіксують і зберігають мову нації. В ній зафіксовані ті категорії, ознаки, які вироблені суспільством для зведення в деяке ціле всіх знань і уявлень про світ на певному етапі його розвитку.

Мистецтво є концепт культури. Для Н. Конрада мистецтво – дзеркало, показник рівня розвитку всієї культури. М. Бахтін вважає, що культура надає мистецтву єдність, своєрідність і сенс. Автономія мистецтва обґрунтовується його причетністю до єдності культури. Це – особлива межа життєдіяльності людини, яка виділилася в самостійну галузь тому, що інтенсивність його прояву не вкладається в рамки прикладних завдань і вимагає особливих законів свого розвитку і своєї мови. Мистецтво включає в себе творчі прояви людей і має розгалужену соціальну кореневу систему. У його пам'ятках сконцентрований духовно-творчий досвід людства протягом тисячоліть.

Отже, ядро художньої культури – мистецтво. Спільне, що зближує мистецтво з усіма іншими явищами культури, полягає насамперед у тому, що твори художньої творчості – це продукти, які створюються при певних суспільних умовах. Мистецтво і за походженням, і за своєю природою, і за функціями – явище соціального порядку. Секрет мистецтва – в його ідейно-

естетичній сутності. Воно розкриває погляди суспільства. Мистецтво завжди переконує, орієнтує. Воно не може бути нейтральним до дійсності. За допомогою мистецтва людина стверджує себе. Воно формує душу, суспільно-естетичні ідеали, художні смаки. Не підлягає сумнів у практичне призначення мистецтва. Тільки на відміну від науки, яка створює «другу природу» навколо нас, мистецтво створює її всередині нас.

Література

1. Мосолова Л.М. Основы теории художественной культуры. СПб., 2001.
2. Петрашкевич-Тихомирова О.М. Культурология как теория культуры. М., 2005.

*Khrypko Svitlana,
Doctor of Philosophy,
Associate Professor at the Philosophy Department,
Borys Grinchenko Kyiv University*

*Iatsenko Ganna,
Doctor of Philosophy,
Associate Professor at the Philosophy and
Cultural Studies Department,
Admiral Makarov National Shipbuilding University*

POLYCEMANTIC OF NAMES AND SURNAMES IN UKRAINIAN CULTURE OF NAME-GIVING

A name contains some traits that are given to a person. It is a subject of proud, that can be lost, sometimes there are some arguments about its dignity, and in addition it happens to be disgraced in some cases. A name is a specific personal human title that is given to a person after a birth; it is a main attribute for a man that has often become his equivalent symbol. The name misspelling could become a reason for serious offence or motivation for a personal conflict. A name which has embodied national tradition is precious and eternal heritage, absence of which counteracts future. Initial person's identity is expressed via the crucial attributes of any man – his name and surname. The deep considerations about the roots, traditions, historical background of names and surnames as well as extended classifications of different types were presented in solid works Khrypko & Iatsenko, 2019, issues 9 (2) and 9 (4).

A name is a value which is with a person when he has lost absolutely all property. Nevertheless, a name can be purposely changed, when a life is started again. Any Ukrainian name-surname-and father name is a text that contains the

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

whole epoch (for instance: - *Bezsmertna Katherina Bogdanivna*, where *Bezsmertna* (*immortal*) – kozak surname, *Katherina* – ethnical context of a Christian name Katherine, *Bogdanivna* – pagan name *Bogdan* (*given by God*). One more example, *Knish Michailo Leonidovich*, where *Knish* – is an ancient sacral name of a ritual loaf of bread made particularly in Christmas time, which could be eaten only by members of a family (Khrypko, 2011). *Michailo* came from Hebrew and translated “equal to God” (Skripnik & Dziatkivska, 1996, p.79). *Leonidovich* came from Greek and was widely spread after Christianization. The importance of such methodological approach of studying folklore elements is in consideration of an “eternal” folklore issue, particularly the problem of interrelationships between national historical life and folklore as a metaphorical reality reflection (Garasim, 2009, p.35).

Anthroponims (Proper nouns) have been the widely used lexical phenomenon among different nations for centuries (Gerasimchuk & Nechiporenko, 2002, p.3). As long as a name of a nation has existed this nation has been alive, while a person’s name has been remembered he has been alive in human’s memory. Proper nouns (*anthroponims*) have come to be not only the witnesses of human history (particularly history can be learnt by names), but furthermore they are landmark symbols. A name has always been equated with something or somebody, according to ancient beliefs: a name is an essence of a thing and a man, namely it is a defining sign of a person; in other words nothing exists until a necessity in a name arises, and vice versa, when a necessity appears to destroy something completely, erase from memory the form-spell is used. A tradition to keep a name in memory even after a death of its holder connected with an ancient belief that until a name had not left a sphere of memory, a person that used to have it was still alive at least in human memory.

The history of common people names is also gripping and valued, as it is the history of Ukrainian nation and traditional culture development. So called “common proper nouns” carry crucial functional sense, they depict and represent traditional way of life, ancient beliefs, ethnical fantasy, historical contacts, etc. In old times a process of a name selection for a member of the family or a neighbor was submitted to a simple esthetic principle – “as it came into mind” by peasants.

The sensible sources of such “name composition” were in various unexpected spheres, namely: a name derived from a craft: *Kozemiaka* (*Tanner*); a name derived from the use of social position features: *Diak* (*Clerk*), *Igumen* (*Hegumen*), *Posol* (*Ambassador*), *Selianin* (*Peasant*), *Vladika* (*Lord*); a name derived from national background or ethnical features: *Cheremis*, *Mordvin*, *Tatarin* (*Tatar*); a name derived from stress necessity and stressing some traits of appearance or character: *Chornogolov* (*with dark hair*), *Guba* (*has distinct lips*), etc.; a name derived from different names of animals, birds, fishes, in-sects, etc.: *Baran* (*ram*), *Gornostay* (*weasel*), *Gusak* (*goose*), *Jorsch* (*roughy*), etc.; the names derived from animal names were accepted for granted and later even the whole families took the names as *Levitchi* (*derived from lion*), *Vedmeditchi* (*derived from bear*), etc., and

in further the names were transformed into surnames; a name derived from a plant name: *Goroch* (pea), *Kapusta* (cabbage), *Zito* (wheat), etc.; a name can be derived from a birth place in a family, namely, *Pervuscha* or *Vtoruscha* (the second), *Tretiak* (the third) etc. till to the tenth child; a name can be given due to a year's season in accordance with a religious or traditional calendar: *Miasoid* (feast), *Miasopust* (fasting), *Moroz* (frost), etc. have a common name of memorial weeks; a name derived from some character features of a child. The names illustrate a character of a newborn from the first days of life, when a baby gives some troubles for all family especially during night hours: *Bezson* (sleepless nights), *Budylo* (to wake up), *Buyan*, *Reva* (cry), etc.; a name derived due to the prophetic word spell belief. Protected power of name charms in our ancestors' beliefs was associated with the common notions of life, health, power, nature: *Byk* (bull), *Dub* (oak), *Zalizo* (iron), etc.; a name came from a parents' wish to ensure a good, prospective child's fate without poverty and misfortunes in financial sphere: *Borsch* (traditional soup with beat) and *Kapustiak* (traditional soup with cabbage), etc.; a name created according to "another side" glance of the prophetic word spell belief. It was meant that some parents were terribly afraid of bad spiritual influence on a child and gave him "a bad name" (a name with negative features) purposely: *Bida* (calamity), *Bolvan* (stupid man), *Klia* (spell), etc.; a name created according to a level of parents' love and expectation: *Bogdan* (given by God), *Dobrynia* (kind), *Lubim* (beloved), etc.

A name is a choice, motivation, aspirations, a parents' gift. A surname is inheritance. It is a clan's sign, family's code, symbol that connects us with a world of our predecessors, with a history of our family. A name is something that is acquired "here and now"; however, a surname is a voice from eternity, a gift from the predecessors' will. A surname as a proper noun has endured a long period of transformation, namely, having appeared in a national language on the various historical stages of development, it has always been connected to the culture, history and ordinary life. The surnames are specific to the social groups and layers; consequently their form is derived from the particular composed stems. Primarily, each nickname and surname was determined by a particular thing and had a meaning: there was a reason for giving a particular title for a person in order to distinguish him from the others.

The history of semantics of the Ukrainian surnames begins from "the fathers' names". The persons' titles according to *their fathers' names, so called patronyms* have been known from the ancient period of Kyivan Rus. Nevertheless, they were not identical to the modern fathers' names that represented a compulsory component of a common full official person's presentation in our country. We came across the anthroponyms of the different successors of the lords in the written records from the period of Kyivan Rus, which could be considered as the fathers' names, for instance *Igorevychi*, *Iziaslavychi* (suffix – *ych* is widely used in the fathers' names in order to transform a male name into a father's name).

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

The most ancient surnames, which were closed in a meaning to the modern surnames, appeared in the Ukrainian ancient records in the XIV – XV centuries. In particular they were presented by the proper nouns: e.g. *the lord Ivan Vasiliiovych Chortoryiskyi (Ivan – a son of Vasil from a land where the devils plough a land – it can mean a very distant land)*. The essential feature was that all surnames belonged to the people from the top of society: lords, dukes, land magnates, etc. It was clearly understandable why they became the owners of the first surnames. Property selling, inheritance, other legal operations with any possession claimed to be fixed in the appropriate documents. A single name was insufficient to conclude a deal (any mess in the deals with property was dangerous and unacceptable). Furthermore, it was convenient for the successors to have a surname which would indicate their social position and remain that they are inheritors of a particular land. The fact predominantly influenced on the appearance and anchoring the family surnames: *the Ostrozskiyi (derived from a wooden fortress - ostrog)*, *Vyschnevetski (derived from Ukrainian sacral tree – a cherry tree)*, *Gorsky (derived from the word “mountain”)*, etc. The enumerated surnames belong to the famous Ukrainian noble surnames. The rest of Ukrainian population was without officially fixed surnames in the meantime. The first common official introduction of the surnames into the ordinary life was provided by the Orthodox clergy, in particular under the rule of Metropolitan of Kyiv Petro Mohyla. In 1632 he obliged the local priests to keep the records of social changes, namely who was born, married or dead.

The semantic and lexical base of the folk surnames was various from a personal name – “a son of” to a name of location, background, origins, a name of profession or current occupation, or a particular individual or psychological feature. Folk fantasy was boundless in the process of surnames’ creation; it was a practical embodiment of national philosophy. The primacy had the **surnames derived from names**. The surnames are originated from male and female names with the help of patronymic and matronymic suffixes. The most common are **–enko, -uk (-juk)**, they reflect a meaning “son” (*Petrenko – “a son of Peter”, Davydenko - “a son of David”, etc.*) The suffix **–chuk** is for the surnames’ derivation from a grandfather: *Ivanchuk – “a grandson of Ivan”, Katerynchuk “the grandson of Catherina”*. The ancient pagan names are also transformed into surnames: *Zdan (something you are waiting for)*, *Svitozar (the light from the dawn)*, etc. The widows’ surnames belong to the group of surnames derived from the names. A mother’s name is infrequently applied to a surname in Ukrainian tradition. Nevertheless, there were some exceptions when a woman remained a widow early and became a head of a family. In that case a surname was derived from her name: *Chrystych (derived from the name Christina)*, *Gannych (derived from the name Anna)*, *Mamchyn (derived from the word “mother), etc.*

A great amount of the Ukrainian surnames was created during the period of Zaporozskaya Sich existence. The necessity of official registration of a significant number of people historically appeared there. According to the traditions of Zaporozskaya Sich, a newcomer should choose an absolutely new surname that

was written to an official military register. The Cossack's community had a unique opportunity to show their humor during a procedure of surname's choosing.

To conclude we can assume that any name or surname is only a form which ought to be fulfilled by a spiritual sense of its holder. To choose a kind of spiritual content is a personal life choice. A name is a crucial word for each person. The meaning of a word and intonation with which it is pronounced could become a reason for happiness or sadness, eager response or unwillingness to hear or see a person who is calling by name.

The modern Ukrainian tradition of name giving is a bright collection of various traditions. Everyone could gain a name which was an elite and sacral in ancient times (*Lada, Lelia, Rada, Mokosha*) (Khrypko, 2012; Khrypko, 2016), everyone could have a surname that embodied ancient sacral sense (*Perun, Vischun, Veles, Stribog, Dobromir, Vseslav, Bogumir, etc.*), everyone could obtain elite and secular names which after the Christianization of Ukraine was exclusively given to the lords (male names: *Konstantin, Oleksandr, Vladimir, etc.*; female names: *Anna, Katerina, etc.*). Moreover, folk names have become surnames: *Kozemiaka* (a person who deals with leather), *Schulga* (left-handed man), *Kulish* (porridge), *Vdovchuk* (a widower), *Nenchin* and *Materinchin* (someone who belongs to a mother) (Khrypko, 2012).

The surnames are an embodiment of mentality, national character, history with rise and fall, as they contain all the past actions. A detailed study of the most common surnames provides a basis for the further predictions of national development. Consequently, personal names have a particular code of time reflection and a place of their appearance. They can be particular milestones in the process of cultural, philosophic, historical study, as they faultlessly depict all historical and cultural transformations. Our names are simultaneously private and public embodiments of our "self". It is cultural, spiritual and symbolic treasure that contains our vocation, experience, power, wisdoms and generation memory.

References

1. Garasim Y. The Description of Ukrainian Folklore History. Kyiv: Knowledge, 2009.
2. Gerasimchuk V. & Nechiporenko A. Anthroponyms: History and Modern Times. Kamianetz-Podolski: Knowledge, 2002.
3. Khrypko S. & Iatsenko G. Philosophy of a Name: Ukrainian Context. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 2019. № 9(2): 437-451.
4. Khrypko S. & Iatsenko G. (). Philosophy of a Surname: Ukrainian Context. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*. 2019. № 9(4): 899-912.
5. Lozko G. Names: Slavic, Historical and Mythological Names. Kyiv: Svarog, 1998.
6. Lozko G. Native Names. Slavic Names' Collection. Ternopol: Mandrivets, 2011.

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

7. Savitska S. & Savitski O. The Names Collection: Slavic Names. Ternopol: Mandrivets, 2012.
8. Skripnik L. & Dziatkivska N. The Proper Names. Kyiv: Scientific Thought, 1996.
9. Zajvoronok V. The Signs of Ukrainian Ethnoculture. Kyiv: Dovira, 2006.
10. Zajvoronok V. Ukrainian Ethno Linguistics. Kyiv: Dovira, 2007.
11. Хрипко С.А. Духовні акценти культури ім'янаречення: етногенез імен та давній український іменослов. *Науковий часопис НПУ ім. М.П. Драгоманова. Серія №7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія: Зб. Наукових праць*. К.: НПУ імені М.П. Драгоманова, 2014. № 32(45): 10-18.

Дар'я Чембержі

*аспірантка Інституту проблем сучасного мистецтва
Національної академії мистецтв України*

ІНСТАЛЯЦІЯ – КЛЮЧОВИЙ ФАКТОР РОЗВИТКУ РІЗНИХ СФЕР КУЛЬТУРИ

Соціокультурний аспект інсталяції як виду сучасного мистецтва, визначаються ті важелі, за допомогою яких відбувається комунікація автора з реципієнтами посередництвом мистецтва інсталяції. По-перше, – інсталяція, як побудова з елементів побутування людського суспільства, за умовами задачі несе у собі соціальну обумовленість. Цілком реальні предмети, фактури, тіні набувають нових сенсів і звучать по-іншому. Інсталяція – це синтез мистецтв, де образотворчу складову абсолютно органічно доповнюють відео, музика тощо. Сучасною мовою інсталяція – це багатовимірний простір із симуляторами присутності. Врешті-решт, соціальний вимір інсталяції передбачає обов'язковий компонент взаємодії з глядачем: залучення його до своєрідної гри, яка полягає у дотyku, зміні розташування предметів тощо. Інсталяція робить акцент на організацію замкнутого простору (хоча трапляються і інсталяції на відкритому повітрі). Замкнутий простір, на думку апологетів інсталяційного мистецтва, передбачає певну сценічність, що дозволяє краще реалізувати творчий задум.

Соціокультурний аспект інсталяції міститься і у специфіці її збереження та експонування у виставкових просторах. Те, що глядач побачить в одному місці, вже неможливо відтворити в іншому місці чи в інший проміжок часу. Інсталяційний твір «живе» у музеї чи галереї дуже часто тільки у світлинах, відео, ескізах тощо. Головною метою інсталяційного проекту є створення ілюзорного світу. Для цього автори застосовують найрізноманітніші ефекти, засоби та матеріали. Змінюючи предмети, художник ніби змінює світ, породжуючи в уяві глядача інші реалії, збуджуючи містичну підсвідому енергію. Цей аспект інсталяційного простору дослідники вбачають,

наприклад, у проєкції на праісторію первісного мистецтва. Соціокультурний аспект інсталяції, як одного з найпопулярніших виявів сучасного мистецтва, особливо активізується наприкінці ХХ – на початку ХХІ століття. Пояснюється це тим, що візуально-театралізовані та філософські сенси, характерні для інсталяційних проєктів, усе більше несуть у собі соціальне забарвлення. Орієнтація на глядача, намагання створити умови штучної реальності, дозволяють інсталяції сміливо втручатися у постановку і вирішення найактуальніших проблем сьогодення.

Сьогодні в мистецтві фігурує поняття «contemporary art». Сучасне мистецтво – (англ. contemporary art; в 90-х роках ХХ ст. його перекладали «актуальне мистецтво») – сукупність художніх практик, що сформувалися у другій половині ХХ століття. Зазвичай під сучасним мистецтвом мають на увазі мистецтво, що походить з модернізму, чи перебуває у протиріччі з цим явищем. Не випадково, що існують Museums of Modern Art и Museums of Contemporary Art, в колекціях яких часто можна побачити роботи одних і тих самих майстрів. Сучасне мистецтво в нинішньому його вигляді сформувалося на межі 1960-70-х років. Художні тенденції того часу можна охарактеризувати як пошук альтернатив модернізму (зазвичай це проявлялося в запереченні через виведення прямо протилежних модернізму принципів). Це втілювалося в пошуках нових образів, нових засобів і матеріалів вираження, аж до дематеріалізації об'єкта (перформанси й хеппенінги).

Значна кількість художників попрямувала за французькими філософами, які запропонували термін «постмодернізм». Можна сказати, що відбулося зміщення від об'єкта до процесу.

Основною особливістю сучасного мистецтва є його активний вплив на суспільства з метою формування світоглядно-естетичних засад. Незалежно від ставлення влади і суспільства до мистецтва, мистецтво теж є елементом влади, влади духовної, яка в кінцевому результаті формує суспільство і визначає співвідношення суспільства з оточуючим світом. Тобто, на даному етапі розвитку людства, мистецтво визначається одним з головних чинників впливу на розвиток суспільства і культури, і в той же час відображає ступінь цього розвитку.

Мистецтво інсталяції є невід'ємною частиною сучасного образотворчого мистецтва України. Поява і розвиток цього виду мистецтва в національному культурному середовищі стали можливими за умов інтенсивної творчої діяльності митців, які досягли високого рівня виконавської майстерності в поєднанні з глибоко філософським осмисленням проблем сьогодення.

І саме в кінці ХХ – на початку ХХІ століття, шукаючи нові шляхи розвитку, українські митці звернулися до інсталяції, що якнайкраще відповідала естетичним запитам епохи і стала символом духовного оновлення особистості.

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

Література

1. Даниленко Л. Художник настоящего времени <https://focus.ua/long/367930/>
2. Новая инсталляция художника включает в себя элементы перформанса, в котором может поучаствовать каждый желающий. <https://jetsetter.ua/event/vystavka-antona-logova-v-art-prostranstve-xxwhyism/>
3. Петрова О. Третє Око: Мистецькі студії: Монографічна збірка статей К.: Фенікс, 2015. 480 с.
4. Марсель Дюшан и его «Фонтан». Почему обычный писсуар считают главным шедевром XX века. <https://adindex.ru/publication/gallery/2011/04/19/64460.phtml>
5. Борис Гройс: «В сущности, современное искусство является теологией музея». <http://www.colta.ru/articles/art/10713>
6. Художник и государство. Ель Лисицкий и целый мир. https://artchive.ru/news/1170~Khudozhnik_i_gosudarstvo_El_Lisitskij_i_tselyj_mir

Едвіна Шегда

*студентка III курсу спеціальності «Право»
факультету права та міжнародних відносин
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ПРО ЩАСТЯ

Жодна людина нещаслива, поки вона не вважає себе щасливою.
Марк Аврелій

*Ну чому те єдине, чого ми не маємо,
заважає нам насолоджуватись
всім тим, що ми маємо?*
Керрі Бредшоу. «Секс у великому місті»

Дехто каже, щастя – в простих речах. У гарячій каві, свіжій постільній білизні, яскравому заході сонця, у посмішці випадкового перехожого. Та коли болісно бринять найтонші струни душі, сполохані якимось лихом, усі дрібні радощі втрачають свою привабливість, а інколи навіть перетворюються на справжні тортури. І кава тоді гірка, у ліжку холодно, сонце сліпить очі, а всяка посмішка більше нагадує насмішку. Крізь призму власного нещастя людина бачить все довкола у негативному світлі. Маленькі неприємності вперемішку з серйознішими проблемами летять на голову, як град, і здається, що всі чорні кішки на світі перебігли тобі дорогу. Отже, ми можемо знаходити щастя у зовнішньому світі лише до тієї пори, доки воно

теплиться у нашому внутрішньому світі. Саме тому всередині має бути стержень, здатний вистояти у найстрашнішу бурю. Таким стержнем для багатьох з нас є цілі.

Загальноприйняте поняття «щастя» пов'язане з мріями, цілями та втіленням їх у реальність. Традиційно, щастя – це той великий прапор, який маячить в кінці дистанції під назвою «Життя». Між ним і бігунами сотні маленьких прапорців: «любов», «освіта», «кар'єра» і т.д. І з народження кожен з нас втягнутий у цей забіг, бо так потрібно і всі так роблять. Та кому це потрібно і хто ці примарні «всі»? Нав'язана суспільством ідея щастя полягає в тому, щоб покласти всі свої сили на вітар досягнення своєї мети. І йти до своєї цілі – це, само собою чудово, та завдяки досягненню мети, якою б великою вона не була, ендорфіни не бурлитимуть в крові вічно.

Адже сам момент успіху – у порівнянні з часом затраченим на його досягнення – це неймовірно короткий термін. Проте хіба можна бути нещасним так довго заради крихітного відсотка щастя, який, фактично, не зможе вам нічого компенсувати? Лишається лише одне – бути щасливим у процесі досягнення цілі. Самовдосконалюватись, займатись спортом і навчатись заради самих цих процесів, а не заради гарної фігури чи високої оцінки. Адже у перспективі ці результати виявляться мізерними порівняно з довжиною людського життя. Отже, щастя – це вибір. Не воля зірок і не примхи Фортуни. Це свідомий вибір кожного, але часто нам просто не вистачає сміливості його зробити.

І часом ми навіть здатні зрозуміти, щастя поруч з нами просто зараз, в цей момент. Ми звикли сприймати багато складових свого життя, як даність, і не усвідомлюємо що були щасливі доти, доки доля чи власна поведінка не зіпхнуть нас з насидженого місця. І саме тоді з головою накриває усвідомлення того, що щастя весь час було поруч. Не палюче і гостре, як пристрасть і не ейфорійно-бездумне, як радість. Воно ніжними, напівпрозорими руками обіймає за плечі, і його присутність відчуті часом настільки важко, наскільки легко відчуті відсутність. То виходить щастя застигло десь на межі між отупілим, нечутливим задоволенням і гострим стражданням? І зберігає воно свою яскравість лише в тому випадку, якщо ти постійно перетинаєш цю межу?

Насправді, у такій емоційній гойдалці не буде необхідності, якщо людина живе усвідомлено. Саме усвідомленість є запорукою гармонії з самим собою і навколишнім світом. Тоді не потрібно чекати якогось особливого моменту, щоб бути щасливим. Не потрібно відволікати себе усілякими способами, поки очікуєш настання цього моменту. Усвідомлювати себе тут і зараз, насолоджуватись тим, що робиш в цю мить – хіба це не є найвище щастя? Розуміти, що час безупинно тече крізь пальці, та не шкодувати про це, а дійсно жити. Вперше і востаннє.

Вікторія Шелест

*студентка IV курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

АНТИНАТАЛІЗМ: ПРОБЛЕМА ВІДМОВИ ВІД ІСНУВАННЯ

Антинаталізм – це філософське переконання у тому, що люди не повинні виробляти потомство, тобто народжувати дітей. Антинаталізм не є нігілістичним за своєю суттю. Він не ставить на меті переривати всі існуючі життя людей, лише стверджує про утримання надалі від надлишкової прокреації з ряду філософських, соціальних та інших причин [1]. Антинаталізм можна розглядати як частину ідейно більш об'ємної філософії, що вважає існування – прямо чи опосередковано, тобто як продовження роду – вельми проблематичним і недопустимим.

Потреба осягнення антинаталізму як прогресивного явища сучасності, зумовлена інтересом та досить широким поширенням його ідей на заході та в інших прогресивних країнах. Однак на сьогодні антинаталізм є все ще не дослідженим українською філософською думкою предметом. Нагальність детального вивчення антинаталізму та недостатня його розробленість на сьогоднішній день і зумовлюють актуальність дослідження.

Виокремлюють дві загальні категорії антинаталізму: мізантропічну та філантропічну [2]. Мізантропічний антинаталізм ґрунтується на положенні про те, що люди мають гіпотетичний обов'язок відмовитися від народження нових членів нашого виду, тобто людей, оскільки народжена людина спричиняє багато шкоди іншим істотам, у тому числі тваринам та людям. Екологічний антинаталізм (іноді його називають «екзогенний антинаталізм») – це підмножина мізантропічного антинаталізму, який вважає, що продовження роду є неправильним через невід'ємні екологічні збитки, спричинені людьми, і страждання, які ми завдаємо іншим живим істотам. Філантропічний ж антинаталізм ідейно ґрунтований на положенні, за яким люди не повинні мати дітей, аби не нашкодити ненародженим, оскільки, приносячи нових осіб у світ, батьки піддають їх болю, стражданням, хворобам і, зрештою, смерті.

Елементи антинаталістичних поглядів можна знайти у таких філософів як: А. Шопенгауер, Е. Гартман, П. Цапффе та Е. Чоран. Подальша розробка ідей антинаталізму відбувається у працях західних філософів, серед яких: Д. Бенатар, К. Котс, Т. Ліготті, П. Шривастава, С. Перрі, Д. Кроуфорд, А. Сінгх, С. Сміланський та інші.

Філософія антинаталізму дуже тісно пов'язана з абсолютно новим, однак таким, що її доповнює, баченням – філософією рейксівізму (або філософією відкидання). Автором даного терміну, який ще не ввели в ужиток у вітчизняній філософії є Кен Котс. У своїй книжці «Антинаталізм: Філософія

відкидання від буддизму до Бенатара», він пропонує вбачати реїксивізм як «філософську точку зору, що протиставляють існуванню» [3, с.80]. Реїксивізм є теоретично вужчим і конкретнішим, порівняно з антинаталізмом. Ідея останнього – зупинити продовження роду, у той час, як реїксивізм бере до уваги глибинні причини, які назване зумовлюють.

Реїксивізм ґрунтований на трьох аспектах, зосібна на глибокому співчутті до страждань усіх живих істот, зокрема людей, і на прагненні запобігти цим стражданням. Другий аспект стосується значущості, яка могла би виправдати існування. Третій аспект – свобода вибору. Дітонародження накладає обов'язок існування на істот, які не мали вибору чи бути народженими. Це дорівнює формі закріпачення або призову, які є аморальним актом з двох причин: порушенням автономії потенційного буття і викриттям болю і страждань. Це – моральні та метафізичні цінності, на яких ідейно ґрунтується філософія відкидання.

Відомий сучасний антинаталіст Д. Бенатар стверджує, що народження людини, яку про це не питали, є нав'язуванням їй життя і втягуванням у його болісні події, а тому являє собою аморальний акт. Ненароджені істоти приходять у світ буквально як чужинці, і ми можемо казати, що їхнє життя базується на несвободі, адже їх просто «змушують» народитися. Ба більше, їх часто розглядають як засіб для досягнення мети, задоволення чужих потреб та інтересів, передавання генів, як забезпечення біологічної безперервності тощо. Окрім цієї сумнівної моральності, продовження роду також ставить метафізичні питання. Це означає, що схвалення існування і робить людей опосередкованим співучасником усіх бід, які спричиняє собою існування. Таким чином, варто повністю усвідомлювати метафізичний вибір і відповідальність, що стосуються акту продовження роду.

Важливо також окреслити погляди антинаталістів на вирішення проблеми існування шляхом добровільної відмови від нього – самогубства. До прикладу, Артур Шопенгауер виступав проти самогубства як вирішення проблеми існування. Шопенгауер детально розглядає самогубство і відкидає його у якості ескапістського акту. Як зазначає мислитель, самогубство – це форма егоїзму та себелюбства, а передовсім – остаточний і відчайдушний акт готовності уникнути страждань життя. Проти самогубства, як способу вирішення проблеми існування також виступали Едуард фон Гартман та Пітер Вессель Цапффе.

На відміну від філософських позицій, зазначених вище, підхід Девіда Бенатара зосереджений на можливості позбавити майбутні життя болю і страждань існування. І його рішенням є ненародження нащадків. Самогубство не вирішує цього завдання, адже воно не займається звільненням людей, котрі вже існують. На питання, поставлене читачами стосовно того, що якщо він так негативно ставиться до життя, то чому не чинить самогубства, Бенатар надає детальну і переконливу відповідь на цей виклик, підкреслюючи велику різницю між: а) не починанням нових життів

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

та б) припиненням життів, які існують, шляхом самогубства. У першому випадку – це превентивний і мирний акт, у другому – акт насильства й агресії проти особи, форма вбивства, навіть якщо йдеться про самого себе. Окрім цього, існує також питання про інстинкт самозбереження, зацікавленість, що розвивається відносно свого існування, і біль та шкода, які самовбивці завдають своїм друзям і родичам. До основного аргументу Бенатара можна додати й те, що реїксивіст має додатковий стимул продовжувати жити задля того, щоб поширювати далі ідеї реїксивізму [4].

Ідеї антинаталізму набувають широкого поширення у світі завдяки сучасним технологіям, економічному розвитку, свободі вибору та зняттю табу із добровільної бездітності. Зокрема, слід згадати секуляризацію, занепад релігійного контролю репродуктивної свободи, досягнення контрацепції та, нарешті, економічний та освітній розвиток у підвищенні можливостей жінок для працевлаштування та будування кар'єри.

Тож, антинаталізм має великі шанси, щоб стати однією з провідних філософій сучасності, адже він ставить перед собою доволі гуманну мету – позбавити ще ненароджених людей усіх бід і страждань, що несе існування шляхом відмови від прокреації.

Література

1. The Layman Librarian. *What is Antinatalism: A beginner's primer from someone expert enough in Antinatalism to give a damn* 2012. – 4 p.
2. David Benatar, David Wasserman. *Debating Procreation*. Oxford University Press, 2015. 278 p.
3. Ken Coates. *Anti-Natalism: Rejectionist Philosophy from Buddhism to Benatar*, First Edition Design Publishing, 2014. 90 p.
4. David Benatar. *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*. Clarendon Press, 2006. 237 p.

Яна Широкопояс

*студентка IV курсу спеціальності «Культурологія»
НПУ імені М.П. Драгоманова*

КУЛЬТУРНІ ПРАКТИКИ ПОПУЛЯРНОЇ КУЛЬТУРИ: МОДА

Нині у культурологічному науковому просторі все більше уваги приділяється дослідженню феномену під назвою «популярна культура». Сучасна людина постійно знаходиться у оточенні речей, що продукуються популярною культурою. Такі феномени, як шопінг, глянцеві журнали, гаджети, мода, реклама, ТВ-шоу та інше, являють собою різновиди популярної культури.

Популярна культура є феноменом культури, що доступна для розуміння представників усіх соціальних прошарків і груп населення. Вона отримала широке розповсюдження в суспільстві, в тому числі і в молодіжному середовищі. Популярній культурі притаманна опора на загальноприйняте в соціальному та естетичному сенсі, вона апелює до повсякденної свідомості, для її засвоєння не потрібно спеціальних знань і навичок. Головним критерієм популярної культури є те, що вона продукується звичайними пересічними людьми і є їхнім виявом креативності та культурної самореалізації. У сучасному, інформаційно-глобалізованому світі, кожен індивід не просто є наратором по відношенню до культурного смислотворення, а є ще і продуцентом культурних смислів.

У контексті дослідження популярної культури, має місце концепт під назвою «культурні практики». Це поняття досить нещодавно увійшло у культурологічний дискурс і ще не має остаточного визначення. Проте, слід зазначити, що у широкому значенні під словосполученням «культурні практики» розуміється певний творчий вияв особистості, задля продукування культурних сенсів, або, як зазначає дослідниця Гурова І.В., «у культурних практиках виникають нові сенси та народжуються модерні традиції, що, сприяє посиленню національної та культурної ідентичності» [1, 52].

Такі культурні практики як реклама, шопінг, футбол, блогінг та ін, пов'язані з повсякденним буттям людини і на думку культуролога Г. Меднікової, є «світ комфортного, зрозумілого у своїх межах існування, і саме в ньому відбувається сенсотворення, а не у сфері «високої культури», що працює з ідеалами, високими Істинами, Абсолютом» [2].

Мода – один з найбільш широко відомих феноменів у повсякденному житті, що нерозривно пов'язаний з мистецтвом, спілкуванням, популярною культурою. Мода як культурна практика включає в себе такі феномени, як модні покази, модне блогерство, модні ТВ-шоу та стрітстайл хроніки. Телевізійні шоу «Модний вирок» та «Богиня шопінгу» перетворюють звичайні повсякденні заняття, такі як похід по магазинах, вибір одягу для певних випадків та переодягання на феєричне дійство, що підносить буденні речі у світ культури, для глядачів це по справжньому «особистий» досвід, адже потрапити на такі шоу може будь-хто. Саме факт того, що перевтілення на екрані відбуваються зі звичайними людьми, а не зірками робить цей досвід особистим, власним, зрозумілим, адже до аудиторії ближче дівчина з сусіднього під'їзду аніж світська левиця.

Але найвищим проявом моди як складової популярної культури є модне блогерство та стрітстайл. Саме ці феномени у повній мірі розкривають особистісний креативний потенціал як споживачів, так і контент мейкерів. Доказом цього можуть слугувати різні челенжі у соцмережах, як, наприклад, #гасамаясумкаreserved, коли стилістка та блогерка Маргарита Мурадова показала у своєму сторіс ідеальну сумку-шопер зі звичайного масмаркету. Одразу ж модниці почали бігати містом та просторами інтернету, аби купити

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

сумку, і виставити з нею образ на своїй сторінці у соцмережі. Або ж флешмоб, який запустила дизайнерка Катя Сільченко. У своєму інстаграмі дівчина показала, що для того, щоб одягатися модно, не потрібно витратити купу грошей. Катя підхопила тренд на велосипедки, що тільки починав зароджуватися, і у своєму інстаграмі продемонструвала, як із звичайних шкіні джинсів зробити трендові велосипедки. Сотні дівчат обрізали свої джинси і викладали це в мережу. У час інформативного суспільства та відкритого інтернету легше обмінюватися досвідом, адже кожен може стати зіркою інтернету, блогером, чи ведучим власного каналу на ютубі. Саме інтернет і можливість завдяки ньому кожній людині продукувати свій контент і обмінюватися ним заклав початки такого феномену, як «популярна культура».

Аналіз досліджень сучасної популярної культури дозволяє говорити про розмивання меж між виробництвом і споживанням, грою і роботою, вільним часом і працею, творчістю і рутиною повсякденності.

Література

1. Гурова І.В. Кулінарні практики в контексті дослідження популярної культури: український досвід. *Філософія подієвої культури: теорія і практика*: матеріали Всеукр. наук.-практ. конф. (Київ, 26-27 березня 2020 р.) Київ: КНУКіМ, 2020: 50-52.

2. Меднікова Г.С. Концепт «культурні практики» та його роль у трансформації сучасної культури. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова*. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія: [зб. наукових праць]. 2017. Вип. 37(50). <http://enpuir.npu.edu.ua/bitstream/123456789/18161/1/Mednikova.pdf>

Тетяна Шульга

*старший викладач кафедри етики та естетики
факультету менеджменту освіти та науки
НПУ імені М. П. Драгоманова*

МОРАЛЬНІ ВИМІРИ ДОВІРИ: ВІД ОСОБИСТІСНОГО ДО СУСПІЛЬНОГО

Довіра є невід'ємною і важливою складовою існування людини та суспільства в цілому. Наявність довіри або недовіра суттєво впливає на якість формування взаємовідносин між різними суб'єктами в багатьох сферах сучасного світу. Питання «довіряти чи не довіряти?» постає у неформальній (особистісні стосунки) та неформальній (офіційній).

Метою статті є розгляд ролі та особливостей міжособистісної довіри у формуванні довіри соціальної.

Феномен «довіра» є предметом міждисциплінарних досліджень на перетині філософії (В. Андрущенко, М. Бердяєв, Дж. Локк, І. Кант, Е. Дюркгейм, В. Додонова, В. Терпан), психології (А. Купрейченко, З. Ратайчик, Н. Соболева, Т. Скрипкіна та ін.), соціології (Е. Гідденс, Дж. Коулман, Ф. Тьоніс, А. Селігман, Ф. Фукуяма, П. Штомпка та ін.), економіки (Р. Гоч, В. Лагутін, А. Сміт, Р. Б. Шо та ін.), політології (М. Братковський, Д. Данкін, А. Міщенко, О. Радченко та ін.) та інших науках. Ми розглядаємо міжособистісну довіру як філософсько-етичну категорію, яка характеризує морально-практичні взаємини партнерів по спілкуванню (довірливе спілкування), які базуються на допустимості та/або вірі, що поведінка кожного з партнерів ґрунтується на загальнолюдських моральних принципах чесності, порядності, щирості. Водночас довіра може виступати принципом, який є надійним фундаментом особистісних стосунків: приятелювання, товаришування, дружби, любові та кохання. Відмітимо, визначальним фактором, який уможливорює та допускає саму думку про ймовірність стосунків, є атитюд самої особи щодо довіри в контексті як соціальної, так і психологічної безпеки. Так, приятелювання вимагає симпатії та мінімального, комфортного та взаємодопустимого рівня довіри, товаришування та дружба базуються на щирості та повазі, любов передбачає відданість та відвертість. Довірливий характер стосунків виключає прояви таких людських вад, як брехливість, підозрілість, зрадливість, ненадійність, підлість та підступність, схильність до шахрайства, безпринципність. Довіра убезпечує простір особистісних стосунків, поглиблює їх, знімає напругу. Слід відмітити той факт, що словосполучення «довірливі стосунки» має здебільшого позитивну конотацію, а «довірлива людина» – негативно забарвлену. Вочевидь, людина розуміє та прагне до безпечної та конструктивної взаємодії, але все ж таки боїться бути ошуканою: «Довір'яй, але перевіряй!» – звучить компроміс між довірою та безпекою.

З точки зору комунікативної філософії категорія довіра може бути виявлена за допомогою лінгвістичного аналізу її побутування. Візьмемо приклад з англійської мови, як мови сучасного наукового середовища. Маємо три варіації вживання терміну «довіра»: Faith – віра в щось або когось, довіра як абсолютна впевненість, глибока релігійна віра, релігія. Belief – віра в щось або когось, в т.ч. релігійна – відчуття, що вони є реальними, довіра або впевненість в чомусь або в комусь, переконання чи прийняття певних речей. Trust – довіра до когось або чогось, віра або бажання вірити в чесність та добро, в можливість покластися на доброзичливість, здібності, авторитет тощо когось або чогось; розумове прийняття чогось, переконань у правді, актуальності, надійності чогось; міцна віра в щось; угода або договір, за яким група осіб або організація, яка розпоряджається грошима, власністю, які їм не належать, використовують їх для їхнього блага (до прикладу, трастовий фонд) [2].

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

Для ілюстрації типів довіри та їх взаємозв'язків можна навести байку про будівництво Единбурзького моста [1]. Колись в англійському місті Единбург був збудований міст та люди не схотіли ним користуватися. По-перше, їх відлякували нові на той час технології, по-друге, побудував його француз, по-третє, звісно, що це бісівський винахід, і насамкінець, просто моторошно, що він може під вами обвалитися. Місцева влада, яка вклала немалі кошти у будівництво нового мосту, переконала одного з шанованих городян разом з усією своєю родиною першим проїхати по мосту, щоб показати приклад. Так трапилося, що цей городянин в ніч перед експериментом, помер від інфаркту. Городяни остаточно переконалися в тому, що користуватися мостом неможна і, швидше за все, він проклятий. Місцевому священику це набридло, і він звернувся до пастви зі словами, що це не міст, а ганок церкви. Той, хто замість того, щоб прийти на службу за кілька хвилин, вважає за краще витратити цілий час, щоб піти в обхід, насправді не ревний християнин. Вибору не залишилося, і люди почали користуватися мостом. Аналізуючи наведену ілюстрацію, можна виділити наступні типи довіри: *міжособистісну*, яка існувала поміж городян (ніхто з городян не наважився піти через міст), шанобливе ставлення до шанованого городянина та священика, яких значна частина населення міста точно знала особисто; *інституціональну* довіру, що виражена у відношенні до інститутів влади та церкви; *узагальнений* тип довіри – прояв недовіри до архітектора, як представника французької національності, та довіра до священика, як представника церкви. У байці можна побачити один з механізмів налагодження довіри між владою та городянами, опосередкований спробою міської влади заручитися підтримкою шанованого городянина. Бачимо прояв історично сформованої недовіри городян-англійців до представника іншої етнічної групи – француз-архітектор. Відмітимо ще й доволі актуальний по сьогодні прояв недовіри до технічного прогресу – новозбудований технологічний міст, як «бісівський винахід», що підтверджувала і раптова смерть шанованого городянина.

Байка розкриває поняття соціальної довіри як складної системи між трьома типами довіри: міжособистісної, інституціональної та узагальненої. Соціальна довіра – впевненість у надійності соціальних інститутів (економічних, політичних, освітніх, суспільних, релігійних тощо), що ґрунтується на уявленні або знанні про них і пов'язана зі здатністю передбачати, прогнозувати чи впливати на дії цього об'єкта, контролювати його діяльність [4].

Характер взаємозв'язків між інституціональною довірою та міжособистісною довірою може бути різним у різних країнах. Так, у Китаї існує пряма кореляція міжособистісної довіри та інституціональної: чим вищим є рівень довіри серед людей, тим вищим він буде і до політичних інститутів. Яскравим проявом таких взаємин держави та громадян стала «Програма створення системи соціальної довіри (кредиту) 2014-2020», в якій

зазначено «ми хочемо, щоб ті, хто має довіру, ходили всюди під небом, а ті, хто її втратив, не змогли ступити жодного кроку» [6]. Міжнародні ЗМІ охрестили дію цієї програми «цифровою диктатурою» [6]. В Україні зворотна кореляція: українське суспільство характеризується найбільшою довірою до звичайних людей, які живуть поряд, і високою недовірою до державного апарату (чиновників), про що йдеться у прес-релізі Київського міжнародного інституту соціології [3].

Важливість міжособистісної довіри не можливо переоцінити в контексті соціального капіталу. За Ф. Фукуямою «довіра – це очікування, яке виникає у членів спільноти, що інші його члени будуть поводити себе більш-менш передбачувано, чесно і з увагою до потреб оточуючих, відповідно до деяких загальних норм. Деякі з цих норм відносяться до сфери «фундаментальних цінностей» (наприклад, до розуміння Бога або справедливості), проте в їх число входять і такі цілком світські речі, як професійні стандарти і корпоративні кодекси поведінки. Так, довіряючи лікарю і сподіваючись, що він не заподіє нам навмисної шкоди, ми розраховуємо на його вірність клятві Гіппократа і встановленим правилам медичної етики. Соціальний капітал – це певний потенціал суспільства або його частини, який виникає як результат наявності довіри між його членами. Він може бути втілений і в найменшому базовому соціальному колективі – сім'ї, і в найбільш великому колективі з можливих – нації, і у всіх колективах, які існують в проміжку між ними. Соціальний капітал відрізняється від інших форм людського капіталу тим, що зазвичай він створюється і передається за допомогою культурних механізмів – таких, як релігія, традиція, звичай» [5, 22].

Як бачимо, значення та роль міжособистісної довіри в суспільних процесах важко переоцінити: вона виступає одним з базових принципів сталих взаємовідносин на різних рівнях організації суспільства.

Література

1. Вахштейн В. Социология доверия. <https://postnauka.ru/video/92489>
2. Остапчук Я. В. Вербальна реалізація концепту Faith/Belief/Trust у сучасній англійській мові. *Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки*. Серія: Філологічні науки. Мовознавство. Луцьк, 2012. № 23: 103-106.
3. Паніотто В. І. Довіра соціальним інститутам, грудень 2018 р. Прес-реліз <https://cutt.ly/Еуk0Yvy>
4. Урсуленко К. В. Довіра соціальна http://esu.com.ua/search_articles.php?id=20476http://esu.com.ua/search_articles.php?id=20476
5. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию. М.: ООО «Изд-во АСТ», 2004. 730 с.

6. China's digital dictatorship. Worrying experiments with a new form of social control. *The Economist*, Dec 17th 2016. World Wide Web: <https://www.economist.com/leaders/2016/12/17/chinas-digital-dictatorship>

Олена Щокіна

*кандидат культурології, доцент кафедри культурології,
мистецтвознавства та філософії культури
ГФ Одеський національний політехнічний університет*

ОСМИСЛЕННЯ ТІЛЕСНОСТІ І КОНЦЕПЦІЯ «РОЗШИРЕННОГО ТІЛА» В СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ МИСТЕЦТВІ

Тема тілесності в ХХ столітті привертає увагу науковців різноманітних галузей знань – соціології, психології, культурології, філософії, мистецтвознавства та ін. У їх зіткненні об'єктивно сформувались два відносно нових аспекти щодо поняття тілесності – соціально-культурний контекст, в якому формується уявність про власне тіло, і стратегії вибудовування образу тіла, як форми ідентичності.

Теперішнім часом тілесність людини виступає як соціокультурний феномен, який моделюється в зв'язку з розвитком нових технологій, медіа та наукових стратегій. Нові технології, котрі так стрімко розвиваються, використовуються для бодіמודифікації, що передбачає можливість зміни форми, оболонки і структури тіла людини (хірургія, у тому числі пластична, генетика та ін.). Так сучасний англійський філософ і футуролог Макс Мор розглядав бодіמודифікації як певного роду свободу нових можливостей людини [8]. Швейцарський дослідник трансгуманізму, письменник і цифровий художник Анрес Сандберг розглядав соціальні та етичні проблеми людини, що виникають при впровадженні нових технологій. У бодіמודифікаціях він вбачав нову можливість і право людини на вибір [9]. Поняття «розширеного тіла» – «extended body» формується на базі можливостей біомодифікації, актуалізується, отримує глибоке осмислення і розвиток у сучасному мистецтві. Як один із прикладів можна привести виставку «The extended body - mixing cultures», де, за словами організаторів, здійснювався «заклик до художників: розширене тіло-Лондон 2020» [10].

Кордони тіла людини і тіла мистецтва, що обмежуються рамками культури і одночасно нею розгортаються, стають важливим лейтмотивом художніх образів і в сучасному українському мистецтві. Ця проблематика виразно відображена і трактується, починаючи зі знаменитої «нової хвилі українського необароко» та закінчуючи численними акціями провідних центрів сучасного мистецтва України: Києва, Одеси, Харкова, Дніпра. Дослідниками тілесності в українському мистецтві є філософи, культурологи, мистецтвознавці, а також куратори і самі художники. Серед них слід

відзначити О. Гомілко, О. Муха, В. Косяк, Л. Савицьку, А. Башкірова та ін. [1; 2; 4; 3; 5].

Прикладом розвитку і дослідження теми тілесності в сучасному українському мистецтві може служити скандальна виставка «Українське тіло» в Києво-Могилянській академії у 2012 році. Цей мистецький проект був організований куратором Оксаною Брюховецькою, для якої теми тілесності та питання фемінності і маскулінності є головною творчою віхою. Виставка «Українське тіло» скандальна вже своєю зовні, здавалося б, прикордонною ситуацією з порнографією. Ця виставка розкрила болісні питання сприйняття українського мистецтва суспільством: тілесність і сьогодні в українській культурі все ще провокує глядача. Питання полягає в тому, як сьогодні сприймається тіло і як можна репродукувати семантику смислів і образів тіла в мистецтві [7].

Тіло крізь призму політики, генетики, смерті, любові, сексу або народження потребує сучасного переосмислення, і саме мистецтво відкриває шлях до пошуку ідентичності образу тілесності. Проте своїм зв'язком з табуйованими темами, цей проект відсилав до образів клешованих, і неререфлексуючим розумінням глядача все це сприймалося лише як сфера еротики або порно. Сьогодні, у зв'язку з концепцією розширення меж тіла, зважаючи на те, що в сучасному мистецтві вже давно немає табуйованих тем, подібні питання, здавалося б, не повинні провокувати глядача, тим не менш, багато страхів, збудження і емоцій включаються в процес сприйняття і осмислення мистецтва,

Безумовно, тіло все ще піднімає базові онтологічні проблеми, пов'язані з народженням, смертю, сексом, табу та іншим. Відтак, Оксана Брюховецька в своєму інтерв'ю говорить про те, що «дослідження тілесності прирівнюється до порнографії, що формує відповідне ставлення глядача до творів, які описують різні прояви тілесності» [7].

Тема тілесності і сьогодні дуже актуальна в українському мистецтві, еротичність є неодмінною складовою. Багато сучасних українських митців звертаються до неї. Еротичність розкривається в патологічному ключі, де тіло існує в вимірі «чуттєвого болю», як в серії «Казки» І. Озаринської, або чуттєвих кроваво-рожевих, ніби розірваних тілах В. Ралко.

В інтерв'ю Лариси Осипенко з сучасними одеськими художникам, присвяченому темам тіла і тілесності художниця І. Озаринська тілесність пов'язує з відчуттям збудженості. Вона вважає: «...ця тілесна фарба дає таке відчуття тілесності, яке збуджує. Насправді, всі ці акварелі я малювала в стані збудження. Я не знаю, чи передають все це фотографії в фейсбуці, але в реальності від кожної з цих робіт йде божевільна енергія» [6].

Українські художники звертаються до тіла, як до найбільш чутливого і доступного медіума. У центрі уваги українських митців з'являються категорії мас-медійної об'єктивації тіла, досвіду переживання тілесного, еволюції поняття тіла художника і його присутності, кінцівки тілесного буття.

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

Концепція «розширеного тіла» в українському мистецтві дозволяє розкривати тілесність як матеріал, об'єкт, тему, а також засіб художньої виразності. Тілесна присутність спонукає переживати непідробність буття, надає можливість відчутти його суть і сенс речей в світі. На прикладах творів українських митців ми можемо проаналізувати множинність аспектів проблематики тілесності в сучасному мистецтві.

Література

1. Башкирова О. Художня репрезентація фемінної і маскулінної тілесності в сучасній українській романістиці. *Філологічний дискурс*, 2018. № 7. <https://ojs.kgpa.km.ua/index.php/phildiscourse/article/view/602>
2. Гомілко О. Метафізика тілесності: концепт тіла у філософському дискурсі. К.: Наук.думка, 2001. 340 с.
3. Косяк В.А. Человек и его телесность в разных формах культуры: опыт философской интерпретации: Дис. д-ра философ. наук: спец. 09.00.04. Сумы, 2006: 46.
4. Муха О.Я. Категорія тіла в історико-філософській традиції раннього західноєвропейського середньовіччя.: Дис. ... канд. філософ. наук: спец. 09.00.05. Львів, 2007: 22.
5. Савицкая Л. Дискурс телесности в современном искусстве Украины. *MIST*. 2009. №6: 303-311.
6. Осипенко Л. Карантин, дефіцит і тілесність. Інтерв'ю з Іриною Озаринською. *Модний журнал*. 2020. <http://modniy-journal.tilda.ws/irina-ozarinskaya>
7. Почему пугает «Украинское тело». Газета. Держава. Експертиза, 2012, №8 (595) 24 февраля – 1 марта. https://www.2000.ua/v-nomere/derzhava/ekspertiza/pochemu-pugaet--ukrainskoe-telo_arhiv_art.htm
8. More M. Technological Self-Transformation. Expanding Personal Extropy. <http://www.maxmore.com/selftrns.htm>. Originally published in Extropy #10 (4:2), Winter/Spring 1993.
9. Sandberg A. Morphological Freedom – Why We not just Want it, but Need it. <http://www.aleph.se/Nada/Texts/MorphologicalFreedom.htm>
10. The extended body – mixing cultures. Itsliquid International Art Exhibition. The line Contemporary Art Space, London. March 19 – April 17 2020. <https://www.scoop.co.nz/stories/CU2002/S00053/call-for-artists-the-extended-body-london-2020.htm>

СЕКЦІЯ 5.
АНАЛІТИКА РЕЛІГІЙНИХ ПРОЦЕСІВ

Assel Aitzhanova
PhD, associate professor of
Karaganda Medical University (Kazakhstan)

**UNIVERSAL CRITERIA OF RELIGION
IN HINDUISM AND ABRAHAMIC TRADITIONS**

From the very beginning of the emergence of religious studies as a science, it has been faced with the problem of creating a universal classification of religions. As the Dutch scholar, Shantepi de la Sosse, argued: «It is extremely difficult, even at least approximately, to achieve a satisfactory classification of religions. Classification can only take place on the basis of the most essential features, but what is essential in one case has only a subordinate meaning for others, and therefore there is always a danger of separating the homogeneous and linking the heterogeneous» [1, p. 38]. Modern realities clearly demonstrate the validity of this statement in the case of, for example, the search for an all-encompassing typology of New Religious Movements, when typological features designed to distinguish one religion from another are mixed, and thus do not allow creating clear boundaries between them. To create a clear classification of religions, it is necessary to identify specific criteria for the religious process that allow us to analyze and classify spiritual traditions. Thus, the search for universal criteria of religion is an urgent research task. In this report, we propose paying attention to similar elements of the religious process that are present both in Hinduism and in Abrahamic religions. Consider the three essential elements of religion described in these traditions. They are: 1) the theoretical knowledge set forth in the Scriptures, 2) spiritual practice (rituals and rules of conduct), 3) motive (the ultimate goal of religion). From the history of religions, we see that for the normal functioning and spiritual progress, a balance of these three elements is required, and the motive is still paramount. In the case when the emphasis is shifted from the original motive of religion to secondary elements: theoretical knowledge or ritualism, various deviations, schisms and religious decline arise.

In Hinduism, and more precisely in its original source, the ancient Vedic literature, we can find these three concepts under Sanskrit names: jnana, karma and bhakti. Jnana means the theoretical knowledge set forth in the scriptures. Karma is the performance of rituals and practices prescribed by religion, that is, action. And bhakti is the right motive for religious activity based on the desire to satisfy God. The Vedic approach suggests that all three of these parts should be present in

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

balance in the spiritual tradition, in which case spiritual practice will be successful. A person should draw knowledge (jnana) from the Scriptures, put this theoretical knowledge into practice through the right religious actions (karma), and at the same time, the right motive should be at the head of his actions and knowledge – the desire to satisfy God out of love for Him. The canon of Hindu literature, the Bhagavad Gita, is a prime example of describing all three of these elements of religion as karma yoga, jnana yoga and bhakti yoga. From the Vedic point of view, the replacement of the main element – bhakti with secondary ones: karma and jnana, or neglect of one of these elements leads to spiritual futility at the individual level, and at the social level to the degradation of religion. The philosophical idea of the Bhagavad-gita was emphasized by medieval theologians Rupa Gosvami: «Pure devotional service is an activity aimed at satisfying Krishna without hidden motives and not covered by the desire for philosophical pursuit (jnana) or material gain (karma)» [2], and Krishnadasa Kaviraj: «To do something for the sake of satisfying our own feelings, for our own sake – lust. But what is done for the satisfaction of the senses of the Lord is Prema, the highest Love» [3]. When the followers of the Vedas shifted their emphasis from bhakti to ritual, the teachings arising from them were called karma-khanda. Their bright representatives were medieval brahmanas, smartas, who consolidated caste system as a social phenomenon in India. If the motive of bhakti was replaced by the ideas of jnana (intellectual scholasticism), then he formed the schools of jnana-khanda, represented mainly by Advaita Vedanta. Following this explanation, we can see that the emergence of various deviations, sectarian deviations and schisms are explained as a result of the imbalance of these elements of religion. Thus, the religious diversity of Hinduism, seemingly chaotic in appearance, has a concrete structure based on the understanding of how far a particular trend deviated from the original ideal.

We can see the same principles in Christianity as the correlation of “faith and works”, where faith is a theoretical acceptance of spiritual knowledge, and deeds are a practical application of this theory. The importance of the motive – love of God is expressed in the main commandment of the Gospel (Matthew 22:34), and later emphasized by such medieval theologians as Maximus the Confessor: «In all our affairs, God looks at the intention whether we make them for Him, or for another reason» [4] and Basil the Great: «In everything you have a goal – to please God and glorify God» [5]. The New Testament description of Jesus' struggle with the Pharisees and Books also clearly demonstrates his desire to clear the previous religion, Judaism, of deviations from theoretical exercises (Books) and empty ritualism (Pharisees).

In the Muslim tradition, the correlation of these three elements was mainly considered by the masters of Sufism as a trinity: ilm (knowledge), amal (action), ihlas (intention, motive). The medieval Sufi teacher, Khoja Ahmed Yasawi, figuratively describes the balance of these three elements in his Hikmets:

“Until you taste the nectar of love (motive),
Until you put on the clothes of lovers
Until you gather in a single faith (knowledge) and worship (activity),
You cannot see the divine face of the Creator” [6].

Thus, an analysis of Hinduism and Abrahamic religions shows that these three components of the religious process: motive, knowledge and ritual were fundamental principles of spiritual evolution, and their disbalance was considered as the cause of degradation. In our opinion, the analysis of the correlation of these structural elements in various religions and its change in the course of history can become a criterion for analyzing the historical process and creating a typology of religions based on universal, internal features.

Reference

1. Vasileva E.N. Problems and Difficulties of Classifying Religions on the Basis of Confessional Differences. *European Journal of Science and Theology*. 2014. Vol.10, No.6: 37-46.
2. Bhakti Rasamrita Sindhu. Srila Rupa Goswami. ВВТ, 2018. 716 p.
3. Chaitanya Charitamrita. Bhaktivedanta Swami Prabhupada. ВВТ, 2007.
4. Главы о любви. Преподобный Максим Исповедник. Сибирская Благовонница, 2013. 256 с. https://sretenie.com/avtor/?avt_id=2001
5. Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе. Сибирская Благовонница, 2012, 1136 с.
6. Иасауи Қожа Ахмет. Диуани Хикмет (Ақыл кітабы). Жинақты баспаға әзірлеп, қазақшаға ауд.: М.Жармұхамедов, С.Дәуітұлы.

Abdullah Gökhan Akar

MSc, İstanbul Technical University

Lecturer in Sinan Pasha Madrassah, İstanbul (Turkey)

OVERCOMING THE PSYCHOLOGICAL EFFECTS OF COVID-19 AND CURING VIA QUR'ANIC RELIEF BY COMMENTARIES IN RISALE-İ NUR

Some of the psychological results of the New Corona virus (Covid-19) Pandemic which are not desired as follows:

1. Fear of Death
2. Fear of Lonesomeness
3. Anxiety of losing relatives
4. Panic Attack
5. Fear of Pandemic
6. Unemployment anxiety

7. Hygiene obsession

Psychologists will add some more results to the list day by day. According to the Tafsir (Commentaries on Qur'an) named as Risale-i Nur Collection written in a period of 1910s-1950s [1] by Said Nursi (1877-1960) [2], life is easier than we think. Even if it hurts us, it is not our enemy.

Said Nursi says in his book collection named as Risale-i Nur [3]; "Belief is both light and strength. Yes, one who acquires true belief may challenge the whole universe and be saved from the pressure of events in accordance with the strength of his belief. Saying, "I place my trust in God," he travels through the mountainous waves of events in the ship of life in complete safety. He entrusts all his loads to the hand of power of the Absolutely Powerful One who is Allah, voyages through the world in ease."

He also acknowledges within this document: "But do not misunderstand this, reliance on God is not to reject causes totally; it is rather to know that causes are a veil to the hand of power and have apply to them." He says that knowing that attempting causes is a sort of "active prayer", it is to seek the effects only from Almighty God, recognize that the results are from Him alone, and to be thankful to Him."

He makes a metaphor of those who place their trust in God and those who do not, resemble the two men in this story which can be a mirror of humans' current situation [4]:

"One time two men loaded heavy burdens onto both their backs and heads, and buying tickets, boarded a large ship. As soon as they boarded it, one of them left his load on the deck, and sitting on it guarded it. The other, however, since he was both stupid and arrogant, did not put down his load. When he was told: "Leave that heavy load on the deck and be comfortable," he replied: "No, I won't put it down, it might get lost. I am strong, I'll guard my property by carrying it on my head and back." He was told again: "This reliable royal ship which is carrying you and us is stronger, it can protect it better than you. You may get dizzy and fall into the sea together with your load. Anyway you will gradually lose your strength, and by degrees those loads will get heavier and your bent back and brainless head will not have the power to bear them. And if the Captain sees you in this situation, he will either say that you are crazy and deport you from the ship, or he will think you are ungrateful, accusing our ship and distrusting and insulting us, and he will order you to be put into prison. Also you are making a fool of yourself in front of everyone. For the perceptive, see that you are displaying weakness through your conceit, impotence through your pride, and abasement and hypocrisy through your pretence, and have thus made yourself a laughing-stock in the eyes of the people. Everyone's laughing at you."

Whereupon the unfortunate man came to his senses. He put down his load on the deck and sat on it. He said to the other: "Ah! May Allah be pleased with you. I've been saved from that difficulty, from prison, and from making a fool of myself."

O man who does not place his trust in God! You too come to your senses like that man and place your trust in Him, so that you may be delivered from begging before all the universe, trembling before every event, from pride, making a fool of yourself, misery in the hereafter, and the prison of the pressures of this world...”

He continues to explain as: “Just as belief is a light which illuminates man and makes legible all the letters of the Eternally Besought One inscribed upon him, so too it illuminates the universe, and delivers the past and the future from darkness [5]. I shall explain this mystery with a comparison I saw during a vision, which concerns one meaning of the verse “Allah is the Protector of those who believe; He leads them out of darkness into light” [6].

It was like this:

I saw in a vision, an awesome bridge built between two high mountains situated opposite one another. Beneath the bridge was a valley of great depth. I was on the bridge. A dense darkness had enveloped every part of the world. I looked to my right and saw a vast grave inside an unending dense gloom, that is, I imagined it. I looked to my left and as though saw violent storms and calamities gathering amid terrifying waves of blackness. I looked beneath the bridge and imagined I saw a deep cliff. I had a dim torch in the face of this terrifying darkness. I used it and could see a little with its light. A very horrific situation appeared to me. In fact, such awful dragons, lions, and monsters appeared around me and on the bridge in front of me that I exclaimed: “Oh! This torch brings me only trouble!”, and I angrily threw it to the ground and broke it. Then by crashing it, the darkness suddenly dispersed as though I had turned on the switch for a huge electric lamp that lit up the whole world. Everywhere was filled with the lamp’s light. It showed everything as its real situation. I saw that the bridge I had seen was a highway through a plain passing over even ground. The vast grave I had seen on my right I realized consisted from top to bottom of beautiful, green gardens and gatherings for worship, service, conversation, and the remembrance of Allah under the direction of luminous men. The precipices and peaks on my left which I had imagined to be stormy I now saw fleetingly to be a vast, lovely, and elevated place of feasting, recreation, and enjoyment behind mountains that were adorned and pleasant. And the creatures I had thought to be terrifying monsters and dragons, I saw were familiar domestic animals like camels, oxen, sheep, and goats. Declaring, “All praise be to Allah for the light of belief,” I recited the verse, Allah is the Protector of those who believe; He leads them out of darkness into light, and I awoke from my vision.” Then Said Nursi continues to explain the metaphor as follows:

“Thus, the two mountains were the beginning and end of life; that is, this world and the Intermediate Realm. The bridge was the road of life. To the right was the past, and to the left, the future. As for the small torch, it was the human ego (Nafs), which is egotistical, relies on what it knows, and does not listen to the heavenly revelation. The things imagined to be the monsters were the events and strange creatures of the world. Thus, one who relies on his ego, who falls into the

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

darkness of heedlessness and is afflicted with the blackness of misguidance resembles my first state in the vision, which, like with the pocket-torch and due to deficient and misguided knowledge, saw the past in the form a huge grave amid darkness imbued with non-existence. It showed the future to be a stormy and desolate wasteland governed by coincidence, and events and beings, which are all submissive officials of One All-Wise and All-Compassionate to be monsters. Such a person as though manifests the verse, And those who reject belief, “their protectors are the evil ones; they lead them out of light into darkness” [7].

But if such a man attains to Divine guidance and belief enters his heart, and if the tyranny of his soul is smashed and he heeds God’s Book, he will resemble my second state in the vision. Then the universe will suddenly take on the colour of day and be filled with Divine light. The world will recite the verse, “God is the light of the heavens and the earth” [8].

Then he will see with the eye of the heart that the past is not a vast grave, but where the groups of purified spirits who each century having performed their duties of worship under the leadership of a prophet or saint exclaim, “God is Most Great!” on completion of the duties of their lives, and fly to elevated abodes, moving on to the past. He will look to the left, and through the light of belief distinguish in the distance a feasting-place of the Most Merciful set up in palaces of bliss in the gardens of Paradise, beyond the mountainous revolutions of the Intermediate Realm and the hereafter. And he will realize that the storms and earthquakes and tempestuous events are all submissive officials, and understand that they are the means for instances of wisdom which though apparently harsh are in fact most gentle, like the storms and rains of spring. He will even see death to be the introduction to eternal life, and the grave, the door to everlasting happiness. You can deduce further aspects for yourself.”

In this sample Said Nursi explains the above mentioned verses from Qur’an.

From the metaphor, the Covid-19 is like a monster seen in front of the bridge. So by this way of thinking, Corona Virus is also an submissive official commanded by The Everlasting Merciful God, and the virus cannot go anywhere by its will, even an inch!

At this point what might be the main message from God to human beings by this pandemic? What might be sent sent by this microscopic messenger?

Said Nursi stands on the belief of muslims which is “Nothing happens coincidentally”. He tells at seventh word from his book “The Words” [9]: “If you want to understand what valuable, difficulty-resolving talismans are the two parts of the phrase “I believe in God and the Hereafter” said by believers which solve both the enigmatical riddle of creation and open the door of happiness for the human spirit, and what beneficial and curative medicines are reliance on your Creator and taking refuge in Him through patience and plea, and supplicating your Provider through thanks, and what important, precious, shining tickets for the journey to eternity – and provisions for the hereafter and lights for the grave – are

listening to the Qur'an, obeying its commands, performing the prescribed prayers, and giving up serious sins, then listen and pay attention to this comparison:

One time a soldier fell into a terrifying situation in the field of battle and examination, and in the round of profit and loss. It was as follows:

The soldier was wounded with two deep and terrible wounds on his right and left sides and behind him stood a huge lion as though waiting to attack him. In front of him stood a hanging gallows which was putting to death and destroying all those he loved. It was awaiting him too. Besides this, he had a long journey towards him: he was being exiled. As the unfortunate soldier thinking about his fearsome trouble in despair, a kindly person shining with light like Khidr appeared. He said to him: "Do not despair. I shall give you two talismans and teach you them. If you use them properly, the lion will become a docile horse for you, and the gallows will turn into a swing for your pleasure and enjoyment. Also I shall give you two medicines. If you follow the instructions, those two bad smelling wounds will be transformed into two sweet-smelled flowers called the Rose of Muhammad (PBUH). Also, I shall give you a ticket; with it, you will be able to make a year's journey in a day as though flying. If you do not believe me, experience a bit, so that you can see it is true." The soldier did and affirmed that it was true".

Then Said Nursi continues: "Yes, I, that is, this unfortunate Said, affirm it too. For I experimented and saw it was absolutely true.

Some time later he saw a cunning as the Devil, sly, drunk, deceptive man, coming from the left bringing with him much ornamented finery, decorated pictures and fantasies, and many alcohol included drinks. He stopped before the soldier, and said: "Hey, come on, my friend! Let's go and drink and make merry. We can look at these pictures of beautiful girls, listen to the music, and eat this tasty food". Then he asked him:

"What is it you are reciting under your breath?"

"A talisman," came the reply.

"Stop that incomprehensible nonsense! Let's not spoil our present fun!" And he asked a second question: "What is that you have in your hand?"

"Some medicine," the soldier replied.

"Throw it away! You are healthy, there is nothing wrong with you. It is the time of cheer." And he asked:

"What is that piece of paper with five marks on it?"

"It is a ticket and a rations card."

"Oh, tear them up!", the man said. "What need do we have of a journey this beautiful spring?"

He tried to persuade him with every sort of deceptions, and the poor soldier was even a bit persuaded. Yes, man can be deceived.

Suddenly from the right came a voice like thunder: "Beware!", it said. "Do not be deceived! Say to that trickster: 'If you have the means to kill the lion behind me, remove the gallows from before me, brush-off the things wounding my right and my left, and prevent the journey in front of me, then come on and do so! Show

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

that you can and let us see it! Then say, come on, let's go and enjoy ourselves. Otherwise be silent!' Speak in the same way as that Khidr-like God-inspired man."

O my soul, which laughed in its youth and now weeps at its laughter! Know that the unfortunate soldier is you, and man. The lion is the appointed hour. As for the gallows, it is death, decline, and separation, through which, in the alternation of night and day, all friends bid farewell and are lost. Of the two wounds, one is man's infinite and troublesome impotence, while the other is his grievous and boundless poverty. The exile and journey is the long journey of examination which passes from the world of spirits through the womb and childhood to old age; through the world and the grave and the intermediate realm, to the resurrection and the Bridge of Sirat. As for the two talismans, they are belief in Almighty God and the hereafter. Yes, through the second sacred talisman, death takes on the form of a mastered horse, a vehicle to take believing man from the prison of this world to the gardens of Paradise and the presence of the Most Merciful One. It is because of this that the wise who have seen death's reality have loved it. They have wanted it before it came. And through the talisman of belief in God, the passage of time which is decline and separation, death and decease and the gallows, takes on the form of the means to observe and envisage with perfect pleasure the miracles of the All-Glorious Maker's various, multicoloured, ever-renewed scenes, the wonders of His power, and the manifestations of His mercy. Yes, when mirrors reflecting the colours of the sun's light are changed and renewed, and the images of the cinema changed, better, more beautiful scenes are formed.

As for the two medicines, one is trusting in God and patience, and the other is relying on the power of one's Creator and having confidence in His wisdom. Is that the case? Indeed it is. What fear can a man have, who, through the certificate of his impotence, relies on a Monarch of the World with the power to command: "Be! and it is" [10]. For in the face of the worst calamity, he says: "Verily, to God do we belong, and verily to Him is our return" [11], and places his trust in his Most Compassionate Sustainer. A person with knowledge of God takes pleasure from impotence, from fear of God. Yes, there is pleasure in fear. If a twelve-month baby were sufficiently intelligent to be asked: "What is most pleasurable and sweetest for you?", it might well say: "To realize my powerlessness and helplessness, and fearing my mother's gentle smack to at the same time take refuge in her tender breast." However the compassion of all mothers is but a flash of the manifestation of God's mercy. It is for this reason that the wise have found such pleasure in impotence and fear of God, ultimately declaring themselves to be free of any strength and power, and have taken refuge in God through their powerlessness. They have made powerlessness and fear an intercessor for themselves.

The second medicine is thanks and contentment, and plea and pray, and relying on the mercy of the All-Compassionate Provider. Is that so? Yes, for how can poverty and need be painful and burdensome for a guest of an All-Generous One Who makes the whole face of the earth a table of bounties and the spring a bunch of flowers, and Who places the flowers on the table and scatters them over

it? Poverty and need take on the form of a pleasant appetite. The guest tries to increase his poverty in the same way he does his appetite. It is because of this that the wise have taken pride in want and poverty. But beware, do not misunderstand this! It means to be aware of one's poverty before God and to plead Him, not to parade poverty in front of the people and want as a beggar from them.

As for the ticket and voucher, it is to perform the religious duties, and foremost the prescribed prayers, and to give up serious sins. Is that so? Yes, it is, for according to the consensus of those who observe and have knowledge of the Unseen and those who uncover the mysteries of creation, the provisions, light, and vehicle for the long, dark road to post-eternity may only be obtained through complying with the commands of the Qur'an and avoiding what it prohibits". And Said Nursi mentions the worlds and includings' light reaches only as far as the door of the grave.

He mostly prefers to give advice to himself, just like he is talking to himself. Because he says "one who does not reform his own soul cannot reform others. So, I shall begin with my own soul" [12]. Let us turn back to the seventh word [13]:

"O my lazy nafs (soul, ego)! How little and light and easy it is to perform the five daily prayers and give up the seven deadly sins! If you have the sanity and it is not corrupted, understand how important and extensive are their results, fruits, and benefits!

Say to the Devil and that man who were encouraging you to sins and dissipation: "If you have the means to kill death, and cause decline and transience to disappear from the world, and remove poverty and impotence from man, and close the door of the grave, then tell us and let us hear it! Otherwise, be silent! The Qur'an reads the universe in the vast mosque of creation. Let us listen to it. Let us be illuminated with that light. Let us act according to its guidance. And let us recite it constantly. Yes, the Qur'an is the word. That is what they say of it. It is the Qur'an which is the truth and comes from the Truth and says the truth and shows the truth and spreads luminous wisdom..."

Conclusion. Said Nursi sees the Universe as a group of officials of God. At this point, each trouble, illness, even the Covid-19 pandemic is a message from God to us. God firstly teaches us that we are ultimately incapable but he gives us the capabilities, we are ultimately poor unless he donates us. So unless we read and obey the directives sent, the troubles might continue and get harder unless He sends his mercy or disregard which is more sad. Of course Allah knows the whole message, hopefully we soon understand what he meant.

For a while imagine that you are walking with your dear friend and he is on the street and a fast car is coming towards him. You say him to come to pavement. If he does not hear, you shout to get him safe. If he insists going on the road with that jeopardy, and if you still regard him, you might pull him towards the pavement. He might insist stay on the car road, but you will continue pulling. He can get angry with you, because he thinks that he is struggling with you, but you are

protecting from the big danger. Whenever he understands the main reason of your behaviour, the struggle and jostling will end.

By this way of thinking the believers might recover to health condition faster and overcome the psychological stresses easier than unbelievers. This thesis still needs to be proven via controlled experiments by accredited experts, but by the facts mentioned above, it does not seem to be inaccurate or insane.

Reference

1. Risale-i_Nur. https://wikipedia.org/wiki/Risale-i_Nur, 21.04.2020.
2. Abdulkadir Badilli, Bediuzzaman Said Nursi Mufassal Tarihce-i Hayati, Volume 1, p.102, Sebat Publications.
3. Bediuzzaman Said Nursi, (translated by Sükran Vahide) The Words, 23th Word, First Chapter, Third Point, p.320-321, Sözlere Publications.
4. Bediuzzaman Said Nursi, (translated by Sükran Vahide) The Words, 23th Word, First Chapter, Third Point, p.320-321, Sözlere Publications.
5. Bediuzzaman Said Nursi, (translated by Sükran Vahide) The Words, 23th Word, First Chapter, Third Point, p.318-320, Sözlere Publications.
6. Qur'an, 2:257.
7. Qur'an, 2:257.
8. Qur'an, 24:35.
9. Bediuzzaman Said Nursi, (translated by Sükran Vahide) The Words, 7th Word, p.41-43, Sözlere Publications.
10. Qur'an, 2:117.
11. Qur'an, 2:156.
12. Bediuzzaman Said Nursi, (translated by Sükran Vahide) The Words, 21st Word, p.276, Sözlere Publications.
13. Bediuzzaman Said Nursi, (translated by Sükran Vahide) The Words, 7th Word, p.44, Sözlere Publications.

Олександра Бібік

аспірантка кафедри філософії

Донецького Національного Університету імені Василя Стуса

ПОЛІТИКА ТА РЕЛІГІЯ У ВЧЕННІ ІСІВАРА КАНДЗІ: ПАНАЗІЙСЬКИЙ КОНТЕКСТ

Перша половина ХХ ст. в характеризується активним розвитком ідеологічної та політичної площини японського паназіатизму. Паназіатизм, який виник як реакція Японії проти західної політики імперіалізму щодо колонізації Азії, в цей період поступово починає займати позиції офіційної державної ідеології. Якщо на початку доби Мейдзі (1868-1912 рр.) центром паназійської думки є концепт «Азія» та проблема визначення Японією свого

місця на новій світовій мапі, то в періоди Тайсьо (1912-1926 рр.) та Сьова (1926-1989 рр.) починають діяти організації та товариства, ціллю яких є втілення певних паназійських проектів розвитку, об'єднання чи експансії Японією інших азійських країн.

Постать Ісівара Кандзі (яп. 石原莞爾, 1889-1949 рр.) та створена їм Східноазійська Федерація (яп.「東亞連盟」, «то:а ренмей») оцінюються к одні з ключових фігур мілітаристичного крила японського паназіатизму. Ісівара Кандзі відомий як генерал-лейтенант японської імператорської армії та ініціатор інтервенції в Маньчжоу-го (за часів свого перебування підполковником) [4, с. 34]. В 1939 р. разом з Кімура Такео (яп. 木村武雄, 1902-1983 рр.) він створює Східноазійську Федерацію як політична організація, яка має досить широкий спектр цілей, від загального супротиву Заходу, до зупинення війни в Китаї та втілення проекту держави Маньчжоу-го в трактовці Ісівара Кандзі. В 1941 р. Східноазійська Федерація була реформована в «квазі-релігійний (яп. 淳宗教, «дзюнсю:кьо:») рух, який має релігійну, політичну та соціальну складові» [1, с. 243].

Подібна зміна напрямку та багаторівневність ідей Ісівара Кандзі породжує неоднозначність його оцінки істориками японського паназіатизму. На необхідності більш детального аналізу ідей та діяльності Ісівара Кандзі наголошують такі дослідники паназіатизму, як Г. Клінтона Годарт, Г. Скотта Ігучі, Фукуда Казуя (яп. 福田和也). Так Г. Скотта Ігучі, в роботі «Нічіренізм як модернізм: імперіалізм, фашизм та буддизм в модерній Японії», стверджує що Ісівара Кандзі досі є одним найвідоміших діячів паназіатизму, ідейний спадок якого залишає багато суперечливих питань [2, с.231-233]. Посилаючись на пост-воєнне бачення Ісівара Кандзі як передвісника японського «мілітаристичного фашизму», експансіонізму та генія воєнної теорії, Г. Клінтона Годарт наголошує на необхідності більш комплексного дослідження постаті Ісівара для досягнення [1, с. 239-240]. Ціллю нашої статті є окреслення ідейного фундаменту вчення Ісівара Кандзі з метою досягнення більш комплексного та повноцінного розуміння його постаті та внеску в розвиток японського паназіатизму першої половини ХХ ст.

Центром паназійської концепції Ісівара Кандзі є ідея останньої війни. Теорія була сформована в лекціях середини 1920х рр. та викладена в таких працях, як «Теорія останньої війни» (яп.「採取戦争論」, «сайсю сенсо: рон») та «Загальний огляд воєнної історії» (яп.「戦争史大観」, «сенсо:сі таікан»). За прогнозом Ісівара Кандзі, у 1970х рр. мала статись війна між Японією та США з СРСР у якості союзника, яка мала стати останньою війною в історії людства. Вивчаючи воєнну історію, Ісівара виводить два типи війн: «затяжні» (яп. 持續的, «дзізоку-текі») та «рішучі» (яп. 決戰的, «кессен-текі»)

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

[5, 3/59-60]. З цієї точки зору, премодерні війни були «рішучими» доки індустріалізація та вогнепальна зброя не перетворили ці війни на «затяжні». За теорією Ісівара, остання війна буде проходити у повітрі, коли будуть знайдені нові енергетичні ресурси та винайдено новий вид зброї. В роботі «Теорія останньої війни» він наголошує, що брати учать у війні будуть старі та молоді, жінки та чоловік, та навіть «гори, ріки, трави та дерева» візьмуть участь у конфлікті [5, 3/38].

Однією з цілей створення Східноазійської Федерації була підтримка Японії в останній війні. Ідея воєнного конфлікту між Сходом та Заходом була характерною для паназіатизму цього періоду в цілому. Ідеологія організації, яка мала назву «Реставрація Сьова» (яп. 昭和維新, «сьо:ва ісін») базувалася на відстоюванні принципів політичної незалежності, економічної інтеграції та спільного захисту. Тому з одного боку, Східноазійська Федерація користувалася підтримкою влади. З іншого боку, намагання зупинити війну в Китаї, ідея самоврядування Кореї та незалежності Маньчжоу-го, (яка за проектом Ісівара Кандзі мала стати взірцем мирного співіснування японської, китайської, маньчжурської та монгольської націй), поступово налаштовувало уряд проти Східноазійської Федерації в цілому та поступово виводило Ісівара Кандзі за дужки провідних паназійських діячів цього періоду.

Вплив буддизму школи Нічірена та вчення Танака Тігаку (яп. 田中智學, 1861–1939 рр.) пояснює релігійну специфіку ідеї останньої війни. До аналізу воєнної історії та стратегії Ісівара Кандзі додає аналіз буддистської доктрини трьох епох: «правильного закону» (яп. 正法, «сьо:бо:»), «подібного закону» (яп. 像法, «зо:хо:») та «кінця закону» (яп. 末法, «маппо:»). За вченням Ісівара, «епоха кінця закону» починається разом в відкриттям Америки та першим приходом європейців до Індії [5, 3/57]. Так проводиться зв'язок між початком «епохи кінця закону» – епохи деградації людства – з початком західного імперіалізму.

За думкою Ісівара, місія Японії в останній війні, яка завершує «кінець закону», полягає у здобутті перемоги, об'єднанні світу та поширенні істинного буддизму (буддизму школи Нічірена). Як писав один з членів Східноазійської Федерації, Ітідзі Норіхіко (яп. 伊地知則彦): «Шлях Нічірена в «Трактаті про досягнення миру та спокою в країні шляхом утвердження істинного Закону» – це шлях до гармонії між людьми, до створення Східноазійської Федерації» [6, с. 85]. Тому Ісівара Кандзі та прихильники його вчення стверджували, що остання війна призведе до кращого світового порядку і тому є неминучим та необхідним етапом розвитку людства.

В контексті розвитку паназійських образів Заходу та Сходу як сутнісне протилежних полюсів, Ісівара розвиває вчення про «культуру царського шляху» (яп. 王道, о:до: бунка) – котрій слідує культура Сходу, та

«культуру деспотичного шляху» (яп. 霸道, хадо:) – яким характеризується Захід. У даному випадку ми бачимо вплив конфуціанства та неоконфуціанського вчення Мень-цзи, звідки і походять ці терміни. Вперше з концептами «о:до:» і «хадо:» Ісівара зустрічається під час перебування в Токійській Мілітаристичній Академії 1905-1907 рр. [3, с. 33]. Під «культурами царського шляху» розуміються азійські цивілізації, для яких моральним стандартом є ненасильницькі відносини між країнами та нормою сильних є не зловживання своєю силою, а захист слабких. Термін «хадо:» Ісівара вживає для позначення не тільки західного імперіалізму, але й неспроможності Заходу привести світ до історії далі, ніж тупикова перша світова війна. В цьому сенсі у вченні Ісівара робиться висновок про те, що перемогу Японії у війні з США та СРСР стане також і перемогою «царського шляху» над «деспотичним шляхом».

Бачення Ісіварою Кандзі результату останньої війни викликало найбільшу критику з боку сучасників (уряду, армії, бізнесменів й інтелектуалів) та в результаті привело до звинувачення у «дискредитації кокутай» (яп. 国体 – «тіло нації»). Концепція «кокутай» була центром японської ідеології з періоду Мейдзі до кінця другої світової війни, як ідея нерозривного зв'язку між імператором (яп. 天王, «тенно:») та підданими. Цей зв'язок доказувався через ототожнення богині Аматерасу з Небом, ствердженні єдності імператора (як нащадку богині Аматерсу) з Небом і через нього – на божественності всій країні. Як пише Ісіварва Кандзі у «Дослідженні миротворчої думки» (яп. 「平和思研究」, «хеіва сісо: кенкю:») після єднання світу має відбутись «відділення імператора від японської нації» [6, 4/39]. Таким чином імператор стане буддійською головою нової держави та виконає свою справжню місію – єднання світу під гаслом буддизму школи Нічірена. Пізніше в контексті Східноазійської Федерації також розвивалися ідеї єдності людства, апелюючи до цієї концепції. Так наприклад, розвивається теорія про те, що Такахама-га-хара (яп. 高天原, «рівнина високого неба», один з міфічних просторів в релігії сінто) раніше знаходилась в центральній Азії та тільки згодом людство звідки розійшлося на декілька гілок [6, 7/187]. З цієї точки зору, кінцеве єднання світу під керівництвом японського імператора видавалося Ісіварою Кандзі логічним завершенням формування нового світового порядку.

Отже, за час свого існування Східноазійська Федерація під впливом вчення Ісівара Кандзі проходить шлях від паназійської організації мілітаристичної спрямованості до квазі-релігійного руху паназійської спрямованості. З одного боку, вчення Ісівара Кандзі розвивається в руслі загальних паназійських цього періоду – формулювання опозиції Захід-Схід, критика західного імперіалізму, ствердження особливої місії Японії в

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

об'єднанні азійських країн. З іншого боку, вивчення світової історії та вплив неоконфуціанства й буддистського вчення школи Нічірена в трактуванні Танака Тігаку приводить до формування оригінальної концепції світової історії та есхатології. Тому прийняття до уваги синтезу політичних та релігійних ідей у вченні Ісівара Кандзі пояснює суперечливість постаті Ісівара та допомагає сформуванню більш комплексне її розуміння.

Література

1. Clinton Godart G. Utopianism, and Modernity: Rethinking Ishiwara Kanji's East Asia League Movement. *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 42, No. 2 (2015), Nanzan University: 235-274

2. Iguchi G.S. Nicherenism as Modernism: Imperialism, Fascism, and Buddhism in Modern Japan. San Diego: University of California, 2006. 328 p.

3. Peattie M.R.. Ishiwara Kanji and Japan's Confrontation with the West. Princeton: Princeton University Press, 1975. 449 p.

4. Капранов С.В. Еволюція паназіатизму в першій половині ХХ ст. і питання модернізації Китаю. *Сходознавство*. №71-72. Київ, 2015: 27-45.

5. 玉井礼一郎。Тамаї Реічіро。石原莞爾全集。Збірка творів Ісівара Кандзі。10卷、東京：たまいらぼ、1993年

6. 石原莞爾全集。Збірка творів Ісівара Кандзі。全8卷、東京：石原莞爾全集刊行会、1976 – 1977年

Ірина Богачевська

*доктор філософських наук, професор
завідувачка кафедри філософії і педагогіки*

Національного транспортного університету (м. Київ)

ТРАНСФОРМАЦІЇ ДИСКУРСУ СЕКУЛЯРИЗАЦІЇ В СУЧАСНОМУ РЕЛІГІЄЗНАВСТВІ

Концепції секуляризації постають чи не одним з найдискусійніших у сучасному світовому релігійстві. Їх актуальність зумовлена не в останню чергу тим, що сучасне людство перманентно трансформується, переживає модернізацію, глобалізацію, інформаційну революцію і безліч інших змін, які торкаються як величезних суспільних груп, так і кожного окремого індивіда, змінюючи світоглядні орієнтири та константи людства, зокрема форми і обсяги присутності релігії в соціумі.

Сучасна гуманітаристика намагається досягнути ці процеси та прогнозувати їх наслідки. Принципова неоднозначність та складність взаємин релігії та соціуму, які з кінця ХІХ ст. більшість дослідників

описували в контексті «секуляризаційної парадигми» та «секуляризаційного дискурсу», а сьогодні все частіше визначають як «постсекулярність» «десекуляризацію» і т. п., виявила необхідність міждисциплінарного підходу до релігійної проблематики. Як слушно зазначає О. Білокобильський, «досить абстрактна тема секуляризації знаходиться на перетині кількох дисциплінарних сфер – окрім філософів цією проблематикою займаються соціологи, релігієзнавці, історики та теологи. Тому дуже важливо зрозуміти тему секуляризації як проблему зі значним прагматичним підтекстом, або більше – як проблему екзистенціальну», оскільки вона належить до того «типу культурного перетворення, що найістотніше відбиває напрямок та природу руху цивілізації» [1, с.18-19]. Разом з тим, як пише Герман Забель, «багатофункціональність та еластичність категорії «секуляризація» часом ведуть до суперечностей, які скорочують когнітивну цінність даної категорії для теоретизування в рамках окремих дисциплін; з іншого боку, та ж сама еластичність стимулює використання даної категорії в дебатах у просторі політики ідей» [11, р. 828]. Політизованість та явна упередженість секуляризаційного дискурсу і дискурсу про секуляризацію, її зв'язок з глобальними та локальними політичними процесами додає вивченню цієї проблематики виразної суспільної значущості зокрема для України як транзитної країни в багатьох сферах суспільно-економічного та духовного життя.

В релігієзнавчому контексті, виходячи з розуміння дискурсу секуляризації як необхідного атрибуту самоосягнення Модерну, продуктивною є теза про те, що «за змінами дискурсу про секуляризацію можна прослідкувати тенденції у самому процесі секуляризації культури» [6]. Саме на аналізі трансформацій дискурсу щодо секуляризації в сучасній гуманітаристиці ми й зупинимося докладніше.

Термін «теорія секуляризації» з'явився в дослідженнях соціологів релігії у 1950-1960-х роках минулого століття. «Ключова ідея цієї теорії... дуже проста: модернізація неодмінно веде до занепаду релігії як в суспільстві в цілому, так і в свідомості кожної людини. І саме ця ідея виявилася помилковою» [6, с.2]. Отже, з кінця ХХ ст. усталені протягом минулого століття постулати теорії секуляризації переглядаються. В працях Девіда Мартіна, Пітера Бергера, Хосе Касанови та багатьох інших, менш відомих українському читачеві закордонних дослідників релігійності сучасного людства, в дослідженнях українців В. Єленського, М. Парашевіна, О. Білокобильського, І. Горохолінської, В. Левицького, Р. Халікова, обстоюється думка про невідповідність наявних теорій секуляризації тим процесам, які визначають релігійність великих спільнот людей в різних регіонах світу. Вчені здебільшого вдаються, за словами Х. Касанови, до «реконструкції комплексної генеалогії сучасної категорії» секуляризації. Спираючись на емпіричні дані, найновіші соціологічні дослідження

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

релігійності людства піддають сумніву найпоширеніші в суспільній свідомості кліше, пов'язані з поняттям секулярного.

Реалії суспільного життя та глобальної політики початку ХХІ ст. виявилися набагато складніше, ніж передбачали адепти теорії секуляризації 70-х років. Людство усвідомило що, як зазначав відомий протестантський богослов Г. Кюнг, «ідоли Нового часу (наука, технологія і промисловість) в значній мірі дискредитували себе, і тому в ім'я людяності людини і заради життя на землі їх необхідно підпорядкувати моральної відповідальності і поставити під моральний контроль», і що «великого бога модерну, що носить ім'я «прогрес», було викрито як помилкове божество, і тепер все більше чутним стає заклик до істинного Бога, причому не тільки в рамках християнства...» [5, с. 390].

Релігія виявилася дієвою силою (soft power), що сприяє як організації взаємин між різними формами влади і авторитету в світі, між спільнотами та індивідами, так і досягненню консенсусу в системі політичних цінностей. Релігія стає самостійним фактором світової політики, оскільки релігійні структури суттєво впливають на мотивації та поведінку своїх прихильників на національному та інтернаціональному рівнях. Як зазначав С. Гантінгтон, повернення релігії в суспільне життя людства є реакцією «на атеїзм, моральний релятивізм і потурання своїм слабкостям, а крім того – утвердженням цінностей порядку, дисципліни, праці, взаємодопомоги і солідарності» [8, с. 144].

На думку французького філософа Ж. Корма, 1991 р., який вважали кінцем двохсотрічної «доби ідеологій», що намагалися замінити собою релігію в людській свідомості, навпаки став пришестям «нової ідеології, ідеології глобалізації, покликаної конкретизувати ці фундаментальні зміни» – «специфічний західний Weltanschauung (світогляд), вирощений в основному на релігійних переконаннях, які, здавалося, давно пішли з міжнародної політичної сцени» [4, с. 40, 43]. В умовах формування багатополосного поліцивілізаційного світу дослідники почали казати про релігійне відродження та десекуляризацію, поставивши питання навіть про створення нової релігієзнавчої субдисципліни – міжнародного релігієзнавства.

П. Бергер, який колись палко дотримувався цієї теорії сьогодні констатує, що «теоретичне моделювання залишається лише теорією, якщо не знаходить свого підтвердження в реальному житті людей» [9, р.3]. Дійсно, реальність виявилася складніше: «Модернізація створила гетерогенні суспільства і якісний стрибок в міжкультурних комунікаціях – два фактори, що сприяють релігійному плюралізму і не сприяють створенню релігійних монополій» [9, р.3], а також ускладнюють існування релігійних субкультур або анклавів. Відповідно до сучасних поглядів П. Бергера:

1) постулат, що «модернізація обов'язково супроводжується падінням релігії як на соціальному, так і на індивідуальному рівнях, виявився невірним. Насправді, модернізація надає деякі секуляризаційним ефекти, більші в

одних місцях, ніж в інших». Взаємозв'язок релігії та модернізації є складним та нелінійним;

2) секуляризація на соціальному рівні не обов'язково корелюється з секуляризацією свідомості індивіда. «Певні релігійні інститути втратили силу і вплив у багатьох країнах, проте як старі, так і нові вірування і практики, проте, продовжують жити, а часом приймають нові інституційні форми і грають лідируючу роль у вибуху релігійних почуттів»;

3) релігійні інститути можуть грати соціальну або політичну роль навіть тоді, коли лише незначна кількість людей є віруючими або має будь-яку релігійну практику, притаманну певним релігійним традиціям» [9, р. 2-7].

Розглянемо їх докладніше. М. Паращевін вважає основними постулатами теорії секуляризації:

- «занепад масової організованої релігії (тобто релігійні організації, Церква як така залишаються, зберігають свою структуру та ієрархію, але втрачають безпосередній вплив на широкі маси населення; перетворюються в організації по забезпеченню специфічного «товару» – божої благодаті і спасіння);

- перетворення релігії в приватну справу кожного індивіда (коли люди самі починають вирішувати, у що і як їм вірити, які етичні та дисциплінарні установки своїх конфесій приймати, а які заперечувати) у міру зменшення інтенсивності індивідуальної релігійності;

- втрата значення релігійних складових свідомості для повсякденного життя (тобто люди залишаються в цілому віруючими, але меншою мірою співвідносять своє повсякденне життя, вчинки з релігійною етикою; остання як би починає жити сама по собі);

- поступове посилення вищезазначених процесів і потенційна прийнятність їх для всього світу, що вже сьогодні можна спостерігати в західних суспільствах, і в міру того, як країни Сходу і Африки будуть наближатися до них за рівнем соціокультурного розвитку, в них буде відбуватися той же процес секуляризації;

- причинами, які зумовлюють такий розвиток подій, є посилення особистої свободи, панування індивідуалізму, раціоналізація життя, вплив наукових методів пояснення світу, зменшення залежності від зовнішніх природних умов» [7, с.92].

В контексті сучасної гуманітаристики під процесом секуляризації розуміється в першу чергу не відчуження від церкви певних форм власності, а витіснення релігії з тих чи інших сегментів суспільного життя, яке історично співвідносять зі становленням буржуазної культури. Якщо секуляризація – це процес, що охопив країни західної Європи з часів доби Відродження, то секуляризм постає політичною та ідеологічною доктриною, яка постулює, що «дії і рішення людини, особливо в політичній області, повинні базуватися на емпіричних фактах і не піддаватися впливу релігії» [3, с. 662]. П. Бергер у 1971 р. зазначав: «Коли ми говоримо про культуру і

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

символи, ми виходимо з того, що секуляризація – це щось більше, ніж соціально-структурний процес. Вона впливає на всю цілісність культурного життя. ... процес секуляризації має також суб'єктивну сторону. Адже якщо існують секуляризація суспільства і культури, значить існує і секуляризація свідомості. Простіше кажучи, сучасний Захід продукує все більшу кількість індивідів, які дивляться на світ і своє життя без звернення до релігійної інтерпретації» [10, с.447]. Разом з тим Юрген Габермас, один з теоретиків «постсекуляризму» та автор цього терміну у відомій дискусії з кардиналом Йозефом Ратцингером (майбутнім Папою Бенедиктом XVI) в Баварській Католицькій Академії (Мюнхен 19 січня 2004 р.) зазначав, що секулярний дискурс намагається розгорнути свої граничні смисли й встановити універсально значущі поняття, проте за цими поняттями виявляється щось інше. Політична влада і соціальні інститути не мають потреби в божественній санкції. Але якщо соціальний та політичний дискурс сходить до основ і починає апелювати до людської гідності, свободи та справедливості, то знову стають можливими сакральні смисли [2, с. 18].

Як зазначає М. Паращевін, «сучасні прихильники теорії секуляризації, враховуючи критичні закиди, намагаються переформулювати її відповідно до нових фактами. Зменшується акцент на незворотності цього процесу, його обмежують переважно сферою інституційної релігії; визнають збереження поширеності індивідуальної релігійності і не вважають її такою, що суперечить секуляризації; нарешті, говорять про зниження соціальної значущості релігії і вплив релігійності на соціальну поведінку» [7, с. 101].

Отже, феномен імманентності релігії суспільному життю людства вкотре засвідчив величезний адаптаційний та трансформаційний потенціал, а теоретизування щодо нього черговий раз виявилися ситуативними. Наразі чергова зміна релігієзнавчих парадигм щодо секуляризації/десекуляризації/постсекуляризації. В це переосмислення, напевно, суттєві корективи внесе світова пандемія COVID-19, наслідки якої суттєво змінять глобалізоване суспільство.

Література

1. Білокобильський О.В. Дискурс про секуляризацію як новий шлях саморозуміння модерну. *Наука. Релігія. Суспільство*. 2014. № 2: 18-21.
2. Гутнер Г. Секулярність, постсекулярність и универсализм. Замечания к диалогу Хабермаса и Ратцингера. В кн: Хабермас Ю., Ратцингер Й. Диалектика секуляризации. О разуме и религии. М.: Библейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 2011: 16-28.
3. Католическая энциклопедия. Под ред. В.Л. Задворного. М.: Изд-во Францисканцев, 2011. Т. IV: Р-Ф. 982 с.
4. Корм Ж. Религиозный вопрос в XXI веке. Геополитика и кризис постмодерна. М. Институт общегуманитарных исследований, 2012. 288 с.
5. Кюнг Г. Великие христианские мыслители. СПб.: Алетейя, 2000. 442 с.

6. Левицький В. С. Дискурс про секуляризацію як відображення і конструювання процесу секуляризації. *Вісник Донецького національного університету*. Сер. Б : Гуманітарні науки. 2015. № 1-2: 398-404.
7. Паращевин М. Теория секуляризации в европейском научном дискурсе. *Социология: теория, методы, маркетинг*. 2006, № 2: 90-102.
8. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М: АСТ, 2003. 603 с.
9. Berger P. The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics. ed. by P. Berger. Mich., 1999.
10. Berger P.L. Secularization and the Problem of Plausibility. *Sociological Perspective*. L., 1971: 446-459.
11. Zabel H. et al. Säkularisation, Säkularisierung. Geschichtliche Grundbegriff e: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd. 5 / Brunner O., Conze W., Koselleck R. (Hrsg.). Stuttgart: Klett-Cotta, [1984] 2004: 828.

Анна Бутенко

студентка I курсу спеціальності «Дошкільна освіта»

НПУ імені М.П. Драгоманова

ПРИЧИНИ ВИНИКНЕННЯ АНГЛІКАНСЬКОЇ ЦЕРКВИ

Англiканська церква є однією з основних протестантських церков, що з'явилися в ході Реформації. Її становлення тісно пов'язане з історією взаємин англійської монархії і католицької церкви, відображає розвиток релігійної ситуації в Європі та світі, реагує на періоди загострення криз всередині католицизму і протестантизму, а сучасний етап життя англiканських церков відповідає глобалізаційним і інтегративним процесам, характерним для сьогодишнього християнства. На першому етапі свого становлення Англiканська церква залишаючись на території Британських островів мала своєрідні характерні риси на відміну від континентальних протестантських структур. Англійська корона почала сваритися з папством досить рано [1, с.74]. Досить назвати зіткнення Генріха I з Ансельмом, Генріха II з Хомою Бекетом, Іоанна Безземельного з Інокентієм III, щоб зрозуміти всю гостроту відносин між Римом і Англією вже в XII столітті. Перші зусилля королів позбутися впливу папства були безуспішними, багато в чому це відбувалося з причини недостатньої підтримки монархів підданими серед яких не було єдності до XIII століття коли на історичну арену замість англосаксів і норманів виходить єдина англійська нація. Вже при Генріху III (1216-1272) ця нація встигає кинути кілька грізних застережень Риму. Барони і общини намагаються охороняти країну від іноземної експлуатації. При Едуардові I (1272-1307) ці зусилля стають дуже енергійними. Але найбільшої сили

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

протидія досягає в півстолітнє правління Едуарда III (1327-1377) в період Столітньої війни. Папи живуть в Авінйоні, у сфері впливу смертельного ворога Англії. Вони висмоктують з країни масу грошей розпоряджаються англійськими церковними посадами і зуть до свого суду англійців. Країна одноставно виражає своє обурення в масі чудових статутів короля тепер підтримує парламент. З цього боку Реформація в Англії була підготовлена чудово. Що стосується духовенства, то для нього залежність від далекого Риму була краща опіки світської влади і мирян. Ієрархія усіма своїми інтересами тяжіла до Папи. Але чим ближче духовенство стояло до Риму тим далі воно знаходилось від своєї пастви. Багатство і привілеї плодили розбещеність. Особливо впадала в очі поведінка ченців. На соборі 1437 року у Лондоні столичному духовенству пред'являлися звинувачення в тому, що воно розважається соколиним і псовим полюванням, хитається по тавернах. Напередодні Реформації дворяни одного графства скаржилися, що духовенство відбиває у них дружин і дочок. За гроші священники отримували право відкрито утримувати наложниць. У монастирях справа була ще гірше [2, с.151].

При Генріху VIII в Англії була здійснена Реформація приводом для якої послужила відмова Папи Римського дати королю розлучення з його першою дружиною Катериною Арагонською. У відповідь на відмову Папи римського Генріх VIII в 1534 році видав Акт про супрематію в силу якого король був оголошений главою англійської церкви на основі якого самостійно оформив своє розлучення через англійський парламент обійшовшись без санкції Папи Римського, після чого одружився на Анні Болейн. Акт про супрематію підтверджував недоторканність усіх старих католицьких догматів і обрядів змінювався лише глава церкви – місце папи римського в Англії зайняв король, єпископат зберігся і став опорою абсолютизму. Нова англійська церква зайняла середнє положення між католицизмом і протестантизмом. Однак головна мета королівської Реформації полягала не стільки в прагненні звільнитися від опіки римської церкви і підпорядкувати англійську церкву королю, скільки у намірі Генріха VIII Тюдора заволодіти церковними землями. Реалізуючи свою головну мету король вже в 1536-1539 рр. видає розпорядження про закриття монастирів і конфіскації монастирського майна - будівель, всякого роду прикрас, золотих і срібних виробів, цінностей і найголовніше – монастирських земель. Слід зазначити, що конфісковані землі недовго втрималися в королівській скарбниці, частково були подаровані королівським фаворитам, частково ставали об'єктом торгівлі і спекуляції. У цьому відношенні секуляризація церковних земель мала величезні соціальні наслідки, так як нові їх власники хотіли будь-якими способами підвищити свої доходи. Вони зганяли селян з їх наділів або підвищували ренту до таких розмірів, що держателям було не під силу її платити і вони самостійно покидали свої ділянки.

З 1553 року у час правління Марії Тюдор, дочки Генріха VIII і Катерини Арагонської в Англії почалася католицька реакція. Спираючись на підтримку рідної їй Іспанії, королева відновлює католицизм і починає жорстоко переслідувати протестантів проте не повертає монастирям землі та інше майно. Після недовгого правління Марії корона перейшла до її молодшої сестри Єлизавети (1558-1603 рр.) – дочки Генріха VIII і Анни Бoleйн. У 1559 році парламент підтвердив королівське верховенство над англійською церквою і право монарха призначати єпископів які зберігали колишні церковні володіння і право засідати в палаті лордів. Крім цього було запроваджено богослужіння англійською мовою. Проти католиків були видані суворі закони вони обкладалися особливим податком. За відмову визнати верховенство королеви в справах церкви і сповідання католицизму застосовувалися суворі покарання [3, с.51].

Таким чином, в результаті реформ Генріха VIII і його наступників англійська церква вийшла з-під верховенства Риму, стала національною і перетворилася на опору абсолютизму її очолював король, а духовенство підпорядковувалося йому як частина державного апарату абсолютистської монархії.

Література

1. Андреев И.Д. История Англиканской церкви. М.: Мир книги, 2008.
2. Жудинова Е.В. Религии мира. М.: Мир книги, 2006.
3. Щипков Д.А. Религиоведение: Сборник. М.: Гардарики, 2002.

Kenneth Valpey

PhD, Oxford Centre for Hindu Studies

COW CARE IN HINDU ANIMAL ETHICS: A BRIEF OVERVIEW

The book *Cow Care in Hindu Animal Ethics* (Palgrave Macmillan, 2020) reveals a somewhat new, and somewhat unusual – for an ordinary Western reader – perspective on cows and the way they influence the modern world.

Cows – certain types of bovine – can evoke strong emotions among people, different emotions rooted in different worldviews. One worldview, which is arguably a galaxy of worldviews emerging over centuries in India, has come to be called “Hindu”. Some people who identify themselves as Hindus have strong feelings about cows – feelings that tie into their sense of conviction that cows are not just different from, but are more than animals, that they are in an important sense sacred, set apart, worthy of reverence, and therefore worthy of special care and protection. With a slight wordplay echoing the term divinity, we can speak in this context of bovinity as a descriptor for cows as more than animals.

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

For persons with other worldviews, cows may also evoke strong emotions. For some, the emotion evoked may be rooted in a strong sense of possessiveness. Oddly, such possessiveness has affinity with affects of Hindus who see cows as more than animal. Both regard cows as valuable. The difference is that the (possibly non-Hindu) persons in the second group find value in cows' bodies more for what they provide once dead than what they provide while living. For many (both Hindus and non-Hindus), concern for cows beyond their utility is, or has come to be, a defining feature of Hinduism. However, the process of defining Hinduism can lead to objectification, or rather, to misplaced objectification, by which I mean a misunderstanding or failure to recognize what is regarded in Hindu philosophical traditions as objective metaphysical truth. Some – perhaps many – Hindus objectify themselves with the label Hindu, such that they may forget or ignore basic teachings of sacred texts they would readily identify as Hindu. Yet, somewhat ironically, to these texts the term “Hindu” is unknown. the Bhagavad Gita, widely regarded as a key text of several Hindu traditions mentions cows, including them in a brief list of living beings: “A learned brahmin, a cow, an elephant, a dog, or a ‘dog-eater’ – a wise person sees [them all] with equal vision” (Gita 5.18). The Bhagavad-Gita speaks of cows, listing them right after brahmins, but says nothing about the concept “Hindu”, providing deep knowledge on living in this world instead of focusing attention on nominal labels.

I have previously said “*possibly non-Hindu*” because some who might identify themselves as at least nominally Hindus, whether or not they would admit it, share the commodity sense of cows' value. Again, cows – bovines – can evoke strong emotions among people; conversely, cows can also be objects of indifference. To consider cows as subjects is the starting point for an ethical consideration of cows and, with cows, other nonhuman animals, in particular “farm animals”.

In my research, I sketch a sphere of Hindu ethical concern for animals that has as its locus the care and protection of cows. My aim is to (1) set out prominent features of the historical and current complexity of issues surrounding cows as animals of special concern in India; (2) suggest ways that some aspects of Hindu thought may contribute to and enrich present-day animal ethics discussion; (3) highlight limits on the value of Hindu animal ethics thought and practice, insofar as the priority of values is located in being Hindu rather than in respecting animals; and (4) illustrate practical ways that nascent “anticipatory communities” – communities with Hindu roots but reaching beyond this designation – are demonstrating alternative ways of living – both in and outside India – in which what I will be calling cow care is an integral feature.

My research is based on a diachronic literary overview of relevant texts, beginning with the earliest known work, the collection of hymns known as Rigveda. Continuing with relevant references in later Vedic, post-Vedic, and classical Sanskrit works – the philosophically reflective Upanishads, the epic narrative Mahabharata, and the preeminent work of the Purana (ancient lore) genre,

the Bhagavata Purana – I then go on to look briefly at vernacular pre-modern and present-day literature.

What emerges from this survey are two sorts of polarity – one of values, ranging between the Indic terms dharma and bhakti, and the second polarity one of meaning, ranging between literal and figurative understanding. These two polarities converge in the Sanskrit term artha, which indicates both value and meaning. Thus, cows as living beings and “cow” as a concept converge as a central locus of thought and action that strives for ethical integrity in all aspects of human life.

Except for “ideal reasons” for privileging cows, there are “less than ideal reasons” for regarding cows as unique: living cows do provide substances that humans benefit from, and this fact cannot and need not be ignored. One reason for singling out cows for special attention has little to do with Hinduism as such, and more to do with soil. Healthy, well-cared-for cows (and ruminants more generally) and healthy soil go together; the opposite is also true, and the misuse and abuse of cows have accelerated degradation of soil throughout our planet, leading to expanding – indeed runaway – desertification. Another important sacred text of Hindus, the Bhagavata Purana, seems to acknowledge this relationship when it identifies earth with cow and, in other texts, the dung of cows – which is extremely nourishing to soil – with Lakshmi, the goddess of fortune. Considering the bio-zoological relationship of earth and cows, and considering the environmental damage from cattle farming for meat, leather, and other by-products – all for nonessential human uses, the sheer numbers of cows slaughtered annually give pause for thought: Worldwide, the lives of some 300 million cows annually, or roughly 34,000 cows per hour, are cut short by human intervention.

Surprisingly, cow slaughter in India accounts for a substantial percentage of these numbers. In 2016, nearly nine million cows were slaughtered, putting India fifth among nations with the greatest numbers of cows slaughtered. It seems that despite India’s legacy of special regard for cows, counter-forces have increased and accelerated, such that high regard for cows as beings to be cared for throughout their natural lives competes with disregard and purely instrumental regard that condemns them to commodification’s relentless ways of disposal.

With the phrase “cow care” I generally mean the practice, or set of practices, centered on keeping and caring for cows (which will mainly, though not always, be referring to both male and female bovines) throughout their natural lives. As a wide-ranging overview focused on cows, my aim is to make a case for cow care in particular and to set this case within a viable animal ethics discourse framework. In my research I am attentive to the practical challenges involved in cow care practice while questioning the current dominant instrumentalist and extractive economics of agribusiness that blinds us to the possibility of a different vision, a vision we may loosely call traditional. What I offer in my work are some rudiments of a vision of balance, as suggested by the Indic word dharma, and of interspecies care, as suggested by the Indic word bhakti.

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

Having viewed the literary, historical, and present-day complexities surrounding cow care, we step back to consider Hindu ethics with respect to animals more broadly, drawing largely from the Indic classical literature to see how the dharma-bhakti polarity of values might be constructively applied. Here, I point to three aspects of dharma – as settled duty, deliberation, and cultivation of virtue, each with positive aspects and limitations. I then introduce yoga, an important Hindu tradition of intentional self-cultivation toward spiritual freedom, as a link between dharma and bhakti paradigms. Turning then to bhakti, the key point is to suggest a complementarity between bhakti and the contemporary (Western) “ethics of care” thought stream applied to animal ethics. To appreciate how the bhakti paradigm can enrich the ethics of care approach, I consider the theistic character of bhakti in terms of what I call divine preference ethics, which holds human choice to be crucial in realizing the full depth of loving relationship that leads to the good—the aim of ethical deliberation and action. Further, the practical application of ethics of care in bhakti calls for a consideration of an expanded understanding of citizenship, as proposed by Sue Donaldson and Will Kymlicka. The citizenship ideal honors nonhuman animals that are in direct relationship with humans (“domestic” or “farm” animals) while acknowledging their varied contributions to human well-being in non-exploitative conditions, always in the pursuit of ahimsa – nonviolence – as an ideal toward which human society must purposefully aim.

Despite the current prevalence of materialism we can witness examples of such pursuit for non-violence: throughout present-day India, there are several thousand goshalas (cow shelters or sanctuaries established by cow-carers to preserve bovine sanctity) of widely varying size and quality. Attempts to demonstrate the importance and viability of cow care can be seen in these goshalas, where one can also see sincere and determined people doing their best to realize a balance of dharma and bhakti in their daily care for cows. In my book I survey economies of cow care in terms of charity and of (living) bovine products, ranging from tangible goods (especially milk and dung, and oxen traction) to less tangible or intangible goods (such as positive influence of cows on the environment and on people). The aim is to examine the inherent tension between utility and care, seeing how this tension is perceived, negotiated, resolved, or unresolved, within the ideological framework of the dharma and bhakti paradigms. Again, I suggest, if dharma is divorced from bhakti, the impulse toward self-centeredness persists, a tendency that plays out in the broadest sense as anthropocentrism, the root of human alienation from nature and hence from nonhuman animals.

To illustrate how nonhuman animal citizenship might be applied in relation to cows, I consider four of the nine “specific areas of presupposition for citizenship” discussed by Donaldson and Kymlicka, namely (1) mobility and the sharing of public space; (2) use of animal products; (3) use of animal labor; and (4) sex and reproduction. Yet it is further necessary to consider the broader political framework in which such citizenship might function. The proposed framework is

dharma-based communitarian in character, which is currently being implemented (in very small scale) in different parts of the world in “anticipatory communities” which cow care is a key element.

Taking everything into account, I would like to end my presentation with emphasizing the theme of objectification. In this context, objectification happens when cows are championed more as symbols than as actual living beings with needs for extensive care. Such “fallacy of misplaced concreteness” (as A.N. Whitehead might put it) displays characteristics of the two lower, or denser, gunas (rajas and tamas – passion and darkness). By way of contrast, in my work I offer a sixfold series of *affirmations on the dharma of cow care* to illustrate what a luminous (sattva-guna) future for cows could look like. These six affirmations may give the impression of a hopelessly utopian vision – a wishful but impossible dream. Yet Hindu traditions, reaching back at least three thousand years, suggest that a longing to find a meaningful and mutually enriching relationship of humans with nonhumans has persisted.

I consider my work’s utopian/dystopian binary through two further visions presented in Vaishnava Hindu texts, raising the question whether “human nature” is changeable for the better, and if so, how. The bhakti paradigm offers a way forward toward deep transformation, specifically, transformation of taste. Through such transformation, *care-full* engagement with our environment – our world – becomes possible and feasible. Today, there is a pressing need to find a way forward toward long-term well-being for animals – both nonhuman and human – in relation to the whole of being. A good starting point may be the very meaningful and mutually enriching relationship of humans with cows, a relationship that can be well nourished by the inclusive, devotional spirit of bhakti.

*Mauricio Garrido,
PhD, research associate of the
Bhaktivedanta Institute for Higher Studies, New York (USA)*

BHAGAVAT COSMOGRAPHY AND ANTI-DE-SITTER SPACE: RETHINKING THE PURANIC UNIVERSE IN LIGHT OF SCIENTIFIC ADVANCEMENTS

Statement of the Problem. The Bhagavat Purana, or Bhagavatam, is the most famous of the 18 Maha Puranas in the Hindu scriptures, having influenced Indian thought and religion more strongly than any other composition of this genre [1]. Its cosmography is unified and well organized in contrast to many other puranas and related texts that present cosmography in an incomplete or inconsistent way [2]. And yet, for centuries the Bhagavatam’s description of the universe, which is found in the Fifth Canto, has remained a mystery: a small sized universe, planets stacked on top of one another at regular intervals, the huge size of the earth, the

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

short distance to the stars, etc. Bhaskaracarya, a famous medieval Indian astronomer and author, remarked how he could not reconcile the Bhagavatam's huge size of the earth with the relatively small size which he deduced from simple measurements [3].

Unlike the jyotish shastras (astronomical treatises of ancient India), such as the Surya Siddhanta, whose descriptions are similar to the European Ptolemaic model of the solar system, the Bhagavat Purana's description only slightly resembles the observed universe. Given the specificity of the measurements mentioned in the text, the references to observed astrophysical phenomena, the emphasis given to these descriptions as evidenced by their length (11 chapters), as well as the overall congruency in the philosophy in the rest of the work, we are forced to ask the question: what is the relationship between the observed universe and the puranic universe?

Purpose. A simple interpretation of the yojana, i.e. the distance unit used in the Bhagavatam, as a multiple of some other distance we know (e.g. foot, cubit, etc.), gives us a picture of a small solar system that packs in all the stars within a small volume and planets stacked on top of the earth at very strange distances. However, by reinterpreting this unit of measurement as a logarithmic function, not only do the distances line up better with known data, but a different view of the universe emerges with a different geometry.

In the present paper we compare the Bhagavatam's cosmography with the Anti-de-Sitter (AdS) space, which is a famous non-Euclidean geometry used by modern cosmologists to compare attributes of our universe. Many interesting features of the Bhagavatam's cosmography can be understood better in the AdS space than in the run-of-the-mill Euclidean space, such as time dilation, the apparent small size of the universe, realms impossible to reach by ordinary means, and the distances between the planets. Though it is concluded that AdS may not be the right model to understand the puranic universe, the value of reinterpreting what we think we know about the puranas using theoretical tools from modern science is apparent and opens up possibilities for further research.

Statement of the Main Material. The Bhagavatam's cosmography describes objects and astronomical distances all in terms of a unit called yojana. To understand better what this means, different studies have been made regarding the definition of the yojana in ancient times [4; 5]. Not surprisingly, there are different definitions which place the yojana in a scale within a couple of miles per yojana. Some place the yojana closer to 5 miles, while others closer to 8 miles. Either way, this simple multiplicative factor, brings more questions than it answers. Bhumandala, the structure that is correlated to our planet, is said to be at the bottom of a stack of planets that are regularly spaced between themselves. Most of them are 200,000 yojanas apart from each other in this stack. Simply multiplying by 5 or 8 to turn the distances into miles gives non-sensical numbers. Recently, however, a member of the Bhaktivedanta Institute for Higher Studies noted that when you use a logarithmic formula, most of the planets come close to the modern accepted

values. Even the previous discrepancy between the size of the puranic universe (4 billion miles using 8 miles/yojana) and the observable universe (3×10^{23} miles – that's a 3 followed by 23 zeros) is dissipated, since the puranic universe would now be even bigger.

This leads us to rethink the geometry of the Bhagavatam. We're used to the regular Euclidean geometry taught in high school. However, in the 1800's German mathematician Bernhard Riemann dared to change an axiom in this geometry, an initial rule upon which the theory rests. This gave rise to a whole new branch of mathematics called non-Euclidean geometry. The properties of these new geometries can sometimes be quite unusual, and this was depicted by English mathematician and author Carroll Lewis when he wrote Alice's Adventures in Wonderland, partly a satire of the new mathematical developments of his time, which included non-Euclidean geometries [6]. We can see examples of this in the scene where she grows and shrinks disproportionately due to eating a mushroom. Through Alice, Lewis portrayed the "absurd" consequences such geometries brought. However, these geometries were the foundation for important XX century physics, such as Einstein's theories of relativity, forever changing the way we look at reality.

One of these geometries, the Anti-de-Sitter space, which is one solution to Einstein's equations, has received a lot attention in the past decades because of its connections with quantum mechanics [7]. Like the Bhagavatam's cosmography, it is highly symmetrical on all sides and the way it measures distances falls off rapidly the further out you go from the center. This creates the interesting effects that were captured by the Dutch graphic artist M.C. Escher in paintings like Angels and Devils, where a circle is tessellated by angels and devils that grow smaller the further out you go from the center. In AdS space they all have the same size. According to this space, the border of the circle is a place that is at an infinite distance away from the center [8]. We can see how this type of space would allow the Bhagavatam's cosmography to accommodate the entire observable universe in a compact structure.

Another interesting feature of the AdS space is that light rays can travel from the center to the border within a finite amount of time, but objects that have mass, such as protons, neutron, electrons, etc., can never reach the border. In fact, their trajectory bends because of gravitational pull to the point that they come back to the center after some time. Because of this, AdS can be thought of as a "confining box", where things bounce off and come back to you. This also goes well with the Bhagavatam's theme of seeing the material world as a prison for the souls, who are thus seeking liberation.

The fact that light rays can travel to the border at a finite time, while objects with mass can't, follows in line with the stories in the Bhagavatam of the ability of yogis and celestial beings to travel through space, while others like humans can't. This is also in agreement with some commentaries of the Yoga Sutras [9] that

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

describe how yogis have to transmute the elements of their bodies into subtler substances in order to travel at will through space.

It is interesting that for an observer near the border, time goes at a different rate than it does for someone near the center of the AdS space. We see something like this happening in the Bhagavatam in the 9th Canto [10], when King Kakudmi from earth to Lord Brahma's planet, which is situated at the top of the universe near the border. A couple of minutes in Lord Brahma's planet equals eons back on earth, near the center of the universe.

Unfortunately, AdS is not the best geometrical space to understand the Bhagavatam's cosmography. First of all, the fact that light reaches the border, which is at infinite distance away from the center, within a finite time, means that it's travelling at superluminal speeds. Given that this has never been observed in nature, it makes AdS an unphysical geometry. Second, the time dilation that happens in AdS is opposite to that of the Bhagavatam, i.e. in AdS, time is faster in the border than in the center of the space, which is opposite to what happened in the story of King Kakudmi. We will have to search for other types of non-Euclidean geometries to account for this.

Also, the reinterpretation of the yojana helped to better understand most of the distances to the planets, but notably, the distances to the sun and the moon remain a mystery. We suggest that besides reinterpreting the yojana mathematically, it may be worth exploring the idea of reinterpreting it, in this context, as a measure of the amount of sattva guna, i.e. one of the three qualities of nature that make up matter according to the Sankhya philosophy [11]. In other words, the higher the planet the more sattva guna.

Conclusions. Using a non-linear conversion between the yojana and the mile has led us to reconsider the geometry of the Bhagavatam cosmography. Because the way you measure distance in the AdS space also diminishes the further out you go, we began exploring this type of space in search for more congruences.

It was found that many interesting characteristics of AdS, such as the way light rays and objects with mass travel, or the how time elapses differently depending on how far you are situated from the center, allows us to make more sense of descriptions of the Bhagavatam that seem so strange from the point of view of Euclidean geometry.

Even though AdS was understood not to be the best candidate to represent the Bhagavatam's cosmography, the exercise proved valuable in helping us consider new points of view and reevaluate our assumptions through the use of non-Euclidean geometries.

Whether the author of the Bhagavatam had any knowledge of such geometries during that time period is difficult to say. Certainly, there was great advancement in mathematics in ancient India and unfortunately, much of its knowledge has been lost in time. Still, the focus of this paper is not on the history of knowledge in ancient India, but on using present scientific theoretical tools to reinterpret and understand better texts like the puranas. Such texts use non-linear thinking and

thus, we it makes sense to use non-linear mathematics. Further research using other non-Euclidean geometries may help elucidate better the features of the puranic universe that have for so long remained a mystery.

Reference

1. Rocher Ludo. The Puranas. Weisbaden: Otto Harrassowitz, 1986:148.
2. Thompson Richard L. Mysteries of the Sacred Universe: The cosmology of the Bhagavata Purana. Govardhan Hill Publishing, 2000: 26.
3. Wilkinson L. Siddhanta-siromani of Bhaskaracarya. Rev. by B.D. Sastri (Calcutta: Baptist Mission Press, reprinted in Bibliotheca Indica, New Series No.1, Hindu Astronomy I), 1861.
4. Burgess Ebenezer. The Surya Siddhanta. Ganguli, P. ed., Delhi: Motilal Banarsidass, 1860 (reprinted in 1989): 43.
5. Cunningham Alexander. The Ancient Geography of India. Delhi: Low Price Publications, 1871 (reprinted in 1990): 484.
6. Algebra in Wonderland. *The New York Times*, 7 March 2010.
7. Top Cited Articles of All Time (2014 edition). INSPIRE-HEP. Retrieved 26 December 2015.
8. Sokolowski Leszek M. The bizarre anti-de Sitter spacetime. *International Journal of Geometric Methods in Modern Physics* 13 no.9 (2016) 1630016
9. Bryant Edwin F. The Yoga Sutras of Patanjali. North Point Press, 2009: 376.
10. Prabhupada His Divine Grace A. C. Bhaktivedanta Swami. Srimad-Bhagavatam, Ninth Canto: Liberation. The Bhaktivedanta Book Trust, 1999:78-82.
11. Bernard Theos. Hindu Philosophy. Motilal Banarsidass, 1999: 74-76.

Сергій Гераськов

кандидат філософських наук, доцент,
завідувач Центру соціальних та гуманітарних досліджень
Інституту експертно-аналітичних та наукових досліджень
Національної академії державного управління
при Президентові України

ПРАВО НА ВІРУ: СВІТОВИЙ ДОСВІД ПУБЛІЧНОЇ ПОЛІТИКИ У СФЕРІ РЕЛІГІЇ В УМОВАХ ПАНДЕМІЇ COVID-19

З початком епідемії (сьогодні – вже пандемії) коронавірусної хвороби COVID-19 у 2020 р., органи влади різних країн розпочали впроваджувати різні заходи та обмеження для контролю за її поширенням. Ці зміни у сфері громадського здоров'я впливають на мільярди людей по всьому світу і часто містять масштабні публічні програми, обмеження свободи пересування і нові механізми управління критичною інфраструктурою.

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

Сьогодні обмеження торкнулися навіть тієї сфери, яка далеко не завжди регулюється державою, – релігії. Пандемія COVID-19 продовжує впливати на релігійні практики у багатьох країнах світу. У зв'язку з поширенням хвороби найпоширеніші релігії планети зменшують масштаби релігійних церемоній чи навіть їх скасовують, вводять обмеження в релігійних обрядах тощо.

У цих умовах урядам важливо враховувати проблеми релігійної свободи у своїй боротьбі з COVID-19 з міркувань як верховенства права, так і ефективності публічної політики. З юридичної точки зору, міжнародне право вимагає від органів влади захищати індивідуальні права людини, у тому числі свободу віросповідання, навіть у кризових умовах вживання заходів з охорони здоров'я населення. З точки зору ефективності політики, врахування проблем релігійної свободи може допомогти побудувати чи закріпити довіру між державою та релігійними організаціями.

Основними міжнародними документами, що забезпечують право на свободу думки, совісті і релігії, є Загальна декларація прав людини та заснований на ній Міжнародний пакт про громадянські та політичні права (МПГП). У них визначено конкретні обставини, за яких держави можуть законодавчо обмежувати ці свободи з метою сприяння визначеним державним інтересам, включно з охороною здоров'я. Стаття 18 (3) МПГП передбачає, що свобода сповідувати релігію або переконання можуть бути обмежені у випадках, які (1) встановлено законом; (2) є необхідними для охорони суспільної безпеки, порядку, здоров'я і моралі, так само як і основних прав та свобод інших осіб [4, 10]. На відміну від деяких інших прав, свобода совісті і релігії не можуть порушуватися державою під час надзвичайної ситуації чи війни.

Відповідно до цих керівних принципів, громадське здоров'я може бути покликане надати санкцію державі на введення заходів, що стосуються серйозної загрози здоров'ю як населення в цілому, так і окремих людей. Ці заходи повинні бути особливим чином спрямовані на запобігання захворювань або надання допомоги хворим з “належною увагою”, як визначено Міжнародними медико-санітарними правилами Всесвітньої організації охорони здоров'я (ВООЗ).

Зокрема, щодо COVID-19, ВООЗ підкреслює, що у відповідь на цю пандемію “країни повинні досягти чіткого балансу між охороною здоров'я, мінімізацією економічних та соціальних розривів та дотриманням прав людини” [6]. Наголошуючи на необхідності поважати права людини, Верховний комісар ООН з прав людини М. Башелет підкреслює, що “людська гідність та права повинні бути на передовій та у центрі, а не позаду” зусиль щодо стримування та боротьби з поширенням COVID-19. Далі вона зазначає, що усі запроваджені заходи повинні “суворо відповідати стандартам прав людини й у такий спосіб, що є необхідний і пропорційний відносно оцінюваного ризику” [1]. Експерти ООН також застерігають, що обмеження повинні мотивуватися інтересами охорони здоров'я, а не

використовуватися “просто для усунення інакомислення” або спрямування на певні групи, меншини чи окремих людей [2].

Наведемо конкретні приклади, в яких перетинаються питання релігійних свобод і обмежувальних заходів у сфері охорони здоров'я. Це може започаткувати подальшу дискусію щодо правомірності реакції влади чи релігійних організацій на пандемію COVID-19 у рамках тієї чи іншої моделі державно-конфесійних відносин.

Так, в *Ірані* було зафіксовано значно більше випадків COVID-19, ніж в інших країнах Близького Сходу. Через наявність кількох великих шіїтських святинь, а також хауз (духовних семінарій) в м. Кум і Мешгед, Іран відвідують багато людей, які їдуть в країну з метою паломництва чи навчання. Природно, що такі міста як Кум, із сакральними і важливими для паломників місцями, виявилися одними з найбільш постраждалих. Однак духовенство, разом із Корпусом вартових Ісламської революції, неохоче погоджувалося на запроваджені урядом карантин і закриття релігійних об'єктів. Також, зважаючи на те, що в Ірані давно ув'язнені сотні людей, які належать до релігійних меншин, правозахисники висловлюють занепокоєння тим, що влада не вживає достатніх запобіжних заходів для стримання поширення COVID-19 у в'язницях. Як відомо, у березні іранська влада випустила близько 70 000 в'язнів. Однак, як повідомляється, 16 суфійських ув'язнених у Центральній в'язниці Тегерану, як і 8 суфіїв із в'язниці Евін, були переведені до камер з підтвердженими випадками COVID-19, де вони мали підвищений ризик зараження вірусом [3].

Станом на березень 2020 р. в *Італії* стався найбільший спалах коронавірусу за межами Азії. У відповідь італійським урядом було введено карантин в постраждалих регіонах і наказано закрити школи, музеї, театри, а також заборонити публічні зібрання, включно з релігійними. Відповідно до цих обмежень, кілька італійських єпархій Католицької церкви на півночі Італії одразу скасували публічні меси та припинили служби. У той час як частина громад переключилися на трансляції своїх служб, деякі релігійні лідери поставили під сумнів рішення уряду і попросили (щоправда, безуспішно) регіональні органи влади дозволити їх проведення. Римська єпархія також вдалася до заходів щодо запобігання поширенню COVID-19, включаючи уникнення “знаку миру”, який традиційно включає особистий контакт, наприклад рукостискання або поцілунок. У відповідь на рішення італійського уряду припинити масові публічні зібрання, Ватикан почав транслювати проповіді онлайн.

Сполучені Штати Америки, що стали однією з найбільш уражених коронавірусом держав, стикнулися з критичною ситуацією в галузі охорони здоров'я і водночас у релігійній сфері, адже центральною організаційною схемою більшості сучасних релігій в США є саме груповий культ. Органи влади всіх рівнів (передусім уряди штатів) вжили різких, але необхідних заходів, і це, безумовно, вплинуло на релігійні свободи. У свою чергу, група

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

релігійних організацій, зокрема Національна асоціація євангелістів, Церква Ісуса Христа Святих останніх днів та новостворена Національна мусульманська робоча група з COVID-19 спільно закликали призупинити очні заходи. Багато релігійних організацій віднайшли нові креативні шляхи збиратися для богослужінь, спільних молитов та продовження роботи соціальних служб громад. У той час як більшість конфесій вирішили дотримуватися рекомендацій щодо охорони здоров'я, не обійшлося і без винятків, коли деякі релігійні організації та лідери знехтували або навіть відкрито оскаржили рішення органів влади [5].

Отже, спостерігаючи за перебігом світової пандемії COVID-19 і перефразовуючи С. Єжи Леца, із прикрістю констатуємо, що “коронавірус покає всіх” незалежно від їх конфесійної належності. Разом з тим, у цих нових умовах розробка моделі публічної політики, підготовка публічного заходу, чи навіть просто пост у соцмережах мають враховувати не лише світський, але часто й релігійний контекст.

Література

1. Bachelet, M. Coronavirus: human rights need to be front and centre in response. The UN Office of the High Commissioner for Human Rights, 2020. <https://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=25668&LangID=E>

2. COVID-19: States should not abuse emergency measures to suppress human rights. The UN Office of the High Commissioner for Human Rights, 2020. <https://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=25722&LangID=E>

3. Fact-sheet on the global response to the coronavirus (COVID-19) and the impact on religious practice and religious freedom. United States Commission on International Religious Freedom, March 2020. <https://www.uscirf.gov/sites/default/files/2020%20Factsheet%20Covid-19%20and%20FoRB.pdf>

4. International covenant on civil and political rights. United Nations, 1967. http://www.un.org.ua/images/International_Covenant_on_Civil_and_Political_Rights_CCPR_eng1.pdf

5. Siddiqi, M., Graves-Fitzsimmons, G., and Gonzalez, E. Religious exemptions during the coronavirus pandemic will only worsen the crisis. Center for American Progress, March 2020. <https://www.americanprogress.org/issues/religion/news/2020/03/27/482359/religious-exemptions-coronavirus-pandemic-will-worsen-crisis/>

6. Strengthening health security by implementing the International Health Regulations. The World Health Organization, 2005. <https://www.who.int/ihr/en/>

*Петро Гребенюк
аспірант кафедри філософії
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ВІРТУАЛІЗАЦІЯ РЕЛІГІЙНОГО ЖИТТЯ УКРАЇНИ У ПЕРІОД КОРОНАВІРУСУ

В умовах активної інформатизації суспільства релігійні інтернет-комунікації забезпечують можливість реалізації традиційних функцій релігії за допомогою сучасних Інтернет-технологій. Серед основних функцій конфесійних Інтернет-ресурсів можливо виокремити наступні: інформаційну, місіонерську, світоглядну, комунікативну, просвітницьку, виховну, політичну, освітню, прозелітичну тощо. Однак, культово-богослужбова функція в мережі Інтернет практично не була представлена, хоча існувала практика віртуального відображення традиційних богослужінь.

Глобальні виклики сучасності, серед яких стало поширення коронавірусу, змусило українську владу вжити безпрецедентних заходів безпеки, які не оминули і релігійні організації, адже в умовах пандемії масове відвідування храмів, цілування ікон і причастя стали загрозливими не лише для здоров'я, але і для життя людей.

Через стрімке поширення коронавірусу світом у Ватикані вирішили проводити великодні богослужіння та інші заходи за відсутності вірян, а Вселенський патріарх Варфоломій заборонив церквам проводити в храмах служби і обряди з прихожанами, а паломникам їздити до монастирів.

У зв'язку з поширенням коронавірусної інфекції COVID-19 влада звернулася до релігійних організацій з проханням тимчасово скасувати проведення масових богослужінь в установах [5].

Всеукраїнська Рада Церков і релігійних організацій закликала вірян кожної церкви і релігійної організації не ставитися легковажно до коронавірусної хвороби та не піддаватися хибному відчуттю безпеки, але дослухатися до настанов своїх релігійних лідерів і рішень уряду щодо відзначення Великодніх свят по своїх домівках, у сімейному колі [1].

Представники релігійних організацій та церков запевнили, що богослужіння може проходити онлайн, за допомогою різних технічних пристроїв або вдома кожною віруючою особою, а також обов'язково без порушень законодавства, оскільки такі заходи зумовлені теперішніми подіями та протистоянням поширенню коронавірусу [6].

Зокрема, Православна церква України заборонила проводити богослужіння з прихожанами – у храмі можуть бути присутніми тільки священники і служителі церкви, а миряни під час проведення таких богослужінь можуть брати участь у спільній молитві, використовуючи можливості віддаленого зв'язку.

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

Проти епідемічних дій влади також підтримали в Українській греко-католицькій церкві, де закликали молитися онлайн, а служби проводити на вулиці.

Українська православна церква Московського Патріархату благословила на участь у заходах із протидії поширенню коронавірусу; серед пріоритетних напрямів – придбання, пошиття та безкоштовне розповсюдження медичних масок, однак святкування Великодня залишилося у традиційному форматі.

Всі означені церкви заявили про готовність надати в разі необхідності всі свої храми під шпиталі для хворих на коронавірус [7].

Варто зазначити, що вимоги карантину накладають заборону на проведення масових заходів, включно з релігійними, але, не заборону роботи храмів (що є порушенням статті 35 Конституції України). Зокрема, рада церков задля організації святкових богослужінь на час карантину пропонує проведення відеотрансляції з присутністю у храмі не більше 10 осіб.

У великодніх посланнях очільники провідних християнських конфесій України наголосили на необхідності духовної єдності під час спільної загрози. Зокрема, Митрополит Київський і всієї України Єпифаній зазначив про необхідність продовження служіння Церкви у час важких випробувань: «Ми всі – ієрархи, священство та миряни – знаходимо нові способи та форми, щоб продовжувати звершувати його, адже саме тепер на кожного з нас покладається особливий обов'язок бути вірними Богові, бути християнами не лише за фактом хрещення та іменуванням, але на ділі, подаючи вірою і добрими справами приклад іншим» [3].

Верховний архієпископ Києво-Галицький, митрополит Київський – предстоятель Української греко-католицької церкви Святослав (Шевчук) підкреслив, що у сучасні складні часи Христос кличе більше поважати особу, людину, а ніж нашу звичку, кличе нас відновити «отой живий, справжній зв'язок з Воскреслим, побачити по-новому, новими очима нашого Воскреслого Учителя, віднайти Його так, як тоді, в те свято Пасхи, у той ерусалимський день апостоли по-новому відкрили, збагнули для себе присутність свого Воскреслого Спасителя» [4].

Митрополит Київський і всієї України Онуфрій наголосив на необхідності підтримки нужденних: у часи лихоліття добрі люди посилають постраждалим гуманітарну допомогу у вигляді спеціальних пакетів, у які кладуть їжу, одяг, медикаменти та інше, що необхідне постраждалому для життя, але Христос дав нужденним священні духовні пакети і черпає з них благодатні сили, які необхідні нам для достойного життя на землі та для духовного спасіння [2].

Муфтії Духовного управління мусульман України «Умма» Саїд Ісмаїлов нагадав, що дотримуватися карантину, гігієни, чистоти; мити руки, обличчя, їсти чисту їжу тощо, – це традиційні приписи ісламу, яких має дотримуватися кожен мусульманин. Іслам наказує мусульманам берегти здоров'я, життя, бути обережними й обачними. «Не завдавай шкоди ні собі,

ні іншим!» З цього мають починатися дії мусульманина: не нашкодь! Не нашкодь собі – не будь безвідповідальним. Треба берегти своє здоров'я, фізичне та психологічне, а також піклуватися про інших [8].

На сайті Духовного управління мусульман України «Умма» представлений також цикл духовних онлайн лекцій та проповідей. Також наголошується на необхідності додержуватись вказівок органів державної влади щодо карантинних заходів.

Таким чином, складна епідемічна ситуація в Україні та світі показала рівень соціальної відповідальності релігійних організацій, їх слідування проповідуваним духовним цінностям любові, підтримки та єдності, а також зумовила необхідність активізації віртуальних культово-богослужбових практик.

Література

1. Комюніке зустрічі в форматі відеоконференції між Всеукраїнською Радою Церков і релігійних організацій та Національною поліцією України. <https://www.irs.in.ua/ua/2020-04-uccro-statement-on-easter-celebration>
2. Пасхальне послання Предстоятеля Української Православної Церкви Блаженнішого Митрополита Київського і всієї України Онуфрія Архіпастирям, пастирям, чернецтву та всім вірним чадам Української Православної Церкви. <https://news.church.ua/2020/04/15/pasxalne-poslannya-predstoyatelya-2020/>
3. Пасхальне послання Митрополита Київського і всієї України Епіфанія преосвященним архіпастирям, боголюбивим пастирям, чесному чернецтву та всім православним вірним України. <https://www.pomisna.info/uk/vsi-povunyu/pashalne-poslannya-predstoyatelya/>
4. Проповідь Глави УГКЦ Блаженнішого Святослава на Пасху: «Сьогодні Христос нас кличе по-новому віднайти Його». http://ugcc.ua/articles/propovid_glavi_ugkts_na_pashu_sogodni_hristos_nas_kliche_ponovomu_vidnayti_yogo_89422.html
5. Протокол засідання Постійної комісії з питань техногенно екологічної безпеки та надзвичайних ситуацій "Про додаткові заходи запобігання поширенню нової коронавірусної інфекції (COVID-19)". https://kyivcity.gov.ua/news/protokol_zasidannya_postiyno_komisi_z_pitan_tekhnogenno_ekologichno_bezpeki_ta_nadzvichaynikh_situatsiy_pro_dodatkoviy_zakhodiy_zapobigannya_poshirennyu_novo_koronavirusno_infektsi_COVID_19_povniy_tekst_dokumentu/
6. Релігійні організації готові проводити богослужіння онлайн через коронавірус. <https://www.unn.com.ua/uk/news/1858679-religiyni-organizatsiyi-v-ukrayini-gotovi-provoditi-bogosluzhinnya-onlayn-cherez-koronavirus>
7. Релігія і пандемія: як церква в Україні реагує на коронавірус. <https://www.slovoidilo.ua/2020/04/02/stattja/suspilstvo/relihiya-pandemiya-yak-cerkva-ukrayini-reahuye-koronavirus>

8. Саїд Ісмагілов. Дотримуватися карантину, гігієни, не панікувати та піклуватися про інших. <https://umma.in.ua/ua/blogs/said-ismagilov/dotrymuvatysya-karantynu-gigiyeny-ne-panikuvaty-ta-pikluvatysya-pro-inshyh>

Tahir Karaca

Family Education & Consulting master degree, sociologist

ANALYTICS OF RELIGIOUS PROCESSES AND NURSI

The subject to be covered is very comprehensive. That being said, at least as an introduction, our discussion will be covered under 4 topics:

- 1- Is there a need for a religion?
- 2- If there is such a need, do people face any obstacles in reaching that?
What are those obstacles?
- 3- What is the distinctive feature of Nursi's approach to belief?
- 4- Sample narrations from Nursi for this matter.

1. Is there a need for a religion?

"Life seeks a foundation to resist death and sickness, disorganization and anarchy" [1]. It is important not to consider disorganization and anarchy as only a public phenomenon. Any kind of contradictory and disorganized interpretations can also be included in this definition.

"One time two men were washing in a pool. Under some extraordinary influence they lost their senses and when they opened their eyes, they saw that it had transported them to a strange land. It was such that with its perfect order it was like a country, or rather a town, or a palace. They looked around themselves in complete bewilderment" [2].

When the form of a human's existence and his position on earth are examined in detail, this need will reveal itself. After childhood, his awareness regarding his existence and connection with the universe increases. At this point, he notices some things... He needs satisfying explanations for questions and problems regarding his internal and external worlds.

In the external world, the size of the universe (space) in the macro system, balance, order and mathematical harmony draw his attention. In a similar way, some concepts regarding the emergence and continuance of the life in the micro and mezzo systems (on earth) which he has just noticed will cause him to think. Here are some examples; flower blossoming, chick hatching from egg, construction of human from sperm, cooperation between element- plant- animal-human...etc. and complementing each other. Upon observing those events, with his abilities he may discover concepts such as diligence in details, design, plan,

usefulness, mercy, blessing, favor. In other words, signs of mercy in an event he observed will remind him of similar events in his own life he felt mercy.

Being involved both as an audience and as an object in those scenarios prevents him from being unresponsive to those. In another words, an observational connection between human and the universe: from outside, not just as a museum /exhibition visitor who is not connected directly with the artwork inside; rather, being in a position of the object of the subject in the observed events prevents him from being unresponsive.

Likewise, upon turning his attention to himself, through a historical observation, he will realise that he has appeared on earth only for a very short period of a longer timeline. He does not have any idea about what was before birth and what comes after death. The limitedness of his life during his life saddens him deeply. Being different from other creatures, he cannot remain indifferent to this reality. Despite his interests, connections, likes, and emotional connections with the ones he feels compassion, his limited life span spoils his joy. Contrarily, animals have only some instinctual reflexes regarding life and death because they are only aware of the present moment. Neither they can build a mental connection with the past nor the future. They cannot even think about their own existence.

“Animal lives with no real knowledge about death; so, any animal directly experiences the absolute eternity and immortality of his species because he perceives himself as immortal” [3]. Schopenhauer underlines the fact that the awareness of death is unique to human species. Heidegger notes that being existent entails that kind of fear when he said “being existence lies in fear”. This situation underpins the existential philosophical arguments of humans. Namely, his connection with death acts as a guiding spirit in his thinking. We can look at this matter with a 3000-year historical metaphor. Seekers of truth such as Tolstoy [4] and Nursi [5] included this metaphor in their narratives. Again, this connection makes it possible for human to get close to the framework of meaning that religion offers.

“A man who realized that a lion was chasing after him jumped into a waterless well sixty yards deep. He fell half-way down it where his hands met a tree. He clung on to it. The roots of the tree were decayed. Two rats, one white and one black, were attacking and gnawing through them. He looked down and saw a snake as big as a dragon. He looked up and saw that the lion was waiting at the top of the well. It was not possible to stay safe forever where he was. It was impossible to stay safe by leaning onto the walls because there are poisonous animals like scorpion on the walls. He started thinking that this could be a well-planned scenario because those unfortunate incidents did not happen coincidentally. He became interested and curious about the ruler of these incidents. He began examining the tree he clung on to. It was a fig-tree bearing the fruits of many different trees, from walnuts to pomegranates. So, the unusual diversity of the fruits of the tree helped strengthened his conviction that there was no other way a

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

single tree could produce the fruits of thousands of different trees. There must be sign, miracle in it”.

Those who included the story above in their narratives matched the well with the duration of life, the lion with the death, the dragon with the grave, the mice with the day and night, the roots with the life, diversity of the tree with the magics the life provided in this world. Briefly, we can understand that man cannot remain unresponsive to death; therefore, he would like to question the meaning of life and after life upon what he has seen in the life.

There are two paths available to man. First path: taking a positivist approach, he will be convinced that there is no meaning beyond his life and therefore he will spend his time eating the tasty fruits from the tree with a delusion that the unavoidable end may never come. However, mind and soul will feel a strong pain from this situation. As Nursi stated “*Because the convict whose death and executions has been announced will not enjoy the decorations of gallows*” [6].

A second path: As with Nursi’s words, man may try to comprehend what’s behind the scene with a hermeneutic attempt using his mind and heart by pulling away from the positivist delusion. He can realise that this concrete phenomenon (physical situation) is a path to reach the truth; it may even be a scenario. This understanding can motivate him to think about solutions. Then, it will occur to him that these strange happenings were part of a scenario set up specifically for him and were connected to someone. This possibility may not be enough. Yet, the tree he had clung presented him with evidences to find the ruler of this scenario.

Briefly, journey of life will entail belief in God The Caretaker. Because, whoever puts man in this situation and controls the factors threatening him will be the one who will be able to rescue him. Those who threatened him are lion, dragon, scorpion, mouse, roost of tree, in another words, death, grave, time and substance. Religion brought by revelations offers a framework for man to understand this situation. The true religion considers the death as a break, the grave as an entrance to the eternity, the scorpion as warning signals aiming to get you close to the Creator, the time as a movie theater lining changing images in order.

In the second chapter, some factors preventing from facing with this reality will be discussed.

2. If religion is a need, do people ever face with any obstacles in reaching it? If so, what are those obstacles?

Up until our era, the explanations about the universe and human proposed by religions satisfied the above-mentioned search by human beings. Man, who is in the search for a Creator can simply interpret what he sees around himself as miraculous artworks of Him. As a result, anything beyond his power and whatever he cannot have an explanation for should indeed be the acts of God. The dominant religious understanding adopts the idea that anything behind natural events that cannot be explained is the act of God. In short, it is called as “God of emptiness”. Yet, enlightenment philosophy and scientific discoveries started in the 17th century

started covering this reality in the eyes of human. Every law of nature explaining novel scientific discoveries and sediment movements were assumed to fill in the holes by explanations. As a result of this, the universe was not so much of an extraordinary place and anything could be explained by laws of physics, chemistry and biology. This led to the thought that there is no need for a search for metaphysics. An acceptance was imposed as a precondition by particularly positivist instruction of the science that things are as they are seen. Yet, human brain can draw conclusions regarding a phenomenon by making comparisons. The only reality he has when he makes comparison is his abilities and perceptions. Accepting preconditions offered without having a personal experience is in contradiction with the principle of scientific approach. This subject, namely ego being a unit of measurement, makes up the core of the mental connection that a human build with the universe. Nursi put a particular emphasis on this matter [7]. It will be explained as the subject of (previous) or later presentations in detail that ego is a tool for comparison.

The second great obstacle in reaching the reality of religion is the opinion which claims that living an Epicurus Hedonist life removes the existential problems of the man in the story. Epicurus believed that he overcame the problem by saying “I do not exist if death is present, death does not exist if I am present”. Therefore, he argued that if you eat the fruits of the tree in the story, you will not have any problem with the lion, dragon and mice. But, it is not the reality.

In this century, the difference in Nursi’s method towards these two problems that human face with will be understood better.

In response to the first threat, He (Nursi) argued that a doubt-free faith in God is possible with scientific data, simple observation and using ego as a unity of measurement for comparison rather than identifying Allah by something that cannot be explained. By reconsidering the interpretation and philosophy in the argument of science, mere scientific data without any interpretation proves the existence of God. Sciences such as physics, chemistry, astronomy, electrics, mechanics and novel versions of those sciences in the future are indeed strong evidences.

A sample case in relation to this matter will follow in the 3rd section.

In response to the second threat, He emphasised the reality of the death and the richly equipped nature of human being. Again, a sample case in relation to this matter will follow in the 3rd section.

3. What is the distinctive feature of Nursi’s approach to the subject of religion?

Ideally, faith has to be without any doubt in response to the fundamental existential problems of human being. Otherwise, a belief which was fabricated for hypothetical, mythologic, polytheist, meditational purposes cannot be satisfying. In order to have a doubt-free faith, man has to use his reasoning, affirm with his heart and strengthen with his other senses.

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

Nursi noted in his narratives that he did not introduce a new theorem; rather, he provided evidences for faith campaign which is as old as the history of humanity.

He offered simple arguments which could be confirmed with unique experiences to each person. From someone who has elementary school level training to another one who has high level of academic title, anyone can benefit from his work depending on his level of intellectuality and acumen.

He was against being treated and heard as a man of wisdom. He invited people who approached him and his works to reasoning and discussion against his works. He asked the readers to accept or reject his arguments only after pondering. He was open to dialectic discussion because he pointed that our era is not one of obeying the higher authorities; yet, one of reasoning. He says *“open your eyes alone to the truth, testify and get the key to happiness of the two worlds”* [8].

4-Sample narrations:

1- The following is an example proving the existence of God of the universe and scientific data observing the universe.

Imagine a pharmacy. There are useful mixtures on the shelves, namely medicines and bottles of pure ingredients forming those medicines. Upon examining those mixtures, we will realize that each one of them contains a particular proportion of those ingredients. As an example, one was made with ingredients such as 120 mg magnesium, 45 mg iron, 3 mg zinc, 32.5 phosphor. Each medicine on the shelves was produced with that kind of fine measurements. In the case that one of the ingredients weigh a little bit less or more that medicine will lose its composition. Thus, there are creations showing the presence of knowledge about chemistry and pharmacy. It does not make sense to assume that those mixtures are formed by coincidence that in a stormy weather the window of the pharmacy knocked down the bottles of necessary raw materials and then poured the exact amount of ingredients to form the perfect proportion. Yet, one with a positivist perception who observes the pharmacy does not question the logic behind the formation. “Those ingredients form together somehow”. Whereas free mind says that “with my own abilities I know that balance and measure cannot happen without knowledge, consciousness, experience, and purpose. Even for drawing two proportionate lines, I need to have abilities. The formation of a medicine produced with fine measurements cannot be attributed to coincidental movements of wind and window; therefore, the formation of those medicines entails the presence of a chemist and pharmacist with chemistry and pharmacy training”. Later, with this metaphor we can match the pharmacy with the universe, the medications with the living ones, the bottles with the elements, the wind with natural events. Because, the existence of each plant and animal has been made only possible with fine measurements of ingredients. Nursi expanded this discussion further on the “Epistle of Nature” [9].

Again, he suggested using a concept called “association” that the sequence between incidents and timely correlation cause an illusion. He noted that man who wishes to be convinced looks for a reasonable connection between cause and effect, and that reasoning based on only what is seen oversimplifies the function of reasoning. Therefore, man who observes the phenomenon will know that whoever is behind the cause and effect relationships is the one who has the ultimate influence and abstract attributes such as knowledge, wisdom, control. He does not think that incidents happening one after the other cause one another.

2. Sample for the second threat:

For example, even an animal who is about to be slaughtered does not feel anxious about the next step. The only reaction that he gives would be an instinctual reflex against the pain it feels. Many people may have witnessed that an animal to be slaughtered would still continue eating plants. However, man can feel stressed by the thought of death even many years before. This proves that it is impossible for a human to live by ignoring the reality of death. Either he will find satisfying answers to worries and questions about death and maintain a dignified life, or he will become content with a level of living much lower than an animals.

Nursi gives the following as an example for the dignity of human being:

Imagine a sultan who sends two of his servants to the marketplace. He gives 10 gold coins to the first servant and asks him get an attire made from a beautiful fabric. He gives 1000 gold coins along with a note to the other servant. The first servant purchases a perfect attire by 10 gold coins. If the second servant takes the first servant as an example, even the worst attire can be sold to him when he goes to purchase an attire. One with a little acumen would know that 1000 gold coins given to the second servant is not to buy an attire. In this metaphor, the first servant is animal and the second servant is human. Gold coins are their equipment in this world. Attire can be interpreted as the basic worldly satisfactions such as eating and drinking.

He emphasized through these comparative narrations that due to the preeminent potential of human man has to hold a different perspective toward the life than an animal.

Conclusion. Nursi provided solutions to existential problems of human being. In doing so, he offered arguments appropriate to the contemporary perspective of this era. He did not want to be regarded as a mystic leader. He asked his statements to be pondered and then evaluated. He advised his followers not to blindly obey but to question. It was mostly likely because he did not find any deficiency in the realities he mentioned. He practically lived his life based on this method and became a man who experienced the peace of faith.

References

1. Dilthey, Martin Heidegger – What is Metaphysics?
2. Nursi, 22nd Word
3. Schopenhauer

4. Tolstoy L. Anna Karenina
5. Nursi, 8th Word
6. Nursi, Al-Mathnawi Al-Nuri, Seed
7. Nursi, 30th Word
8. Nursi, Kastamonu Appendix
9. Nursi, Epistle of Nature

Катерина Караміна
студентка факультету інформатики
НПУ імені М. П. Драгоманова

ХРИСТІЯНСТВО ТА ІСЛАМ: СПІЛЬНЕ Й ОСОБЛИВЕ

В будь-який момент існування держави одним з найвагоміших її складових було дотримання та сповідання провідної релігії. Саме це колись було однією з найвагоміших причин війн. Навіть у сучасному світі питання релігії часом ставиться дуже гостро, враховуючи притаманну нашому часу толерантність. Тема відмінностей релігій дуже глибока та складна, тому розглядати її необхідно найбільш коректним чином. Багато людей впевнені, що згадані вище релігії не мають між собою нічого спільного, а деякі знаходять докази протилежного. Тож метою статті є спроба визначення основних відмінностей найбільш поширених релігій сьогодення, їх переконань та звичаїв [1, с.26].

Іслам та християнство вважаються одними з найдревніших релігій, що формувалися протягом багатьох століть під впливом економічних проривів і культурних взаємодій людей, народностей, держав. Завдяки тому, що вони розвивалися поза межами однієї нації, вони здобули широке розповсюдження у цілому світі. Проводячи порівняння християнства та ісламу, слід визнати в них наявність єдиного Бога. В деякій мірі всі світові релігії мають цю особливість. Послідовники тлумачень дотримуються впевненості у всещільності і всезнанні божественної суті [3, с.158]. Досить цікаво якісне наповнення божественного образу. Якщо раніше люди вірили в безліч богів, кожен з яких мав особливості і властивості, то з приходом до світових релігій з одним божеством всі ці нюанси були приписані одній сутності - всевишньої.

Проводячи порівняння двох релігій (ісламу і християнства), варто звернутися до датування. Припускають, що Мухаммед жив у 570-632 роках. Спершу він ніс свої знання в Мецці, але люди не зацікавилися новими одкровеннями, тому пророк перебрався в Медину. Тут з'явився кістяк послідовників вчення, завдяки якому незабаром підкорилося Мекка. У короткий термін релігія дозволила об'єднати Аравію майже повністю. Для порівняння, Ісус жив в Палестині, де проповідував до втрати свободи, за якою була мученицька смерть [2, с.74].

Таблиця 1. Порівняння християнства та ісламу

<i>Критерій</i>	<i>Християнство</i>	<i>Іслам</i>
Віра в єдиного Бога	І християни, і мусульмани вірять в єдиного Бога, але: Бог є Бездоганий і Необмежений, природа Його нестворена.	до Аллаха неможливо вживати поняття духовності, яке всього лише є атрибутом людської душі, а сам Бог в розумінні мусульман, наділений створеними якостями.
Внутрішня природа Бога	Затверджена вченням про Святу Трійцю. Три іпостасі Бога нероздільні	Внутрішня, духовна, природа Аллаха залишається нерозкритою.
Священики	Для здійснення Таїнств, служб і потреб є священики.	Немає. Молитва (намаз) може бути здійснена індивідуально будь-яким віруючим або колективно під керуванням того, хто більше за всіх знає Коран.
Піст	Християни мають чотири тривалих поста протягом року, а також постять щосереді та щоп'ятниці.	Мусульмани в місяць Рамадан від світанку до заходу сонця утримуються від їжі і від виконання подружніх обов'язків.
Благодійність	І християни, і мусульмани жертвують на користь бідних, але:	Така діяльність піднесена в ранг «стовпів» віри. Жертовністю в ім'я бідних освячується майно мусульманина і його серце.
	В християнстві це заняття добровільне	
Божі створіння	Ангели і люди. Людині дана Богом вільна воля. Чоловік і жінка перед Богом рівні. Чоловік і дружина в шлюбі стають однією плоттю і живуть в мирі та злагоді	Аллах створив ще і джинів – істот, схожих на людей і можуть набувати будь-яке обличчя. Своєї волі людина не має. Чоловіки в духовному відношенні мають перевагу перед жінками і можуть мати до чотирьох дружин. Коран дозволяє бити дружину, якщо вона завинила.

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

Священні книги	Християни засновують своє вчення на Святому Письмі і Священному переказі	Базується на Корані і священному переказі Сунна (опис життя пророка Мухаммеда)
----------------	--	--

Послідовники ісламу і християнства подібні тим, що для них дуже важливі події, що відбулися в давні часи. Люди, які досліджували священні тексти, старанно намагаються відновити біографію великих пророків.

Дві світові монотеїстичні релігії – християнство та іслам – мають багато спільного. У цьому можна пересвідчитися, порівнюючи їхні першоджерела – Біблію та Коран. Обидві релігії підкреслюють, що світ перебуває під владою «етичного правління». Прийняття цієї етичної влади – головна передумова духовного здоров'я та добробуту людського суспільства. Це переконання в тому, що, незважаючи на численні прояви зла в цьому світі, існує Благий розум, усвідомити сутність якого люди неспроможні. Саме цей розум веде весь драматичний розвиток світу до справедливої і гідної мети. Обидві релігії вчать, що цей єдиний світовий розум і є Єдиний Всемогутній Господь, водночас між мусульманською і християнською релігією існують відмінності: наприклад, між концепцією Єдиного Бога в ісламі та концепцією Трійці в християнстві.

Не буде перебільшенням сказати, що взаємні непорозуміння на світовій арені між народами найчастіше виникають унаслідок браку знань одних про культуру інших. Прагнення пізнати культури інших народів, досягнути їхню суть дозволить зменшити вияви фанатизму та етноцентризму. Саме людська думка, осяяна світлом знання, покликана допомогти у встановленні якісно нового рівня відносин між народами та усунути все, що перешкоджає їм налагоджувати такі відносини.

Література

1. Історія і теорія релігії і вільнодумства. К., 1996.
2. Калінін Ю. А., Харьковщенко Є. А. Релігієзнавство: Підручник. К., 1997.
3. Лубський В.І. Релігієзнавство. К., 1997.
4. Релігієзнавство. За ред. М. Ф. Рибачука. К., 1997.
5. Релігієзнавство. За ред. С. А. Бублика. К., 1998.
6. Релігієзнавчий словник. К., 1996.

Катерина Ковадло

*студентка I курсу спеціальності «Дошкільна освіта»
НПУ імені М.П. Драгоманова*

ВЗАЄМОДІЯ ВАТИКАНУ ТА СВЯТОЇ ТЕРЕЗИ З КАЛЬКУТТИ

Свята мати Тереза отримала у 1979 році Нобелівську премію миру. Ця висока нагорода була присуджена Аньезі Гондже Бояджіу, як її називали від народження, за самовіддану сорокарічну допомогу злиденним, хворим і сиротам в індійському місті Колката.

В житті і у справах Матері Терези першорядне значення мали кілька Римських Пап, від Пія XII до Франциска. Зустрічаючись з нею, єпископи Риму часом змінювали свою думку, як це було у випадку з Папою Пієм XII. *Pastor Angelicus* був твердо переконаний, що немає ніякої необхідності множити число жіночих або чоловічих чернечих згромаджень, а замість цього краще дати простір духу Ісуса Христа і служінню Євангелію. У листі Пія XII Мати Тереза пише: «Бог покликав мене залишити все, щоб присвятити себе тільки Йому через служіння бідним» [1]. 12 серпня 1948 року Папа Римський дав їй офіційний дозвіл покинути громаду Сестер Лорето, залишаючись під юрисдикцією архієпископа Калькутти. Два роки по тому – в 1950 році – він дозволив їй заснувати нову чернечу громаду.

Великий імпульс чернечій громаді Матері Терези надав Папа Павло VI. Перша зустріч з ним відбулася під час історичного візиту Єпископа Риму до Індії у 1964 році, в зв'язку з проведенням євхаристичного конгресу в Бомбеї. З цієї нагоди Папа Римський подарував монахиням Cadillac, автомобіль, на якому він подорожував під час своїх офіційних візитів, щоб допомогти громаді на благо бідних. Мати Тереза відразу ж виставила цей розкішний автомобіль у якості призу в лотереї і отримала за нього значну суму грошей для допомоги бідним. Цей факт мав міжнародний резонанс. 10 лютого 1965 року, підписавши документ *Decretum Laudis*, Папа Павло VI визнав Місіонерок Милосердя конгрегацією Папського права. Це дозволило монахиням відкрити свої місіонерські центри в Індії і по всьому світу. Три роки по тому Папа запросив Мати Терезу відкрити перший будинок Місіонерок Милосердя в Римі, це було 22 серпня 1968 року. Менш ніж через рік, 29 березня 1969 він схвалив підставу громади добровільних помічників, так званих «співробітників Матері Терези». 6 січня 1971 року Папа Павло VI вручив черниці престижну премію миру імені Івана XXIII [2].

Однак найвпливовішим виявилася співпраця Матері Терези зі святим Іоанном Павлом II. У 1980 році Папа-поляк вручив Терезі ключ від будинку-притулку для догляду за покинутими дітьми і матерями. Потім він подарував конгрегації обитель «Дар Марії», розташовану на території Ватикану, щоб вона могла розміщувати там римських безхатченків і надавати їм допомогу.

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

Почесний Папа Римський Бенедикт XVI вважає Мати Терезу яскравим прикладом молитви як невичерпного джерела любові до ближнього. Крім того, що Мати Тереза була прикладом активної молитви, Папа Ратцінгер називав її також чудовим прикладом євангельської радості.

У своїй енцикліці *Lumen Fidei* Папа Франциск пише: «Світло віри не дозволяє нам забувати про страждання світу. Для святого Франциска Ассізького – прокажений, для Матері Терези Калькуттської – жебраки. Наближаючись до них вони, безумовно, не врятували їх від всіх страждань і не змогли пояснити всі прояви зла. Віра – не те світло яке розсіює всю темряву, а світильник, що направляє нас у ночі, і його достатньо для подолання цього шляху» [3]. 4 вересня 2016 року мати Тереза була проголошена святою Римо-Католицької Церкви.

Література

1. Жудинова Е.В. Религии мира. М.: Мир книги, 2014
2. http://www.vatican.va/holy_father/index.htm
3. <http://ru.radiovaticana.va>

Тетяна Косенко

*студентка I курсу спеціальності «Дошкільна освіта»
НПУ імені М.П. Драгоманова*

ДІЯЛЬНІСТЬ ПАПСТВА У СФЕРІ ОХОРОНИ ЗДОРОВ'Я

Роль папства у сфері охорони здоров'я наразі є досить актуальною темою бо за останні роки роботи Ради душпастирської опіки працівників охорони здоров'я були розглянуті такі складні сучасні питання як аутизм, СНІД та культура здоров'я. Рада душпастирської опіки працівників охорони здоров'я – одна з дикастерій Римської курії. Дорадчий орган при Святому Престолі в біоетичних справах і душпастирській опіці працівників охорони здоров'я та пацієнтів. Був заснований *motu proprio Dolentium Nominum* від 11 лютого 1985 року, Папою римським Іваном Павлом II, який реформував Папську комісію душпастирської опіки працівників охорони здоров'я у наразі існуючу форму у 1989 році.

18 квітня 2009 року Папа Римський Бенедикт XVI назначив польського єпископа Зигмунта Зимовського новим керівником Ради душпастирської опіки працівників охорони здоров'я. Рада проявляє турботу Церкви допомагаючи тим, хто служить хворим і страждаючим. Папська рада пояснює і захищає вчення Церкви з проблем здоров'я, також вивчає програми та ініціативи політики охорони здоров'я на міжнародних і національних рівнях з метою вилучення її доречності і значення для пасторського піклування про Церкву. Голова, секретар та заступник секретаря беруть

участь у міжвідомчих зустрічах, також на конференціях і лекціях пов'язаних з областю охорони здоров'я.

20-22 листопада 2014 року в Ватикані проходила 29 Міжнародна конференція Папської ради з душпастирської опіки працівників охорони здоров'я під назвою «Людина з розладами аутичного спектру: відродити надію». У заході брали участь провідні фахівці з аутизму з п'яти континентів. Метою конференції було удосконалення підходу до проблем аутизму з погляду пастирства, науки, медицини, сімей, соціальних та виховних закладів, а також урядів і суспільства в цілому. Кульмінацією конференції була аудієнція Папи Франциска. Папа зустрівся з учасниками конференції серед яких були також і люди які страждають аутизмом, їхні родини та асоціації допомоги цим хворим. Папа підкреслив, що аутизм зачіпає не тільки окремих людей, але і їх сім'ї, що вимагає особливої відповідальності державних властей, а також християнської громади. Папа підкреслював необхідність прояву уваги до потреб, що походить із глибини цієї патології. Аутизм – це хрест, сказав Папа Франциск і потім закликав учених знайти способи попередження цього розладу при належній увазі до хворих, до їх потреб і здібностей завжди захищаючи гідність властиву кожній людині.

19-21 листопада 2015 року проходила 30 Міжнародна конференція Папської ради з душпастирської опіки працівників охорони здоров'я на тему «Культура здоров'я та служіння людині і планеті». Папа Франциск говорив про «культуру покидьків» і про «медицину бажань». Культура здоров'я включає в себе повагу до життя, а саме співчуття, розуміння і прощення, що здійснюється в служінні тим, хто страждає фізично і духовно. Франциск вказав учасникам конференції на особистість Ісуса, зразок близькості до хворих грішників, одержимих, знедолених та бідних. Саме вони в сучасному світі стають покидьками, що суперечить християнству. «Культура покидьків» схожа на «медицину бажань», тобто пошук фізичної досконалості і вічної молодості. Така медицина також сприяє зростанню «покидьків» якими стають ті, хто «непродуктивний», хто вважається тягарем для суспільства, заважає або здається потворним. Також одним з ключових моментів конференції був виступ княгині Шарлен, яка була запрошена на закриття конференції. Вона виступила з промовою про боротьбу проти смерті через утоплення.

Таким чином, вперше на конференції, на якій зібралось 350 представників інститутів охорони здоров'я виступав іноземний діяч ніяк не пов'язаний з Церквою. Княгиня Монако, яка прибула до Риму у супроводі Архієпископа Барсі закликала подвоїти увагу до теми яку вона називає «мовчазний вбивця» Також не можливо не торкнутися теми СНІДу. У боротьбі проти СНІДу весь світ повинен об'єднатися, якщо ми хочемо виграти цю битву, йдеться в посланні Папи Франциска до учасників 8 Конференції зі СНІДу, організованої Міжнародним товариством по боротьбі з цим захворюванням, яка відбулася у Ванкувері, Канада, з 19 по 22 липня

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

2015 року. Папа Римський висловлює свою підтримку і повагу до тих, хто присвячує себе порятунку життів, зокрема, за допомогою антиретровірусної терапії та профілактики здорових людей через лікування хворих. Ці зусилля, – йдеться в посланні, – «є свідченням можливості досягнення позитивного результату, коли всі верстви суспільства об'єднуються для досягнення загальної мети». Послання Папи було направлено доктору Хуліо Монтанеру, співголови конференції та директору Центру СНІДу лікарні Сан-Паоло у Ванкувері.

Ця католицька установа, заснована сестрами Провидіння, приділяє особливу увагу лікуванню СНІДу, перебуваючи на передовій наукових досліджень довела, що рання діагностика і лікування людей з ВІЛ, не тільки рятує людські життя, але і є ефективною у 96% випадках запобігання подальшого поширення захворювання. Справді, відповідно до недавніх досліджень, приймання антиретровірусних препаратів ВІЛ-інфікованими особами, крім підтримки їх стану, грає фундаментальну роль у профілактиці: цей метод лікування знижує вірусне навантаження і блокуючи реплікацію вірусу може запобігти зараженню людей, що знаходяться в безпосередньому контакті з хворим. Головною темою конференції цього року стало саме «Лікування як профілактика». Міжнародні експерти стверджують: у даний час існують безперечні наукові докази того, що надзвичайна ситуація зі СНІДом може значно ослабнути до 2030 року, якщо 90% всіх людей, що живуть з ВІЛ, буде поставлений правильний діагноз і розпочата антиретровірусна терапія. Для досягнення цих цілей, – було сказано під час конференції, – потрібна мобілізація на користь бідних верств населення, які досі не отримують лікування проти СНІДу. Християнські церковні структури та диспансери є кращими центрами для профілактики і лікування СНІДу у вагітних жінок з віддалених районів Тропічної Африки. Про це йдеться в дослідженні, проведеному в Нігерії Lancet Global Health – американською неурядовою організацією, що базується в Бостоні. Дослідження опубліковане в тамтешній газеті «Daily Trust» показує, що можливість пройти тестування у церковних диспансерах для мешканок сільських районів в 11 разів вище, ніж у громадських структурах. Ці дородові медичні аналізи стосуються малярії, СНІДу та сифілісу. Американські лікарі відзначили, що навіть у тих регіонах, де медичні центри недоступні, у більшості місцевих громад є релігійна структура, куди всі можуть звернутися за допомогою. Незважаючи на те, що недорогі і ефективні препарати для запобігання передачі вірусу від матері до дитини стають доступнішими, третина ВІЛ-інфікованих не починають лікування під час вагітності.

Як ми бачимо діяльність Папства у сфері охорони здоров'я досить активна і позиції Папи Франциска досить відкриті. Він закликає людство об'єднуватися в боротьбі за здоров'я, привертаючи увагу громадськості обговоренням нагальних питань медицини на міжнародних і національних рівнях.

Література

1. Душпастирська конституція про Церкву в сучасному світі «Радість і надія» – «Gaundium et spes». Документи Другого Ватиканського Собору. Конституції, декрети, декларації. Львів: Свічадо, 1996: 499-619.
2. Великий А. Г. Українське християнство. Причинки до історії української церковної думки. Рим: Вид-во Отців Василіян, 1990: 215-216.
3. Декрет про екуменізм «Возстановлення єдності» – «Unitatis redintegratio». Документи Другого Ватиканського Собору. Конституції, декрети, декларації. Львів: Свічадо, 1996. § 6: 195-196.

Ірина Ломачинська

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії*

Історико-філософського факультету

Київського університету імені Бориса Грінченка

РЕЛІГІЙНА ОСВІТА ТА ПРОФЕСІЙНА ДІЯЛЬНІСТЬ В УКРАЇНІ: ЗАКОНОДАВЧЕ І НОРМАТИВНЕ РЕГУЛЮВАННЯ

В умовах розбудови громадянського суспільства, ґрунтованого на демократичних цінностях свободи совісті та віросповідання, залишається однією з актуальних проблема становлення системи релігійної освіти в Україні. Проблеми її законодавчого та нормативного врегулювання визначають мету означеного дослідження.

Щодо термінології, то поняття «релігійна» і «духовна» освіта мають близький за змістом, але не тотожний зміст. А. Колодний визначає релігійну освіту як «навчальний процес, зорієнтований на передачу реципієнту певного обсягу релігійної інформації з метою підвищення рівня його релігійної освіченості, формування навиків усвідомленого сприйняття змісту певного релігійного віровчення» [1, с.655]. Він наголошує на її конфесійному спрямуванні, зазначає на небезпеці однобічно заангажованих оцінок ними інших віровчень. У статті до «Релігієзнавчого словника» А. Колодний розрізняє два види релігійної освіти – загально-просвітницьку (навчання релігії в парафіяльних і недільних школах, біблійних курсах тощо) та професійно-зорієнтовану, яку ще можна назвати богословською [14, с.275]. Така освіта, відповідно до роз'яснення МОН [3], є духовною, це освіта в духовних навчальних закладах та у закладах вищої освіти; духовні освітні заклади створюються релігійними організаціями і здійснюють підготовку духовенства та служителів Церкви, зміст їхньої освіти є богословським. Серед них розрізняють богословські університети, інститути, академії, семінарії, богословські коледжі тощо. Зазначено, що і у державних та приватних вищих навчальних закладах є ліцензовані та акредитовані

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

програми за спеціальностями «Богослов'я (теологія)». Таким чином, «релігійна освіта» є ширшим за обсягом поняттям, ніж «духовна освіта», тобто, вся духовна освіта є релігійною, однак, не вся релігійна освіта підпадає під категорію духовної.

Відповідно до Концепції вищої духовної освіти УПЦ [4], основним її завданням є забезпечення необхідного рівня підготовки кандидатів для пастирського служіння, богословів та фахівців інших форм церковного служіння, а також створення умов для суспільного визнання значимості вищої духовної освіти і соціальної інтеграції випускників вищих духовних навчальних закладів. У структурі вищої духовної освіти УПЦ виділяються духовні училища, духовні семінарії та духовні академії. У Концепції підкреслюється, що випускники духовних закладів отримують відповідний рівень духовної освіти і кваліфікацію для здійснення церковно-богословської діяльності.

Питання врегулювання релігійної освіти розпочалося з прийняттям у 1991 році Закону України «Про свободу совісті та релігійні організації», де зазначено, що релігійні управління і центри відповідно до своїх зареєстрованих статутів (положень) мають право створювати духовні навчальні заклади для підготовки священнослужителів і служителів інших необхідних їм релігійних спеціальностей [13].

Законодавче визнання релігійної діяльності як професійної доцільно датувати 2007 роком, коли Наказом Держспоживстандарту [5] внесено зміну до Класифікатора професій ДК 003:2005, відповідно до якої у розділ «Професіонали» розміщено класифікаційну позицію 246 «Професіонали в галузі релігії», та за позицією 2460 добавлено види професійної діяльності – «Єпископ (архієпископ, митрополит, голова об'єднання, старший пресвітер)», «Місіонер», «Священослужитель (пастор, пресвітер)». На рівні фахівців як «Допоміжний персонал релігійних організацій, який не має духовного сану» за класифікаційною позицією 3480 внесено наступні види професійної діяльності: «Диякон (служитель)» «Регент» та «Релігійний проповідник (євангеліст, благовісник та ін.)».

Означені види професійної діяльності представлені і у діючому Класифікаторі професій ДК 003:2010, де зазначено, що професія – це здатність виконувати подібні роботи, які вимагають від особи певної кваліфікації, яка визначається рівнем освіти та спеціалізацією. Необхідний рівень освіти досягається завдяки реалізації освітніх, освітньо-професійних та освітньо-наукових програм підготовки і має в цілому відповідати колу та складності професійних завдань та обов'язків.

Початком законодавчого унормування релігійної освіти в Україні став 2010 рік, коли згідно з наказом Вищої атестаційної комісії України було внесено зміни до переліку спеціальностей [10], за якими проводяться захист дисертацій на здобуття наукових ступенів кандидата наук і доктора наук,

присудження наукових ступенів і присвоєння вчених звань, в результаті яких «Богослов'я» визнано науковою дисципліною у галузі «Філософські науки».

Законом України «Про вищу освіту» в редакції 2014 року [8] легітимовано спеціальність «Богослов'я» у освітньому процесі, зокрема, у статті 28 серед галузевих закладів вищої освіти зазначені і богословські. У Прикінцевих положеннях спеціальність «Богослов'я» виділено в окрему галузь знань з можливістю створенням аспірантури і докторантури та вченою радою, зокрема, зазначено, що під час проходження в установленому законодавством порядку закладом вищої духовної освіти процедури ліцензування та акредитації освітньої програми за спеціальністю "Богослов'я", створення та діяльності аспірантури, докторантури, спеціалізованої вченої ради цього закладу вищої духовної освіти за галуззю знань "Богослов'я" документи про вищу освіту, наукові ступені та вчені звання викладачів (педагогічних і науково-педагогічних працівників) і членів спеціалізованої вченої ради, видані закладами вищої духовної освіти, вважаються еквівалентними відповідним документам, що видаються в установленому законодавством порядку.

Постановою Кабінету Міністрів від 29 квітня 2015 р. № 266 «Про затвердження переліку галузей знань і спеціальностей, за якими здійснюється підготовка здобувачів вищої освіти» [10] «Богослов'я» було виведено як окрема галузь знання з шифром 04 та спеціальністю 041. Таким чином, духовна освіта в Україні була легітимована на всіх освітніх рівнях.

Цього ж 2015 року значно розширилася зона вітчизняної релігійної освіти. У червні, в результаті прийняття Закону України «Про внесення змін до деяких законів України щодо заснування релігійними організаціями навчальних закладів» [9], релігійним організаціям, статути (положення) яких зареєстровано у встановленому законодавством порядку, визначено можливості заснування дошкільних, шкільних та професійно-технічних навчальних закладів.

У Законі про освіту [12] дається роз'яснення, що державні та комунальні заклади освіти відокремлені від церкви (релігійних організацій), мають світський характер; водночас, приватні заклади освіти, зокрема засновані релігійними організаціями, мають право визначати релігійну спрямованість власної освітньої діяльності (ст.31). Релігійні організації можуть утворювати позашкільні навчальні заклади (ст.14).

Щодо затверджених стандартів вищої освіти за спеціальністю 041 «Богослов'я», то вони відсутні як на рівні бакалавра, так і на рівні магістра. У 2017 році на сайті Міністерства освіти і науки України оприлюднено Проект стандарту зі спеціальності 041 "Богослов'я" першого (бакалаврського) рівня освіти [15]. Як зазначається у пояснювальній записці, стандарт визначає сукупність вимог до змісту та результатів освітньої діяльності вищих навчальних закладів за першим рівнем вищої освіти в межах спеціальності 041 «Богослов'я». Серед розробників – провідні українські науковці та

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

представники протестантської, православної і католицької освіти. В означеному документі під богословською освітою розуміється широке за змістом поняття: 1) освіта в вищому духовному навчальному закладі, яка визначається окремо взятою конфесією і орієнтована передусім на підготовку професіоналів (науковців, викладачів богословських ВНЗ, вчителів недільних шкіл, кандидатів на пастирське служіння, регентів церковних хорів тощо), в центрі підготовки яких знаходиться систематичне навчання і вивчення віровчення конфесії; 2) освіта в інших вищих навчальних закладах, яка може бути не пов'язана з жодною з конфесій та орієнтована на підготовку фахівців, що могли б реалізуватися на різних суспільних посадах (учитель предметів духовно-морального спрямування, викладач богословських дисциплін у ВНЗ тощо).

Означений проект стандарту став основою для розробки бакалаврських і магістерських програм. Відповідно до даних сайту Вступ.ОСВІТА.UA [2], станом на 2020 рік навчання за освітньою програмою 041 «Богослов'я» пропонує 6 навчальних закладів: Східноукраїнський національний університет імені Володимира Даля, Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, Приватний заклад вищої освіти "Карпатський університет імені Августина Волошина", Приватний заклад вищої освіти "Івано-Франківська академія Івана Золотоустого", Київська православна богословська академія, Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова (де представлено дві освітні програми – «Практичне богослов'я» та «Сучасне християнське богослов'я»).

Зокрема, користуючись другою позицією означеного проекту стандарту, ОПП «Богослов'я» першого рівня вищої освіти з кваліфікацією «бакалавр богослов'я» Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича [6] пропонує випускникам широкий спектр не лише конфесійного, але й світського працевлаштування: в сфері педагогічної та науково-педагогічної діяльності (викладач професійного навчально-виховного закладу, викладач професійно-технічного навчального закладу, викладач-стажист, вчитель загальноосвітнього навчального закладу, лаборант (освіта)); посадова особа органів державної влади, навчальних інституцій, громадських організацій (у галузі культури, освіти, благодійності, прав людини та ін.); експерт із суспільно-релігійних питань; журналіст (релігійний оглядач); здійснювати науково-дослідну, навчально-виховну, просвітницьку, літературно-видавничу, соціально-практичну, експертно-консультативну, представницько-посередницьку та організаційно-управлінську діяльність, будь-які види професійної діяльності у сфері аналітичної роботи із релігійним організаціями, їх статутами та установчими документами; управління соціальними відносинами та процесами, що вимагають ефективної комунікації, однак, обов'язкові компоненти освітньої програми (окрім визначених МОН) мають теологічне спрямування. Є педагогічна практика, однак лише релігійна педагогіка. Щодо окреслених

перспектив аналітичної роботи, то жодна з зазначених у ОПП компонент означених компетентностей не формує.

ОПП магістерського рівня Українського католицького університету [7] у придатності до працевлаштування окрім вище зазначених видів діяльності професіоналів в галузі релігій також пропонує світські посади – керівники проектів та програм – 1238; менеджери з дослідження ринку та суспільної думки – 1475.3; менеджери у соціальній сфері – 1483; консультант із суспільно-політичних питань (в партіях та інших громадських організаціях) – 2443.2; редактор науковий – 2451.2; фахівець з релігієзнавства – 2443.2. Варто зазначити, що цикл професійної підготовки обмежується лише богословськими дисциплінами), а для означених видів діяльності є відповідні освітні спеціальності – менеджмент, релігієзнавство, філософія, політологія, соціальна робота тощо.

Таким чином, можливо стверджувати, що в Україні на законодавчому рівні дотримано положення статті 35 Конституції України щодо можливості вести релігійну діяльність як професійну і створено передумови для формування освітніх програм, які б забезпечували формування фахових компетентностей в означеній галузі. Однак, розробники проаналізованих освітніх програм стерли межу між конфесійною та світською сферами діяльності, порушивши інше положення статті 35 Конституції України – кожен має право на свободу світогляду і віросповідання. Україна – поліконфесійна держава, представлена не лише християнськими конфесіями, і не лише віруючими, що вимагає необхідності чіткого визначення придатності до працевлаштування.

Література

1. Академічне релігієзнавство. За наук. ред. А. Колодного. Київ.: Світ Знань, 2000. 720 с.
2. Вступ.ОСВІТА.UA. URL:<https://vstup.osvita.ua/spec/2-620-1/0-0-1484-0-0-0/>
3. Духовна освіта. URL:<https://mon.gov.ua/ua/tag/dukhovna-osvita>
4. Концепція вищої духовної освіти Української православної церкви. <http://orthodox.org.ua/article/концепція-вищої-духовної-освіти-української-православної-церкви>
5. Наказ Держспоживстандарту від 29.01.2007 № 4. <http://consultant.parus.ua/?doc=03VEGF4834>
6. ОПП «Богослов'я» першого рівня вищої освіти з кваліфікацією «бакалавр богослов'я» Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича. <http://www.religstud.chnu.edu.ua/res/religstud/osvitprogbakbog.pdf>
7. Освітньо-професійна програма «Богослов'я» другого (магістерського) рівня вищої освіти за спеціальністю 041 «Богослов'я». <https://s3-eu-central-1.amazonaws.com/ucu.edu.ua/wp-content/uploads/2018/10/Profil-osvitnoyi-programy-Bogoslovy-a-spetsialnosti-041-Bogoslovy-a-magistr.pdf>

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

8. Про вищу освіту: Закон України.
<https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1556-18>

9. Про внесення змін до деяких законів України щодо заснування релігійними організаціями навчальних закладів: Закон України.
<https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/498-19>

10. Про затвердження переліку галузей знань і спеціальностей, за якими здійснюється підготовка здобувачів вищої освіти: Постанова Кабінету Міністрів від 29.04. 2015. № 266. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/266-2015-п#n11>

11. Про затвердження Переліку спеціальностей, за якими проводяться захист дисертацій на здобуття наукових ступенів кандидата наук і доктора наук, присудження наукових ступенів і присвоєння вчених звань: Наказ Вищої атестаційної комісії України від 23.06. 2005 № 377.
https://ips.ligazakon.net/document/view/re10993?an=1933&ed=2010_04_29

12. Про освіту: Закон України. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19>

13. Про свободу совісті та релігійні організації: Закон України.
<https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/987-12>

14. Релігієзнавчий словник. За редакцією А. Колодного. Київ, Четверта хвиля. 392 с.

15. Стандарт вищої освіти України рівень вищої освіти перший (бакалаврський); галузь знань 04 «Богослов'я»: Проект. <http://kzref.org/i-preambula.html>

Юлія Петриченко

*студентка I курсу спеціальності «Дошкільна освіта»
НПУ імені М.П. Драгоманова*

ДО ПИТАННЯ ПРО РЕЛІГІЙНУ СИТУАЦІЮ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ

На сучасному етапі розвитку соціуму більшість вчених визнають впливовість релігійного чинника на суспільні процеси, застерігаючи від його недооцінки. Релігія, як одна з провідних форм суспільної свідомості відіграє важливу роль в соціумі, виконуючи світоглядну, регулятивну, комунікативну та інші функції. Необхідно зазначити, що вплив релігійних традицій не завжди є позитивним для суспільства: нерідко релігія є причиною конфліктів, створюючи міжконфесійні сутички тощо [1, с.58].

Актуальною проблемою є урахування релігійного фактора який здійснює вплив на політичне та духовне життя країни. Нинішній стан розвитку України характеризується послабленням дії державних регуляторів на різні сторони суспільного життя. При цьому об'єктивно зростає роль

релігії та церкви, їх вплив на соціальне середовище, формування його світогляду [1, с.72].

До аналітики релігійних процесів звертались у своїх роботах такі видатні дослідники, релігієзнавці та філософи: Є.К. Дулуман, В.Д. Бондаренко, В.Є. Єленський, М.М. Закович, О.С. Кисельов, А.Ф. Карась, І.А. Козловський, А.М. Колодний, В.І. Лубський, В.В. Титаренко Л.О. Філіпович тощо [4, с.36].

В Україні на 1 січня 2019 р. релігійна мережа представлена 35 709 інституціями релігійних організацій. В порівнянні з минулорічними даними відбулося незначне зростання мережі – на 392 одиниці, що становить 1,0%. Для прикладу, зростання в минулих п'яти роках становило: в 2014 р. – 0,9%, в 2013 р. – 0,6%, в 2012 р. – 1,4%, в 2011 р. – 1,8%, в 2010 р. –1,9%; а за період незалежності Україна (за 25 років) зростання в цілому становить 2,9 рази. Найчисельнішою серед православних церков є Українська православна церква (УПЦ), мережа якої становить 67,5 % православних громад країни [2].

В першу чергу в сучасній Україні слід відмітити таке явище, як «формальна», або «номінальна» релігійність, тобто, формальна приналежність до певної релігії (конфесії) з виконанням деяких ритуальних дій, але без чіткого усвідомлення та обізнаності в них та без духовної єдності із вченням, по суті, без віри. В таких випадках людина може не усвідомлювати навіть основних положень релігійного вчення. Іншою, зворотною медаллю цієї ситуації є наявність певної віри, релігійних поглядів без приналежності до релігійної конфесії, організації [3, с.54].

Сьогодні в Україні існують досить сприятливі умови для розвитку релігійних організацій, але це має як позитивні, так і негативні наслідки: стрімко розвиваються антинаукові та псевдонаукові дослідження (астрологія, магія, окультизм), що породжує не науковий і навіть не релігійний світогляд, а міфологічний, в якому немає місця науці та здоровому глузду [3, с.55].

Стрімко та бурхливо розвиваються протестантські релігійні організації, серед яких існують і відверто деструктивні організації. На нашу думку, необхідно створити та вдосконалити на законодавчому рівні механізми боротьби із такими рухами, які несуть явну загрозу суспільству [5, с.83].

Розповсюдженим в Україні є явище «номінальної», або ж «формальної» релігійності, тобто ситуації, коли людина фактично не усвідомлює свого ставлення до питань релігійності, але формально ідентифікує себе як віруючу людину [3, с.38].

В Україні на сьогодні існує чимало конфліктних ситуацій, пов'язаних із релігійним життям: віруючі – атеїсти, традиційні церкви – харизматичні рухи, православні – католики, УПЦ Московського патріархату – УПЦ Київського Патріархату, юдеї – мусульмани тощо, що показує, те що релігію часто використовують у власних політичних, фінансових та інших корисливих інтересах представники правлячих кланів [5, с.159].

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

У висновку зазначимо, що для вирішення цих проблем необхідно підвищувати освіту населення, виховувати толерантність до тих, хто думає інакше. Відмова від підтримки церкви як соціального інституту, релігії як форми суспільної свідомості виставляється як аморальність, розбещеність. Отже, релігія залишається значимою на індивідуальному рівні, не спростовує можливостей зміни її впливу на суспільне життя. Релігія дедалі більше відокремлюється, вона залишає публічну сферу, аби закріпитися в індивідуальній, де встановлює свої нові правила на сучасний лад.

Література

1. Васьків А.Ю., Яртись А.В. Релігієзнавство. К., 2015. 433 с.
2. Звіт про мережу церков і релігійних організацій в Україні на 01.01.19 р. https://risu.org.ua/ua/index/resources/statistics/ukr_2019/75410/
3. Кагал В. Релігія та українське націєтворення: Вісник КНУ ім. Т. Шевченка. К., 2015: 54-56
4. Кагалик С. Релігійний чинник інтеграції українського суспільства в оцінці В. Липинського та сучасних дослідників: Вісник КНУ ім. Т. Шевченка К., 2017: 36-39.
5. Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості: XXVI Міжнародної науково-практичної конференції. Донецьк: ІІШ «Наука і освіта», 2016. 460 с.

Віталій Пономаренко
*кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії
НПУ імені М.П. Драгоманова*

ФІЛОСОФСЬКІ АСПЕКТИ ВПРОВАДЖЕННЯ РЕЛІГІЙНОЇ ЕТИКИ В ШКОЛІ

З настанням незалежності в Україні все більше впливу набуває християнська релігія. Все більше і більше відновлюється церков, будуються нові храми в скверах та парках. Релігійні діячі впливають на різні рішення, в тому числі і політичні. З'явилися військові капелани. В школу священники ввійшли читати учням уроки етики. Наскільки виправдані ці кроки для зміцнення моральності нації, ми б і хотіли розібратися. І оскільки Україна обрала Європоцентричний напрямок розвитку, з усіма його неоднозначними економічно-політичними реаліями, то, мабуть, варто прослідкувати досвід ролі впровадження християнства в Європі, досліджений видатними мислителям. Тим більш, що він доволі значний.

Ми не будемо зазначати негативні історичні прояви християнства: знищення античної спадщини, середньовічні хрестові походи, діяльність

інквізиції тощо. Всі ці і інші діяння, що знищили мільйони людей, може заперечувати хіба що найбільший невіглас. Не будимо ми розглядати і сучасні діяння християнських священнослужителів: прояви педофілії серед католицької братії, шахрайські дії деяких пастирів-протестантів, збагачення православних священнослужителів, які ведуть підприємницьку діяльність в сфері виробництва алкоголю чи тютюнопаління, чи просто на постійні релігійні конфлікти в самій християнській церкві через релігійну нетерпимість – все це давно не дивина, враховуючи розбезченість суспільства в цілому.

Ні, все це ми знаємо, і готові миритися з цими «одичними» проявами псевдохристиян. Оскільки є те позитивне, що християнство дає людству вже не одне століття, і що перекреслює всі ці негативні прояви – це мораль. Все, що пов'язане з цим соціальним явищем у нас звикли віддавати в лоно церкви. Адже що може бути кращим за еталон моральності – біблійні заповіді, і тих святих, які втілювали їх у життя на протязі віків. Тому коли постали проблеми моральності суспільства, ніхто з українських чиновників не сумнівався, хто буде читати уроки етики в школах.

Та чи дійсно це був єдиний, більш того, єдиний правильний вихід, ми би і хотіли розібратися, звернувшись до європейської критично-філософської традиції. І хоча вона налічує серйозну плеяду критиків християнства, які заслуговують на увагу, до них можна віднести П'єтро Помпанацці, Джордано Бруно, Рене Декарт, Томас Гоббс, Бенедікт Спіноза, Давід Юм, Вольтер, Дідро, Кант, Феєрбаха, Маркса тощо.

Ми би хотіли звернути в нашому дослідженні на увагу на філософа французького Просвітництва, матеріаліста і атеїста, автора більше 10 ґрунтовних робіт по критиці християнства – Поля Гольбаха. Найяскравіший в цьому контексті на нашу думку є твір, що доволі гостро розкриває всю сутність релігійної етики і її практичного втілення – це «Галерея святих». Саме в цій роботі автор детально досліджуючи життєдіяльність християнських авторитетів, починаючи з життя діячів Старого Завіту, Христа, пророків, і закінчуючи діяннями патристів і схоластів, яких церква піднесла до лику святих. Гольбах показує, що їх вчинки в більшості є «зразками злочинності і гнусності, ніж добротності» [1, с.11]. І хоча філософ присвятив дослідження всім святим католицької церкви, ми зосередимо більше уваги раннім представникам, які вважаються за еталони моралі всіма церквами, в тому числі і православними.

Достатньо просто відкинути фанатизм і ввімкнути розуму, щоб побачити їх діяння по іншому, незвичному ключі. Так і родить Гольбах. Розглядаючи діяння Мойсея, він просто констатує, цей служитель господній починає своє діяння з «вбивства єгиптянина. Цей вчинок змушує його тікати. Через деякий час він повертається, щоб підняти євреїв проти їх правителя, і оголошує йому відкриту війну. Багаточисленними стратами він губить мільйони єгиптян і, нарешті вводить євреїв в пустелю, де вони сотні раз

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

знаходяться на краю загибелі. Як тільки вони протестують проти його розпоряджень, Мойсей іменем бога здійснює над ними найжахливіші жорстокості» [1, с. 30].

Інший представник «етичного еталону» Лот теж якщо розібратися, зовсім не ідеал. Коли і його сім'я рятувалися від загибелі, то його жінка була перетворена на соляну статую «лише за те, що обернулася – злочин, доволі незначний для допитливої жінки, що цікавиться до того ж долею своїх колишніх друзів. А чоловік, вочевидь, щоб втішитися щодо метаморфози своєї жінки і спустошення будинку, – напивається разом зі своїми двома дочками і вступає з ними в кровозмішувальний зв'язок, за яке він не був покараний господом» [1, с.34]. Так само і Іаков одружується на двох сестрах, і до того ж, вступає у зв'язок зі своєю рабинєю Валлой. Давід зробив безліч жорстоких вчинків, вбивав в ім'я бога тисячі, і теж, як іронічно підмічає Гольбах: «цей святий, в якого роки не притупили пристрасті до жінок, взяв собі понад звичайного гарему, молоду сунамітянку, на ім'я Авісага, щоб вона зігрівала його в ліжку» [1, с.50].

Не менш жахливий вчинок скоїв Єлесеї, оскільки діти, насміхалися над його зовнішністю, то пророк викликав за допомогою чуда ведмедів, які пожерли дітей [1, с.56]. Чи варто продовжувати, переказ твору Гольбаха, в якому червоною ниткою прослідковується догматизм і фанатизм християнських святих, який зводиться до принципу: «Оскільки святий впевнений, що він служить богу, то нема таких безумств, яким би він не віддавався, впевнений, що він чинить правильно, слідуючи завжди вказівкам своєї збоченої совісті, він готовий перетворити в похвальний вчинок будь-який злочин» [1, с.52].

На нашу думку «Галерея святих» буде не менш корисною в моральному контексті, ніж Біблія, а ще більш корисна, якщо їх читати поперемінно. Адже справжня етика не фіксується за допомогою догматичного заучування найдосконаліших моральних настанов, в тому числі релігійних. Справжньої етики людина набуває критично аналізуючи та співпереживаючи принципам, які розвиваються суспільством. Ці принципи, не менш ніж в Біблії, зафіксовані в інших художніх творах, створених кращими представниками людства [2].

Єдина відмінність «Іліади», «Похвали Глупоти», «Простака», «Страждання юного Вертера», «Злочину та покарання», «Анни Кареніної», «Лісової пісні»... в тому, що вони не тлумачилися і не преретлумачувалися святими отцями сотні разів, перетворившись у бездумні догмати, у те «як треба розуміти» Біблію, і засудити Вертера, Роскольнікова, Кареніну..., як це говорить представник будь-якої конфесії, підносячи свого бога. Хоча як зазначає Гольбах: «Розумний, справедливий, всемогутній бог міг би знайти більш вірний і легкий шлях для рятування роду людського, ніж змусити померти свого невинного сина для порятунку роду людського, і до того ж даремно» [1, с.9]. Щоправда й високу класику «сучасний шкільний вишкіл з

легкістю перетворює на догматичні настанови, чим лише «відбиває» бажання читати ці твори після її закінчення. Але ці розмірковування заслуговують на окрему статтю.

Література

1. Гольбах П. Галерея святих. М.: Госполитиздат, 1962. 352 с.
2. Ильенков Э.В. Об идолах и идеалах. 2-е изд. К.: «ЧасКрок», 2006. 312 с.

Нубар Рустамова
студентка IV курсу спеціальності «Дошкільна освіта»
НПУ імені М.П. Драгоманова

ІНКВІЗИЦІЯ В РИМСЬКО-КАТОЛИЦЬКІЙ ЦЕРКВІ

Inquisitio haereticae pravitatis, або свята Інквізиція, або святий трибунал (sanctum officium) – установа римсько-католицької церкви метою якої був розшук, суд і покарання єретиків. Термін інквізиція існує здавна, але до XIII ст. не мав спеціального значення, і церква ще не користувалася ним для означення тієї галузі своєї діяльності, яка мала на меті переслідування єретиків. Розвиток переслідувань знаходиться в тісній залежності від деяких загальних положень християнського віровчення, що змінилися під впливом прагнень середньовічного папства. Людина може знайти порятунком тільки у вірі: звідси борг християнина і особливо служителя церкви звертати невіруючих на шлях спасіння. Якщо проповідь і переконання виявляються недейсними, якщо невіруючі наполегливо відмовляються прийняти вчення церкви, то цим вони створюють спокусу для інших і загрожують їх порятунку: звідси виходить потреба видалити їх з товариства віруючих, спершу за допомогою відлучення від церкви, а потім – за допомогою тюремного ув'язнення або спалення на багатті [1].

Чим більш височіла духовна влада, тим суворіше ставилася вона до своїх противників. В історії інквізиції розрізняють 3 послідовних періоди розвитку: перший – переслідування єретиків до XIII ст.; другий – домініканська інквізиція з часу Тулузького собору 1229 р.; третій – іспанська інквізиція з 1480 р. У першому періоді суд над єретиками становив частину функцій єпископської влади, а переслідування їх мало тимчасовий і випадковий характер. У другому створюються постійні інквізиційні трибунали, що знаходяться у спеціальному розпорядженні домініканських ченців. У третьому інквізиційна система тісно пов'язується з інтересами монархічної централізації в Іспанії і домаганнями її государів на політичну і релігійну супрематію в Європі, спершу служачи знаряддям боротьби проти

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

маврів та євреїв, а потім разом з єзуїтським орденом будучи бойовою силою католицької реакції XVI ст. проти протестантизму.

Початок інквізиції ми знаходимо ще в першому сторіччі християнства - в обов'язках дияконів розшукувати і виправляти помилки у вірі, у судовій владі єпископів над єретиками. Суд єпископський був простий і не відрізнявся жорстокістю. Найгіршим покаранням у той час було відлучення від церкви. З часу визнання християнства державною релігією Римської імперії до церковних покарань приєдналися і цивільні. У 316 р. Костянтин Великий видав едикт, що присуджував донатистів до конфіскації майна. Загроза стратою вперше виголошена була Феодосієм Великим у 382 р. по відношенню до маніхеїв, а в 385 р. наведена була у виконання над прісцилліанами. У капітуляріях Карла Великого зустрічаються приписи, які зобов'язують єпископів стежити за мораллю і правильним сповіданням віри в їхніх єпархіях, а на саксонських кордонах – викорінювати язичницькі звичаї. У 844 р. Карл Лисий наказав єпископам стверджувати народ у вірі за допомогою проповідей, розслідувати і виправляти помилки ("ut populi errata inquirant et corrigant") [2].

У IX і X ст. єпископи досягають високого ступеня могутності, в XI ст. під час переслідування патаренів в Італії, діяльність їх відрізняється великою енергією. Вже в цю епоху церква охочіше звертається до насильницьких заходів проти єретиків, ніж до засобів умовляння. Найбільш строгими покараннями єретиків вже в ту пору були конфіскація майна і спалення на багатті.

Література

1. Джон. Д. Стокдейл. История инквизиции. М., 1910.
2. Хуан-Антонио Льоренте. Критическая история инквизиции в Испании. М., 1917.

Олена Сиплива

*студентка IV курсу спеціальності «Дошкільна освіта»
НПУ імені М.П. Драгоманова*

ВСЕЛЕНСЬКІ СОБОРИ В ІСТОРІЇ ХРИСТИЯНСЬКОЇ ЦЕРКВИ

Історична дійсність Вселенських соборів не є витвором теорії, адже вони виникли з існування і потреб церкви. Загальний період Вселенських соборів у церкві охоплює час від IV ст. до середини XI ст., тобто час від Константина Великого до розділення церкви у 1054 році. Це є період розвитку і формування основних догматів, які складають Вселенське віросповідання. У перших трьох століттях Християнство свої загальні потреби догматичних

питань і канонів вирішувало на соборах єпископів, а з IV ст. соборна форма з'ясування різних церковних питань досягає повного свого розвитку.

«Вселенський собор» – це збір єпископів Вселенської церкви для розв'язання і вирішення важливих церковних проблем. Подібний кваліфікований збір усіх єпископів світу під проводом Римського Архієрея як намісника Верховного апостола Петра має репутацію непомильковості у справах християнської віри. Не є обов'язковим, щоб у соборі брали участь усі єпископи Христової церкви або було визначено мінімальний склад присутніх. Важливо, щоб собор був скликаний владою намісника Верховного апостола Петра, або щонайменше собор має бути визнаний Римським Архієреєм як Вселенський [1].

Вже із самого початку існування церкви виникали потреби у виробленні апостолами колективного рішення щодо віронавчальних і обрядових питань, і у I ст. апостоли зібрались усі разом, щоб вирішити ці питання. Цей перший собор апостолів став взірцем усіх соборів єпископів, наслідників апостолів. У перших поапостольських століттях, які були часами переслідувань християн, найвищим авторитетом для поодиноких церков у розв'язанні труднощів були традиції апостолів, засновників окремих помісних церков. Багато нових справ вирішували місцеві церковні власті – єпископ зі священниками. Коли виникали якісь суперечки між окремими помісними церквами, збирались помісні єпископські собори, щоб спільно розв'язати спірні справи для єдності традицій у цілій Христовій церкві. У середині III століття постала проблема «християн-відступників», які зі страху перед муками під час переслідування за часів імператора Декія відріклись Христа. Чи потрібно було їх відкинути назавжди від Христової Церкви чи простити їм і за яких умов? Такі й подібні проблеми виходили за межі окремих помісних церков, і для їх розв'язання необхідний був збір єпископів ширшого географічного терену.

З часом церковні собори отримали статус зібрання представників Церкви для обговорення і вирішення питань віри, релігійно-морального життя, устрою, управління і дисципліни християнських спільнот. Собори існували в Церкві і усі часи у вигляді тимчасових зібрань, а в деяких самотійних церквах – у формі постійних організацій. У християнстві розрізняють вселенські та помісні собори. Таке розділення приймається католицькою, православною, протестантською та іншими церквами, але кожна з цих церков визнає не однакову кількість соборів у значенні вселенських. Всього в Католицькій церкві відбувся двадцять один Вселенський собор, рішення яких є обов'язковими до виконання. Помісними соборами є зібрання єпископів й інших ієрархів якої-небудь одної місцевої, самотійної церкви або якої-небудь визначеної її частини, які зібрались разом, щоб вирішити питання і справи, що виникли в її межах щодо устрою, управління чи дисципліни в межах даної місцевої церковної юрисдикції. У Вселенській християнській церкві собори мають свою історію, початком

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

яких є правила і канони Вселенської церкви перших дев'яти століть християнства. Постанови Помісних соборів мали обов'язкове значення лише в тій області, представниками якої були членами цих зібрань [2].

Вселенський собор є єдиним верховним авторитетом для будь-якої церкви з питань віровчення і єдиним органом її церковного законодавства. Дії Вселенського собору є найвищими правилами для Церков, вони поширюються на всі помісні собори і на всі часи. Необхідною умовою для складу Вселенського собору була присутність на ньому всіх патріархів-глав церков свого права особисто або уповноважених від них з грамотами. Другим важливим фактором Вселенських соборів служила канонічна правильність їхнього скликання, складу, ведення і оголошення їхніх постанов і дій. У Східній Римській імперії собори перших дев'яти століть скликали імператори, але з ініціатив ієрархів церкви та з їхньої згоди. Право брати участь у засіданнях Вселенських соборів з правом голосу мали єпископи, а пресвітери і диякони могли бути повноправними членами собору лише тоді, коли вони замінювали свого єпископа, тобто були його уповноваженими особами на соборі. Імператору доручалося почесне керівництво на соборі.

Необхідним зовнішнім чинником дії рішень Вселенських соборів було визначення їх всіма помісними церквами, як тими, від яких були присутні єпископи на соборі, так і тими, від яких не було представників. Визнавати рішення і канони Вселенських соборів у кожній помісній церкві повинно бути одночасним і повним. Головним і властивим тільки Вселенській церкві предметом діяльності Вселенського собору є укладання символів віри і викладення догматів у значенні незмінних основ віровчення. Маючи право укладати символи і догмати, Вселенський собор також наділений правом і обов'язком збереження віровчення в незмінному вигляді. Собори були дуже різноманітні, в залежності від причини скликання, місця та часу. Метою соборів було вирішення догматичних питань і боротьба з різними ересею, які виникали в церкві. Загалом католицька теологія у списки Вселенських соборів вносять двадцять один собор: Перший – Нікейський I, 325 р., другий – Константинопольський I, 388 р., третій – Ефеський, 431 р., четвертий – Халкедонський, 451 р., п'ятий – Константинопольський II, 553 р., шостий – Константинопольський III, 680-681 рр., сьомий – Нікейський II, 787 р., восьмий – Константинопольський IV, 869 р., дев'ятий – Латеранський I, 1123 р., десятий – Латеранський II, 1139 р., одинадцятий – Латеранський III, 1179 р., дванадцятий – Латеранський IV, 1215 р., тринадцятий – Ліонський I, 1245 р., чотирнадцятий – Ліонський II, 1274 р., п'ятнадцятий – В'єнський, 1311 р., шістнадцятий – Констанцький, 1414-1418 рр., сімнадцятий – Флорентійський, 1437-1439 рр., вісімнадцятий – Латеранський V, 1512-1516 рр., дев'ятнадцятий – Тридентський, 1545-1563 рр., двадцятий – Ватиканський I, 1869-1870 рр. і двадцять перший – Ватиканський II, 1962-1965 рр. Натомість

православні церкви Вселенськими соборами визнають лише верші вісім соборів [3].

Церковна організація остаточно склалася в VI столітті. Імператор Юстиніан (527-565) своїм указом визначив п'ять центрів патріархій: Рим, Константинополь, Олександрія, Антіохія та Єрусалим. Кожному з них підпорядковувалися відповідні митрополії, а митрополіям – єпископи. Було створено чітку систему церковних громад, яка у загальних рисах нагадувала провінційний поділ імперії. Від названих патріархій пізніше відокремилися автокефальні церкви. Християнство навіть при зародженні не було єдиним з точки зору ідеології та організації. У ньому виникало багато різних течій, обумовлених суспільними чинниками.

У 395 році Римська імперія розкололася на Західну та Східну, що певною мірою спричинило початок процесу розділення Римської і Константинопольської церков, який остаточно завершився великою схизмою Керулярія в 1054 р. Західна церква з часом отримала назву католицької, а східна – православної. У XVI ст. стався це один великий церковний розкол, коли у Західній Європі в процесі Реформації від католицизму відокремилися протестантські церкви. Так у християнстві виникли три основні течії – православ'я, католицизм і протестантизм [4].

Діяльність та значення Вселенських соборів важко переоцінити, оскільки проблеми, підняті й висвітлені в них, дають змогу краще зрозуміти та осмислити процес формування християнської догматики та церковних канонів і традицій, що допомагає на сучасному етапі розвитку Церкви об'єктивно аналізувати її теологічні і конфесійні особливості, а також характеризувати й вивчати аспекти державної діяльності і теоретичні богословські тенденції відносно загальних трансформаційних явищ у її внутрішній ієрархічній структурі.

Література

1. Душпастирська конституція про Церкву в сучасному світі «Радість і надія» – «Gaundium et spes». Документи Другого Ватиканського Собору. Конституції, декрети, декларації. Львів: Свічадо, 1996: 499-619.
2. Великий А. Г. Українське християнство. Причинки до історії української церковної думки. Рим: Вид-во Отців Василян, 1990: 215-216.
3. Декрет про екуменізм «Возстановлення одності» – «Unitatis redintegratio». Документи Другого Ватиканського Собору. Конституції, декрети, декларації. Львів: Свічадо, 1996. § 6: 195-196.
4. Rahner K. Schriften zur Theologie. Wien: Benziger Verlag, 1980. Bd. 14: 333.

Ahmet Tevke

*Master's Degree, Executive Manager Hizmet Foundation
Sinan Pasha Madrassah, (Istanbul, Turkiye)*

TAWAFUQ: A MIRACLE OF THE QUR'AN VISIBLE TO THE EYE

The greatest miracle of Prophet Muhammad (Peace be Upon Him – PBUH), is the All-Wise Qur'an. In the Twenty Fifth Word, Bediuzzaman Said Nursi has pointed out forty aspects of its miraculousness. Moreover, he said: “we intended to show the aspect, one of the forty aspects of Qur'an's miraculousness, which can be seen with the eyes, and only one sort of the ten sorts of that kind of miraculousness, on the patterns of the Qur'an” [1]. This sort of miraculousness pertaining to the patterns of the Qur'an is named as “**tawafuq**” which can be defined as “*the coinciding of occurrences among seemingly disconnected and random events, that reveal evident patterns of a higher pre-determined arrangement by the Creator displaying His deliberate will and intent in the arrangement and correspondence.*” Bediuzzaman was the first to discover and demonstrate the miracle of tawafuq in the patterns of the Qur'an. In this article, after a concise history of the All-Wise Qur'an, the miracle of tawafuq discovered by Bediuzzaman will be explained briefly.

The revelation of the Qur'an started with the first verses brought by Jibreel (Gabriel) (PBUH) in 610 and continued for 23 years until the passing of Prophet Muhammad (PBUH) in 632. As the verses of the Qur'an were sent down, Prophet Muhammad (PBUH) memorized them himself, communicated them to other people, and called some of the companions and made them write down the revelation. Those companions who wrote the revelation were called revelation scribes and were assigned by Prophet Muhammad. They wrote the revealed verses on various materials such as leather, bone, parchment, etc. Moreover, the society during that period was predominantly oral, and the revealed verses were widely memorized by the companions [2].

The Holy Quran was revealed gradually. The first revealed verses are the first five verses of 96th Surah (Chapter). As the different verses from different suras were revealed, Jibreel (PBUH) would inform which surah they belonged to and their sequence in the surah [3]. Prophet Muhammad (PBUH) memorized and trained his companions in this way. Every year in the month of Ramadan, Prophet Muhammad (PBUH) and Jibreel (PBUH) recited mutually all the verses revealed thus far. Especially the last mutual recitation in the Ramadan of the year in which Prophet Muhammad passed away took place twice, and the Holy Qur'an took its final form [4].

Qur'an, whose layout was determined in the last recitation, was scribed and memorized by many companions, named as “hafez – keeper and memorizer of Qur'an”. During the period of Caliph Abu Bakr some of hafez were martyred in the battle of Yamama and in some other wars, which gave the need to gather the

verses of the Quran and compile them between two covers. Caliph Abu Bakr charged this important task to Zayd ibn Thabit. Zayd ibn Thabit and the members of the delegation gathered all the written verses of the Qur'an, and taking also the final recitation into account, they wrote down all the verses. Thus, the Qur'an was gathered completely with the help of written materials and memorization, and this compilation between the two covers was called "Mushaf" [5].

The increase in the number of Muslims during the period of Caliph Uthman and their spread across a wide geography resulted in the need for the first Mushaf to be reproduced and sent to certain centers. The duty of reproduction was completed by a delegation of approximately twelve people, again chaired by Zayd ibn Thabit, between the years 646 and 651. Seven copies of the Mushaf, which were reproduced at the end of this study, were sent to Mecca, Kufa, Basra, Damascus, Yemen and Bahrain, and one copy was left in Medina [6].

The copies in the hands of the Muslims today were taken from Mushafs of Caliph Uthman or those copied from them. In the following periods, with the revival of science and art, the activities of reproduction of Qur'an began to increase rapidly. Number of scribes who wrote Mushaf multiplied and the art of writing gained an Islamic identity by rapid development and transformation. Mushafs were written in different styles with different page layouts. An example Mushaf with 11 lines per page is presented in Figure 1, and another example with 13 lines per page is shown in Figure 2.

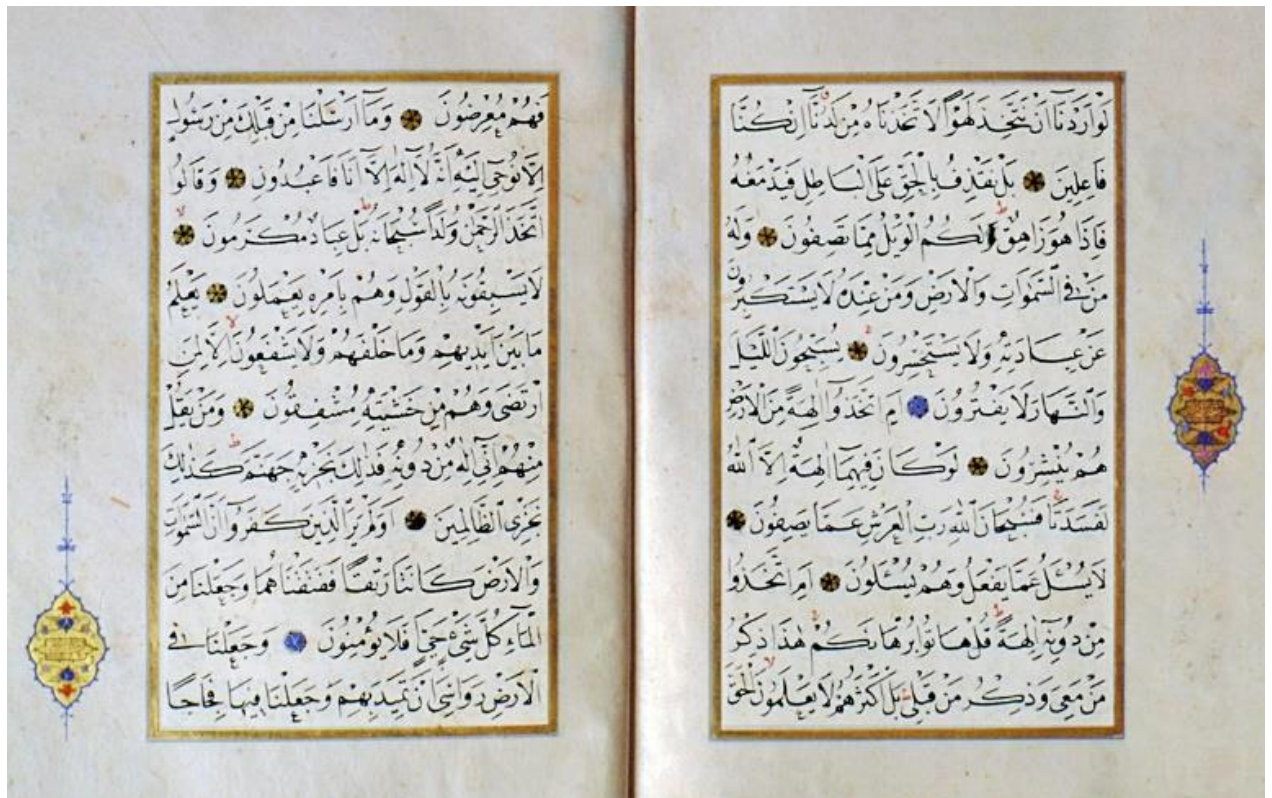


Figure 1 – Two pages of Mushaf written by Sheikh Hamdullah (d.1520)
(Istanbul University Library)



Figure 2 - Two pages of Mushaf written by Şekerzade Seyyid Mehmed (d.1753) (Sulaimania Library)

Hafez Uthman Nuri Kayışzade (d.1895) wrote the Mushaf in the “ayetberkenar” organization for the first time. The meaning of ayetberkenar feature is this: Beginning of each page coincides with the beginning of a verse and end of each page coincides with the end of a verse, i.e. last verse of a page never remains uncompleted. Bediuzzaman Said Nursi referred to Hafez Uthman and his measure as follows:

“At the bottom of every page of the Qur’an, the verses are complete, and they end rhyming in a fine way. The reason is this: When the longest verse called Mudayana (2:282) provides the standard for the pages, and the Suras Ikhlas and Kawthar, the standard for the lines, this fine quality of the All-Wise Qur’an and sign of its miraculousness become apparent” [7].

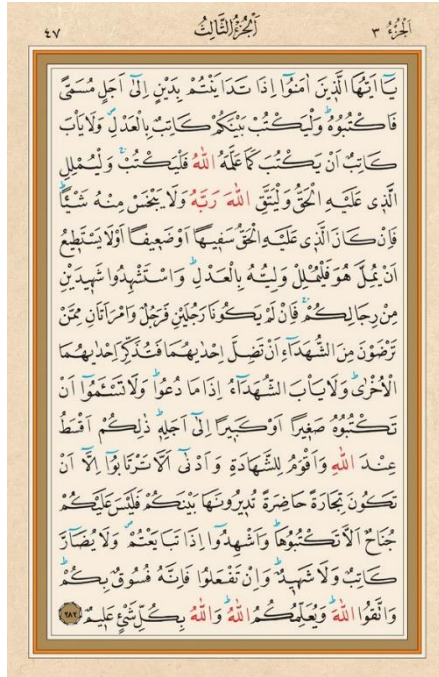


Figure 3.a - Verse Mudayana (2: 282), reference for page length, whole page consists of one verse

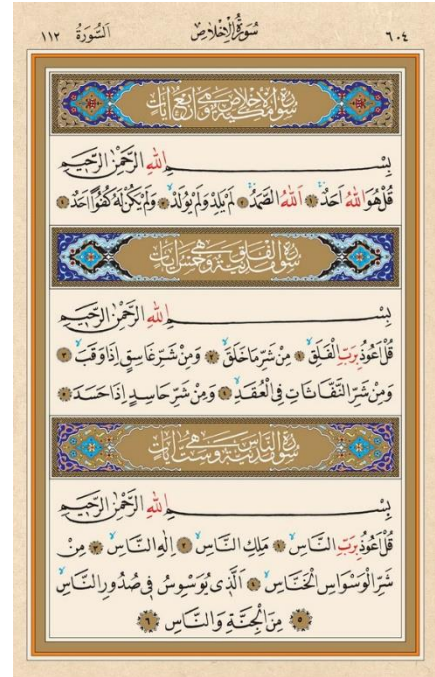



Figure 3.b - Shortest Sura Ikhlas, reference for page width, the whole sura consists of one linetir.

NOTE: The mark  represents end of a verse, like punctuation mark “.”, and verse number is written the middle.

In the Mushaf where Hafez Uthman defined the length of the page based on longest verse of Mudayana and the width of a page based on the two shortest surahs, Surah Al Ikhlas and Surah Al Kawthar, the “ayetberkenar” feature emerged.

The “ayetberkenar” feature, seen in Figure-4, appears in all 604 pages of Qur’an. In the earlier Mushafs, as it can be seen in Figure-1 and Figure-2, the verses could be split at the end of the page and goes on the next page. The emergence of this feature by writing the same text from the first Mushaf to the present based on the measures depending on the Qur'an itself clearly shows that this is a divine miracle. This miraculous feature emerged when the verses with various lengths, revealed for different reasons in different times and in different orders, are scribed according to the measures based on revelation 12 centuries after the first written Mushaf. This layout has received great popularity in the Islamic world, and the vast majority of the Mushafs have been written based on this measure.

Секція 5. Аналітика релігійних процесів



Figure 4.a - 62nd and 63th pages, the last verses never remain uncompleted.



Figure 4.b - 64th and 65th pages, the last verses never remain uncompleted.

About 40 years after Hafez Uthman's death (towards the mid-1930s), Bediuzzaman realized that the words of Allah were partially aligned in his own Qur'an, which was written in the style of Hafez Uthman. Thereupon, he examined all the pages and the words of Allah mentioned in those pages. Bediuzzaman stated that the significant portion of the words "Allah" were aligned miraculously and in some of them, there were some shifts despite a clear tawafuq being present (as shown in Figure 5). He says: "After examining the same Qur'an that was scribed by the hatt of Hafez Uthman, we observed that, foremost in the 'lafzullah' (the word 'Allah'), there was a significant tawafuq relating to the ghayb¹. After marking each one of these tawafuqs in my personal copy of the Qur'an, we found that the erratic gaps between the sentences and ayat had partly spoiled the display of these tawafuqs. Together with this, we came to the belief that the tawafuq was an intended outcome, since it is an embellishment and beautification which removes the apparent blemish of repeated wordings. We realised that without making any changes to the pages and sentences, this intended tawafuq could, to a degree, be displayed without difficulty. And in doing so, it would awaken a pleasure and enthusiasm towards the hatt (scribing) of the Qur'an and would expound one of the ten visible indications pointing to its miraculousness. With this purpose in mind, I present this matter to the attention of my friends in the service of the Qur'an and invite their consultation and support" [1].

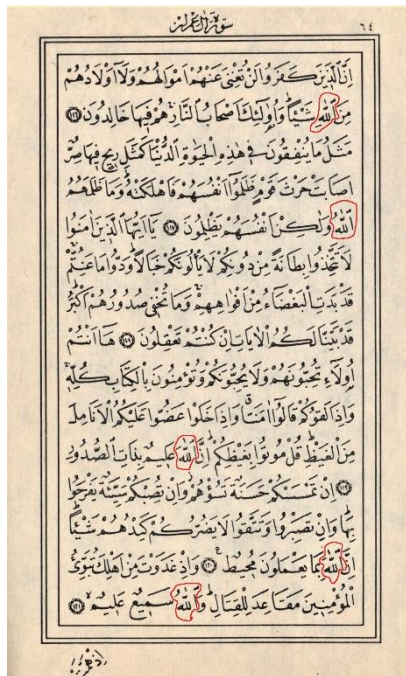


Figure 5.a - 64th page from Mushaf of Hasan Rıza by Hafez Uthman style. Bedüzzaman put remarks on lafzullah's over his own mushaf.

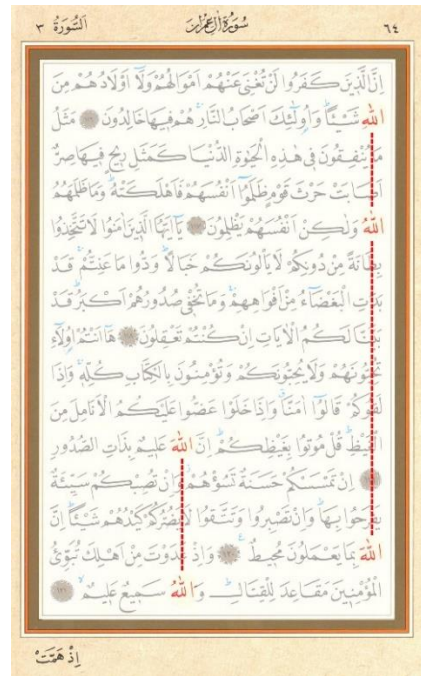


Figure 5.b - 64th page from Mushaf of Hamid Aytaç, with style as Bedüzzaman figured out.

¹ Ghayb is defined as: the realm of the unseen that is hidden to us human beings, but that exists and is known by Allah's timeless knowledge. "None knows the ghayb except Allah" (i.e. the past, the future, the spiritual and otherworldly realms).

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

Bediuzzaman Said Nursi, who stated the purpose of his life as “declaring the miraculousness of the Qur’an” [8], expressed that “there is a sign of the Qur’an’s miraculousness which may be seen with the eyes”, even for “the seeing class, that is to say, the face of the uneducated common people, or of materialists whose minds see no further than their eyes”. He classified the tawafuq of its wording into three kinds [1]: “The Qur’an of Miraculous Exposition has many kinds of tawafuq (NOTE). Other than the tawafuqs in the embroidery of its wording, it has other spiritual tawafuqs (relating to their meanings). They are very profound and plentiful. As for the tawafuq of its wording, they are of three kinds:

1. The first are those tawafuqs which appear in a single page.
2. The second, those appearing in pages that face each other.
3. The third, are those across various pages.

NOTE: As for tawafuq, it indicates concordance. Concordance is a sign of union. Union is a mark of unicity. Unicity shows tawhid. As for tawhid, it is the greatest of the four fundamental principles of the Quran.”

“The Word ‘Allah’ is mentioned 2806 times. Including in the Bismillah’s (In the Name of Allah), the Word Rahman (Merciful) 159; Rahim (Compassionate) 220; Ghafur (Forgiving), 61; Rabb (Sustainer) 846; Hakim (Wise) 86; Alim (Knowing) 126; Qadir (Powerful) 31; Hu (the He) in ‘La ilahe illa Hû – There is no god but He,’ 26 times.” The majority of these words (that are more than 4000 in total) are aligned one under the other. Figure 6, Figure 7 and Figure 8 show a few examples of these three kinds of tawafuqs.



Figure 6.a - A tawafuq which appears on a single page (pages 62-63 are shown). Words of Allah are at the same alignment beneath each other on the same page.

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

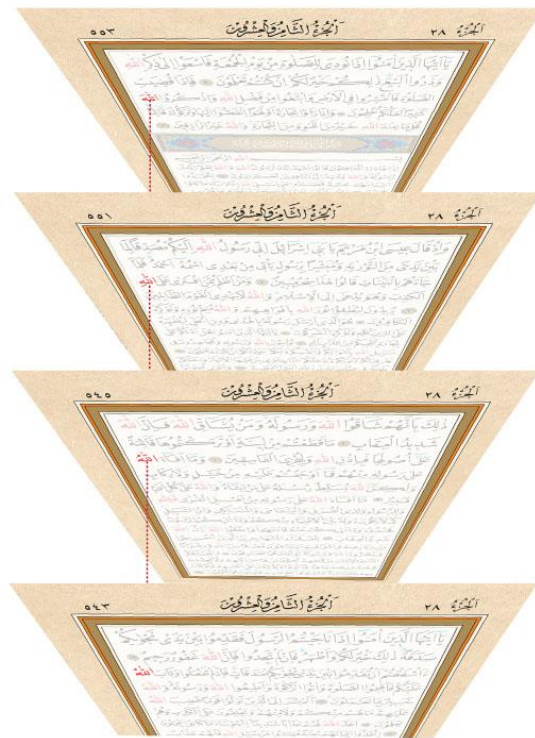


Figure 8 - Tawafuq across various pages. In pages 543, 545, 551 and 553, words of Allah at the end of third lines overlap each other.



Figure 9 - Page 422, one of the pages in the Qur'an that includes highest amount of words of Allah.

In addition, there exists different and very rich forms of tawafuq. Leaving further details to another article, here we give just a single example. In page 422, one of the pages in the Qur'an that includes the highest number of words of Allah, there are **sixteen words of Allah**. The 41st verse that includes the last occurrence of the word of Allah is as follows: "O you who have believed! Remember Allah with much remembrance!". Therefore, when somebody reads this page from the beginning, as he reads the 41st verse, he has said and remembered "Allah" sixteen times, and has thus obeyed the command of the final verse.

Conclusion. In this article, we briefly described the "ayetberkenar" feature discovered by Hafez Uthman in the 19th century, and the tawafuq feature, a miracle of the Holy Qur'an visible to the eye, discovered by Bediuzzaman Said Nursi in the 20th century; both of which were found many centuries after the revelation of the Qur'an. In his Risale-i Nur Collection, Bediuzzaman Said Nursi has proved many of the Qur'an's miraculous truths with scientific, logical and philosophical arguments. Moreover, in one part of his work titled as "Rumuzat-i Semaniyye", he has explained many other types of tawafuq, of which we have tried to summarize only one type in this article.

References

1. Bediuzzaman Said Nursi, Rumuzat-ı Semaniye, 29th Letter, 3rd part,
2. Suyûtî, Celaleddin. "el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an." *Tahkîk, Mustafa Reyb el Buğa, Beyrut: Dârubnü Kesîr* (1996). pp. 185-186.
3. Buhârî, El Câmi'u's-Sahih, Bed'ül-vahy, 1-5.
4. Buhârî, El Câmi'u's-Sahih, Bed'ül-halk, 6-7.
5. Buhârî, El Câmi'u's-Sahih, Fezâ'ilü'l-Kur'an, 3-4.
6. Dâni, Ebû Amr Uthman b. Said. el-Muḩnî' fî resmi meṣâḩifi'l-emsâr. Thk. Muhammed es-Sadık Kamhâvî. Kahire: Mektebetü'l-küllîyyati'l-Ezheriyye, 1978: 17-19.
7. Bediuzzaman Said Nursi, The Letters, 19th Letter, 18th Sign.
8. Bediuzzaman Said Nursi, The Letters, 28th Letter, 7th Matter.

Віктор Ужва

*магістр соціальної роботи,
психолог Запорізького міського
територіального центру соціального обслуговування
(надання соціальних послуг) денного перебування*

ПРО НЕОБХІДНІСТЬ ВИКЛАДАННЯ ОСНОВ ДУХОВНОГО РОЗВИТКУ ОСОБИСТОСТІ

Сьогодні Україна знаходиться на порозі змін, які цілком можуть виявитися більш доленосними, ніж всі раніше пережиті, оскільки основним

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

джерелом сучасного прогресу виступає вже не взаємодія людини й природи та соціуму, а внутрішній розвиток особистості, можливість її самовдосконалення, продукування знань, здатних змінити не тільки навколишній світ, але, що набагато важливіше, оточуючих людей, а отже – й суспільство. Пригадаємо відоме гасло: «Історію творять Особистості». Можливо, це так і є, але не слід випускати з уваги питання про духовні якості цієї особистості, насамперед, про совість і відповідальність. Зневага до цієї сторони сьогodнішньої трансформації і захоплення однієї тільки об'єктивістською її стороною здатна завести в глухий кут будь-якого дослідника, ну а тим більше суспільство.

А зараз Україна переживає глибинну і всеосяжну економічну, соціальну, політичну, демографічну і, що найстрашніше, духовну кризу. Тривалість її вже близько 10 років і де її край – ніхто не знає.

Економічна криза: у порівнянні з 1990 роком валовий внутрішній продукт (ВВП) в країні скоротився майже в 2,5 рази, реальний рівень життя людей знизився в 10 разів.

Соціальна криза: це дисфункціональність для системи відносин, бо зростає невизначеність, руйнуються звичні соціальні зв'язки (наприклад, родинні), норми соціальної взаємодії, зростає рівень соціальних девіацій (злочинності, самогубств) та ін. [1].

Політична криза: обидва Майдани, Крим, Донбас – відкрита рана України, яка тільки за п'ять років війни забрала життя 13 тисяч українців, близько 3 тисяч з них – військовослужбовці. У своїй боротьбі за владу політичні сили країни будуть використовувати влюбі піар ходи, маніпуляції та брудні соціальні технології. Рівень довіри населення до влади вкрай низький.

Демографічна криза вказує нам на те, що втрати більш ніж 13 000 українців не є вирішальними для опису ситуації. Так, у 2018 році в Україні народилося 335 тисяч немовлят, а пішли з життя – 587 тисяч чоловік. Тобто, за рік українців стало менше на 252 тисячі. І ця чорна тенденція щороку тільки погіршується. За статистикою тільки у 2018 році народжуваність в Україні впала на 7 % у порівнянні з минулим роком, а кількість перерваних вагітностей тільки в офіційних медичних закладах щороку складає більш як 100 тисяч.

Духовна криза, насамперед, це розбрат в Православних церквах Київського та Московського патріархату. Як свого часу проголошували Предстоятель УПЦ КП Філарет, Патріарх УГКЦ Святослав та єпископ Макарівський, вікарій Київської митрополії УПЦ (МП) Іларій (Шишковський), Бог дав українцям усе необхідне для життя – родючі землі, вміння працювати, розум, волю. Проте через духовну кризу, яка роз'їдає суспільство, ми ці дари не використовуємо належним чином.

На тлі вказаної кризи поглиблюються проблема самотності. Вона не знає державних кордонів і носить глобальний характер. Зокрема, у Великий

Британії відчують себе самотніми 9 мільйонів людей – кожен сьомий житель. В основному це люди похилого віку. А щоб зрозуміти шкідливість самотності для людства, наведу слова голови Агентства допомоги літнім людям Марка Робінсона: «Самотність страшніше для вашого здоров'я, ніж паління 15 сигарет в день, але з цим можна боротися». Численні дослідження показують, що самотні люди частіше хворіють і менше живуть. Для системи охорони здоров'я це означає мільярди доларів збитків. Так, страждання мільйонів британців змусили прем'єр-міністра Терезу Мей створити міністерство самотності, яке очолила Трейсі Крауч – колишня заступник міністра у справах спорту і громадянського суспільства. Передбачалося, що її відомство стане науково-дослідним центром, якому належить розробити державну стратегію по боротьбі з проблемою самотності.

В Україні, за даними опитування, проведеного на початку 2017 року соціологічною групою «Рейтинг», регулярно відчують себе самотніми 45% людей. З них 5% – майже кожен день, 12% – кілька разів на тиждень, ще 28% – кілька разів на місяць. Але найбільше страждають пенсіонери-одиначки, які живуть в селах, де крім телевізора і кількох сусідів, немає нікого для спілкування. Таких людей в Україні тільки за офіційною статистикою налічується 740 тисяч.

Хотілося б зазначити, що концепція постсоціалістичних трансформацій не стільки описує, скільки маскує реальний стан справ. Соціуми поступово занепадають, демодернізуються. Відбувається суттєве скорочення виробництва, деградація суспільства як зовні, так і внутрішньо. А нам пояснюють: все гаразд, йде трансформація. Насправді, суть такої трансформації приблизно така: «Головне вижити».

Стратегію виживання добре описав австрійський лікар та психотерапевт Віктор Франкл, який пройшов крізь пекло концтаборів: «Пам'ятаю, трохи пізніше мені здавалося, що я ось-ось помру. Однак моє ставлення до цієї критичної ситуації сильно відрізнялося від ставлення до неї більшості моїх товаришів. Вони задавалися питанням: чи виживимо ми? Адже якщо ні, всі ці страждання позбавлені сенсу. Мене осаджувало інше питання: «чи має сенс всі ці страждання, ці смерті навколо нас? Адже якщо ні, то виживання в кінцевому рахунку не має сенсу; бо життя, сенс якого зводиться до виживання, не варто того, щоб жити» [2].

В умовах інформаційного суспільства особливої актуальності набуває особистість, її світогляд, її духовні цінності, її совість, її сенс життя. Як писав В. Франкл, «совість є тільки у віруючої людини». Тому вона ніколи не зробить погано ані для своєї родини, ані для своєї країни. Тому виховання совісті потрібно розпочинати з молоді. У цьому контексті варто звернути увагу на досвід релігійного виховання, накопичений у різних конфесіях. Бо тільки віра може дати суспільству духовність, яку ми втратили, та побороти самотність людини. Віра надає сенс життя, в неї є ціль – з'єднатися з Богом і цю ціль ніхто не може забрати і знищити, бо Бог вічний. Віруюча людина

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

ніколи не буде самотня, вона постійно веде внутрішній діалог з Богом, а це найінтимніший діалог, якій тільки може мати людина. І тому у віруючої людини всі дії цілеспрямовані та виправдані і не суперечать соціальним ідеалам.

Висновок: виходячи з вищесказаного стає зрозуміло, що суб'єктом сучасного розвитку стає вже не соціум як такий, не спільнота людей, спаяних одномоментними інтересами, а сукупність особистостей, кожна з яких неповторна не тільки в своїх діях і вчинках, а й в мотивах. Економічні закони приходять в протиріччя зі змінами у внутрішній структурі людської діяльності, системою її мотивів і передумов. Тому в умовах трансформації сучасного освітнього простору одним з найважливіших завдань постає розвиток вільної, гармонійної, та духовно розвиненої творчої особистості фахівця, адаптованого до нових умов професійної діяльності. У зв'язку з цим важливого значення набуває оволодіння майбутнім фахівцем знаннями теоретичних та прикладних основ сучасного духовно розвитку. Людина має володіти усіма технологіями сучасних духовних концепцій і світоглядних понять, які б сприяли напрацюванню у неї надійного імунітету проти самотності та втрати сенсу життя.

Література

1. Самотність людей похилого віку як проблема соціальної роботи в громаді. <http://enpuir.npu.edu.ua/handle/123456789/19717>
2. Франкл В. Основні поняття Логотерапії. В кн: В.Франкл. Доктор и душа. СПб.: Ювента, 1997: 242-279.

Андрій Фесенко

*кандидат історичних наук, доцент,
доцент кафедри філософії*

ДВНЗ «Донецький національний технічний університет»

ЗАКОНОДАВЧЕ ОФОРМЛЕННЯ АНТИРЕЛІГІЙНОЇ ПРОПАГАНДИ РАДЯНСЬКОЇ ДЕРЖАВИ ЩОДО ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ У 1920-Х РР.

Боротьба з релігією та православною церквою мала бути законодавчо оформлена. Ухвалення Декрету 1918 р. “Про відділення церкви від держави і школи від церкви” започаткувало роботу у цьому напрямі. У резолюції VIII з'їзду РКП(б) “Про політичну і культурно-освітню роботу на селі”, ухваленій у березні 1919 р. були зафіксовані і сформульовані принципи відношень радянської держави і церкви на прогресивній, як для того часу, правовій основі: “Конституція Радянської Росії визначає повну свободу віросповідання за всіма громадянами, і з'їзд звертає увагу на абсолютну

недопустимість будь-яких обмежень цього права і навіть тіні насильства в питаннях релігії. На осіб, котрі посягають на свободу віри і богослужіння для громадян усіх віросповідань, належить накладати суворі стягнення” [5, с. 99]. Але водночас у програму партії з’їзд включив тезу, в якій зазначалося, що РКП(б) буде сприяти звільненню робітничих мас від релігійних забобонів і організувати найширшу науково-освітню і антирелігійну пропаганду [3, с.393]. В продовження розпочатої роботи Пленум ЦК РКП(б) ухвалив резолюцію “Про питання про порушення п.13 Програми і про постановку антирелігійної пропаганди” від 9 серпня 1921 р. В ній підкреслювалося, що задача всієї антирелігійної роботи повинна полягати в тому, щоб на місце релігійного світобачення поставити стійку комуністичну наукову систему, яка повинна охоплювати і пояснювати питання, відповіді на які дотепер селянські і робочі маси шукали в релігії [2, с.445].

Мета і завдання антирелігійної пропаганди були схвалені на засіданні Політбюро ЦК КП(б)У 1 липня 1921 р. Вони зводилися до наступного: витіснення релігії і заміна її “вченням про класові суперечності і класові інтереси, про матеріалістичну пролетарську культуру, яка включає в себе питання науки, мистецтва, моральності”; заміна вчення про “надісторичну цінність християнства як вищу, найбільш послідовну особисту і суспільну моральність” діалектичним матеріалізмом як “всеосяжним світобаченням пролетаріату”; перетворення матеріалістичного пролетарського атеїзму “в загальне світобачення майбутнього безкласового трудового комуністичного суспільства”. Прогнозувалося, що тільки в атеїстичному суспільстві можуть з’явитися умови для всебічного розвитку особистості. Тези завершувалися твердженням того, що “наука і комунізм відкрито вступають у боротьбу з релігією і церквою з повною впевненістю в безумовній перемозі на цьому останньому фронті” [1, с.102].

Агітаційно-пропагандистський відділ ЦК РКП(б) у своєму ставленні до антирелігійної пропаганди визначав, що необхідно “однаково критично ставитися до всіх релігійних течій”, вимагав “викривати їх хиткість і неспроможність”, втілюючи ідеї науково-матеріалістичного світогляду [5, с.84]. Додатково ЦК РКП(б) випустив циркуляр “Про постановку антирелігійної пропаганди” від 4 лютого 1922 р., в якому зазначається, що роботу по руйнуванню релігійних поглядів треба вести систематично, впливаючи на більш-менш постійну аудиторію. В документах ЦК КП(б)У та агітпропу зазначалося, що “пропаганда дією вимагає наполегливої організації робітничо-селянської думки проти церкви”, що необхідно перейти до масового антирелігійного руху “до антирелігійної облоги неба і церкви”. Релігійне питання стало одним з ключових проблем XII з’їзду партії більшовиків у 1923 р. На ньому ухвалюється резолюція “Про постановку антирелігійної агітації та пропаганди”, в якій рекомендується розширювати видання атеїстичної літератури, читати популярні лекції на

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

відповідну тематику, запроваджувати атеїстичні курси в мережі загальної освіти [4, с.247]. В інструктивному листі НКВС УСРР Донецькому губернському виконавчому комітету зазначалося, що “при проведенні антирелігійної пропаганди, при боротьбі з різними релігійними забобонами, необхідно чітко дотримуватися рішень XIII з'їзду партії, уникаючи захоплень цією роботою, з чим часто доводиться стикатися”.

Наприкінці 1920-х рр. характер антирелігійної пропаганди визначався директивним листом ЦК ВКП(б) “Про заходи по посиленню антирелігійної роботи” від 24 січня 1929 р. і був розісланий у лютому 1929 р. комітетам партії всіх рівнів. В листі була зроблена спроба проаналізувати релігійну ситуацію у країні, визначити завдання у боротьбі з церквою для партійних, державних, господарських та громадських організацій. Виходячи з тези про загострення класової боротьби у ході соціалістичного будівництва, партія зараховувала духовенство, активних віруючих, органи церковного управління до противників радянської влади. Також була видана спеціальна постанова “Про релігійні об'єднання”, ухвалена ВЦВК і РНК РСФРР 8 квітня 1929 р., та зміни до Конституції союзних республік, внесені в травні 1929 р. В останніх замість свободи релігійної й антирелігійної пропаганди (п.23, Конституції УСРР) відтепер передбачалася “воля релігійних визнань і антирелігійної пропаганди” [2, с.515]. Останнє фіксувало заборону поширення релігійних поглядів за межами молитовних будинків. Запропоновані зміни до законів виправдовували будь-яке притягнення священнослужителів до відповідальності за їх “антидержавну діяльність”. Тому, починаючи з 1929 р., радянське законодавство дозволяє всебічне пригноблення православної церкви та утиск її діячів.

Отже, відповідно до цих законодавчих актів, комуністична партія розпочала цілеспрямовану роботу по організації науково-атеїстичної пропаганди, що розглядалася як важлива частина комуністичного виховання. Створена стратегія атеїстичного виховання містила в собі широке використання в боротьбі з релігією усіх форм і засобів ідейного впливу на людей. Атеїстично-пропагандистську роботу необхідно було проводити всюди, навіть за умов відсутності церкви поблизу, тому що, як правило, навіть у цьому випадку, на думку партійних діячів, існували віруючі, які постійно здійснювали релігійні обряди вдома.

Література

1. Задачи и методы антирелигиозной пропаганды. *Антирелигиозник*. 1926. №5.
2. Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898-1986). Т.2. 1917-1922. 9-е изд., доп. и испр. М., 1983. 521 с.

3. Положення про порядок організації, діяльності, звітності і ліквідації релігійних громад та систему обліку адмінорганами складу релігійних громад та служників культу. Харків, 1930.

4. Про релігію і атеїзм: Збірник документів і матеріалів. К.: Політвидав України, 1976.

5. Силантьев В. И. Большевики и православная церковь на Украине в 20-е годы. Харьков, 1998. 232 с.

Владислав Харченко
студент IV курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

РОЗВИТОК ТА ПОШИРЕННЯ ПРАВОСЛАВ'Я В УКРАЇНІ

Релігійна палітра України завжди вирізнялася конфесійною різноманітністю. Конфесійна різноманітність ще була присутня з часів давньоруської держави, коли в окремі періоди її існування паралельно існували різні релігійні практики. Найбільший вплив на історію України справило Християнство, здебільшого в Візантійському варіанті, який пізніше через розкол 1054-го року був оформлений, як Православ'я. Датою поширення Християнства на Русі вважається 988-й рік, коли князь Володимир вирішив масово запровадити Християнство на території Русі, зокрема на території сучасної Української держави. Проте, відомо, що Християнство на праруських землях існувало і раніше. Відомим є факт, що Християнство сповідував князь Аскольд. Український релігієзнавець Анатолій Колодний вказує на той факт, що хрещення Аскольда було важливішою подією поширення Християнства на Руських землях, ніж Хрещення Володимира [1, с.233-234]. В своїй публікації «Хрещення Русі: цивілізаційна трансформація держави і суспільства. До 1025-ти річчя хрещення Русі України» доктор юридичних наук, Олександр Скрипнюк [3, с.6] виділяє такі причини, які вплинули на Хрещення Русі князем Володимиром: зміцнення міжнародного престижу давньоукраїнської держави, а саме налагодження стосунків з Східною Римською Імперією (Візантією), дохристиянські вірування не відповідали потребам часу, оскільки Русь, на думку дослідника, була антагоністично розшарованою, зміцнення великокнязівської влади. В Східному Християнстві, тобто в Православ'ї, більше робився акцент на світській владі, що цілком задовольняло князя Володимира. З цього випливає, що Візантія була не лише потужним сусідом, але і прикладом для наслідування в формуванні системи взаємовідносин між церквою, світською владою та суспільством. Також,

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

Скрипнюк зазначає, що важливим чинником була урочистість східної літургії, що сприяло впливу на свідомість вірян.

Метою даного виступу є окреслення розвитку Православного Християнства в Україні. Звертається увага на основні події становлення та розвитку Православної Церкви на території України, в різні історичні періоди, аналізується сучасний стан Православної Церкви в Україні.

Православ'я, на відміну від Католицизму, не є однорідним. Структура Вселенського Православ'я налічує 15 автокефальних, тобто Незалежних в управлінні церков. Кожна церква керується верховним єпископом, якого згідно традиції багатьох Вселенських Церков називають Митрополитом або Патріархом. Православні Церкви знаходяться в площині геополітичних процесів та їх позиція не завжди співпадає, що є наслідком їх самостійності одне від одної, хоча згідно віровчення різні автокефальні церкви складають Єдину Кафолічну (Вселенську) Церкву. Олександр Саган зазначає, що Православ'я є більш ширшим терміном ніж Вселенське Православ'я, оскільки в релігієзнавстві окреслюють ще Орієнтальні Православні Церкви, які також себе самоідентифікують, як Православні.

Термін «Вселенське православ'я» походить від одного з титулів Константинопольського патріарха — «Вселенський патріарх» («*Ecumenical Patriarch*») і використовується для означення чи ідентифікації всієї т. з. «православної ойкумени». Поняття «Вселенське православ'я» є ширшим за поняття «православ'я» (грец. *ὀρθοδοξία* — ортодоксія, букв. «правильна думка»), оскільки останнє включає в себе (як правило) лише віровчення, обрядовість та організаційне улаштування взаємовизнаних Православних церков (тобто таких, що перебувають у євхаристійному єднанні, або «диптихіальних» — перелічених у диптиху). Тим самим лишає поза своєю цариною церкви чи незалежні об'єднання громад зі значними регіональними, національними, історичними, звичаєвими особливостями, а також ігнорує (вважаючи не-православними) церкви, які самоідентифікують себе як православні, проте мають дещо інше розуміння (й виконання) окремих аспектів віровчення і культу [3, с.5-6].

Отримавши Християнство фактично від Константинополя, Володимир також вирішив одружитися на доньці Василя Багрянородного. В період Середньовіччя, на який припадає існування та розвиток давньоруської держави-одруження між монархами, правителями різних держав мало геополітичне підґрунтя. Загалом, Русь не зрозуміла сутності розколу Християнства та продовжувала спілкування, як з Римом, так і Константинополем, що дало змогу державі певний час залишатися в загальнохристиянському вимірі. Дана обставина відобразилася на ментальності українського народу.

Проте, варто звернути увагу, що з часом, українське суспільство асоціювало себе все ж- таки з східним напрямком Християнства. Православ'я в подальшому було частиною національної самоідентифікації. В період

гонінь, національного пригноблення українців в католицькій Речі Посполитій Православ'я стало консолідуючим фактором для національно-визвольних змагань українського народу.

«Історія християнства постає на українських теренах не у вигляді поступового сходження його до більш вищих станів і форм, а у вигляді якихось стрибків, зумовлених міжконфесійним і міжцерковним протистоянням в ньому. В цій історії ми можемо чітко виокреслити події, які помітно впливали на весь наступний перебіг релігійного життя в Україні, мали при цьому і свої позитивні вияви в історичній долі українства й приносили прикрощі нашому народу» [2, с.169].

Доба, що має назву в історіографічних джерелах, як "Руїна" розпочалася одночасно обранням з обранням митрополита Діонісія Балабана. Митрополит Діонісій Балабан став на бік І. Виговського й разом із ним відстоював церковну незалежність України від Москви. Після краху І. Виговського й підписання договору з Ю. Хмельницьким Москва продовжила свої намагання підпорядкувати Українську православну церкву. У Переяславських статтях 1659 р. була умова про перехід митрополита Київського з духовенством під юрисдикцію Московського патріарха. Проте із застереженням, що останній не посягатиме на "духовні права. Цікавою є ще одна подія, яка стосується втручання Москви у внутрішні справи українського православного духовенства. Період "Руїни" для української церкви характеризується таким чином: православне духовенство, незважаючи на боротьбу за свої права, потрапило в залежність від Московського патріархату, що дало змогу Москві взяти його під свій контроль [4, с.211-212].

Позбавившись від окатоличення, Українська держава звернулася до Московського Царства, яке вже тоді почало позиціонувати себе, як "захисника православних народів". Це призвело до того, що в 1686-му році. Перепідпорядкування Київської митрополії Російській Православній Церкві відбулося через ослаблення Константинопольського Патріархату, який не відігравав особливої ролі в Православному світі, на той час, хоча згідно апостольського статуту Православних Церков вважався "Першим по честі". Перепідпорядкування Київської митрополії відбулось не згідно канонів Православної Церкви, що врахував Вселенський Патріарх Варфоломій при наданні Томоса про автокефалію Православній Церкві України.

В наступні роки Православна Церква, яка була консолідуючим фактором українців стала ще одним з факторів асиміляції та поневолення, цього разу вже зі сторони Московського Царства, а пізніше Російської держави. В подальший час рух за самостійність православної церкви України набув національно-визвольного характеру. Україна, а особливо її Лівобережна частина, досить довгий час перебувала у складі Російської держави. Російська церква, яка традиційно вважалася продовження державного апарату в Росії виступала, як виразник імперських міфів, ідеологом та джерелом зросійщення населення України.

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

Для об'єктивності варто зазначити, що в Радянський період Російська Православна Церква, як практично будь-які конфесії в Радянському Союзі піддавалася періодичному переслідуванню, всеж-таки, залежала від політичного режиму. Яскравим прикладом був Львівський собор 1946-му році, який відбувся після анексії Західноукраїнських земель Радянським Союзом. Львівський собор 1946-го року ліквідував Українську Греко-Католицьку Церкву підпорядкувавши її єпархії Російській православної Церкві.

Залежність РПЦ від Радянського режиму також впливала на становище Української Православної Церкви, яка тоді була їй підпорядкованою в якості Екзархату. Автокефальних рух в середовищі духовенства в Україні був завжди, хоча в значному проміжку історичного часу був придушеним. 1988-й рік запам'ятався роком релігійної свободи, віруючим Російської Православної Церкви, навіть, дозволили провести 1000-тя Хрещення Русі. Знову стало актуальним питання про надання автокефального статусу Українській Православній Церкві. в 1990-му році Патріарх Московський та всієї Русі надав статус самокерованої Українській Православній Церкві, главою якої став колишній Екзарх України, митрополит Філарет (Денисенко). Після проголошення Незалежності України, тодішній президент України Леонід Кравчук знову підняв актуальність здобуття автокефалії для Української Православної Церкви. В Незалежній Україні утворилося три паралельно діючі церковні юрисдикції: Українська Православна Церква (Московського Патріархату), Українська Православна Церква Київського Патріархату та Українська Автокефальна Православна Церква (яка фактично існує з 1920-х років підпільно). Часто траплялися конфлікти між зазначеними конфесіями. Найбільш конфліктною ситуацією було поховання Патріарха Мстислава (Скрипника).

Український богослов, Юрій Чорноморець в своїй статті «Українське та російське Православ'я» необхідність перезавантаження звертає увагу на те, що устрій та сприйняття Православної віри в Українців та Росіян відрізняються. Основна причина відмінності криється в різниці ментальності Росіян та Українців. Автор статті стверджує, що Українці за своєю природою є індивідуалістами, що впливає на їх бачення ролі церкви в суспільстві. Українець, за твердженням Чорноморця вбачає в Православ'ї гармонійне продовження суспільства, в той час, як Росіянин вбачає в православній церкві інститут державності. Українське Православ'я, за твердження богослова відкрите до діалогу з іншими конфесіями, як це було на теренах Русі, коли духовенство могло спілкуватися, як з представниками Константинополя, так і з представниками Риму.

На сьогодні в Україні існує дві православні церковні юрисдикції. Це Православна Церква України, яка була створена на об'єднавчому соборі 2018-го року шляхом злиття Української Автокефальної Православної Церкви,

Української Православної Церкви Київського Патріархату та Української Православної Церкви Московського Патріархату.

Висновки: Православ'я в Україні, як напрям Християнства, залишається однією з найбільших за чисельністю прихожан релігійною спільнотою. В різний час, Православ'я відіграло значну роль в формуванні ментальності та соціально-культурних особливостей українців. Православ'я в Речі Посполитій було консолідуючим фактором та спричинило значний вплив на подальші національно-визвольні рухи. Пізніше Православна Церква в Україні перепідпорядкувалася Московському Патріархату та довгий час вже виступала як фактор зростання населення України. Надання Автокефального статусу для Православної Церкви України мало колосальне історичне значення, оскільки мова йшла не лише про повернення до спадщини Київської Русі, але продовження та закономірного закінчення боротьби за самостійну Православну Церкву в Україні. Це те, що стосується Вселенського Православ'я. Крім, Вселенського Православ'я існують ще Православні Церкви, які не мають канонічного зв'язку зі Вселенським Православ'ям.

Література

1. Колодний А. М. Оскольдове і Володимирове Хрещення – співставлення на канонічність. *Українське релігієзнавство*. 2013. № 65.
2. Християнство в контексті історичного поступу українців: суперечлива роль. *Філософські обрії*. 2010, № 24.
3. Скрипнюк О. Хрещення Русі: цивілізаційна трансформація держави і суспільства. До 1025-річчя хрещення Русі-України (частина друга). *Публічне право*. 2014. № 1(13).
4. Сигидин М., Петраш А. Українська церква в період “руїни”. *Карпати: людина, етнос, цивілізація* 2014. Вип. 5.

Тамара Холоша
*аспірантка факультету філософії
та суспільствознавства
НПУ імені М.П. Драгоманова*

ДО ПИТАННЯ ВІРОСПОВІДАННЯ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

Незадовго до святкування 200-річного ювілею Тараса Шевченка в ЗМІ почали активно обговорювати питання віросповідання поета. Особливо запальними стали дискусії після того, як у вересні 2013 року, тоді ще верховний архієпископ УГКЦ Св'ятослав Шевчук заявив про те, «що Шевченко був греко-католиком. Тобто його охрестив уніатський священник» [див.: 8]. На цю заяву обурливо відгукнулися українські науковці, зокрема

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

Дмитро Степовик, Юрій Мицик та Сергій Шумило, звертаючи увагу, насамперед, на ставлення Шевченка до уніатів у його літературних творах. На жаль, ці коментарі шанованих і авторитетних вчених, “пересипані” цитатами з “Тайдамаків”, змалювали поета як ненависника всього польського та католицького. Але ж відомо, що в різні періоди Шевченкового життя в нього було багато знайомих і друзів серед поляків: управитель Вільшанського маєтку Ян Димовський, юнацьке кохання Шевченка Дзуня Гусиковська, київський знайомий Ю.-Б. Кенджицький, а що вже говорити про оренбурзьких друзів-поляків, і, особливо, Броніслава Залеського, у листах до якого Т. Шевченко ділився найсокровеннішим. На разі нашим завданням не являється аналіз творів поета, але зазначимо, що, беручи за аргумент навіть ту ж поему “Тайдамаки”, варто пригадати і передмову автора до неї, а також не оминати його послання “Полякам” («Ще як були ми козаками...») (1847):

Подай же руку козакові
І серце чистеє подай!
І знову іменем Христовим
Ми оновим наш тихий рай [9, с. 335].

Хоч у цьому питанні маємо певний брак архівних документів, все ж досліджено наступне. Після запровадження Берестейської унії 1596 р. українські церкви ставали греко-католицькими. За часів Теофілії Яблонівської (1677-1754), власниці Кирилівки та Моринців, в обох Шевченкових селах стояли дерев’яні церкви во ім’я Святого Івана Богослова. Проте, історії побутування в них дещо різні.

Як зазначав Лаврентій Похилевич у “Сказанях о населенных местностях Киевской губернии...”, – у Кирилівці збудовано церкву в 1736 р. на місці ще давнішої. Ця вдруге збудована церква значиться у візитах Смілянського деканату за 1741 та 1746 роки, і священником у ній на той час був Даниїл Пахомієвич, посвячений 1722 р. в Переяславі. Отже, в 40-і рр. XVIII ст. церква була греко-католицька. У 1792 році на місці попередньої, тобто другої, було збудовано нову дерев’яну, вже третю за рахунком, церкву, яка за штатом, як писав Похилевич у 1864 р., належала до 3-го класу й мала землі 49 десятин [5, с. 402].

Судячи з переліку Консисторських документів, що зберігаються в ЦДІАК, Кирилівка до II поділу Польщі належала до Брацлавського воєводства, з 1793 р. входила до Звенигородського повіту, з 1795-го – до Катеринопольського повіту Вознесенського намісництва, а з 1797 р. до Звенигородського повіту Київської губернії. Перша тогочасна відома клірова відомість, що зберігається в архіві, датується 1806 роком. У ній названо власником Кирилівки «его высокопревосходительства тайного советника и разных орденов кавалера Василия Васильевича Энгельгардта греко-российского исповедования», а священниками названі двоє – Терентій Помазанний та Василій Губський. Перший, Терентій, навчався з 1791 р. в

Канівському училищі, з 1795 по 1803 рр. – в Київській академії, а 18 липня 1804 р. «произведен Феофаном епископом Чигиринским и викарием митрополии Киевской во дьяконы и 20 числа митрополитом Киевским Серафимом в священники рукоположен». А другий, Василій, «сын бывшего священника Губского на должности дьячка в ревизии 1795 г. записан, 1797 г. – диакона, а после в священники Киевским епископом Илларионом в городе Таганроге положен» [див.: 2]. Отже, на кінець 90-х рр. XVIII ст. кирилівська церква була православного обряду.

У Моринцях церкву збудовано в 1726 р. Її також позначено у візитах Смілянського деканату за 1741 та 1746 рр., і тоді священником у ній був Самсон Базилевич, посвячений у Переяславі 1725 р. На місці цієї церкви в 1784 р. було збудовано нову, другу за рахунком, дерев'яну церкву, 4-го класу на 49 десятинах [5, с. 389]. В оцій церкві й охрестили Тараса Шевченка, про що свідчить запис №10 у метричній книзі села Моринець від 25.02.1814 р. за ст. ст. [див.: 1].

За адмінподілом у часи Речі Посполитої Моринці належали до Київського воєводства. У 1793 р. вони входили до Богуславського повіту, з 1797 р. – до Черкаського повіту, а в 1806 р. значаться частиною Звенигородського повіту Київської губернії. Найдавніша Моринецька клірова відомість, що зберігається у ЦДІАК, датується 1793 роком. Священником у ній записано Олексія Базаринського: «Сын Священіческой. Произведенъ в чине парохіального священника 1777 года преосвященным епископомъ Переяславским [Повом] где и ныне находится» [див.: 3]. У кліровій відомості за 1806 рік Моринці записані власністю В. Енгельгардта, у ній служило вже два священники – Олексій Базаринський та Дмитро Зарницький (котрий помер у липні 1807 р.). Ім'я єпископа, що висвячував Базаринського, тут записане як Ілларіон [див.: 2].

З усього вище сказаного випливає, що церква, в якій охрестили Шевченка, була збудована як греко-католицька, але на час хрещення Тараса вона була вже православного обряду.

Навіть Метрична книга дає точну відповідь на це питання, адже в ній записано: «В силу Указа Киевской Духовной Дикастерии, по такому же Святейшего Правительствующего Синода 1772 года декабря 23-го составльшемуся, на три части разделеннаго Звенигородского повета в селе Моринцах при церкви Свято-Богословской о родившихся, бракосочетавшихся и умерших в 1814 году...» [див.: 1]. Тобто церква належала до Київської православної єпархії.

О. Кониський зазначав, що під час подорожі Україною 1859 р. Шевченко, за переказами, оглянув Моринецьку церкву всередині, і, нібито, щось малював, але малюнок не знайдено. Автор «Хроніки» вважав, що це був вид із церкви або іконостас [4, с. 450]. У 1868 р. на місці цієї, так би мовити Тарасової, церкви, було збудовано нову дерев'яну церкву, і вона простояла до 1935 р., а тоді була зруйнована радянською владою. На поч. 2006 р. у

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

Моринцях збудовано каплицю Покрови Пресвятої Богородиці Святого Тарасія.

Цікавою є ще одна деталь: російська церква в ті часи мала назву «Православная католическая греко-российская церковь» і, можливо, це співзвуччя також впливає на деякі хибні висновки щодо віросповідання Шевченка.

Отже, проаналізувавши все викладене вище, а також беручи до уваги «Рапорт Київському губернатору від колезького радника Андрієвського від 8 серпня 1859 р.» [7, с. 510], що стосується справи богохульства Шевченка та запис священника Катерининської церкви Іллі Денисова про смерть і похорони Шевченка від 2 березня 1861 р. у Петербурзі [7, с. 546], вважаємо, що Шевченко був православного віросповідання.

Варто зазначити, що католицька парафія на Звенигородщині продовжувала існувати й у XIX ст. У 1799 р. у Звенигородці на кошти вдови останнього міського старости Саломеї Солтик під керівництвом ксьондза Йоахима Грабовського збудовано костел Преображення Господнього, який належав Звенигородському деканату, серед прихожан якого були й жителі Моринців Тарасівки, Хлипнівки та ін. Відомо, що поміщик В.Е. Фліорковський, пізніший власник Кирилівки, був латинського віросповідання. У 1816 р. за заповітом Саломеї було збудовано будинок семінарії, який у 50-х рр. XIX ст. знесено за наказом царської влади. А костел зберігся, про нього згадано у Польському географічному словнику 1886 року. В часи радянської влади споруду перебудували на автостанцію, котра функціонує й досі, хоча у місцевої громади є бажання проводити там служби.

Література

1. Національний музей Тараса Шевченка. Інв. № А-60. Метрична книга с. Моринці.
2. ЦДІАК Ф.127, оп.1009, спр. 35 . Клірова відомість 1806 р.
3. ЦДІАК Ф.127, оп. 1009, спр. 9. Клірова відомість 1793 р.
4. Кониський О. Тарас Шевченко-Грушівський: Хроніка його життя. К.: «Дніпро», 1991. 702 с.
5. Похилевич Л. Сказания о населенных местностях Киевской губернии, или Статистические, исторические и церковные заметки о всех деревнях, селах, местечках и городах, в пределах губернии находящихся. Киев: «Типография Киево-Печерской лавры», 1864. 763 с.
6. Шевченко Т.Г. Біографія. Київ: «Наукова думка», 1984. 558 с.
7. Шевченко Т.Г. Документи та матеріали до біографії. Київ: «Вища школа», 1975. 600 с.
8. Толстой А. Чи був Тарас Шевченко греко-католиком. *Православний оглядач*. 11.09.2013. <https://religions.unian.ua/religinossociety/831778-chi-buv-taras-shevchenko-greko-katolikom.html>
9. Шевченко Т. Кобзар. К.: «Радянська школа», 1986. 607 с.

Марія Шендерчук

студентка I курсу спеціальності «Дошкільна освіта»

НПУ імені М.П. Драгоманова

СОЦІАЛЬНЕ ВЧЕННЯ II ВАТИКАНСЬКОГО СОБОРУ

Період після Другої світової війни був ознаменований інтернаціоналізацією католицького соціального вчення. Документи, що з'явилися в цей час, свідчать про організацію міжнародного співтовариства, про винесення вимог соціальної справедливості на міжнародний рівень і про моральні питання щодо війни і ядерної зброї. Перша енцикліка Іоанна XXIII, *Mater et magistra* (1961), звертає суспільну увагу на збільшення прірви між багатими і бідними. Енцикліка підкреслює соціальні функції приватної власності і закликає до реконструкції суспільних відносин. *Pacem in terris* (1963), енцикліка Іоанна XXIII про мир, була закликом, до всіх людей доброї волі. Папа закликав заборонити ядерну зброю, підкреслюючи відповідальність кожної людини у справі захисту життя.

Соціальне вчення II Ватиканського собору було відображено в двох документах, що з'явилися в 1965 році. Душпастирська конституція *Gaudium et spes* розглядала варіанти соціальної справедливості як частину місії церкви. Декларація про релігійну свободу *Dignitatis humanae* була одним з найбільш спірних документів собору. Її першоваріант написав Джон Кортні Мюррей, американський єзуїт, якому Рим в 1950 році заборонив публічні виступи, але який був запрошений на другу сесію собору за наполяганням кардинала Френсіса Спелмана з Нью-Йорку «Справедливість у світі» 1971 року, документ III Асамблеї Синоду єпископів, об'єднав євангелізацію із зобов'язанням перетворення світу. У цьому документі дії в інтересах справедливості і участь в перетворенні світу цілком і повністю представляються істотною частиною проповіді Євангелія. З 1971 року і до цього дня триває період розвитку католицького соціального вчення. Даний період має справу з дедалі більшою прірвою між багатими і бідними, з проблемами, пов'язаними з науково-технічним прогресом, перегонами озброєнь, пригніченням одних людей іншими, а також включає в себе критику як комунізму, так і капіталізму.

Octogesima adveniens 1971 року, послання Павла VI кардиналу Морісу Руа, голові Папської ради «Справедливість і мир», присвячене проблемам які з'являються внаслідок виникнення урбанізації, і включає питання про становище молоді, жінок та бідноти. Грегорі Баум відзначає в папському посланні три важливих пункти. По-перше, воно визнає соціалізм можливою для католика позицією. По-друге, в ньому обирається більш тонкий підхід до марксизму, який відкидається як цілісна філософська система і як політична форма правління, яку асоціюють з диктатурою, але визнається доцільною в якості форми соціального аналізу, хоча і повинен застосовуватися вкрай

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

обережно. І нарешті, по-третє, енцикліка приймає і схвалює критичну функцію «утопії», яка може стати причиною зародження нового бачення альтернативного суспільства (це запозичення у марксистського філософа-ревізіоніста Ернста Блоха. Апостольське звернення Папи Павла VI про евангелізацію, *Evangelii nuntiandi* (1975) підкреслює, що евангелізація має і соціальний додаток, так само, як особисте. Перше включає в себе захист прав людини, сімейного життя, миру, справедливості, всебічного розвитку і звільнення. Папа пише про нерозривний зв'язок між евангелізацією і звільненням, так як особистість, яка є об'єктом евангелізації – це не абстрактна істота, а людина, підвласна соціальним і економічним умовам. Він зауважує, що хоча деякі з світських спільнот жорстко критикують церкву і її ієрархію, інші спонукають церкву до зростання і цілком можуть бути полем для евангелізації. Евангелізація – це саме серце місії церкви. Відповідальність за неї лежить на помісних церквах в тій же мірі, як і на вселенській Церкві. Всі християни повинні відігравати важливу роль в евангелізації.

Від початку собору ряд національних та регіональних єпископських конференцій випустили важливі документи і пастирські послання з соціальних питань. Навіть якщо ці документи і не є частиною офіційного магістеріуму, вони вже зіграли важливу роль у розвитку суспільної свідомості католиків [4, р.175]. Перше післясоборне засідання Конференції єпископів Латинської Америки (CELAM II) відбулося у Медельїні (Колумбія) у 1968 році. Зустріч стала поворотним пунктом для церкви Латинської Америки, так як єпископи почали думати про життя своїх країн в світлі рішень собору, про соціальне вчення церкви, яке пізніше стало відомо під назвою: богослов'я звільнення. Шістнадцять документів конференції в Медельїні відзначили основні проблеми Латинської Америки, які полягають не в економічній відсталості а у ситуації соціальної несправедливості, яку можна назвати «інституційним насильством». Єпископи вимагали солідарності церкви з бідними – істинної солідарності, яка буде включати в себе перерозподіл благ – і пробудження свідомості з боку самих бідних, щоб вони починали нести відповідальність за власне життя.

Систематичний огляд католицького соціального вчення виділяє такі основні принципи: *гідність людської особистості, важливе значення спільноти, загальне благо, справедливий розподіл благ, пріоритет праці над капіталом, право на участь, принцип субсидіарності, обмежене право на приватну власність, обов'язки по відношенню до бідних*. Для католиків є данністю переконання, що Бог говорить через церкву, хоча і не виключно через неї. У ситуації, коли людина не може у згоді із своєю совістю прийняти що-небудь з вчення церкви, після достатнього часу, проведеного у молитві, вона повинна послідувати за голосом совісті. Але сьогодні необхідно зазначити і право церкви на вчителювання, і обов'язок католиків визнавати її вчення. Якщо магістеріум повинен сприйматися як вірний, щоб бути

ефективним у житті церкви, то єпископи церкви, які формулюють вчителювання, повинні відігравати важливу роль, через поширення Євангелія впливаючи на вирішення питань, що постають перед церквою у сучасному світі.

Література

1. Жудинова Е.В. Религии мира. М.: Мир книги, 2014. 487 с.
2. Цвейг С. Звездные часы человечества. М.: изд. ЭКСМО, 2007. 124 с.
3. Кияк С. Другий Ватиканський собор і релігійно-суспільні проблеми сучасності: Навчальний посібник. Жовква: Місіонер, 2011. 304 с.
4. Sean McDonagh, The Greening of the Church, Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1990: 175.

СЕКЦІЯ 6.
ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ
ТА СУЧАСНИЙ ОСВІТОЛОГІЧНИЙ ДИСКУРС

Надія Адаменко

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
НПУ імені М.П. Драгоманова*

**ДЕМОКРАТІЯ І ШКОЛА: РЕКОНСТРУКЦІЯ НАВЧАЛЬНОГО
ТЕКСТУ У ВЧЕННІ М. ЛІПМАНА**

Постановка проблеми. Ключова реформа Міністерства освіти і науки України йменується Нова українська школа, головна мета якої – це намагання «створити школу, в якій буде приємно навчатись і яка даватиме учням не тільки знання, як це відбувається зараз, а й уміння застосувати їх у повсякденному житті» [3]. Таким чином, передбачається, зокрема, що «життя в новій українській школі буде організовано за моделлю поваги до прав людини, демократії, підтримки добрих ідей» [4, с.19]. Демократизм визначається однією з засад державної політики у сфері освіти та принципами освітньої діяльності в чинному Законі України «Про освіту» [2]. Разом з тим реалізувати законодавчі норми, спрямовані на демократичні процеси в освіті, дотепер залишається суперечливим моментом, пов'язаним з самим розумінням і визначенням демократії. Тому, сьогодні як ніколи виникає необхідність актуалізації наявних в історії інтелектуальної думки досвідів прояснення даного питання.

Метою цієї наукової розвідки є розгляд способу американського вченого Метью Ліпмана реконструкції навчального тексту задля демократизму в школі на основі концепції філософії освіти Джона Дьюї.

Виклад основного матеріалу. Протягом свого довгого творчого життя Д. Дьюї надав багато визначень демократії. Віра в демократичний спосіб життя була для філософа не утопією, а реальністю, яку він декларував в своїх роботах, зокрема, «Етика демократії», «Проблеми людини», «Демократія та освіта». Так, з однієї сторони, демократія – це форма правління, але з іншої – це також «форма взаємообміну досвідом... розширення сфери спільних інтересів і вивільнення найрізноманітніших індивідуальних здібностей» [1, с.85]. Мислитель здійснює реконструкцію основних педагогічних теорій від Платона до ХХ століття з ціллю продемонструвати як на різних історичних етапах моделі освіти визначались типами реально наявних суспільних систем і як «рух за демократію з необхідністю становився рухом за створення державної системи шкіл» [1, с.91]. Тому, важливо тепер поглянути та

проаналізувати, які процеси відбуваються в сучасному для філософа суспільстві. Наче передбачаючи трагічність подій сучасності, він зосередився на асоціації всього людства на демократичній основі як деякому ідеалі в який варто вірити і боротися можливими способами.

Цей взірець освіти як постійної перебудови досвіду, коли людина може постійно розвиватися, розкриваючи свій потенціал, не залежить від віку. Йдеться про безперервний характер освіти та її цілі, що можуть змінюватися в міру зростання дітей і досвіду педагогів. Нова система змінює традиційну тим, що вчитель в досвіді здобуває нових знань разом з учнями, у спільних пошуках світу незвіданого. При цьому досвід має мати як теоретично-раціональний, так і емоційний характер, бути включеним в цілісний світ людини.

Метью Ліпман є одним із авторів програми «Філософія для дітей» (Philosophy for Children, P4C). Ідея її створення з'явилася в Монклерському університеті США, починаючи з 1970 років та її розвиток продовжується донині в науково-дослідницьких й освітніх центрах на всіх континентах світу. Серед багатьох причин популярності P4C можна назвати її безпосередню основу на педагогічній концепції Джона Дьюї.

В своїй автобіографії Метью Ліпман зазначає, що так само як філософ у праці «Демократія та освіта», він з односторонніми міркуваннями про способи покращити освіту – зробити класи більш демократичними. Таке завдання виявилось непростим, невизначеним і неоднозначним. Але було стійке переконання в тому, що має бути вихід, виходячи з цього власного нерозуміння. На той час Метью Ліпман якраз працював викладачем коледжу і що точно розумів – це те, що навчання зосереджене на текстах з підручників, що дозволило йому сформулювати гіпотезу: для початку набагато простіше змінити текст, аніж вчителя а класі або професора коледжу. Та залишалося відкритим питання, як вдосконалити текст так, щоб реалізувати зміни в освіті? Можливою відповіддю стало розуміння того, що текст має бути в однаковій мірі цікавим як учням, так і педагогам. Дискусії в класі навколо плюралізму думок про змісти навчального матеріалу виглядали «природною альтернативою існуванню єдиної інтерпретації, методології, яка була авторитарною і монолітною» [5, с. 107-108]. Таким чином, текст мав містити деякий виклик як для учнів, так і вчителів, бути читабельним в різних площинах розуміння і тлумачень.

На той час була відома теорія про «конформність» (здатність людини змінювати думку, сприйняття, поведінку відповідно до панівної групи) і «подвійно-функціональні терміни» (неоднозначні, що змінюються в залежності від обставин і тих, хто їх сприймає) американського психолога Соломона Еліота Аша. Будучи знайомим з цим вченням, Метью Ліпман звернувся до учня психолога – Мартіна Енгла. «Я сказав Енглу, я хочу щось зробити аби забезпечити дітям якийсь захист від неоднозначності та розмитості, що зможе захистити їх від маніпулятивної пропаганди і реклами.

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

Я не був відвертий з Енглом щодо процедури, яку мав на увазі. Що я хотів, так це написати двомовну історію, яка буде зрозумілою дорослим на одному рівні та дітям на зовсім іншому» [5, с. 108]. Це була ідея, яку Метью Ліпман запозичив у німецько-американського філософа Лео Штрауса з книги «Переслідування та мистецтво письма» німецько-американського філософа Лео Штрауса, присвячена дослідженню того факту, що багато філософів протягом всієї історії втаємничували свої ідеї у своїх же текстах з метою уникнення переслідувань. Однак, мислитель визнає, що насправді ще ніколи не вдалося створити текст, який би приваблював одночасно дві досить різні читацькі аудиторії, бо «це була стратегія, якій бракувало цілісності: вона сама була маніпулятивною. Набагато краще було б, підсумував я, написати текст, який дозволив би вчителям і учням одночасно і відкрито займатися в класі над дослідженням проблем» [5, с. 108-109]. Приблизно через десять років Метью Ліпман, запозичивши термін «спільнота дослідників» у Чарльза Пірса, назвав так класи, які почали навчатися за спеціально написаними ним і його однодумцями текстами-новелами. Першою стала «Відкриття Гаррі Стотлмейєра», присвячена аристотелівській логіці, яка була важлива з причини наявності двох контекстів: мови та світу. Цим сам процес мислення людини став первинним щодо необхідності запам'ятовування інформації, хоча не відкидав його.

Висновки. Таким чином, демократичні перетворення суспільства напряду залежить від перебудови системи освіти. Думки про те, що Джон Дьюї і Метью Ліпман своїми реформаторськими ідеями намагалися викоринити науку з школи є сумнівними, адже бачимо, що для них бажання заставити дітей слухняно запам'ятовувати і відтворювати одержані кимось результати – значило «насаджувати інтелектуальне рабство» [1, с.276]. Освітні реформи якраз потрібні не задля того, що втілити нові концепції культури чи ліберальні теорії, а щоб в повній мірі мати можливість виявити ті зміни, які відбуваються у житті.

Література

1. Дьюи Дж. Демократия и образование. Москва: Педагогика-Пресс, 2000. 382 с.
2. Закон України «Про освіту». Офіційний портал Верховної Ради України. <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19>
3. Нова українська школа. Офіційний сайт Міністерства освіти і науки України. <https://mon.gov.ua/ua/tag/nova-ukrainska-shkola>
4. Нова українська школа. Концептуальні засади реформування середньої школи. Л. Гриневич, О. Елькін, С. Калашнікова та ін. Київ: Міністерство освіти і науки України, 2016. 34 с.
5. Lipman M. A Life Teaching Thinking. Matthew Lipman. NY: The Institute for the Advancement of Philosophy for Chikdren, 2008. 170 p.

Олександра Василькова
студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка

ІМ'Я ВЧИТЕЛЯ У СУЧАСНІЙ ОСВІТІ

Щороку освіта зазнає значних реформ, а разом з цим змінюється роль учителя. Якщо раніше він був єдиним джерелом інформації, то зараз має організувати навчальний процес так, щоб діти самі пізнавали світ. Він, як і раніше, залишається лідером освітнього процесу, але стає невидимим організатором. Учитель має зробити все так, щоб учні самі дійшли висновків – саме тоді вони запам'ятовують суть.

Завдання вчителя тепер – не просто передавати знання, а бути тьютором, ментором, фасилітатором та помічником, щоб навчити дітей самостійно здобувати інформацію. Тьютор – це не викладач чи класний керівник. Це людина, яка скеровує учня та працює із його запитом, допомагає йому зрозуміти себе, поставити правильні запитання, уточнити їх, вибрати траєкторію руху та не сходити з неї.

Інша роль учителя – ментор, який, на відміну від класичного педагога, не перевіряє знання учнів та не задає домашніх завдань. Ментор – це той, до кого учень приходиться сам, щоб дослідити якусь тему і перевірити свої гіпотези. Ментор говорить з точки зору практика, відділяє істину від ілюзій, конструктивні рішення, які будуть працювати, від тих, які будуть неефективними і, таким чином, наблизити учня до результату.

Ще одна роль учителя – фасилітатор. У школах нового покоління застосовується дуже багато групових способів пізнання і дослідження, а не сидіння "потилиця в потилицю" у класі. Це використання колективного інтелекту, вміння зібрати команду, працювати у ній. Фасилітатор – це той, хто відповідає за групову динаміку, хто вміє цей процес зробити ефективнішим.

Сучасний український вчитель має сам бути учнем. Він повинен постійно вчитися та розвиватися. Бо тільки якщо педагог розвивається, він зможе принести користь й іншим. І це стосується не тільки методик, хоча й вони не мало важливі. Це також стосується і самої особистості вчителя. Постійне вдосконалення себе може привести до найвищих вершин. У найпотужніших країн є розуміння, що від освіти безпосередньо залежить розвиток їхніх держав. Наслідки освіти неможливо відчутися вже сьогодні, а лише з наступним поколінням. Саме тому вчителі мають величезну відповідальність перед суспільством. Бо вони готують дітей для тих професій, які сьогодні можуть навіть не існувати.

Освіта завжди дуже важлива в будь-якому суспільстві, і роль учителя в ній ключова. Так було дві тисячі років тому, і так буде й через дві тисячі

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

років. Технічні засоби, звичайно, змінюють багато моментів у навчанні, але найголовніше залишається. Учитель продовжує бути з учнем один-на-один. Саме він його готує до майбутньої цивілізації. І тому робота вчителя закарбовується у віках і продовжує бути актуальною.

Платон дві тисячі років тому працював дуже добре – він створив Академію, і ми досі маємо академії. Великі вчителі минулого можуть бути добрими порадиниками: можна знайти відповіді на сучасні питання освіти, якщо прочитати Платона та Арістотеля.

Та не варто забувати й про психологічну сторону цієї професії. Вчитель має бути дуже глибоким, бо він працює зі своїм світом. Саме цей світ він ретранслює на учнів. Також – живим, емоційним, мати контакт зі своєю внутрішньою дитиною. Бо якщо вчитель надто серйозний – діти його не сприйматимуть. Та водночас він має бути авторитетним. Ми плутаємо авторитетність та авторитарність. Знаємо вчителів авторитарних. Чи є від них багато толку? Так, у більшості випадків, учні мають гарні знання з предметів. Та чи розвивається сама особистість дитини? Чи готова вона соціалізуватися у суспільстві? Найчастіше – ні. А нам потрібні авторитетні вчителі, які б могли спокійно та переконливо, але за допомогою своєї внутрішньої організації, вести за собою.

Отже, вчитель повинен слідкувати за змінами у світі та змінюватися сам. Адже тільки таким чином він може у майбутньому дати суспільству таких людей, які будуть змінювати країну у кращу сторону.

Надія Воронова

*кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії, історії та
соціально-гуманітарних дисциплін
ДВНЗ «Донбаський державний педагогічний університет»*

ЗАГАЛЬНОДИДАКТИЧНІ ТА СПЕЦИФІЧНІ ПРИНЦИПИ СУЧАСНОЇ ІСТОРИКО-КУЛЬТУРОЛОГІЧНОЇ ОСВІТИ В УМОВАХ ЇЇ ЦИФРОВІЗАЦІЇ

Важливими теоретико-методологічними чинниками формування професійної компетентності майбутніх гуманітаріїв – істориків, культурологів, філософів, філологів, вчителів-предметників засобами цифрових технологій є загальнодидактичні та специфічні для історико-культурологічної освіти в умовах її цифровізації принципи.

Загальні стратегічні принципи освіти чітко сформульовано у Конституції України, національній Державній програмі «Освіта» («Україна ХХ століття») та розроблених на їх основі Законах «Про освіту» (2017) [5] і «Про вищу освіту» (2014) [4]. Так серед принципів освітньої діяльності, що

забезпечують реалізацію державної політики у сфері освіти визначено: єдність навчання, виховання та розвитку; виховання патріотизму, поваги до культурних цінностей Українського народу, його історико-культурного надбання і традицій; інтеграція у міжнародний освітній та науковий простір та ін. [5].

Метою даної розвідки є огляд загальнодидактичних та специфічних принципів сучасної історичної та культурологічної освіти в умовах суцільної тенденції цифровізації навчального процесу. Історико-культурологічна освіта як складова цілісного процесу навчання і виховання в закладах вищої освіти спирається на визначені вітчизняними теоретиками й практиками педагогіки вищої школи (А. Алексюком [1], В. Галузинським, М. Євтухом [2], І. Зязюном, Г. Сагач [3] та ін.) загальнодидактичні принципи, як от:

- фундаментальності, що передбачає наукову ґрунтовність і сучасність основних теоретичних положень історії та культурології, підтверджених практикою;

- системності, який вимагає досягнення змістовної, структурно-функціональної єдності навчального процесу в міждисциплінарній кооперації;

- єдності логічного та історичного як відображення співвідношення реальної суспільної динаміки культурних досягнень людства та їх концентрування у теоретичних моделях світу та ідеалі людини;

- єдності національного і загальнолюдського як діалектики особливого і загального в людській культурі, усвідомлення історичної місії свого народу в контексті світового культурного процесу;

- єдності суспільного і особистого, що розуміється як органічний взаємозв'язок суспільного загальнолюдського досвіду культури та його відображення в індивідуальній свідомості особистості як споживача, транслятора і творця культурних цінностей;

- єдності теорії і практики, що віддзеркалюється у тлумаченні історико-культурологічної освіти як інструменту освоєння соціальних процесів у мінливому середовищі буття, а також у діяльнісних, проектних технологіях історичної та культурологічної освіти;

- єдності навчання і виховання як цілісності усіх структур історико-культурологічної освіти, аудиторних та позааудиторних форм її організації [1; 2; 3].

Представлені загальнодидактичні принципи, що визначають структурну і процесуальну спільність усіх складових вищої освіти, виходячи із специфіки історико-культурологічної освіти в умовах її цифровізації, потребують доповнення рядом специфічних принципів, що цілком закономірно, оскільки сучасна система дидактичних принципів достатньо рухлива і визначається змінними цілями навчання та іншими чинниками.

Вважаємо, що професійна підготовка майбутніх істориків та культурологів в епоху цифровізації освіти і культури має враховувати

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

закономірності принципів, що є специфічними для названої епохи та забезпечують успішну практичну реалізацію професійної компетентності майбутніх фахівців засобами цифрових технологій. Серед них нами сформульовано: принцип інформатизації освіти; принцип відкритої освіти; принцип мультимедійності; принцип активізації творчої діяльності засобами цифрових технологій.

Отже, комплексне застосування визначених принципів сприятиме підвищенню результативності системи формування професійної компетентності майбутніх істориків та культурологів в умовах цифровізації освіти. Названі вище принципи ґрунтуються на загальних закономірностях сучасної освіти, відображають вимоги інформаційного суспільства до професійної компетентності майбутніх фахівців, визначають пріоритетні напрями освітньої діяльності студентів у процесі професійного розвитку.

Література

1. Алексюк А. М. Педагогіка вищої освіти України: Історія. Теорія. К.: Либідь, 1998. 558 с.
2. Галузинський В. М., Євтух М. Б. Основи педагогіки та психології вищої школи в Україні. К.: ІНТЕЛ, 1995. 168 с.
3. Зязюн І. А., Сагач Г. М. Краса педагогічної дії: навчальний посібник. К.: Українсько-фінський інститут менеджменту і бізнесу, 1997. 302 с.
4. Про вищу освіту. Закон України № 1556-VII від 01. 07. 2014. <http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/1556-18>
5. Про освіту. Закон України від 05.09.2017 № 2145-VIII. <http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/2145-19>

Олександр Горбань

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії*

Історико-філософського факультету

Київського університету імені Бориса Грінченка

РОЛЬ ГРИ В ОСВІТІ: СВІТОГЛЯДНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ

Сьогодні пропонує ряд інноваційних підходів до організації та змісту навчального процесу у вищій школі, на чільному місці серед яких знаходиться ігрова модель. Навчання, засноване на грі, пропонує не просто семестри та сесію, а подолання, аналогічно грі та завдяки ігровим технологіям, різних (поетапно зростаючих) рівнів складності з поступовим перетворенням новачка в магістра. Монотонний «шлях навчання» стає «рельєфним краєвидом», з'являється мотив переходити з одного рівня на інший. Виникає ефект змагальності, що додатково стимулює учасників

освітнього процесу. Фактично, студент просувається до своєї мети шляхом гравця.

Звичайна університетська академічна програма влаштована досить стереотипно: монологічні менторські лекції, семінари у вигляді шкільних уроків з декламацією домашніх завдань, іспити з формальними вимогами у вигляді можливості простого вгадування вірних відповідей тестових завдань. Так, це стандартна схема організації навчального процесу у пересічному університеті. Але це схема вчорашнього дня.

Сучасна проблемна ситуація полягає в тому, що класичні методи та механізми навчання мають низьку ефективність там, де необхідно сформулювати нестандартне мислення, яке відповідає інноваційним викликам сучасної цивілізації. Нові стратегії формування сучасного освітнього простору, засновані на залученні новітніх, перш за все цифрових, технологій та нові методичні, в тому числі ігрові, підходи до організації та змісту навчального процесу виявляють досить високу результативність у вирішенні проблем сучасної освіти

Важливість гри полягає ще й виходячи з психологічних особливостей природи людини. В класичному освітньому процесі часто забувається чи нівелюється проста психологічна настанова здорової життєдіяльності: «те, що ми робимо має приносити нам радість» або ж про принцип «навчання в задоволення і навчання з задоволенням». Грає, як ніякий інший процес, найчастіше надає людині таку можливість.

Дана публікація є спробою короткого узагальнення наших попередніх досліджень щодо ролі відеоігор у освітньому процесі [1, 2, 3], а також практичного досвіду автора у викладанні навчальної дисципліни "Філософія економіки", зокрема виконання студентами завдань самостійної роботи з використанням відеогри "Віртономіка".

Наразі зазначимо, що системний аналіз гри як явища здійснив Йоган Гейзинга, відомий нідерландський філософ, історик та теоретик культури. Його ідея полягала в тому, що гра постає повноправною частиною людського буття, а також окремим феноменом соціальної реальності, який потребує дослідження за особливим методом.

У відомій праці «Homo Ludens» Й. Гейзинга наводить основні ознаки, присутні в характеристиці практично будь якої гри:

- «- свобода,
- ізолюваність,
- «несправжність»,
- особливий порядок,
- таємність,
- незвичайність» [4].

За Й. Гейзингою, діяльність людини переплітається з грою або включає в себе певні ігрові елементи від самого початку формування суспільства. В сучасному суспільстві відбувається процес ігрофікації багатьох сфер, навіть

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

науки, яка, здавалось би, є малодоступною для ігрового підходу [5]. Гра, через моделювання певних ситуацій та отриманні при цьому базових практичних навичок, виконує зокрема виховну функцію. При цьому, ігровий процес навчає через розваги, виховує з невимушеністю, якої подекуди не вистачає класичній освіті.

Ігрові методи в освіті характеризуються наявністю ігрових моделей процесу, об'єкта або ігрової діяльності; значним ступенем включеності в навчальний процес; емоційністю і творчим характером заняття; активізацією мислення й поведінки студента; самостійністю студентів у прийнятті рішення; обов'язковістю взаємодії студентів між собою та викладачем; бажанням набути умінь і навичок за відносно короткий термін.

Важливим елементом гри є мотивація учасників. Різні типи мотивації породжують різні способи ігрової взаємодії. Так, наприклад, якщо домінуючим виступає мотив досягнення кінцевої ігрової мети, то вся ігрова діяльність спрямовується на засвоєння правил гри і вся ігрова поведінка підпорядкована досягненню результату, при цьому гравці «замикаються» на ньому і «живуть» його очікуванням. Якщо в основі гри знаходиться пізнавальна мотивація, тоді учасники «живуть» грою, процесом її розгортання в часі, інтересом до того нового, що вони пізнають у грі. Наразі, важливим мотиваційним стимулом може бути можливість самостійної побудови ігрової діяльності – цілетворення, постановки проблем, вибору способів дій і трактування ролі.

В ході наших досліджень ми виявили три основні напрямки використання гри в освітньому процесі: освітні ігри, гейміфікація освіти та навчання на основі гри.

Освітні ігри – це ігри, які включені в освітній процес як природний елемент навчання. Вони розробляються та використовуються в освіті та навчанні на рівні з іншим педагогічним інструментарієм. Основне завдання освітніх ігор – підвищення мотивації та включеності студента в процес навчання. Саме тому, в них поєднуються як розважальні елементи так і освітні концепти.

Цифрові ігри та симуляції є новим інструментом освіти. Сучасні дослідження підтверджують, що, в порівнянні з традиційними навчальними ресурсами, таким як книги, лекції, студентські твори, дослідження та тестування, відеоігри можуть досягти значно вищого рівня емоційного впливу, інтерактивності та ефективності в навчанні: «Ігри та симуляції можуть ефективно залучити студентів в процес отримання досвіду з простими механізмами та структурами систем, через експеримент та дослідження допомогти їм сформувати мислення високого рівня» [6, р. 1-2]. З цією метою в освітній процес залучаються спеціально розроблені для формування у студентів певних навичок та досвіду освіти ігри.

Проте, мета освітньої гри постає дещо відмінною від мети традиційної гри: мета освітньої гри часто полягає лише в тому, щоб викладати

дисципліну та впевнитися, що гравець її засвоїв; традиційні ігри частіше ставлять за мету довгострокові виклики і нагородження гравців за засвоєння навичок, що необхідні для виконання задач [7]. Тому освітні ігри часто комбінуються з іншими формами ігрової активності. Також багато уваги досі приділяється розробці та дизайну освітніх ігор з метою не тільки зробити їх більш якісними, а й посилити риси традиційної гри для підвищення активності гравця.

Гейміфікація освіти – це застосування підходів, характерних для комп'ютерних ігор в програмних інструментах для неігрових процесів в навчанні. Вона є комплексом мотиваційних управлінських технік, запозичених в творців комп'ютерних ігор, а також взятих із самих відеоігор. «Гейміфікація в освіті, – вважає відомий дослідник відеоігор Г. Фраска, – пропонує використання системи правил «як у грі», досвід та роль гравця для формування поведінки учня» [8]. Основна ідея гейміфікації освіти полягає в реалізації ігрового підходу в навчальному процесі для того, щоб зробити навчання більш цікавим і захоплюючим. Для успішного впровадження процесу гейміфікації в освітню діяльність важливим є розуміння того, яким чином вона включена в когнітивну, емоційну та соціальну сферу.

Гейміфікація в когнітивній сфері може бути представлена як певний тип випробування, в якому враховуються вже набуті навички гравця-учасника освітнього процесу. Суть полягає в тому, що складність завдань підвищується з переходом студента/гравця на більш високий рівень. В даному випадку, в навчанні активуються мотиваційні особливості гравців – створення специфічних проблем та заохочення студентів встановлювати додаткові цілі для себе. Гейміфікація в емоційній сфері має на меті підключення таких емоцій користувачів як цікавість, незадоволення чи задоволення. Результатом цього виступає як позитивний так і негативний емоційний досвід, який заохочує гравців використати його для поліпшення результату в майбутньому. Гейміфікація у соціальній сфері дозволяє гравцям спробувати нові ролі та ідентичності. Студенти змушені приймати рішення, виходячи з різних точок зору, застосовуючи вигадані чи реалістичні ролі відповідно до ситуації, яка складається в ході гри. Особливістю гри в освіті також є здатність учасників демонструвати ті свої досягнення, які в іншому випадку залишились би непоміченими. В традиційній освіті передбачається їх однотипне визнання у якості звичайних оцінок, однак у гейміфікованому середовищі гравці мають більше особистих можливостей щодо відзначення своїх та чужих досягнень, зокрема можуть нагороджувати один одного, заохочувати участь в групі/спільноті.

Гейміфікація більше наближена до традиційних ігор, аніж освітні ігри. Відеоігри, що застосовуються для гейміфікації освіти, є більш складними за освітні ігри. Окрім цього, у гейміфіковану освіту можуть бути не включені освітні ігри як такі.

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

Прикладом гейміфікації є пропонована студентам нашого університету в рамках вивчення дисципліни "Філософія економіки" у якості завдань самостійної роботи, гра "Віртономіка". Віртономіка – це онлайн-симулятор, присвячений розвитку власної компанії. З його допомогою можна дослідити роботу економічної системи, на яку впливають реальні люди, а не лише комп'ютеризовані алгоритми. Мета самостійної роботи студента – сформулювати практичні навички у сфері економічної діяльності, використовуючи симулятор власного підприємства. Завдання студента-філософа у роботі з цим симулятором полягає не стільки в тому, щоб розвинути власну компанію, скільки в дослідженні та аналізі всіх аспектів роботи в ролі аналітика цієї компанії. Протягом роботи з симулятором складати покрокові звіти, у яких будуть зазначені дії та міркування гравця, а також подані думки щодо різних аспектів гри.

Навчання на основі гри – це особлива форма навчання, яка використовується, для заохочення студентів до навчання в процесі гри та додавання розваг у навчальний процес з метою зробити за їх допомогою навчання більш цікавим. Залучення ігор до класичного освітнього процесу в цьому випадку відбувається як моделювання, навчальний приклад або елемент винагороди за досягнутий навчальний результат.

Разом з тим, слід зазначити, що застосування ігор в освіті та перетворення освітнього процесу на гру не дістало ще значного поширення та зіштовхується з певними труднощами на шляху впровадження. Основна наявна проблема бачиться в інертності суб'єктів освітнього середовища, зокрема адміністрацій університетів та самих освітян, які наразі не завжди сприймають гру як важливий інноваційний інструмент для поліпшення якості освіти.

Таким чином, на сьогодні фактично можемо констатувати наявність в системі освіти стану відчуження студента від об'єктів ігрової культури. Спроби та напрямки гейміфікації освіти сприймаються скоріше як певні розваги, перерви в освітньому процесі, а не його органічні складові. Проблемна ситуація полягає в постановці питання про зміну світоглядних принципів, на яких заснована сучасна освіта. Сучасний освітній процес неможливий без залученням ідей ігрової цифрової культури, як необхідної і безумовної складової всього процесу навчання. Перед суспільством стоїть історичний виклик про необхідність нового («цифрового») просвітництва як революційної складової зміни культурних парадигм.

Література

1. Горбань О. Освітній потенціал відеоігор: світоглядно-методологічні засади. *Освітологічний дискурс*. 2019. № 3-4: 19-34. doi.org/10.28925/2312-5829.2019.3-4.1934

2. Horban O., Maletska M. Videogames as means of increasing students motivation. *The Modern Higher Education Review*. 2019. № 4.: 66-74. doi.org/10.28925/2518-7635.2019.4.8
3. Horban O., Maletska M. Basic approaches to the definition of the concept of «Videogame» as an element of modern scientific discourse. *Skhid*. 2018. № 3 (155): 29-33. DOI: 10.21847/1728-9343.2018.3(155).139675
4. Гейзінга Й. *Ното Ludens*. К.: Основи, 1994. 250 с.
5. Хейзінга Й. *Статті по історії культури*. М.: Прогресс- Традиция, 1997. 416 с.
6. Gibson, D.C., Knezek, G., Redmond, P. Bradley, E. *Handbook of Games and Simulations in Teacher Education*. E. Chesapeake, VA: Association for the Advancement of Computing in Education (AACE), 2014
7. Burnes, D., Butchko, J., Patrick, S., Wells, J., & Williams, E. Maximizing Effectiveness of Educational Games through Gaming Experience. <http://andrewd.ces.clemson.edu/courses/cpsc414/spring14/papers/group5.pdf>
8. Frasca Gonzalo: Play, Videogames and Education Reform. <http://gamelab.mit.edu/event/gonzalo-frasca-play-videogames-and-education-reform/>

Ольга Гурова

науковий співробітник

Інституту психології імені Г.С. Костюка

НАПН України

Лариса Шатирко

старший науковий співробітник

Інституту психології імені Г.С. Костюка

НАПН України

ПСИХОЛОГІЧНИЙ КОНТЕКСТ ОСМИСЛЕННЯ ПРЕДМЕТНОГО ПОЛЯ ФІЛОСОФІЇ СУЧАСНОЇ ОСВІТИ ТА ОСВІТОЛОГІЧНОГО ДИСКУРСУ

У ХХІ ст. в Україні актуалізувалась потреба перегляду всього комплексу наук про освіту й формування наукового напрямку, який би розглядав систему освіти в контексті, більш розтяжному за соціальний або педагогічний, відтак окреслював предметну область в межах значно ширших, ніж тільки педагогіка, оскільки в суспільстві виникли суперечності, проблеми, які виходять за межі суто педагогічних компетенцій. Сучасне педагогічне знання не в силах охопити увесь комплекс проблем та протиріч освітнього простору, вирішити проблеми смислового кризи в сучасній освіті засобами методології класичної педагогічної науки. Саме філософія освіти,

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

яка, розкриваючи зв'язок найбільш широких уявлень про світ, суспільство і місце людини в ньому з педагогічною дійсністю, формуючи і аналізуючи світоглядну парадигму торує шлях до розуміння мети освітньої роботи, орієнтує сучасні освітні моделі на досягнення певних суспільно значимих якісних показників. Глибока смислова криза, яку переживає наразі сфера освіти, спонукає до розробки принципово нової галузі наукового знання, що здатна буде вирішити цю кризу на всіх рівнях.

Особливо означена криза помітна на рівні сучасного освітологічного дискурсу – неоднозначного і суперечливого, націленого на пошук нових форм і підходів до навчання з урахуванням виникаючих реалій і викликів, зокрема на пошук засобів врівноваження доступності науки та загроз примітивізму. В освітологічному дискурсі утверджується наратив, згідно якому наука вимагає оновлення та популяризації, звільнення від складної термінології і формалізму, наука має стати ближчою, доступною і зрозумілою більшості. Однак, спокуса популяризації створює небезпеку домінування ідеї спрощення науки, що призведе до девальвації наукового знання. Ця тенденція, підсилена широким використанням комерційної лексики в освітологічному дискурсі несе загрози девальвації іміджу вищої освіти, а також ставить під сумнів легітимність викладацького складу. Сьогодні в освітньому дискурсі утвердилося поняття «безперервної освіти» (Lifelong Education). Це поняття, що увійшло в педагогічний тезаурус й безпосередньо асоціюється з віртуальним освітнім простором, привнесло в життя людини інноваційні методи навчання, які зробили можливим здобуття освіти протягом усього життя. Виклик, який віртуальний освітній простір кидає людству не тільки змінює окремі галузі життєдіяльності людей, але й породжує новий вид комунікації і новий стиль мислення.

Основні проблеми освіти знаходяться на перетині інтересів багатьох галузей знання, що спонукає до міждисциплінарного дослідження особливостей сучасного впливу соціальних інститутів, нових освітніх технологій на психіку підростаючих поколінь. Саме філософія освіти здатна інтегрувати ці міждисциплінарні зусилля, оскільки передбачає певний спосіб мислення і вивчає найбільш загальні та істотні закономірності і залежності сучасних освітніх процесів у історичному та соціальному контекстах (економічному, політичному, технологічному, педагогічному, психологічному, моральному). Філософія, освіти, яка вже стала самостійною галуззю наукового знання покликана вирішити смислову кризу освіти на основі філософського аналізу, який передує освітнім новаціям й використовує інструмент, що дозволяє докорінно переосмислити освітні процеси на ґрунті методологічного узагальнення надбань багатьох наукових сфер знання.

Суттєвою складовою філософського осмислення завдань освіти є психологічний контекст, оскільки на основі вибудови конструктивного діалогу філософського та психологічного знання філософія освіти формує

комплекс специфічних методів пізнання, пов'язаних з психологічною сутністю предмета вивчення, розумінням суб'єктних та діяльнісних характеристик учасників освітнього простору. Так, результатом філософського осмислення освітньої дійсності на основі психологічного змісту діалектичної єдності навчання та розвитку людини в освітньому просторі стала зміна протягом декількох десятиліть традиційної парадигми (Знання, Уміння, Навички) на парадигму результату освіти – через систему компетенцій. Найбільш перспективною визнано побудову освітньої стратегії суспільства на основі двох взаємопов'язаних принципів: вміння швидко орієнтуватися в стрімко зростаючому потоці інформації, і вміння застосовувати отриману інформацію. На ґрунті психологічних досліджень утвердились уявлення, що метою освітньої діяльності є не триада – «знання, уміння і навички», а культурні потреби і творчі здібності вчителів, учнів, батьків, керівників і всіх тих, хто включається в простір освітньої діяльності.

Осмислення методологічних настанов філософії освіти в координатах психологічного знання, зокрема діяльнісного, суб'єктного підходів, розвитку та самодетермінації особистості в освітньому просторі, дозволяє назвати в якості реального результату розвитку філософії освіти сьогодні такі освітологічні тенденції:

- перехід від парадигми освіти Знання, Уміння, Навички до парадигми компетентностей;

- девальвація псевдоцінностей освіти, натомість утвердження цінностей пізнання та самореалізації, самоактуалізації особистості в освітньому просторі та в життєдіяльності;

- перегляд змісту навчання: сходження від абстрактного до конкретного, розвиток теоретичного мислення; розвиток психічних новоутворень особистості;

- перегляд сутності педагогічної діяльності вчителя, педагога: від монологічного викладу навчального матеріалу до педагогіки творчої співпраці з учнем, спільної діяльності та діалогу; становлення учня, як суб'єкта діяльності;

- усвідомлення необхідності неперервності освіти людини протягом життя (Lifelong Education), органічне поєднання формальної, неформальної та інформальної освіти;

- перегляд технологічного забезпечення освітнього процесу: використання інноваційних педагогічних технологій, що реалізують єдність пізнавальної, дослідницької та практичної діяльності;

Методологічні настанови філософії освіти дозволяють узагальнити найбільш ефективні методи впливу існуючих у світі моделей освіти на психіку підростаючих поколінь й сформулювати для суспільства бачення орієнтира, ідеального образу, на досягнення якого буде використовуватись весь потенціал системи освіти. Відстежування нових тенденцій у розвитку суспільства, забезпечення наступності між поколіннями і якісний розвиток

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

нових поколінь, спонукає до удосконалення і систему освіти. Саме тому, синтез передових досліджень у філософії, психології, нейронауках і педагогіці, буде постійно актуальним і затребуваним.

Ольга Добродум

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри культурології
та філософської антропології
НПУ імені М.П. Драгоманова*

Анастасія Ваксютенко

*студентка II курсу спеціальності «Культурологія»
НПУ імені М.П. Драгоманова*

ОСВІТА І КУЛЬТУРА В ГЛОБАЛЬНОМУ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОМУ ВИМІРІ: ЕПОХА ПРОТИСТОЯННЯ

Освіта, як складова культури, у своїй зміні та модифікації невіддільна від напрямів перспективного розвитку української культури: проблематики буття особи, нації і держави, національних традицій та їх оновлення відповідно до вимог часу, культурного діалогу на міжнаціональному й міждержавному рівнях, усвідомлення належного місця нації у всесвітньо-історичному процесі [1, с.345]. Культура є вираженням досягнутого людством людиною рівня історичного прогресу. Глобалізація, утвердження інформаційного суспільства, ринкових відносин і демократизація потребують відповідного культурного забезпечення в умовах зростання значущості інтелекту і прагнення дати (набути) освіти. Кінець ХХ століття засвідчив зміну соціально-політичної парадигми на соціально- культурну. Роль культури як складника людського розвитку визначається у таких напрямках: збереження культурно-історичної спадщини; забезпечення доступу до культурного надбання; розвиток творчого потенціалу суспільства; сприяння культурному різноманіттю в сучасних суспільствах [1, с. 363].

Основними рисами світової культурної ситуації початку ХХІ століття виокремлюють явище глобалізації, високотехнологічність, зміна уявлень про мету людського (гуманітарного) розвитку й роль культури в ньому. 236 Цивілізаційними викликами ХХІ століття, на яких варто зацентувати увагу вітчизняним працівникам системи вищої освіти, виокремлено такі: – неспинна глобалізація, яка охоплює всі сфери суспільства і не лише взаємозбагачує і взаємоузалежне людство, а й загострює конкуренцію між країнами, народами, окремими громадянами в процесі їхньої взаємодії й географічної та економічної мобільності; – змінність, що прогресує в будь-якій сфері діяльності і ґрунтується на інноваційному типі розвитку; –

демократизація й гуманізація сучасних суспільств з одночасним посиленням вимог до особистої компетентності та самодостатності людини; – формування нового цивілізаційного феномену – мережного суспільства через інноваційний розвиток ІКТ [2, с. 8-9].

На рівні культури глобалізаційні процеси виявляються в збільшенні стандартизованого всесвітнього ринку культурних послуг і товарів. Говорячи про освіту, ми говоримо і про освітні послуги і про продуктивну силу. Вища освіта набуває більшого соціального виміру, оскільки місія вищих навчальних закладів включає таку складову як ринок праці, що передбачає взаємодію рівня працедавець – ВНЗ, розширює перелік соціономічних професій, регулюючи відношення «індивід – соціальна інституція». Ці професії передбачають володіння випускниками юридичними, соціологічними, психологічними компетентностями в загальному, організаційно-управлінською та конфліктологічною – на високому рівні впровадження в практичну діяльність, сформованим проектно-дослідницьким мисленням.

На жаль, для України, за словами В. Кременя, характерною є тенденція не тільки згортання виробництва власного когнітивного продукту, а й зведення його до місцевого рівня [3, с. 194]. Значущим для розуміння позицій (можливого лідерства) країни у глобалізованому світі є рівень розвитку людського капіталу як інтеграційного показника, який визначає внутрішні можливості країни щодо продукування знання та його використання в промисловому і суспільному розвитку. Таким чином, складаються нові відносини між країнами, які продукують знання і країнами, які мають дефіцит знання – культурне протистояння глобалізму, оскільки передбачає культуру мислення, проектування (прогнозування), модулювання, виробництва і застосування когнітивного креативного продукту. На рівні національному це протистояння виявляється в економічному, техніко-технологічному та інформаційно-комунікативному напрямках.

Отже, епоха культурного протистояння починається саме з глобалізаційних процесів. Щодо наднаціонального рівня, йдеться про наднаціональні корпорації, які створюють наднаціональну цивілізаційну силу, що прискорює глобалізаційні процеси через такі чинники як розвиток інтелекту, компетентностей та якостей людей. Наднаціональний рівень, на нашу думку, співмірний з ноосферизацією, яка передбачає, зокрема в сфері університетської освіти в контексті стратегічного планування сталого розвитку суспільства та людського розвитку формування критично-інноваційного потенціалу університету та нового мислення людини в умовах університетської освіти, а це передбачає реагування на соціальні, економічні, наукові та культурні аспекти; формування глобальних знань для розв'язання глобальних проблем; розвиток критичного мислення та активної громадянської позиції; інформованість, відкритість та прозорість діяльності закладу в рамках його автономії.

Література

1. Богуцький Ю. П. Українська культура в європейському контексті. К.: Знання, 2007. 679 с.
2. Кремень В.Г. Проблеми якості української освіти в контексті цивілізаційних змін. *Український педагогічний журнал*. 2015. № 1: 8-15.
3. Кремень В. Г. Філософія людиноцентризму в освітньому просторі. 2-е вид. К.: Т-во «Знання» України, 2011. 520 с.

Христина Довга
студентка II курсу спеціальності «Спеціальна освіта»
Інституту Людини
Київського університету імені Бориса Грінченка

Світлана Хрипко
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

ФЕНОМЕН БУЛІНГУ ТА ЦІННІСТЬ ІНКЛЮЗІЇ В ОСВІТНЬО-ФІЛОСОФСЬКОМУ ПРОСТОРИ СЬОГОДЕННОГО УКРАЇНСЬКОГО БУТТЯ

Феномен і таїна людського життя належать до вищих апріорних цінностей. Зміст життя, як певної людини, так і спільноти завжди є втіленням і проекцією певної освітньої культури, що притаманна певній традиції, епосі, регіону, тощо. Система освіти завжди є втіленням пріоритетів певного культурного середовища. Ціннісна палітра пріоритетів, в свою чергу, завжди ексклюзивно в тій чи іншій мірі фокусує увагу на тих феноменах, які в сучасній науці отримали назву «інклюзії» та «булінгу». Саме тому, можна стверджувати, що акцентована нами проблема феномену булінгу та цінності інклюзивних практик в освітньо-філософському просторі сьогоденного українського буття є такою, що контекстно завжди була актуалізовано притаманна як філософії (любові до мудрості) так і педагогіці (як практичній філософії за твердженням С. Гессена). Отже, актуальність обраної теми обумовлюється необхідністю проаналізувати педагогічний феномен «булінгу» в контексті інклюзивної освіти з поліконтекстного виміру філософської аксіології.

Специфіка дослідження полягає у поліконтекстному підході до проблеми дослідженні булінгу не лише з педагогічної і психологічної, а й з ціннісно-філософської точки зору.

Виклад основного матеріалу. Освітній простір – це простір панування найвеличнішого й найзначущого з усього, що є надбанням людської цивілізації – стверджують сучасні дослідники філософії освіти – оскільки досвід минулого завжди кристалізується прийдешнім [15, с. 235]. А «все нове – як відомо – добре забуте старе». І усталеність остаточної тези видається апріорною. «Нове не буває неочікуваним – стверджував академік Д. Ліхачов – до доброго старого завжди повертаються, але з іншого боку» [9, с.565]. Вищезазначена тенденція надзвичайно резонансно актуалізується в останній час в освітньому просторі України. Маємо на увазі популістичний і науковий, практичний і мікропрактичний, фаховий і індивідуально-зацікавлений варіант осмислення, реалізації і популяризації такого ціннісно-освітнього феномену як *«інклюзія»*.

Безсумнівно, поза людським фактором, осмислення будь-чого зі світу філософії, освіти і цінностей втрачає і свій сенс, і своє значення, і свою фактичність. Саме феномен людини, як чуттєвої і мислячої істоти, зумовлює значущість філософсько-освітньої аксіосфери буття». Адже будь-яка філософська школа ґрунтується на певній шкалі цінностей, будь-яка філософська система в кінцевому рахунку фокусується саме на освітній парадигмі запровадження чи спростування, будь-яке філософствування закінчується проблематикою освіти і цінністю знання. Сьогодні в Україні активно впроваджується інклюзивна освіта. Звичайно, що цей проект є зовсім новим, тому усі учасники педагогічного процесу лише вчаться тому, як правильно організувати весь педагогічний процес в умовах інклюзивного навчання. Тому, на жаль, одним з моментів, над викоренням якого ще варто працювати є булінг.

ЮНЕСКО визначає інклюзивне навчання як «процес звернення і відповіді на різноманітні потреби учнів через забезпечення їхньої участі в навчанні, культурних заходах і житті громади, та зменшення чинника виключення в освіті та навчальному процесі». Тобто це такий спосіб отримання освіти, коли учнівська або студентська молодь з особливими освітніми потребами навчаються в загальному освітньому середовищі за місцем свого проживання, – і це є альтернативою інтернатній системі, за якою вони утримуються та навчаються окремо від інших дітей, або домашньому та індивідуальному навчанню.

У грудні 2015 року Україна ратифікувала основні міжнародні документи у сфері забезпечення прав дітей згідно зі світовими стандартами освіти, соціального захисту та охорони здоров'я. Передусім йдеться про статтю 24 Конвенції ООН про права людей з інвалідністю, в якій визначено обов'язок держави щодо реалізації інклюзивної моделі освіти, тобто створення такого предметно-просторового спеціального середовища, яке б дало змогу всім дітям бути однаково рівними учасниками навчального процесу в єдиному освітньому просторі відповідно до їхніх особливостей, потреб та можливостей.

5 липня 2017 року президент України дав зелене світло такому навчанню в нашій державі, підписавши ухвалений 23 травня цього ж року закон «Про внесення змін до Закону України "Про освіту" щодо особливостей доступу осіб з особливими освітніми потребами до освітніх послуг». Відтепер українські діти з

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

особливими освітніми потребами мають повне право здобувати освіту в усіх навчальних закладах, зокрема й безоплатно в державних та комунальних, незалежно від «встановлення інвалідності». Також для цих дітей передбачено можливість запровадження дистанційної та індивідуальної форм навчання, отримання психолого-педагогічної та корекційно-розвиткової допомоги, створення інклюзивних та спеціальних груп (класів) у загальноосвітніх навчальних закладах та «прилаштування» загальноосвітніх шкіл і класів під їхні потреби – тобто здійснення відповідних архітектурних перепланувань, наймання додаткових працівників (корекційних педагогів, тьюторів, психологів), адаптація навчальних планів і програм, методів та форми навчання, використання ресурсів спеціальної освіти, партнерство з громадою тощо. Таким чином, для розуміння інклюзії мають значення чотири ключові аспекти:

1. Інклюзія – це процес. Її слід розглядати як неперервний пошук ефективних способів врахування питання багатоманітності. Інклюзія навчає співіснувати з відмінностями, які розглядаються як стимул для заохочення дітей і дорослих до навчання.

2. Інклюзія спрямована на виявлення й усунення бар'єрів. Вона передбачає збір, узагальнення і оцінку інформації з великої кількості різних джерел з метою вдосконалення освітньої політики і практики, заохочення дітей і дорослих до навчання.

3. Інклюзія створює умови для присутності, участі та досягнень усіх учнів. Термін «присутність» означає місце навчання дітей і те, наскільки регулярно вони його відвідують. Термін «участь» описує якість їхнього навчального досвіду і тому вимагає врахування думок тих, хто навчається. Термін «досягнення» стосується не лише результатів тестів чи екзаменів, а охоплює також результати навчання в межах усіх навчальних планів і програм.

4. Інклюзія вимагає підвищеної уваги до дітей «групи ризику», для яких існує вірогідність виключення чи низької успішності. Йдеться про моральний обов'язок вести ретельне спостереження за групами учнів, які за статистикою найчастіше потрапляють до «групи ризику», і, за потреби, вживати заходів для забезпечення їхньої присутності, участі та досягнень у системі загальної освіти.

Інклюзія унікально втілює філософську антропоніміку як таку, адже по-своєму акцентує *проблему власних імен*. Можна забути методіку і результат, але дитина назавжди запам'ятає ім'я вчителя, ім'я інклюзивного педагога. З іншого боку будь-яка методика передбачає той чи інший бік проблеми комунікативної культури, адже завжди є факт звернення до дитини. А дитина, як і будь-яка людина завжди дуже прискіпливо звертає увагу на те, як вимовляється її ім'я. Не можна не погодитись з наступною думкою – «Ім'я – це те, що „дають”, що „носять”, чим „пишаються”, що „втрачають”, за честь якого „сперечаються” і яке подекуди й „ганьблять”... це головний атрибут певної особи, що часто стає її рівнозначним символом. Перекрутити (неправильно висловити ім'я) може стати основою для серйозної образи, мотивацією для міжособистісного конфлікту. Ім'я – це то слово над яким ми «довго замислюємось, відгукуємось на нього, коли до

нас звертаються, а найголовніше – ім'я супроводжує нас усе наше життя» [16]. Подекуди просто вдалий варіант звернення по-імені може вирішити найскладніший міжособистісний булінг-конфлікт.

За великим рахунком увесь вітчизняний аналітичний комплекс розробок щодо феномену інклюзії в освітньому середовищі є втіленням того, що можна акцентувати як національну філософію дитинознавства, яка в свою чергу втілює історію «українського вчителювання». «Вчителювати» – саме так позначали свою місію українські освітяни. Погодьмося, методики «вчителювання» втілювали життєвий досвід певного педагога і вони не могли бути однаковими. Як не тотожними були й характери і здібності школярів. Отже в тій чи іншій мірі інклюзивні практики завжди були притаманні в освітньо-культурному українському середовищі.

Булінг як поліконтекстний феномен освітнього буття життєва і псевдоцінність. Цінності - вони можуть бути різними, навіть альтернативними за змістом і протилежними по суті; вічними і тимчасовими; справжніми і надуманими, реальними й ілюзорними, зрозумілими й підсвідомо-невисловленими, раціонально окресленими й інтуїтивно-ледь-відчутними тощо. Вони – різні. Вони – унікальні. І вони – цінності. Який би фокус спрямованості у них не був і який би зміст не вкладався у їх звучання [12, с.3-7]. Те, чим переймається людина в конкретний період життя, те, навколо чого сконцентровані всі її думки, емоції, пріоритети, прагнення, почуття і є фактичним і безсумнівним втіленням феномену цінного. Довести свою першість в будь-який спосіб є початковим контекстом булінгу.

Феномен, який в сучасному науково-освітньому просторі подають як «булінг» виник не вчора. У життя кожного рано чи пізно приходиться хвилина, коли особливої гостроти, особливого резонансу набуває тема цінностей, проблема їх ствердження або нівелювання, фактичності й міфічності, поверховості й глибинності, обсягу „мішури” і справжності їх змісту. І ці питання (пошуки відповідей на них) охоплюють усю мисленеву сутність людини, заповнюють все її єство. Є „проблемні” ситуації, де достатньо знайти точку дотику, озвучити причину непорозуміння і вирішити проблему, якої може й „немає такої”, а є, так звані, „граничні ситуації” (за К. Ясперсом), де те, що відбувається, набуває ознак „зламу” і діється на грані „можна” і „не можна”, на грані терпіння, мовчання, моралі і, навіть, – існування. І допоки за цю грань ще не заштовхнули, треба встигнути (саме „встигнути”) зробити єдино вірний крок. Головне – не помилитись в бік чого робиться цей „крок”.

Отже, цінності – це втілення якісно-апріорного вибору за обставин зміст і умови яких коливаються між крайнощами і «дном». Цінності – це завжди проблема вибору. Вибір стає життєвою необхідністю, коли людина стинається з обставинами, що так чи інакше перекреслюють її власне «я». В дитячому середовищі це явище отримало назву «булінгу». Булінг – це агресивна поведінка щодо окремої особи або групи, з метою приниження, домінування, фізичного чи психологічного самоствердження. За статистикою 80% дітей в Україні потерпають

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

від цькування. Це може проявлятися і в молодшому шкільному віці, але більш «яскраво» настає у підлітковому віці. Насправді, приниження може надходити не лише зі сторони дітей, а й від вчителів. Дуже часто воно може спричиняти не лише фізичний біль, а й нести психологічний або економічний характер. Наприклад, коли дитина потерпає через те, що її родина не має фінансової змоги придбати деякі речі. Ще одна надзвичайно актуальна проблема – ставлення оточення до людей з інвалідністю. Зараз активно впроваджується інклюзивна система навчання, яка передбачає включення осіб з інвалідністю в умовах загальноосвітнього закладу. Важко уявити, яких утисків зазнають діти з особливими освітніми потребами, якщо жорстоке ставлення часто зустрічається навіть по відношенню до дітей з нормотиповим рівнем розвитку.

Важливо зазначити, що булінг може бути не лише з боку однокласників. Прикро це зазначати, але сьогодні цькування зустрічається частіше навіть не з боку дітей, а від їхніх батьків! Вони вважають, що інклюзивне навчання порушує права їхніх дітей, тому що вся увага приділяється лише дитині з порушенням розвитку.

Попри увесь негативний спектр змістовного наповнення, булінг як феномен втілює актуальність дієвої значущості освітнього, стартового, цінного і комунікативного чинників. Життя – це постійне спілкування (з своїм „я”, з оточуючим „ми”, з книгами, з працями, з небом....). Мисленнєвий процес, як і зміст будь-яких контактів і будь-якої форми комунікації завжди є просвітницьким, завжди є освітньо-сфокусованим, завжди є життєво-значущим. Булінг як факт, за великим рахунком, може стати стартом в житті, початком того чи іншого освітнього проекту, детермінантом світоглядного переосмислення, місцем зустрічі з таїною власного «я».

Висновки. Науковий дискурс і практичні методології з проблематики інклюзивної освіти та феномену булінгу дозволяють констатувати певний ціннісний дуалізм даних явищ в практичній площині освітнього буття. Складнощі освітньої культури сьогодення, аналітична глибина і нюанси найпростіших (на перший погляд) інклюзивних методик, поліконтекстність присутності феномену булінгу є ціннісно-практичним втіленням вітчизняної традиції «вчительства», яка в свою чергу є нічим іншим як філософією дитинознавства.

Інклюзивна освіта і в аналітичному і практично-прикладному варіанті вияву є одним з найзатребуваніших освітньо-культурно контекстів репрезентації педагогічної сучасності і одним з найскладніших методологічних проектів в цілому. Аксіологічна парадигма інклюзивної освіти є втіленням любові до мудрості, отже – практичною філософією.

Феномен, який на сьогодні прийнято визначати як булінг, був завжди. Це є втіленням проблеми комунікативної взаємодії. Освітнє середовище завжди, з огляду на час і можливості, по-своєму реагувало на це явище. Цю аксіому втілюють як проблемна дитяча література, так і методичні розробки практик. Візуальна (на перший погляд) «простота» інклюзивних методик приховує

реальну практичну складність діяльності інклюзивного педагога, робота якого, априорі, не може бути бутафорною. Цінність інклюзивної освіти в її практичному змісті, який в свою чергу втілює гуманізм, освіченість, фаховість і любов до «іншого мікросвіту».

Філософія мистецтва є певним втіленням філософії життя та інклюзивних практик. Мистецтво – це віддзеркалення специфіки людського життя. Віддзеркалення цінностей, пріоритетів, проблем, зламів, злетів і падінь тощо. Мистецтво – це і втілення методик подолання тих чи інших життєвих складнощів. З упевненістю можна констатувати, що за умов грамотного фахового спеціалізованого застосування, мистецтво (в усіх формах вияву) набуває ознак інклюзивних методик. Проблематика булінгу так чи інакше простежується в більшості літературних творів. Мікшовано ця тема є стрижневою в дитячій літературі в принципі. Яскраво цю тему висвітлюють і у кіномистецтві.

Будь-які методики, як і будь-які аналітичні проблемні висновки з простору інклюзивної освіти є, за великим рахунком, Словом Освіти. Слово належить наполовину тому, хто говорить, і наполовину тому, хто слухає – писав Мішель Монтень, акцентуючи вагомість змісту того, що озвучується. Слово є і образом, і тінню, і рушієм будь-якого дійства. З дітьми складною термінологічною мовою не розмовляють. Простота – основа геніальності. Слово освітянина – це дотик до істини. І в цьому – відповідальність за сказане. Дивно – коли слова мовчать. І в той же час не варто забувати, що будь-яке мовчання закінчується словами. Слово в освіті повинно бути скромним і мудрим, і тільки тоді воно є Словом Освіти.

При всіх мінусах, булінг як факт, акцентує і в житті інклюзивного педагога і в житті дитини проблему цінностей. А цінності – це зміст того Слова, з якого починається життя, коли воно починається з «чистого аркушу».

Література

1. Адаменко Н. Виховання доброти у дітей молодшого шкільного віку за ідеями В. О. Сухомлинського. *Початкова школа*. 2014. № 9: 8-9.
2. Алексеєнко Т.Ф. Явища мобінгу та булінгу в стосунках групи особистості. *Шлях освіти*. 2012. № 2: 12-16.
3. Гірник А. Конфлікти: структура, ескалація, залагодження. Київ, Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2003. 172 с.
4. Кіз Данієл. «Таємнича історія Біллі Міллігана». Книжковий клуб «Клуб сімейного дозвілля». 512 с.
5. Колупаєва А. Інклюзивна освіта: реалії та перспективи: монографія. К.: Самміт-Книга, 2009. 272 с.
6. Колупаєва А. Інклюзивна освіта як модель соціального устрою. *Дефектологія*. 2009. № 4: 3-4.
7. Колупаєва А. Засадничі понятійно-термінологічні визначення інклюзивної освіти. *Дефектологія*. 2009. № 2: 3-8.
8. Крюкова Т. «Костя + Ніка». Аквілегія-М. 2010. 320с.
9. Лихачев Д.С. Прошлое – будущему. Л.: Наука, 1985: 575.

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

10. Рудкова А. Ігри і казки, які лікують. 4MAMAS. 2018. 203с.
11. Серія навчальних матеріалів (тренінгові модулі) / за заг. ред. О. Красюкової-Еннз, Ю. Найди, М. Сварника, О. Софія. Українсько-канадський проект «Інклюзивна освіта для дітей з особливими потребами в Україні». К.: СПДФО Парашин І. С., 2011. 248 с.
12. Хрипко С.А. Аксіологія освіти в сфері міжпредметного дискурсу: цінне, ментальне, національне, наукове: навчально-методичний посібник. К.: НПУ імені М.П. Драгоманова, 2009. 402 с.
13. Хрипко С. Ціннісні акценти духовно-креативних тенденцій освітньої культури в сучасній Україні. Київ, НПУ ім. М.П. Драгоманова, 2011. 260 с.
14. Хрипко С., Яценко Г. Аксіологія освіти в сфері комунікативної культури: ціннісні акценти, комунікативні тенденції, дистанційний формат. Київ, НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2011. 270 с.
15. Хрипко С.А. Етика науки як проблема ціннісної свідомості і освітньої відповідальності (в контексті рефлексії Д. Ліхачова). Науковий часопис національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова. 2007. Сер. No7, Вип. 13 (26): 232-239.
16. Khrypko, S. & Iatsenko, G. Philosophy of a Name: Ukrainian Context. *Beutuhikme An International Journal of Philosophy*. 2019. 9(2): 437-451.

Марина Іскоростенська
студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка

ФІЛОСОФСЬКІ ЦІННОСТІ ВИХОВАННЯ

Метою моєї роботи є прагнення дослідити становлення й розвиток цінностей виховання в системі філософського знання. Актуальність яких, в свою чергу, є апіорною.

Давньогрецькі філософи Геракліт, Демокріт, Сократ, Платон, Арістотель тощо під впливом ідей про добро і зло, прекрасне й потворне, щастя й горе, сформували наукові погляди, щодо цінностей в історії філософії. Це дало змогу вченим свого часу зробити висновок про пріоритети духовних цінностей та окреслити роль освіти й знання в самоцінності природі людини.

Вважається, що філософські цінності виховання складають суттєву частину духовності людини. Хоч побутове вживання слова «цінності» більше орієнтує людину на світ коштовностей, однак, як філософське поняття, філософська цінність виховання скоріше вказує на сферу духовності людини.

У ХХ столітті ця тема стала однією з найпоширеніших в усьому духовному житті людства, не в останню чергу через такі масштабні

потрясіння як світові війни, революції, ідеологічне протистояння соціальних систем часів «холодної війни». Нині проблема філософських цінностей виховання теж зберігає свою актуальність, особливо в суспільствах, які переживають економічні й політичні кризи, або до певної міри втратили орієнтацію в складних міжнародних стосунках. Якщо існують філософські цінності виховання, котрі поділяє більшість людей, то тоді вони становляться важливим фактором інтеграції конкретного суспільства або всього людства. І навпаки, хаос у світі філософських цінностей виховання побічно свідчить про кризу, яка важко відбивається на повсякденному світосприйнятті окремих людей і великих соціальних груп.

Визначити поняття філософські цінності виховання непросто. Деякі автори, які досліджували цю тему, починали зі смислів, котрі підказувала сама мова. Зарубіжний філософ В.П. Тугарінов, який у свій час першим звернувся до проблеми філософських цінностей, визначав: Цінності як, предмети, явища та їх властивості, які потрібні людям у якості засобів задоволення їх потреб і інтересів, а також – ідеї та спонуки у якості норми, цілі та ідеала. В теперішній літературі деякі вчені схиляється до визначення поняття філософські цінності як значимості явищ у якості орієнтирів людської діяльності. В.П. Тугарінов заперечував цьому з огляду на те, що значимість цінності може носити не тільки позитивний, але й негативний відтінок. Але більшість дослідників пов'язують поняття цінностей тільки з позитивною значимістю для людини. Можна зазначити, що з огляду на тему нашого дослідження, поняття філософські цінності виховання майже ідентичне поняттю блага. У понятті блага більше відображується об'єктивна сторона, а у понятті філософські цінності – суб'єктивна. Досліджуючи цю тему, ми можемо визначити, що благо – це щось гарне, корисне, а коли йдеться про те ж саме з точки зору філософські цінності, то підкреслюється те, що люди благо цінують.

Сучасний зарубіжний вчений Д.А. Леонт'єв, ідучи від тих смислів, вказав на два можливих напрямки трактування філософські цінності. По-перше, філософська цінність виховання може вживатись у смислі приналежності такої якості (філософської цінності) якимось предметам, і тоді тут доречно буде вживати вираз «значимість», що слугує витокom існування ціннісних суджень, які спираються на оцінку предметів з точки зору вказаної якості. По-друге, філософська цінність виховання може вживатись у сенсі, за яким самі об'єкти є цінностями. За першим варіантом поняття філософські цінності виховання не містить нічого нового порівняно з поняттями потреб та інтересів, а за другим – воно відображує деяку особливу реальність, яку не можна вивести з потреб (напр., норми, сенс життя тощо). Також автор вказує на три форми, в яких існують філософські цінності виховання: суспільні ідеали, предметновтілені цінності, особистісні цінності. Досліджуючи тему філософські цінності виховання ми можемо додати і таку форму цінностей.

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

Вчені вважають, що поняття філософські цінності виховання можуть вживатись також для позначення тих складових нашої духовності, які відображають специфічне ставлення людей до природних, соціальних та духовних явищ з точки зору їх значимості. У цьому сенсі «цінності» є упорядкованим духовним комплексом, який мотивує діяльність людей, визначає стратегію їх життя. Отже, у першому випадку ми поняття філософських цінностей виховання спрямовуємо на якості речей і явищ, а у другому – на характеристику самої людини, суб'єкта ціннісного відношення до речей і явищ.

На жаль, для сучасного періоду життя філософські цінності виховання вміщують не ті позитивні характеристики, а характерними є відчуженість, відсутність толерантних, шанобливих, дружніх взаємовідносин між людьми.

Дослідники виявили, що проблема виховання дітей і молоді в Україні набуває особливої гостроти, оскільки сучасне підростаюче покоління формується в складних соціокультурних умовах, економічних і політичних суперечностей, неврівноваженості соціальних процесів, криміногенності суспільства. Засоби масової інформації та комунікації дедалі більше впливають на суспільство й особливо на молодь, пропагують насилля, прищеплюють моральний релятивізм, конформізм і цинічно гедоністичне ставлення до оточуючих. У пошуках виходу з кризи сучасна освіта поступово зміщує свою орієнтацію в суб'єктну площину, і в процесі ліквідації наслідків недемократичного навчання й виховання на перший план поступово виходить людина, як вища цінність. Школі потрібна новітня технологія організації виховного процесу, яка могла б допомогти звернути дітей до вищих філософських цінностей виховання, що буде сприяти моральній активності особистості, для якої поняття справедливості, милосердя, толерантності, совісті, миролюбності, готовності допомогти іншим мають стати ціннісними орієнтирами. Відповідно до цього, у центр пошуку нині ставиться проблема філософських цінностей виховання як відображення найсуттєвіших моментів практичної взаємодії людини з іншими людьми.

Вчені дослідили, що все це актуалізує проблему культивування у вихованців філософської цінності іншої людини, коли кожна особистість розглядається іншою не як засіб, а як мета. Такі провідні українські вчені як І. Бех, М. Боришевський, Т. Бутківська, В. Кремень, О. Сухомлинська, Б. Чижевський розглядають ціннісний підхід до виховання як найбільш пріоритетну освітню проблему. Значно вплинули на розвиток цієї ідеї (виховання цінності іншої людини) наукові праці І.Беґа, який вважає шкільний вік сприятливим для виховання в дитини такого фундаментального для її морального розвитку новоутворення, яким виступає здатність цінувати особистість людини. Дослідник розглядає процес виникнення в індивіді почуття цінності іншої людини на суб'єкт-суб'єктному рівні за умови, що, даний процес відбувається спонтанно, поза спрямованим педагогічним управлінням ним, або в процесі тривалих комплексних виховних зусиль.

Отже, саме сповідування філософських цінностей виховання іншої людини закріплює єдність і самототожність особистості, визначаючи тим самим головні характеристики особистості, її моральність. Освоєння філософських цінностей виховання можна вважати набуттям особистістю самої себе, а також створенням еталону, образу майбутнього й оцінкою діяльності людини в її морального, смислового боку. Філософські цінності виховання являють собою один із основних механізмів взаємодії особистості з іншою особистістю, узагальнені уявлення людей про цілі й норми своєї поведінки, що втілюють історичний досвід і концентровано виражають смисл культури.

Анна Перетяцько
студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ

ЯК ПРЕДМЕТ ЦІННІСНО-МЕТОДОЛОГІЧНИХ МІРКУВАНЬ

Універсально-відомими є поняття «філософія» і «освіта». В останні роки досить часто можна почути їх разом. І в буттєвому світі і в науково-академічному. Філософія освіти – частина філософського учення, що має свій окремий предмет «освіта». Корифеєм філософії освіти в світі вважається англо-американський філософ Джон Дьюї. Початком своєї історії, як окремої дисципліни вважається саме ХХ століття.

Сучасні філософи освіти підкреслюють значущість філософії освіти для педагогів, визначаючи її специфіку в цьому плані як:

- те, що має вирішувати сумніви педагогів у цінності освітніх зусиль;
- що визначає для педагогів місце подій і процесів «в фундаментальному порядку речей», причому в гармонійному співвідношенні з цим порядком;
- те, що, в підсумку, призводить педагогів до розуміння вищої мети своєї освітньої роботи.

На думку В. Кременя, М. Михайлова та інших сучасних дослідників, філософію освіти немає сенсу виокремлювати в окрему галузь філософії. Адже філософія освіти розвивається у межах соціальної філософії, утворюючи комплексне та міжгалузеве вивчення системи освіти. Саме розуміння кожною людиною закономірності свого виникнення в структурі світобудови дає можливість шукати відповідь на одвічні філософські запитання: "Про сутність людського життя", "Про сенс людського буття", "Про ціль людського буття", "Про походження життя і людини", "Про перспективи розвитку людського суспільства"

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

Згідно досліджень Н. Піщуліна та Ю. Огородникова, до найважливіших, фундаментальних, вузлових категорій, що описують сучасну модель освіти зорієнтовану на формування планетарно-космічного типу особистості, відносяться:

- універсальність, яка в освіті має дві взаємопов'язані сторони: універсальність освіченої особистості, здатної результативно діяти в широкому діапазоні сфер життя, і опора навчання на універсали, тобто гранично загальні поняття, що об'єднують в єдиний проблемний вузол багато галузей буття;

- цілісність, що має три сторони: зміст освіти, який утримує цілісність буття в переліку навчальних предметів, методи його надання, що спираються на всі здібності людини: її інтелект, відчуття, інтерес до пізнання, а також духовна єдність світу і учня, коли їх неможливо розділити на "об'єкт і суб'єкт пізнання";

- фундаментальність – концептуальне вивчення законів світу, вироблення фундаментальних сенсів буття, спрямованість освіти на універсальні та узагальнені знання, істотні й стійкі зв'язки, на структурний і змістовний перегляд навчальних курсів, узгодження один з одним для вироблення єдиних культурно-науково-освітніх просторів;

- компетентність та професійність за своїм значенням протилежні вузькій спеціалізації і включають таку обов'язкову якість, як етична позиція по відношенню до предмету свого вивчення та дослідження в контексті гармонії практичності і людяності;

- гуманізація та гуманітаризація – це процеси приведення освіти, її змісту і форми у відповідність до природи людини, її душі та духу.

У своїй статті «Значущість філософії освіти в історичному контексті» доктор філософських наук Берегова Г.Д. зазначає: Історія філософії освіти свідчить, що проблема освіти людини як центральна почала розглядатись у філософії XIX ст. (Й. Г. Гердер, Г. В.-Ф. Гегель, В. Одоевський, А. Хом'яков, П. Юркевич, Л. Толстой й ін.). У «Новій філософській енциклопедії йдеться про те, що в XX ст. принципи філософії активно залучалися до проблем освіти (Дж. Дьюї, М.Бубер, Й. Гессен і ін.). Так, натхненна діяльність американського філософа Дж. Дьюї (1859-1952) спонукала до того, що наявність філософії освіти була визнана як обов'язковий вимір компетентної, відповідальної практики в освіті, метою якої було виховання особистості, що вміє пристосовуватися до різних ситуацій в умовах підприємництва. Дж. Дьюї досить активно виступав за практичну спрямованість виховання, яку розглядав як процес накопичення й реконструкції досвіду з метою поглиблення його соціального змісту й таким чином постав у реформаторській педагогіці як яскравий представник прагматизму («істинним є те, що корисне»). Так, філософія, звертаючись до педагогічної теорії й практики, до проблем освіти, не обмежувалася описом і рефлексією про сформовану систему освіти, її цілі й рівні, а висувала проекти її

перетворення й побудови нової системи освіти з новими ідеалами й цілями. Педагогіка С. Гессена демонструє практичну цінність філософії та могутність особистості, котра проникає в духовні цінності культури

Значний поштовх до розвитку вітчизняної філософії освіти у свій час дала Всеукраїнська науково-практична конференція «Філософія освіти в сучасній Україні» (1996 р.), де був презентований перший у країнах СНД навчальний посібник «Філософія сучасної освіти» (Лутай В.С., 1996).

Ми взяли на себе сміливість дослідити ціннісний вектор підручника «Філософія освіти» видання Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова. Констатуємо – цікавий розділ «Філософія освіти і онтологія», в якому сказано щоб розглянути онтологічні проблеми у предметному полі філософії освіти, здійснимо поділ онтологічної проблематики у першому наближенні згідно з існуючими підходами до визначення онтології як філософської галузі знань. В.Н. Сагатовський поділяє визначення онтології на три групи:

1) метафізичний підхід – увага фіксується на загальних підставах того, що існує;

2) феноменологічний – робиться акцент на людському відношенні до буття і на самій людині як предметі буття;

3) натурфілософський підхід – під онтологією розуміється вчення про будь-яке суще. Відповідно до цього розподілу визначень онтології можна виявити і три групи присутності онтологічних проблем у філософії освіти.»

В статті Євгена Вдовиченка «Місія філософії освіти в реформуванні освітньої системи України» знайшли цікавий тезис: «На думку... В. Лутая існують дві основні функції освіти. Перша – навчальна, спрямована на передачу тих знань і вмінь які вже попередньо набуті суспільством та на їх подальший розвиток. Друга – виховна, спрямована на формування такої системи духовних цінностей, яка б найкраще поєднувала інтереси особистості, що виховується із загальними інтересами суспільства, тобто на соціалізацію людини».

Хотілося б закінчити виступ словами Володимира Шевченка: Філософія освіти, таким чином, досліджує саме освіту, тобто способи соціокультурного самовідтворення суспільства, в межах яких своє місце посідають раціональність педагогічного процесу та участь держави. Особливість же філософсько-освітнього дослідження полягає в тому, що воно відносно автономне і здійснюється з метою з'ясування стану і тенденцій функціонування мудрості в суспільстві (отже, не тільки в державі), а також для вирішення питань збереження, використання і помноження мудрості із покоління в покоління в суспільному освітньому процесі.

Література

1. Берегова Г.Д. Значущість філософії освіти в історичному контексті. *Гуманітарний вісник ЗДА*. № 65. 2016: 258.

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

2. Філософія освіти: Навчальний посібник / за ред. І. Передборської. К.: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2009. 329 с.
3. Філософія освіти ХХІ століття: проблеми і перспективи. Зб. наук. праць. Вип. 3. К.: Знання, 2000.
4. Шевченко В. Філософія освіти: проблема самовизначення. *Філософія освіти*. - 1/2005: 18-28.
5. Шелер Макс. Формы знания и образования. *Человек*. М.: Наука, 1992. № 4.
6. Шпет Г. Г. Философские этюды. М.: Прогресс, 1994.

Ірина Рацін

*студентка II курсу спеціальності «Середня освіта»
факультету іноземної мови
НПУ імені М.П. Драгоманова*

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ МОВИ У ХХІ СТОЛІТТІ

Українська мова має стародавню незламну історію. Проблема становлення української мови була, є і буде. Наша пройшла тернистий шлях, щоб здобути свою маленьку незалежність та статус української мови як державної.

Актуальність теми зумовлюється потребою збереження та розвитку української мови у культурному розвитку сучасного українського суспільства.

Чи збережеться українська мова як державна до наступного століття?

Це надзвичайно конверсивне питання, сьогодні на нього складно дати відповідь. Ми знаємо, що мова нашого народу зазнала багато репресій, Валуєвський циркуляр (1863 року), Емський указ (1876 року), була заборонена у навчальних закладах, друкування книг українською було недопустимо, та попри все українська мова збереглась та не втратила свою автентичність.

Історія кожного народу починається з того моменту, коли виникає його неповторна мова. Людська спільнота лише тоді може називатися народом, коли в неї з'являється самобутній засіб спілкування – національна мова.

Більшість людей думає, що мова – це тільки засіб спілкування, але насправді це не так. Саме у мові нація закодує свою історію, здобутки культури та духовну самобутність. Мова – це не просто спосіб спілкування, а щось більш значуще. Мова – це всі глибинні пласти духовного життя народу, його історична пам'ять, найцінніше надбання віків, мова – це ще й музика, мелодика, фарби, буття, сучасна, художня, інтелектуальна і мисленева діяльність народу [2].

Збереження мови означає збереження особистості, адже я вважаю, що формування людини як особистості з високим інтелектуальним рівнем, як яскравої творчої індивідуальності просто неможливе без досконалого володіння мовою. Саме в мові закодовано інтелект кожної нації, адже мова є скарбницею її духовних надбань, досвіду та творчості попередніх поколінь.

Якщо ми хочемо, щоб наша країна процвітала, насамперед ми маємо піклуватися про рідну мову та її розвиток, а не про політику чи економіку. Я підтримую думку Л. Фоєрбаха: «...Мова є критерієм того, на якому рівні знаходиться людська культура» [2, с.23]. Прикро, що сьогодні наше мовлення часто забруднюється вживанням суржика та русизмів. Багато людей, зокрема навіть самі українці розмовляють російською мовою. Оскільки тепер вже українська мова офіційно державною, то усім слід дотримуватись правил вживання української мови на її території та не нехтувати правилами збереження рідної мови.

Наша мова може втратити свою сутність через надмірний вплив російської мови, а якщо зникне мова, то зникне і український народ і держава. Тому якщо ми будемо берегти свою мову, збагачувати її та передавати поколінню від покоління, то українська мова і держава процвітатиме ще дуже довго.

Підсумовуючи, можна сказати, що мова людини є віддзеркаленням її інтелекту, рівня освіти та багатства душі. Також важливим є те, що досягнення високого економічного рівня країни, розвитку шкіл, потенціалів розвитку фірм та нових креативних висот не можливе без знань, збереження та процвітання рідної мови. Тому бережімо та плекаймо свою рідну мову, свій автентичний код!

Література

1. Білецька Олена. Українська мова, зразки висловлювань на дискусійну тему. Тернопіль: «Підручники і посібники», 2013. 128с.
2. https://maximum.fm/ukrayinska-mova-vislovi-citati-pro-ukrayinsku-movu-vidomih-pismennikiv_n136541

Ольга Рилова

аспірантка спеціальності 033 «Філософія»

Черкаського державного технологічного університету

ВИЩА ОСВІТА ТА ЕКОНОМІЧНЕ МАЙБУТНЄ УКРАЇНИ

Освіта в цілому і вища освіта зокрема є рушійною силою індивідуального зростання, суспільного прогресу та культурного розвитку. Вона сприяє економічному піднесенню та підвищує якість життя, забезпечує соціальну справедливість та допомагає людям самореалізуватися. Найбільш

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

ефективно вища освіта виконує свою місію, коли суспільство прихильно ставиться до неї та її результатів.

Однією з цілей сталого розвитку України на період до 2030 року визначено забезпечення всеохоплюючої і справедливої якісної освіти та заохочення можливості навчання впродовж усього життя [3]. Темпи розширення можливостей отримання вищої освіти в Україні залишаються незмінно сталими та є одними з найвищих серед європейських країн за останні тридцять років. У 2000 році 50% випускників українських шкіл вступили до закладів вищої освіти, а у 2018 році вищу освіту здобувало вже близько 80% молоді віком від 20 до 26 років [2, с.107]. Україна швидко піднялася у рейтингу країн Європейського Союзу з точки зору рівня охоплення населення вищою освітою і нині займає 11 місце.

Однак розширення можливостей отримання вищої освіти не мало вирішального значення для створення пропозиції кваліфікованих випускників, що могло б послужити підставою для значного зростання виробництва, зайнятості та економіки України в цілому. Сьогодні як ніколи раніше підкреслюється необхідність розвитку навичок та компетенцій робочої сили і наголошується на цінності освіти, зокрема вищої, для національного розвитку. В епоху міжнародних рейтингів вища освіта все частіше розглядається як вітрина для національних досягнень у галузі науки, мистецтва та бізнесу. Міжнародні інвестори приділяють серйозну увагу якості вищої освіти і, зокрема, якості випускників. Оскільки тісний зв'язок між досягненнями у галузі знань, інновацій та економічного добробуту стає все більш очевидним, очікування суспільства від вищої освіти істотно зростають.

В умовах жорсткої конкуренції у світі економічне становище кожної країни все більше визначається якістю її національної системи освіти та інновацій. Кожен аспект місії вищої освіти – викладання, дослідження та взаємодія з соціумом – має ключове значення для економічного розвитку. Найбільший та безпосередній внесок вищої освіти у економіку країни має полягати у наданні робочих місць випускникам, що, в свою чергу, повинно призвести до більш активної передачі нових сучасних знань бізнесу та їх комерціалізації. Проте в Україні велика кількість людей з вищою освітою не відповідає потребам роботодавців та не впливає на підвищення показників продуктивності праці. За статистикою «понад 60% роботодавців незадоволені рівнем професійної підготовки кадрів» [2, с.110].

Головною проблемою української вищої освіти є те, що вона фактично орієнтується не на ринок праці та забезпечення потреб економіки, а на запити населення щодо освітніх послуг. Найбільшою популярністю серед абітурієнтів користуються такі спеціальності як «Філологія», «Право», «Менеджмент», «Медицина», «Комп'ютерні науки», «Туризм», «Психологія», «Економіка» та «Інженерія програмного забезпечення». Хоча українська економіка не відчуває потреби у фахівцях за цими професіями. В той же час

серед аутсайдерів залишаються такі затребувані на ринку праці спеціальності як «Атомна енергетика», «Гідротехнічне будівництво, водна інженерія та водні технології», «Суднобудування», «Деревообробні та меблеві технології», «Освітні, педагогічні науки», «Гідроенергетика».

З іншого боку, роботодавці не встановлюють чітких вимог до якості підготовки фахівців та не створюють можливостей для підготовки кадрів на виробництві. Тож ситуація з якістю знань та умінь випускників є критичною, а слова про високоосвічену робочу силу не відповідають дійсності. За цих умов необхідно вести мову про суттєвий перегляд якості підготовки фахівців в Україні з огляду на потреби сьогодення, економіку та інтереси студентів. Оновлення і трансформація стосунків між вищою освітою та бізнесом має вивести Україну на передові позиції у конкурентному глобальному середовищі. Крім того, це єдиний спосіб забезпечити ефективну віддачу від державних інвестицій у вищу освіту та дослідження.

Українські заклади вищої освіти сьогодні працюють на глобальній арені, де конкуренція, масштаби співробітництва та критерії успіху є міжнародними. Протягом останніх років у світі посилюється конкуренція за залучення найбільш талановитих студентів, викладачів та науковців. Водночас знижуються вимоги до абітурієнтів. Про це, окреслюючи контури глобального університету, зазначає колишній Міністр освіти і науки України Сергій Квіт: «багато університетів практично не здійснюють відбору» [1, с.16].

Найближчим часом Україна зустрінеться з новими економічними та соціальними проблемами, але більшість з них будуть мати глобальну причину і потребуватимуть спільних міжнародних рішень. Зміниться характер зайнятості населення, робочі місця будуть менш прив'язаними до офісів, людям знадобляться більші та кращі можливості для розвитку. Українська система вищої освіти має відреагувати на зміни в соціальному, економічному та культурному середовищі. Вона повинна дати суспільству знання та навички, необхідних для виживання у мінливому глобальному світі, де нові виклики щодня змінюють реальність, у якій ми живемо. Люди з вищою освітою повинні забезпечити розвиток високих технологій та залучення іноземних інвестицій в Україну, в результаті чого буде підвищено зайнятість населення, економічний добробут та рівень життя.

Сьогодні Україна стоїть на порозі нової ери з токи зору розвитку вищої освіти, яка потребує фундаментального перегляду освітніх програм, способів викладання, підтримки студентів, системи фінансування та управління. Вища освіта має реагувати на глобальні виклики, з якими стикається. Вона потребує нового мислення, нових технологій та нових підходів, щоб перетворити велику кількість людей з вищою освітою на конкурентоспроможну робочу силу. А це, в свою чергу, вимагає зміни світогляду та значних інновацій, які підірвуть традиційні погляди та застарілі практики.

Література

1. Квіт Сергій. Алгоритм університетського розвитку *Дух і Літера*. Київ, 2008. № 19: 12-30.
2. Розвиток людського капіталу: на шляху до якісних реформ: аналітична доповідь Центру Разумкова. О. Пищуліна та ін. Київ: Заповіт, 2018. 368 с.
3. Про Цілі сталого розвитку України на період до 2030 року: Указ Президента України №722/2019. *Президент України: Офіційне інтернет-представництво*. <https://www.president.gov.ua/documents/7222019-29825>.

Галина Тимофєєва

*молодший науковий співробітник бібліотеки
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ПУБЛІКАЦІЙНА АКТИВНІСТЬ УКРАЇНСЬКИХ УНІВЕРСИТЕТІВ (НА ПРИКЛАДІ SCIMAGO INSTITUTIONAL RANKING)

Інтернаціоналізація вищої освіти в рамках зростаючої глобалізації економіки зумовила появу всесвітніх рейтингів університетів і необхідність порівняння навчальних закладів різних країн за цілим рядом параметрів. Одним з таких важливих параметрів є публікаційна активність науково-педагогічних і наукових працівників університетів. Розуміючи її як результат позитивної динаміки наукометричних показників, що використовуються для оцінки загальнонаціонального наукового потенціалу закладу вищої освіти (ЗВО) і поступово долучаючись до світових стандартів організації та вимірювання наукової діяльності, українські виші також почали боротьбу за представленість своїх публікацій у рейтингових наукових виданнях та їх цитування. І вже можна побачити перші успіхи, наприклад, у вигляді входження українських ЗВО у міжнародні рейтинги публікаційної активності. Серед міжнародних рейтингів публікаційної активності виділяються як ті, які вибудовуються на базі даних Scopus, так і ті, що використовують для підрахунку дані Web of Science [1].

Приміром, на підставі даних Scopus вибудовується рейтинг дослідницьких організацій світу – SCImago Institutional Ranking. З метою ранжування розрахунок проводиться щороку на основі результатів, отриманих за п'ятирічний період, що закінчується за два роки до випуску рейтингу. Наприклад, якщо обраний рік публікації – 2020, використовуються результати за п'ятирічний період 2015-2019 років. Критерієм включення дослідницької установи чи університету в рейтинг є публікація не менше 100

робіт, включених в базу даних SCOPUS, за останній рік обраного періоду часу.

На сьогодні в рейтингу SCImago представлено 29 українських університетів [2]. За допомогою наявного на сайті цієї організації аналітичного інструментарію автору вдалося простежити динаміку включення українських університетів до рейтингу з 2009 року та визначити найбільш вагомі їх досягнення за основними групами показників цього рейтингу – «Інновації», «Соціальний вплив» та «Дослідження».

1. Група «Інновації» включає патенти на винаходи, кількість посилань в описі цих патентів на публікації наукової установи, а також відсоток наукових публікацій установи, що цитуються в патентах. Всі включені в рейтинг українські університети мають досить низьке рангове місце у порівнянні із університетами інших країн світу (рис.1). До вибраних для демонстрації університетів увійшли чотири університети різних країн з першої сотні рейтингу SCImago (число зліва – місце університету в загальному рейтингу 2020 року), а також українські-університети, які мають найліпші показники за групою «Інновації». Найліпшим вважається найнижчий бал [3].

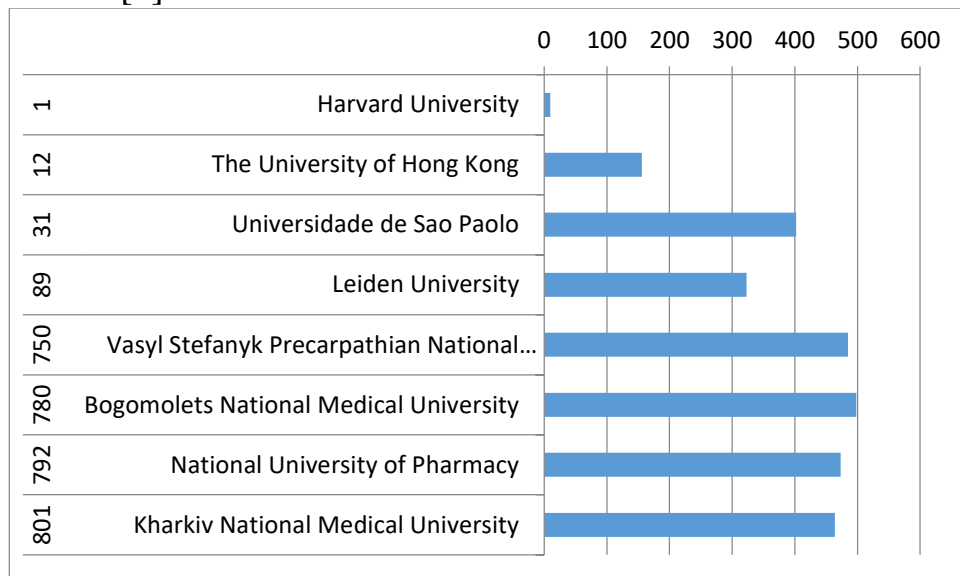


Рис. 1. Показники за групою «Інновації» деяких університетів першої сотні рейтингу SCImago Institutional Ranking та українських університетів (складено за даними [2]).

Отже, лідерство серед українських вишів – у трьох ЗВО медичної галузі – Харківського національного медичного університету (1), Національного університету з фармацевтики (2), Національного університету ім. Богомольця (4) та Прикарпатського національного університету імені В. Стефаника (3). Окрім того, що в науковців України попереду ще велика робота із правильним оформленням патентної документації, із посиланнями на роботи попередників, у тому числі й із того ЗВО, на базі якого вони свій винахід

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

зробили, треба звернути увагу і на ситуацію, яка склалася серед вітчизняних ЗВО. Ми побачили, що за групою «Інновації» попереду медичні заклади освіти. Очевидно це тому, що медичні та лікарняні винаходи, окрім величезного соціального значення та комерційного ефекту, повинні бути запатентовані, адже без цього вони не можуть бути рекомендовані до використання МОЗ України. Отже й у наукових публікаціях медиків та фармацевтів посилення на патентовані розробки своїх університетів є найчастішим.

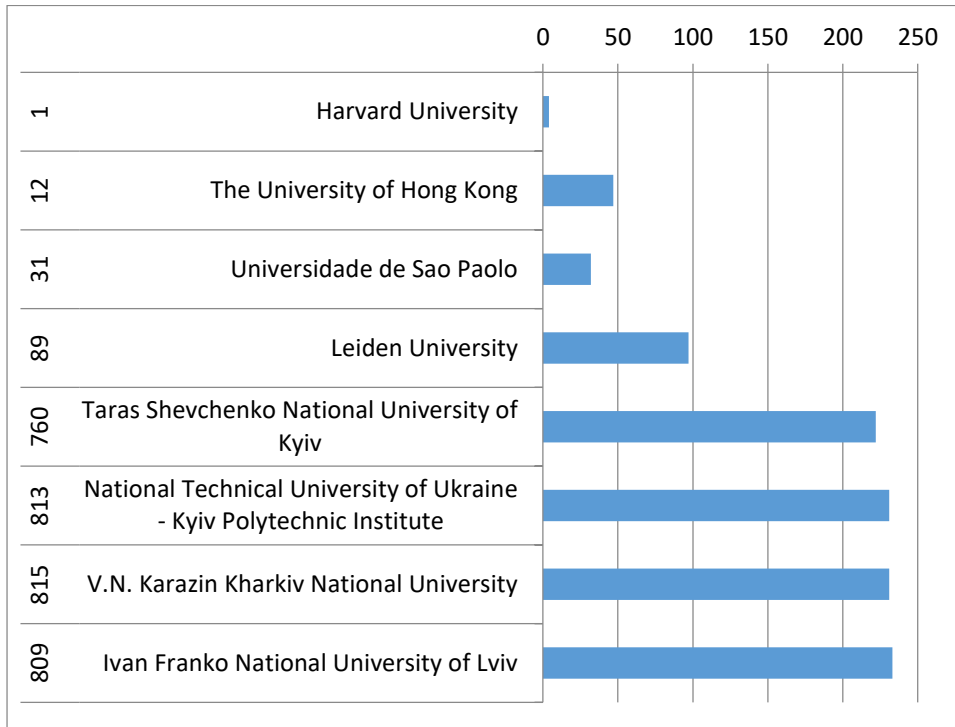


Рис. 2. Показники за групою «Соціальний вплив» деяких університетів першої сотні рейтингу SCImago Institutional Ranking та українських університетів (складено за даними [2]).

2. Група «Соціальний вплив» показує, наскільки часто скопусні публікації ЗВО згадуються в наукових метриках PlumX та Mendeley, соціальних мережах Twitter, Facebook, блогах, новинах і коментарях (Reddit, Slideshare, Vimeo чи YouTube). Окрім того, для підрахунку є важливою кількість зворотних посилань на сайти організації та й взагалі кількість сторінок за даними Google, пов'язаних із сайтом університету. Відзначаємо так само, що в порівнянні з найкрупнішими університетами США, Китаю чи Європи, українські університети не мають високого рейтингу з соціального впливу, але серед українських учасників рейтингу закономірно в цьому питанні ведуть перед найбільш популярні і відомі ЗВО: *Київський національний університет ім. Т. Шевченка, НТУ Київський політех, Харківський національний університет імені Каразіна та Львівський національний університет імені І. Франка* (рис.2).

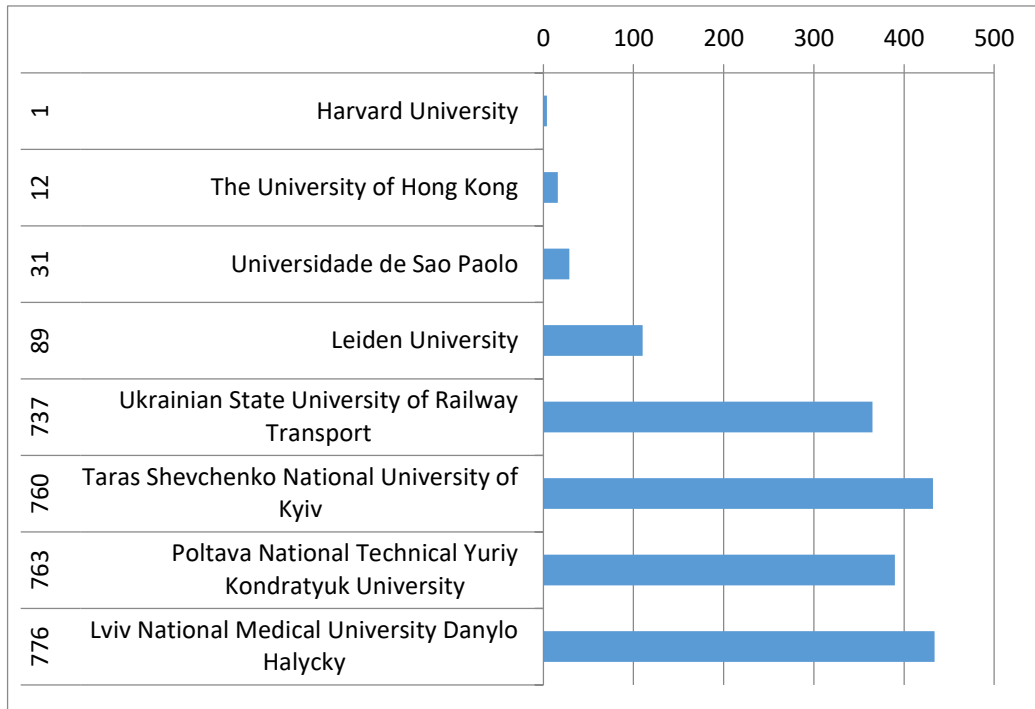


Рис. 3. Показники за групою «Соціальний вплив» деяких університетів першої сотні рейтингу SCImago Institutional Ranking та українських університетів (складено за даними [2]).

3. Група «Дослідження» є найбільш впливовою в рейтингу SCImago, оскільки включає аналіз власне самих публікацій і враховує їх загальну кількість та кількість робіт в журналах першого квартиля, цитованість, колаборацію із зарубіжними дослідниками, загальну кількість авторів з одного ЗВО, відповідність тематики наукових робіт спеціалізації ЗВО, інші показники.

Треба відзначити, що 40% з аналізованих в рейтингу українських університетів мають досить низьке рейтингове місце за цією групою факторів. Найбільш очевидним поясненням такої ситуації є те, що ЗВО (а в науково-дослідних організаціях ситуація подібна), аби відповідати критеріям МОН та вимогам ринкової конкуренції, заохочують своїх співробітників до написання великої кількості публікацій, які не відповідають логіці науково-дослідного процесу та результатам, які варто представляти в статті або інших формах публікації. Окрім того, і структура наукового викладу, і те, що слід власне називати науковими результатами, по-різному розуміється в Україні та за кордоном. Особливо сумна ситуація склалася в гуманітарних науках. Тим більше, що власних журналів з гуманітарних наук у Scopus Україна має аж три [4]. А це, як відомо, не сприяє збільшенню кількості гуманітарних публікацій.

Природним чином, найвищий рейтинг серед українських університетів (які тотально охоплені зазначеними вище процесами) мають заклади зі старими науковими школами, сталими науковими традиціями, а також ті, які мають найбільш виражену спеціалізацію: *Український державний*

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

університет залізничного транспорту, Полтавський національний технічний університет імені Ю. Кондратюка, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Львівський національний медичний університет імені Данила Галицького (рис.3).

Таким чином, для підвищення публікаційної активності та кращого представлення наукових результатів університету в міжнародних індексах цитування (зокрема в Scopus) варто було б не тільки стимулювати науковців міністерськими та загальноуніверситетськими наказами й розпорядженнями про публікації у виданнях, що індексуються в Scopus чи Web of Science, але й заохочувати їх знайомитися з актуальною в світі науковою інформацією і планувати напрями своїх подальших досліджень шляхом створення при університетських бібліотеках постійно діючих консультаційних служб та курсів користування пошуковими системами цих платформ. Тим більше, що можливість доступу до них у вітчизняних університетах зараз є і, сподіваємося, не буде втрачена. Серед насправді стимулюючих заходів для підвищення публікаційної активності можна назвати також встановлення доплат або преміювання в залежності від кількості публікацій в міжнародних базах, їх цитування; компенсацію оплати публікацій відкритого доступу в рейтингових журналах тощо. Ці та інші заходи сприятимуть збільшенню наукових публікацій високого рівня, а отже й входженню українських університетів у престижні міжнародні рейтинги.

Література

1. Тимофєєва Г., Опришко Т. Українські університети в рейтингах публікаційної активності 2019 року. *Відкрите освітнє е-середовище сучасного університету*. 2020. № 8; 174-190. <https://openedu.kubg.edu.ua/journal/index.php/openedu/article/view/310>
2. Scimago Institution Rankings. <https://www.scimagoir.com/rankings.php?sector=Higher%20educ.&country=UKR>
3. SIR Methodology. Scimago Institution Rankings. <https://www.scimagoir.com/methodology.php>.
4. Всі українські наукові журнали у Scopus та Web of Science. <https://openscience.in.ua/ua-journals>

Христина Турбаєвська
студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка

ФІЛОСОФСЬКІ ЦІННОСТІ ВИХОВАННЯ ЯК АКсіОЛОГІЧНИЙ ФЕНОМЕН

Розвиток філософського знання свідчить про те, що світ як буття людини, може бути осмислений лише через його ціннісну значущість. Ціннісні орієнтації не є вродженими якостями індивіда, вони формуються, змінюються, проявляють себе під впливом різноманітних об'єктивних (зовнішніх) і суб'єктивних (внутрішніх) факторів, які детермінують сутнісні характеристики особистості. Коли відбуваються суттєві трансформаційні зрушення у політичній, економічній, соціальній системах, як сьогодні, то це зачіпає і сферу ціннісної системи людей.

Поняття цінності – одне з фундаментальних понять філософії, соціальних наук. Його широко використовують філософи, політологи, соціологи, культурологи, психологи, етнографи, історики, правознавці, представники інших галузей суспільствознавства, які вкладають в нього свій, як правило, особливий зміст, який відображає і підкреслює ті чи інші сторони цього складного соціального явища.

До кожних предметів і явищ навколишнього світу людині завжди було властиве ціннісне ставлення. Людина залишає, вдосконалює, зберігає саме те, що їй «подобається», що вона вважає потрібним, необхідним. Нею осмислюється значимість предметів, явищ навколишньої реальності, тобто визначається цінність цих предметів та явищ. Оцінне відношення людини до світу вивчає аксіологія, або теорія цінностей.

З'ясовуючи природу і походження цінностей, необхідно звернути увагу ще на філософські думки періоду античності. Давні філософи зосереджували свою увагу не лише на природі, на першопочатку всього суцього, але люди почали досліджувати власну природу, вивчати самих себе, пізнавати себе, своє мислення. Судження про цінності можна знайти в індійській та китайській філософіях IV століття до н.е. Людська доброчесність, згідно твердження Мо-Цзи, визнається найвищою цінністю. «Вищою дорогоцінністю називають те, що приносить користь простолюдям. Саме справедливість приносить користь людям. Тому стверджую: справедливість – найвища дорогоцінність».

В період античності софісти вважали, що одна універсальна, загально значима мораль і один універсальний загально значимий політичний ідеал, можуть мати загально значиму цінність. Однак Протагором була висунута протилежна теза про те, що «людина є мірою всіх речей, існуючих, що вони існують, і не існуючих, що вони не існують», а також «будь-який плід уяви є

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

істинним». Геракліт висловив думку, що «добро і зло одно», підкресливши відносність цінностей взагалі. Тобто висловлені думки свідчать про відносність, релятивізм цінності.

«Благо» як цінність розглядав Сократ. Він стверджував, що існують цінності і норми, які являють собою всезагальне благо (найвище добро) і справедливість. Доброчесність Сократ дорівнює «знанню» людини про саму себе, і, як висновок, його теза «пізнай самого себе». За Платоном, добро існує як ідея, яка існує незалежно від простору і часу, вона не виникає і не зникає. Він вважав, що «добро», «істина», «краса» займають вершину у ієрархії цінностей. Таким чином, вже з цих часів почали вживати поняття «цінність», а положення античної філософії стали основою для подальшого розвитку ціннісного підходу людини до оточуючого світу.

Спроби дати відповідь на запитання, що таке «добро», «істина», «краса», «благо» стали особливо актуальними в період епохи Відродження та Нового часу. Англійський філософ Д. Г'юм вважав, що цінності і норми є відображенням почуттів, які не можуть бути ні істинними, ні хибними, і, відповідно, цінності не можуть бути такими, що базуються на почуттях, які у кожного свої, отже вони носять суб'єктивний характер.

В кінці XVIII на початку XIX ст. аксіологічна проблематика привернула увагу яскравого представника німецької класичної філософії І. Канта. Він вважав, що ціннісно (морально) орієнтовані спонукання присутні у всіх моментах процесу пізнання, свідомість при цьому завжди спрямовується на критерії добра, досконалості та цінності. Іншої ж думки був видатний філософ Г. Гегель, який розглядав сутність цінності через її зв'язок з потребами. Кожна річ, за допомогою якої людина задовольняє потреби, має свою цінність, і, якщо ми звернемо увагу на значимість і цінність якоїсь речі, то сама ця річ виступає лише знаком і має значення не сама по собі, а як те, чого вона варта, тобто, яку цінність вона становить для індивіда у конкретній ситуації. У гегелівській концепції цінності розвивається ідея «абсолютної цінності культури», що являє собою іманентний момент абсолютного і характеризується нескінченною цінністю.

Наприкінці XIX ст. посилилась увага до аксіологічної проблематики з боку різних філософських вчень і галузей науки. І лише на початку XX ст. поняття «аксіологія» було введено в науковий обіг французький філософом П. Лапі та німецьким філософом Е. Гартманом. Завдяки цьому факту утворився новий філософський напрямок.

Кожній сфері буття людини відповідають певні цінності. До цінностей відносять передусім усе те, що природа надала в користування людині – чисте повітря, воду, корисні копалини, родючі ґрунти, ліси, багаті на рибу ріки і моря. Це – *цінності природи*. Негативними природними факторами є брудне повітря, землетруси, вулкани, смерчі та інші природні явища, які завдають шкоди господарській діяльності і не є бажаними для людини.

Цінністю є здоровий стан організму (*біологічні, вітальні цінності*), а її антиподом – хвороба. Цінностями є певні душевні стани (*психічні цінності*) – відчуття комфорту, піднесеності, закоханості, радості, щастя та ін. Протилежними їм є переживання смутку, нещастя, горя.

Соціальними цінностями є зайнятість населення, злагода в суспільстві, порядок, мир, їм протистоять безробіття, соціальні катаклізми, антагонізми, війни.

До сфери *духовних цінностей* належать найвищі ідеали людства (добро, прекрасне, істина, свобода, справедливість, святість) і предмети культури, в яких вони об'єктивувались (художні твори, релігійні, моральні і юридичні системи, наукові та філософські теорії), їх антиподами є зло, хиба, потворне, несправедливість, гріховність і явища, в яких вони втілились.

Усі ці різноманітні явища і предмети робить цінностями, об'єднує певне відношення до них людини. Всі вони спрямовані на благо людини, на її утвердження в житті. Саме в цьому і полягає основна особливість цінності.

Цінність – феномен, який об'єктивно, за своєю природою є благом для людини, спрямований на утвердження її в бутті, реалізацію її творчих можливостей.

Однак таке визначення розкриває лише один аспект цінностей – об'єктивістський. Воно не бере до уваги суб'єкта, його свідомість. За цим визначенням, чисте повітря, здоров'я є цінностями, незалежно від того, усвідомлює це людина чи ні.

У суб'єктивістському аспекті цінність залежить від свідомості суб'єкта, оскільки нею вважають лише те, що суб'єкт цінує, чому надає значення. Справді, можна вважати, що корисні копалини, здоров'я, відповідні душевні стани і феномени культури є цінностями, оскільки люди (суб'єкти) надають їм такого значення, вільно їх вибирають з-поміж інших з огляду на конкретні їх переваги. Тому з суб'єктивістської позиції, цінністю є все, що люди вибирають, чому свідомо надають перевагу.

Цінність – це значимість чогось для людини. Це те, до чого людина прагне заради нього самого.

Відмінність між обома підходами не така вже й суттєва, оскільки корисні копалини, чисте повітря, душевний комфорт, мир, моральні ідеали є цінностями для них обох. Однак об'єктивістська позиція передбачає, що цінності існують об'єктивно, незалежно від свідомості суб'єкта, а він може лише правильно чи неправильно оцінювати, використовувати їх. Суб'єктивістську позицію характеризує визнання того, що цінності конституюють (створять) суб'єкти. Залежно від розуміння природи, сутності цінностей вибудовувалися їх об'єктивістські і суб'єктивістські концепції.

Фундаментальною для теорії цінностей є проблема природи, способу буття цінностей, їх способу функціонування в суспільстві. Вже Кант вважав, що цінності самі по собі не мають буття, їм притаманна лише значущість, вони суть вимоги, звернені до волі, цілі, поставлені перед нею. Але тоді

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

проблематичним видавалось саме існування цінностей, їх імперативний характер щодо поведінки суб'єкта.

Цінності в житті суспільства виступають соціально-значимими орієнтирами діяльності суб'єктів, одним із факторів розгортання політичної історії. Вони є чимось більш високим, ніж звичайна зацікавленість людини. Саме через культурні цінності людина задовольняє свої потреби, і саме існування цінностей відрізняє людину від тварини. Цінності становлять фундамент культури, і предметним полем формування цінностей є культура. Ці категорії невіддільні одна від одної. Культура і визначається через систему цінностей та ідей, що слугують для регулювання поведінки членів даного соціуму.

Культура є цементом будівлі суспільного життя, а цінності – осередком духовного життя суспільства. Культура встановлює, що таке цінність, що – антицінність. Люди, що поділяють однакові цінності, становлять соціальні групи, об'єднуючись у політичній, економічній боротьбі, спрямовуючи, таким чином, історію в певному напрямі. Цінності скріплюють громадську єдність, цілісність соціуму, перешкоджаючи руйнівному впливу ззовні. Роль особливих ідейних скріп в суспільстві виконують соціальні цінності, що виступають у формі соціально-політичних ідеалів, ідей, ціннісних настанов, орієнтацій, над-цінних ідей, на зразок національної ідеї. Виконуючи важливу роль інтегруючих, соціалізуючих, комунікативних засад у житті суспільства, цінності забезпечують духовно-вольову єдність суспільства, високий рівень самосвідомості і організованості його членів.

Суспільні цінності формуються поступово, через відбір певних видів поведінки і досвіду людей. Спочатку вони з'являються як сукупність звичок, прийомів людського побуту, специфічні форми поведінки, що передаються від покоління до покоління як ознаки власне людського способу життя, відмінні від тваринних, інстинктоподібних. З часом ці прийоми побуту закріплюються, схематизуються в таких нормативних утвореннях, як традиції, обряди, звичаї, ритуали. В них кодуються еталони суспільне схваленої поведінки людей. В подальшому вартісні взірці транслуються, зберігаються і передаються через соціальні інститути: установи освіти, виховання, масової інформації, релігії, політики, права тощо. Підсумком і метою тривалого прищеплювання ціннісних якостей є формування людської психології, ментальності, способу життя членів у потрібному, характерному для даного типу суспільства напрямі.

Існування культурних цінностей характеризує саме людський спосіб буття, рівень виділення людини з природи. Ціннісний тип світорозуміння зумовлений суспільним способом життя людини, існуванням суспільних потреб. Ці потреби охоплювали основні сфери побуту вже первісної людини – працю, ритуальні танці, навчання, поховальні обряди, звичаї подарунків, гостинності, заборону кровозмішання, жарти, релігійні і магічні дієства.

Потреба в таких видах діяльності не мала безпосереднього біологічного значення. Вони і становили основу перших ціннісних комплексів.

Завдяки соціальним потребам людина в своїй життєдіяльності могла керуватись образом належного, потрібного, але ще наявне не існуючого співвідношення речей. Завдяки цьому цінності формували особливий світ духовного буття, що підносив людину над реальним. З розвитком суспільства і його структуруванням, поглибленням духовності людини, ускладнювалось і ціннісне світосприйняття, охоплюючи все нові потреби. Цінності допомагали людині будувати соціальне привабливий світ можливої дійсності, підносячи їх над буденністю. Ціннісні виміри давали змогу усвідомити дві площини реальності – ідеальну і реальну, співвідносячи їх, розглядаючи ідеальний світ як взірцевий щодо реального. Отже, суспільні цінності хоч і виростали з реальних соціальних потреб, поступово набували ідеалізованих рис. Цим і пояснюється їхня складна двоїста суб'єкт-об'єктна природа.

Ціннісна свідомість творить власний світ, світ емоційних переживань, ціннісних образів. У ціннісній формі людина не об'єктивує, а суб'єктивує зовнішню дійсність, привласнюючи її, наділяючи людськими смислами, стверджуючи тотожність з собою. Тому цінністю є лише те, що усвідомлюється, переживається як цінність.

Світ цінностей – це світ саме практичної діяльності. Наше емоційне ставлення до явищ зовнішнього буття, їх оцінка здійснюється в практичному житті. Ціннісна свідомість не цікавиться, чим є предмет сам по собі, для неї важливо лише те, яке значення він має для нас, в чому його цінність. «Прекрасне і потворне, піднесене і нище, трагічне і комічне, добро і зло не існують в об'єктивному світі самі по собі. Вони відчуються нами як оцінки.

Свій ціннісний світ людина вибудовує в процесі предметно-практичної діяльності. А будь-який акт діяльності включає в себе ідеальний момент, під час якого складається задум дії, її ідеальна мета, план реалізації, а також життєвий смисл цієї діяльності, загалом те, задля чого здійснюється вся дія. Саме цей момент діяльності і характеризує категорія цінності. Генетично цінності в процесі суспільної практики акумулювали в собі потреби, інтереси, емоційні переживання суб'єкта.

Цінності виростали з нестатку як стану об'єктивної нестачі того, ідо потрібне для розвитку й існування індивіда. Потреба формувалась уже як усвідомлений нестаток, а потім потреба трансформувалась в інтерес. На відміну від потреби, що спрямовувала людину на об'єкт її задоволення, інтерес орієнтований на ті умови, які забезпечують можливість задоволення потреби. Інтерес формується об'єктивно, як відображення місця індивіда в системі суспільних відносин, а суб'єктивно він відображається в меті. Мета – це ідеальний, спонукальний імпульс до активної діяльності, в якій відтворюється ідеальний образ задоволеної потреби, що спонукає людину до діяльності.

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

Важливу роль у ціннісному ставленні до дійсності відіграють емоційні переживання, пристрасті. Завдяки емоційному переживанню відбувається внутрішнє освоєння життєвих ситуацій, надається їм особистісний смисл. Саме з емоційного ставлення виникає відчуття значимості явищ, суб'єктивне поцінування їх. У свою чергу цінності надають емоціям глибини, значущості, перетворюючи їх у стійкі почуття. Завдяки емоціям у ціннісних актах людині дана вона сама, її суб'єктивно-психологічне ставлення до дійсності.

Основна форма, в якій функціонують цінності, – ідеал. Особливістю ідеалу є його нездійсненність. У цьому проявляється абсолютність ідеалу, його безкінечність, принципова недосяжність. Саме завдяки безкінечності ідеалу можлива ціннісна ієрархія, певна градація, що визначається відповідністю, ідеалу; ідеал же не має ступенів.

Прийомом конструювання ідеалу є ідеалізація, що абстрагується від полярності позитивного і негативного. Ідеал є завжди мисленим запереченням існуючого недосконалого етапу дійсності, і як ідеалізоване відображення має й свої обмеження. Формуючись у запереченні дійсності, він до певної міри відбиває історично обмежене уявлення про бажане життя.

Ідеал є гранично вираженою цінністю, організуючим, цільовим началом людської життєдіяльності. В ідеалі риси цінності більш загострені, чіткіше виявлений момент доцільності, імперативності, спонукальності. Найяскравіше в ідеалі виражена його закличність, імперативність; він виступає цементуючим началом життя, його організуючою силою, що перетворює буття людей у структурно-упорядковане ціле, цілеспрямований процес.

Дослідники зазначають, що в ідеалі виражена особистісне інтеріоризована ідея. Ця ідея носить над особний характер. Вона має мати в свідомості індивіда таке всебічне обґрунтування, щоб він приймав її за істину.

Свою діяльність людина будує у відповідності з нормативами і цінностями. Без усвідомлення людиною змісту цінностей, якими вона керується, неможливо визначити цілі її діяльності. Саме цей суб'єктивний аспект вироблення цілей суспільної діяльності людей і відображається категорією ціннісної орієнтації. Ціннісні орієнтації утворюються на основі системи цінностей, які в межах даного суспільства виконують близькі функції, мають єдину систему значень і є найважливішим елементом у структурі особистості. В них відображається вибіркоче, суб'єктивне ставлення особистості до об'єктивних умов її життя. Найважливішою функцією цих орієнтацій є функція регулятора зовнішньої поведінки індивіда.

В історії культури було багато систем ціннісних орієнтацій, які на основі домінуючих цінностей об'єднувались у типи ціннісних орієнтацій. Дослідники виділяють різні типи таких орієнтацій. Загальновизнаними є такі: етико-релігійна (етизм), образно-естетична (естетизм), утилітарна ціннісна, науково-теоретична, політична (етатизм) орієнтації.

Домінування в кожному з типів певного виду цінностей модифікує сукупний зміст таких систем і робить їх системами, на які орієнтовані певні соціально-культурні групи, з визначеними установками та способом життя.

В наш час особливої ваги набувають загальнолюдські цінності. Вони є регуляторами поведінки всього людства, виступаючи найважливішими критеріями, стимулами і знаряддями пошуку шляхів взаєморозуміння, злагоди і збереження життя людей планети. Слід мати на увазі, що загальнолюдські цінності мають конкретно-історичний характер. Їх розуміння в античності чи в епоху Середньовіччя суттєво відрізняється від їх розуміння в сучасному інформаційному суспільстві.

У сучасній філософії поки що немає єдиного бачення того, що є загальнолюдськими цінностями. Немає основи, яка б давала змогу визначити єдині, загальнозначимі цінності для всіх народів, систем та культур. Спостерігається надзвичайне розмаїття думок щодо поняття "загальнолюдське".

Можна виділити деякі цінності, які, беззаперечно, є загальнолюдськими:

- цінність людського життя;
- смисл життя, добро, справедливість, краса, істина, свобода тощо;
- цінність природи як основи життєдіяльності людини, запобігання екологічній кризі, збереження навколишнього середовища;
- відвернення загрози термоядерної війни;
- забезпечення свободи, демократизації усіх сфер людської життєдіяльності – економіки, політики, культури тощо.

Подальший конкретно-історичний аналіз сутності та розвитку цінностей є важливою стороною наукового дослідження і розуміння історії суспільства та культури.

Дарина Чуба, Ірина Сиза
студентки III курсу спеціальності «Початкова освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка

ПРИЗНАЧЕННЯ ЛЮДИНИ ЯК ВТІЛЕННЯ ПРОБЛЕМИ РОЛІ ОСВІТИ В КУЛЬТУРНОМУ БУТТІ

Кожна людина хоче прожити своє життя недаремно, хоч і розуміє це кожен по-своєму. Нам дано дуже багато, перед нами лежать мільйони доріг. Важко визначити, якою саме піти, чому присвятити свій час та сили. Хтось вірить у те, що доля вже написана і нічого змінити не можна, а хтось щодня знаходить нові можливості, варіанти для того, щоб стати ще краще, щоб змінитися і отримати бажане.

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

Здається, у кожної людини є своє призначення, бо всі ми різні, унікальні. Ми всі хочемо мати те, що робить нас щасливими – близьких людей, друзів, затишний будинок, цікаву роботу. Кожна людина прагне досягти успіху. Це цілком можливо, адже кожен з нас має свій власний таланти.

Зараз дуже часто обирають роботу, котра буде приносити більше коштів, а не задоволення. Та чи буде від цього сенс? Здається, найгірше прожити життя, коли не маєш що згадати, коли лише негативні відгуки про роботу і зовсім не маєш вражень. Коли людина прагне лише статків, вона втрачає набагато більше.

А ось людина, яка живе у згоді зі своїм внутрішнім “Я”, зі своїм покликанням, відчуває себе щасливою. Про це казав ще Г. Сковорода, більш того, все його життя було яскравою ілюстрацією цього твердження. Тож, перше призначення людини – це розкрити свої здібності, свій таланти, бо це робить її повноцінною.

Одне із призначень людини – це відповідальність. Чому? Бо людина – найбільш могутня істота на землі.

Вона пізнала багато таємниць світоустрою. Проте в процесі цього людство нанесло великої шкоди природі – було забруднено повітря, воду та ґрунт, знищено багато видів рослин та тварин. Тепер ми маємо відновлювати здоров'я нашої планети, а також зробити так, щоб уся наша подальша діяльність була лише на благо і нам, і навколишньому середовищу.

Життя завжди непередбачуване та готує для нас багато сюрпризів, приємних та не дуже. Пройти крізь усі випробування з гідністю – ото справжнє призначення людини.

Призначення людини у тому, щоб пройти свій шлях гідно, залишивши слід про себе нащадкам. Проте не тільки згадку про себе, а й землю, країну, природу, навколишнє середовище, бо саме кожен з нас відповідає за майбутнє нас та наших дітей.

У сьогоднішні відомих, що кожна особа може отримати освіту, бо одне з прав людини. Загальна середня освіта обов'язкова для кожної людини, а вища – за бажанням. Вважається кожна людина – особистість, яка завжди має право вибору, але ж яка гордість могла би бути, якщо вона би пододала всі труднощі навчання у ВНЗ та одержала бажаний диплом випускника. Також освіта нам потрібна у будь-якій справі: у роботі, бо в наш час дуже цінується те, що людина одержала документ про закінчення вищої освіти, у буденних справах, у різних життєвих проблемах.

Знання завжди приносило людині тільки користь. Освічені люди були в пошані з давніх часів. Наприклад, згадаємо ім'я відомого в освіті натураліста і філософа, автора термінів «пітекантроп», «філогенез» та «екологія», Ернста Генріха Філіпа Августа Геккеля. Ця людина 3 1852 року він вивчав медицину та природознавство у Берлінському, Вюрцбургському та Віденському університетах. У 1857 році одержав диплом лікаря.

Також, не можна не згадати давньогрецького вченого, наймення Арістотель. Він був філософом і логіком, засновником класичної (формальної) логіки.

Однією з головних заслуг Арістотеля є термін етика, який він вперше вжив, як позначення особливої галузі дослідження «практичної» філософії, тому що вона намагається відповісти на питання: що ми повинні робити? Основною метою етики Арістотель називав щастя – діяльність душі в повноті чеснот, тобто самореалізацію.

Досягнення вищезгаданих імен освіттан дає нам гарний приклад того, що немає в житті нічого неможливого. Тож: «Освіта – крок до мрії», «Освіта – це відчинені двері у новизну, випробування і майстерність». Освіта – це свідок минулого, реалії сучасного і погляд у майбутнє. Спочатку людина отримує знання, а потім вони їй відкривають шлях у світле майбутнє.

Анна Швирид

студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»

Педагогічного інституту

Київського університету імені Бориса Грінченка

ЕТИКА ЯК СЕНСОУТВОРЮЮЧИЙ СТРИЖЕНЬ ПОЧАТКОВОЇ ШКОЛИ

Етика є однією з найдавніших філософських дисциплін, об'єктом вивчення якої служать мораль та моральність. З трьохсотих років до н. е., коли етику вперше позначили як особливу область дослідження, до сьогоднішніх днів інтерес до її осмислення не зменшується. В різний час до проблем етики зверталися такі філософи, як Арістотель, Спіноза, Кант, Маркс та інші.

Моральне обличчя людини, етика її поведінки та взаємин складаються не стихійно, а формуються в ході навчально виховного процесу, здійснюваного школою, сім'єю, громадськістю. Надзвичайно важливу роль у вихованні нової людини відіграє загальноосвітня школа. Саме тут в учнів закладаються основи світогляду і моралі, виробляються характер та переконання, ставлення до праці, до колективу, до самого себе.

Етичне виховання – процес цілеспрямованої систематичної взаємодії вихователя та вихованця з метою формування в нього системи моральних знань, почуттів, оцінок та поведінки згідно з етичними нормами і правилами. Кожна епоха формує свою мораль, систему цінностей. У кризових, перехідних соціальних ситуаціях визначення сутності етичного виховання залежить від спадкоємності, переосмислення духовної культури та стану суспільства, визначення моральних принципів та цінностей, які здатні допомогти людині розібратися в особливостях моральних взаємин у нових

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

соціальних умовах. Етичне виховання за технологією здійснення має цілісний, системний характер і передбачає формування свідомості людини шляхом засвоєння нею основних категорій етики: добра, зла, гідності, чесності, обов'язку, відповідальності тощо, а також розвиток її емоційно почуттєвої сфери, практичних навичок спілкування з ровесниками, вчителями, батьками, визначення морального змісту різних життєвих проблем; вміння знаходити рішення у повсякденних життєвих ситуаціях, відповідно до норм етики прогнозування наслідків своєї поведінки.

Вивчення таких етичних категорій, як мораль, добро, зло, совість, гідність, честь, щастя передбачає, що учні можуть пояснити їх суть своїми словами, навести літературні та життєві приклади, а головне вирішити реальну ситуацію. На уроці вчитель створює умови для формування і застосування учнями зовнішніх проявів людської культури: таких, як вихованість, дотримання етикетних норм, правил спілкування, поваги до звичаїв, традицій тощо.

Основний підхід до навчання етики – залучення дітей до активної пізнавальної і навчальної діяльності. Варто насамперед обирати активні та інтерактивні методи, коли учні є “суб’єктами” навчання, спільно виконують творчі завдання, діляться своїми думками, дискутують з однокласниками і вчителем. Такі методи пов’язані з виконанням творчих завдань (часто вдома), постановкою запитань від учня до вчителя і від вчителя до учня, що розвивають творче мислення.

Діти найвимогливіші до вияву етичної поведінки вчителя, оскільки це пов’язано із закономірностями розвитку їх психіки. Дитина потребує позитивних емоцій, атмосфери емоційного комфорту. Як ми спрацюємо, такою і буде її поведінка. А тому саме етика за своїм внутрішнім змістом впливає на формування свідомості, особистісних цінностей, коригує емоційно вольову сферу. Етична культура є атмосферою розвитку таланту.

На нас, учителів, покладена величезна відповідальність за навчання і виховання ввірених дітей. Ми формуємо їх світогляд, навчальні вміння і навички, а саме головне, торкаємось душі маленької особистості. Чи задумувався хто коли небудь над тим, стільки душевних ран завдано дітям в пориві нестриманості, поганого настрою тощо. Саме емоційна залежність дитини від учителя – один із найважливіших аспектів впливу педагогічної етики на соціально психологічний та розумовий розвиток учня. Не зроблю великого відкриття, коли скажу, що школярі, які навчаються у вчителів з високим рівнем загальної культури, значно відрізняються від школярів, які мають учителів з низьким рівнем культури за такими параметрами: врівноваженість, щирість, відвертість, доброта, високі інтелектуальні можливості. Створена атмосфера довіри і комфортності в класі сприяє відгуку учнів на індивідуальність учителя, виявленню моральних якостей.

Література

1. Виховання моральності підростаючого покоління. К.І. Чорна, В.О. Білоусова, В.А. Киричок та ін. К.: Богдана, 2005.
2. Киричок В. А. Гуманне ставлення до дитини. К.: Інфодрук, 2004.
3. Компанієць Л. Морально-етичне виховання. *Школа*. 2009.

Валерія Шестаченко

студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»

Педагогічного інституту

Київського університету імені Бориса Грінченка

АКСІОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ПЕДАГОГІЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Розмірковуючи про філософію педагогічної діяльності, ми ставимо собі запитання – яким має бути сучасний *Майстер Навчання*? Які принципи лежать в основі педагогічної філософії?

Найголовніше для майбутнього вчителя, безумовно професіоналізм: багато знати і прагнути дізнатися ще більше. Хороший майстер постійно повинен продовжувати вчитися: вчитися працювати над собою, вчитися спілкуватися з учнями, вчитися готуватися до уроку. Якщо учень відчуває, що я знаю у багато разів більше його, тоді йому буде зі мною цікаво. Але украй важливо бути особою творчою і здатною до саморозвитку. Адже саме Майстер робить величезний вплив на формування світогляду Людини, яку він навчає. Як говорив Плутарх, «із найбільш диких лошат виходять найкращі коні, аби тільки їх як слід виховати й виїздити».

Світогляд подібний до мозаїки – образ складається з шматочків, кожен з яких необхідно підібрати за кольором, формою, розміром. Робота копітка, трудомістка: не завжди частинки збігаються. Інший раз доводиться все перекладати знову і знову.

Що ще потрібне Майстрові? Уміти берегти людей. Учнів потрібно берегти особливо, від грубості, злості, байдужості до своїх товаришів, байдужості до всього, що відбувається навколо. У душі учня не повинна згасати радість пізнання. Дитина повинна уміти радіти успіхам інших людей, співпереживати їх невдачам і проблемам. Якщо я кожного учня навчу бути добрим, то і весь світ стане добріший.

Також вважаємо, що найцінніша якість Майстра – це захопленість. Це надзвичайне везіння і щастя, коли у своєму житті ми зустрічаємо саме таких вчителів. У них сяють очі, коли йде мова про свою справу. Душевні крила, які їх підносять над повсякденністю, деколи нікому не зримі, і зовні людина виглядає абсолютно звичайною. Окрилений вчитель – вчитель який отримує задоволення від своєї справи і для якого все, що він робить освітлене радістю

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

творчості. Думаємо, що саме таку людину, майстра та вчителя, цінували, цінують і цінуватимуть.

А ще і, мабуть, це найголовніше, майстер повинен уміти прощати, прощати і розуміти. Це не означає дозволяти все. Можна бути вимогливим, навіть іноді жорстким, але в глибині душі треба прощати все навіть самому задерикуватому учневі. Хіба і він не потребує моєї підтримки? Жодна людина не зробить жаклих речей, коли у нього все гаразд, коли у нього немає проблем і він відчуває, що його люблять. Хіба можна говорити йому: «Ти поганій!» У жодному випадку! Тільки: «Ти хороший, ти завжди хороший, просто ти поводишся не дуже правильно».

Майстер, як і кожна людина, що працює з дітьми, повинен володіти такою важливою якістю, як терпимість, яку ми сьогодні часто називаємо толерантністю, розвивати у сьогоднішніх учнів самостійність, уміння відстоювати свої права, готовність до співпраці і творчої діяльності.

А ще пошана до особи учня яка, на наш погляд, полягає не тільки в тому, щоб не ображати і не принижувати його, але й в зацікавленості до особи кожного. Починається цей інтерес з простого: на перших уроках я намагаюсь запам'ятати всіх учнів нової групи і звертаюся до них тільки за іменами. Карнегі має рацію – це дуже важливо! Згодом прагнемо дізнатися "родзинку" кожного і показати її всім. Ще краще, якщо цю "родзинку" вдасться застосувати до навчального процесу. До речі, довіра, на наш погляд, теж складова частина пошани. Якщо учні можуть щось зробити самі, я прагну дати їм таку можливість. Їх цікаві ідеї спрямовую на хвилю креативу в потрібне русло.

У короткому викладі наша власна педагогічна філософія збігається з висловом класика: якомога більше пошани до особи плюс якомога більше вимогливості до неї. Але, вимагаючи, прагнемо бути максимально об'єктивними і хвалити при першій-ліпшій можливості, причому прилюдно. Свою незадоволеність зазвичай виражаємо у формі засудження конкретної дії, а не людини, і завжди прагнемо показати можливість виправити (оцінку, вчинок, роботу, стосунки): це налаштовує на позитив і примушує удосконалюватися, а відчуття непоправності помилки викликає розгубленість і відчуття безвиході. До речі, про помилки. Педагог – теж людина, і завжди і скрізь правим бути не може. Вважаємо, що свої помилки треба чесно визнавати і виправляти. Діти зрозуміють і оцінять правильно; а ось затятість в помилці з боязню упустити свій авторитет якраз його і підірве. Так само, як і спроба перекласти вирішення своїх проблем на плечі інших.

Своє головне педагогічне і людське завдання бачимо в тому, щоб підтримувати та розвивати природні якості учня, здібності, допомагати в становленні його соціальності, творчої самореалізації особистості, допомогти кожній дитині стати вільною, самодостатньою особою, і конкурентноздатним фахівцем зі своєї професії.

Сучасне суспільство гостро потребує людей з глибокою вірою в себе, в свої здібності, що уміють ці здібності реалізувати в ім'я особистого і загального щастя. Тому наша спільна мета – підготувати учнів до життя і професійної діяльності в новому інформаційному суспільстві. Варто прагнути, щоб на уроках виробничого навчання учні усвідомили, що комп'ютер – сучасний помічник людей – необхідний для виконання рутинних, шаблонних дій, що не слід змагатися з комп'ютером там, де він свідомо сильніше – в швидкості і точності обчислень, об'ємі пам'яті. Але щоб не стати придатком машини, людина повинна робити те, що недоступно машині: самостійно створювати і оперувати просторовими образами, творчо мислити і ставати професіоналами своєї справи. Отже – Майстром.

Література

1. Гершунский Б.С. *Философия образования для XXI века*. М.: Совершенство, 1998. 608 с.
2. Гессен С.И. *Основы педагогики*. Введение в прикладную философию. М.: Школа-Пресс, 1995. 448 с.
3. Лутай В.С. Про розроблення концептуальних засад філософії сучасної освіти України. *Вища освіта України*. 2005. № 4: 13-17.
4. Лутай В.С. Про філософсько-синергетичну парадигму українського “руху на випередження”. *Вища освіта України*. 2005. № 1: 45-53.
5. Макарова Н.И., Наливайко Н.В. *Насилие – ненасилие в современном образовании (или педагогика ненасилия как философская проблема)*. Новосибирск: СО РАН, 2004. 264 с.
6. Хрипко С.А. *Аксиологія освіти в сфері між предметного дискурсу: цінне, ментальне, наукове*. К.: НПУ ім. М.П. Драгоманова, 2009. 402 с.

Ольга Шкарупа

студентка III курсу спеціальності «Початкова освіта»

Педагогічного інституту

Київського університету імені Бориса Грінченка

ПОЛІЛІНГВІСТИЧНА ОСВІТА ЯК ЗАСІБ ВПРОВАДЖЕННЯ МЕДІАОСВІТИ

«...Якщо вивчення англійської мови як іноземної передбачає використання мовного контексту, то слід звернути увагу на те, як медіа створюють контекст, і це може бути перспективним полем для дослідження».

Поль Груба

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

Стратегічною метою сучасної освіти є формування високоосвіченої, інтелігентної, всебічно розвиненої, самодостатньої та творчої особистості з інноваційним типом мислення і діяльності, здатної гідно відповісти на виклики цивілізації. Тому зростають і вимоги до сучасної освіти. Одна з таких вимог – це досконале володіння як мінімум двома іноземними мовами, інша – спроможність швидко знайти і проаналізувати потрібну інформацію.

За останнє століття наше суспільство пережило одну з найвизначніших трансформацій за всю історію – інформаційну революцію. Кіно і мультиплікація, телебачення та радіо, соціальні мережі та комп'ютерні ігри, величезні електронні бібліотеки та інтернет дають нам небачені раніше можливості для розвитку як окремої людини так і всього суспільства. Культурне та наукове надбання людства, актуальна новинна інформація, які раніше були доступні лише для вузького кола, зараз відкриті для багатьох. Разом із тим такий великий потік інформації потребує нових навичок та вмінь від сучасної людини.

Нині особливе місце належить медіаосвіті, її технологіям, що сприяють розвиткові та саморозвиткові особистості. Сьогодні мова йде про інформаційну цивілізацію та утвердження відповідної їй інформаційної культури суспільства і особистості, в якій інформація через різні канали впливає на всі грані суспільного життя та свідомості. Вільний рух інформації та інформаційних послуг, необмежений доступ до інформації та її використання для наукового та соціального прогресу, вирішення глобальних проблем людства та розвитку знань висуває перед освітою нові виклики. Відповідно до даних ЮНЕСКО (2008) до ключових аспектів медіаосвіти відносять п'ять базових навичок, що є вирішальними для медіа і інформаційної грамотності, серед них – розуміння почутого або прочитаного. Обмін даними на різних мовах розширяє функції мов, сприяє поінформованості населення про міжнародну спільноту та міжнародну культуру, сприяє включенню населення країни в нові інформаційні технології та готує підґрунтя для масового використання комп'ютерних технологій у процесі праці. Тому важко переоцінити значення знання декількох іноземних мов не тільки для окремих людей, але й для держави в цілому.

Тема медіаосвіти розглядається в різних наукових площинах. Зокрема, філософське осмислення медіаосвітньої діяльності представлено в працях В. Возчікова, Н. Кирилової, Г. Лассуела, М. Маклюена, Л. Мастермана, П. Офдерхейда, В. Савчука та ін.; психологічний аспект впливу медіа на особистість досліджували І. Дічківська, Е. Проніна, Л. Найдьонова, Ю. Усов та ін.; концепції, моделі медіаосвіти пропонували І. Гуриченко, Г. Онкович, А. Федоров та інші дослідники. Значення медіаосвіти в сучасному інформаційному суспільстві розглядають Л. Баженова, Л. Зазнобіна, С. Пензіна, Ю. Рабінович, В. Собкін, І. Челишева, Е. Ястребцева, а також

спеціалісти у сфері медіа: Е. Бевор, К. Безелгет, Д. Букінгем, К. Ворскоп, В. Возчіков, Ж. Гонне, Л. Мастерман та інші.

Сучасна філософія освіти перебуває на порозі формування нової освітньої парадигми. Першою і, очевидно, головною проблемою на даному шляху є модернізація змісту освіти, приведення його у відповідність до найновіших досягнень сучасної науки, культури і соціальної практики. Орієнтуючись на сучасний ринок праці, до пріоритетів освіти сьогодення відносить вміння оперувати такими технологіями та знаннями, що задовольняють потреби інформаційного суспільства, готують молодь до нових ролей в цьому суспільстві.

В. Кремень зазначає, що у XXI столітті освіта постала перед рядом історичних викликів, які обумовлюють необхідність перегляду ряду звичних упродовж десятиліть і століть характеристик, усталених норм освітньої діяльності, а саме забезпечити оптимальний баланс між локальним та глобальним з тим, щоб людина, формуючись як патріот своєї країни, усвідомлювала реалії глобалізованого світу, була здатною жити і діяти в цьому світі, нести частку відповідальності за нього, бути, по суті, не тільки громадянином країни, а й громадянином світу.

Полілінгвізм сприяє:

- розвитку комунікабельності і толерантності, що особливо важливо в сучасному інформаційному суспільстві;
- розвитку навичок швидкого та самостійного пошуку інформації, здатності до самонавчання упродовж життя;
- розширенню масштабів міжкультурної взаємодії, що в подальшому сприятиме вирішенню глобальних проблем, які можна розв'язати лише шляхом співробітництва.

Феномен полілінгвістичної освіти посилюється тим, що нові завдання розвитку особистості сучасності і майбутнього вимагають змін і до рівнів володіння іноземними мовами, а мови постають не лише об'єктами вивчення і пізнання, а основними засобами, знаряддями навчання, виховання і розвитку.

Філософський аспект полілінгвістичної освіти поглиблює розуміння людьми природи і сутності мови, її поліфункціональної ролі в сучасному суспільстві, а практика і теорія полілінгвістичного навчання цілеспрямовується на гармонізацію потреб суспільства й особистості.

Отже сьогодні, ми переживаємо модернізацію змісту освіти, невід'ємною складовою якої є врахування викликів «духу епохи» – інформаційної цивілізації. Бурхливий розвиток електронних технологій, широке впровадження інтерактивних систем комунікації, мультимедійних навчальних програм спричинив відчутні трансформації у вихованні, культурі. Здійснення модернізації вищої освіти неможливо уявити без змін у мовній освіті, тому полілінгвістична освіта відіграє важливу роль.

Юлія Штена

*студентка II курсу спеціальності «Середня освіта»
факультету іноземної мови
НПУ імені М.П. Драгоманова*

ЛІТЕРАТУРА В ЖИТТІ МАЙБУТНЬОГО ПОКОЛІННЯ

На офіційному сайті Міністерства освіти і науки України оприлюднено проект «Державного стандарту базової середньої освіти», в якому автори пропонують замість української мови і літератури ввести «інтегрований предмет» під назвою «українська мова», куди увійдуть крім української ще й зарубіжна література та години вивчення мов нацменшин. Така ситуація є вкрай небезпечною, адже літературу, можливо, не треба буде вчити, вона «зводиться, як сказано в документі, до ілюстративного матеріалу для вивчення мови».

Перш за все, вилучення літератури, а особливо української з шкільної програми – це крок до втрати національної свідомості, яка формується з раннього віку. Національна література- це важливий елемент нашого життя, саме вона допомагає нам духовно збагачуватися, краще пізнавати свій край, людей, які тут живуть, звичаї і традиції народу та, звичайно, самого себе. Якщо на уроці української мови будуть аналізувати Пушкіна, чи Бодлера, а Лесю Українку поставлять на другий план, це ніяк не вплине на розвиток підростаючого покоління як національно свідомих людей.

Крім того, література відображає певні історичні події, змальовує життя людей в різні епохи, показує розвиток суспільства, цивілізації, моральних та матеріальних цінностей людини, наприклад світ героїв Данте вигадливий і різноманітний. Читаючи Божественну комедію, ми наче торкаємося історії. Тому, потрібно черпати із книг коштовні знання й користуватися ними в реальних життєвих ситуаціях.

Література завжди показує протиставлення добра та зла, любові та ненависті, висвітлює різноманітні проблеми, наприклад проблеми батьків і дітей, проблеми пріоритетів в житті, проблеми грошей та багатства, життя та смерті, проблеми соціальні. Саме тому роль літератури й книг, на мою думку, в житті людини величезна. Вони не тільки беруть участь у формуванні людини, але й становлять основну частину морального виховання кожного з нас.

Література ґрунтується на гуманістичних принципах, стверджує вічні загальнолюдські цінності; цим вона і є близькою і вкрай необхідною людям. Книги вчать нас любити, бачити красу, відчувати щастя, дарувати добро та тепло, читання літератури збагачує наш духовний світ.

До того ж, завдяки літературі поповнюється наш словниковий запас, наші знання, ми знайомимося з різноманітними художніми засобами, з тим, як вони допомагають відкривати різноманітні деталі та характери у творах.

Література знайомить нас з різноманітними авторами, їхнім життям та здобутками, з цієї інформації ми також черпаємо цінний досвід.

Не можна забувати і про насолоду, яка надає нам література, вона заспокоює нас, вчить бути зосередженими, допомагає тренувати пам'ять.

Ми спостерігаємо різні життєві ситуації, вчимося на помилках героїв, переживаємо та радіємо разом з ними, а таким чином і розвиваємо свої емоції.

Не можу не відміти, що більшість із нас література надихає, вона дає сили у подоланні життєвих негараздів та проблем, підтримує людей у тяжкі миті життя, надихає на подвиги заради інших, вказує шлях до розв'язання важливих проблем. Цим вона і цінна для кожної нації.

Отже, висвітливши всі переваги літератури, ми можемо зробити висновки, що вона є надзвичайно важливим предметом у школі. Вона допомагає дітям розвиватися ще змалечку, адже всі твори закладають в нас основні моральні принципи й норми, формують відчуття патріотизму, допомагає встановити життєві пріоритети. Літературні твори вчать нас цінувати дружбу, робити добро, не кривдити слабших, поважати батьків, обмірковувати свої вчинки. Тому її потрібно не забороняти, а навпаки розвивати, адже «Література – це скарбниця, яку ми повинні берегти й за можливості наповнювати різними прикрасами та дорогоцінностями». Література, це як слово «дотик до душі», який здатен пробудити емоції в будь-кого. Тому ми повинні стати на захист викладання літератури, як окремого предмету в школі і боротися за її існування в житті наших дітей до останнього.

Література

1. https://bastion.tv/gerostrati-z-minosviti-hochut-skasuvati-ukrayinsku-literaturu-profesor-naukma_n35202

Євгеній Шушкевич
кандидат філософських наук,
старший викладач кафедри філософії
НПУ імені М.П. Драгоманова

ФІЛОСОФІЯ ЛОГІКИ І ФІЛОСОФСЬКА ЛОГІКА: ДО ПИТАННЯ ПРО ВИЗНАЧЕННЯ ПРЕДМЕТУ ФІЛОСОФСЬКОЇ ЛОГІКИ

Переважна більшість дослідників, ситуацію в якій знаходиться сучасна логіка, характеризують як: втрата визначеності. І для такої характеристики, насправді, чимало підстав. Залишаючи поза межами нашої розвідки їх детальний аналіз, зосередимось лише на одному з моментів, а саме на ситуації яка, склалася, наразі, з визначенням предмету філософської логіки. Ця ситуація відсилає нас до питання про співвідношення філософії і логіки, і

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

хоча це вже трохи інше питання, але його з'ясування прямо впливає на розуміння предмету філософської логіки, а також філософії логіки. Любов Боброва [1], наприклад, в контексті, даного питання, пропонує таке просте розмежування: коли йдеться про вплив філософії на логіку це буде сферою філософії логіки, коли про вплив логіки на філософію, і все що з цього слідує це буде сферою філософської логіки. Але, залишається велике питання також в тому як, і чи можна взагалі розмежувати ці впливи. Також, варто зазначити, що це область знання, якою займаються і логіки і філософи і математики, і, як правило, їхні погляди, відносно питання про співвідношення логіки і філософії, а відповідно і відносно предмету філософської логіки відрізняються.

В цілому, можна виділити кілька підходів до розуміння того чим має займатися філософська логіка, а також філософія логіки. Спочатку стосовно останньої.

Для логіків-математиків (Г. Фреге, Б. Расела, Л. Брауера, К. Геделя, Р. Карнапа), філософія логіки це «розвиток теорії множин та відповідні питання про спосіб утворення множин і про природу числа. Виявлення парадоксів у теорії множин... і як наслідок, питання про природу самої математики» [3].

Віллард Квайн [4] розуміє під філософією логіки інструмент для аналізу природної мови.

Любов Боброва наголошує, що «у філософії логіки підіймаються філософські питання, порушені розвитком логіки: це проблема предмета логіки, нового психологізму, проблема універсальності логіки, її змісту, проблема обґрунтування логічних систем, співвідношення логіки та онтології, логіки та епістемології, логіки та мови» [1, с. 9-10].

Дженіфер Фішер до проблематики філософії логіки відносить питання, пов'язані з визначенням логічної форми, логічного слідування, логічної істини, квантифікації, проблему логічної оцінки висловлювань про майбутні події, проблему неясності, питання щодо модальної, релевантної логік тощо [7].

Джон Бургес про філософію логіки, зазначає: «Те, що є логічні форми та як вони пов'язані з лінгвістичними формами – це глибокі та складні питання не філософської логіки, а філософії логіки» [7].

Олександр Карпенко зазначає, що сфера філософії логіки є достатньо широкою. До її проблематики належать вчення про логічну форму, про логічні та семантичні категорії, теорія референції та предикації, ідентифікація об'єктів, проблема існування, вчення про пресупозиції, відношення між аналітичними та синтетичними судженнями, проблема наукового закону, інформативність логічних законів та багато іншого [3].

На відміну від філософії логіки спочатку філософською логікою називали модальну логіку, бурхливий розвиток якої привернув широку увагу логіків із філософською орієнтацією. Сам термін «філософська логіка»

з'явився в англomовній логіко-філософській літературі у 1950-1960-ті роки. На сьогодні цей термін не має єдиного вживання. «Різні фахівці у сучасній логіці та самій філософії філософську логіку розуміють по-різному, а радше, по-своєму» [3].

Олександр Івін звертає увагу на вживання терміна «філософська логіка», зазначаючи, що цей термін може охоплювати ті розділи логіки, що орієнтовані на застосування як у філософії, так і в соціальних та гуманітарних науках. У такому випадку філософську логіку протиставляють тим розділам сучасної логіки, що розвиваються, виходячи з вимог математики.

Якко Хінтікка, підкреслює органічний зв'язок філософських та нефілософських проблем логіки і вважає, що всередині логіки неможливо виокремити частини, які особливим чином пов'язані з філософією. На його думку, зв'язки різних розділів логіки з їх позалогічними застосуваннями є відносними та мінливими. Якко Хінтікка вважає, що, називаючи певні розділи логіки «філософською логікою», треба пам'ятати, що у тій частині логіки, яка не входить у «філософську логіку», також можуть бути розділи, які настільки ж цінні з філософської точки зору, як і ті, що входять до неї [7].

Олександр Івін, як відзначила Олена Щербина, вважає, що «філософська логіка» не є власне логікою. Це – філософія, точніше, окремі її фрагменти, але потлумачені із застосуванням не тільки природної мови, доповненої певною філософською термінологією, але й за допомоги формалізованих мов логіки. Останні дають змогу надати низці філософських проблем точність, якої бракує їм, провести більш чіткі межі між філософськими принципами, виявити їхні логічні зв'язки тощо. Далеко не всі філософські проблеми допускають «логічну обробку», сама можливість останньої не означає, що проблема, яка по своїй суті є філософською, перетворюється на проблему логіки [2, с. 26-27]. Називаючи філософські проблеми, при обговоренні яких доцільно використовувати логіку, Олександр Івін підкреслює, що такий розгляд не означає підміни логікою філософії. «Логіка тільки надає засоби, які дають філософії змогу з більшою строгістю та переконливістю розв'язувати свої проблеми. У свою чергу, логіка, використовувана у філософському аналізі, сама отримує потужні імпульси в результаті зворотного впливу своїх застосувань. Має місце саме взаємодія логіки та філософії у дослідженні певних проблем, а не просте застосування готового апарату логіки до деякого зовнішнього для цього матеріалу» [2, с. 27].

Джон Бургес під філософською логікою розуміє частину логіки, яка має справу з тим, що класична залишає поза цариною свого дослідження або приймає як заздалегідь хибне [7].

Андрій Шуман [6] під філософською логікою розуміє загальну семантику різноманітних логічних числень.

Олена Смірнова [5] також відзначає, що термін «філософська логіка» використовується досить неоднозначно. На її думку, будь-яка логіка ґрунтується на певних теоретико-пізнавальних підвалинах, і в даному

відношенні вона завжди є філософською. Філософську логіку логіку, на думку дослідниці, можна виділяти і на іншій підставі: якщо, ми використовуємо у засновках безпосередньо філософські терміни та поняття («необхідно», «можливо», «випадково», «знає», «вірить», «завжди було так, що» і т.п і на їх значеннях базуються висновки, тоді такого роду логіки, підходять під термін «філософська логіка».

Олена Щербина [7] зазначає, що у 18-томному виданні «Довідника з філософської логіки» (Handbook of Philosophical Logic. 2nd ed. / Ed. by D.M. Gabbay, F. Guenther), до філософської логіки приєднують практично все, що не належить до таких чотирьох розділів математичної логіки, як теорія моделей, теорія множин, теорія рекурсії і теорія доведень. Сама ж дослідниця, найбільш слухною у питанні розуміння філософської логіки вважає думку Яакко Хінтіки. Олена Щербина вважає логіку філософською наукою, і звертає увагу, що у ній важко відділяти ті напрямки, які особливим чином пов'язані з філософією, від інших, які нібито взагалі до неї не мають стосунку.

В цілому, можна говорити, про те, що ситуація в якій знаходиться сучасна логіка, і зокрема такі її напрями як філософська логіка і філософія логіки, залишається невизначеною, і це в значній мірі пов'язане з тим, що різні фахівці у сучасній логіці та самій філософії філософську логіку розуміють по-різному, а радше, по-своєму. Через це предмет філософської логіки визначається досить широко, від того, що класична залишає поза цариною свого дослідження або приймає як заздалегідь хибне до загальної семантики різноманітних логічних числень. Очевидно, що вирішення даного питання ще очікує свого часу, і актуальність його тільки зростатиме.

Література

1. Боброва Л.А. Философия и логика: Новые взаимосвязи. М.: ИНИОН РАН, 2003. 64 с.
2. Ивин А.А. Импликации и модальности. М.: ИФ РАН, 2004. 126 с.
3. Карпенко А.С. Современные исследования в философской логике. <https://iphras.ru/uplfile/logic/karpenko/PhilosLog.pdf>
4. Куайн У.В.О. Философия логики. М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2008. 192 с.
5. Смирнова Е.Д. Природа логического знания и обоснование логических систем. <https://cyberleninka.ru/article/n/priroda-logicheskogo-znaniya-i-obosnovanie-logicheskikh-sistem>
6. Шуман А. Философская логика. Мн.: Экономпресс, 2001: 5-14.
7. Щербина О. Філософія логіки, філософська логіка, аргументація. *Філософська думка*. 2013. № 5: 103-112.

СЕКЦІЯ 7.
АНАЛІТИКА ПОЛІТИЧНИХ ПРОЦЕСІВ

Олена Балацька
доктор політичних наук,
доцент кафедри політології та міжнародних відносин
Східноукраїнського національного
університету імені Володимира Даля

**НЕДІЄЗДАТНІСТЬ ДЕРЖАВ
У КОНТЕКСТІ КОНФЛІКТІВ ЗА УЧАСТІ НЕДЕРЖАВНИХ АКТОРІВ**

Провідною тенденцією з початку ХХІ ст. стала поступова трансформація ролі та значення держав у політичному процесі, зокрема й у політичних конфліктах. Основний вектор цих змін можна охарактеризувати як посилення ролі недержавних суб'єктів і послаблення суверенітету й ефективності держав. Участь подібних акторів може відбуватися у двох формах – у форматі недержавного конфлікту, коли урядові сили не є суб'єктом протистояння, та у форматі внутрішньодержавного протиборства, коли уряду протистоять недержавні угруповання.

Метою цієї розвідки є аналіз тенденції поширення політичного насилля за участі недержавних акторів на прикладі актуальних конфліктів.

Дані, які щорічно публікуються у рамках Упсальської програми збору даних про конфлікти, вказують на те, що, починаючи з 2010 р., недержавні конфлікти є домінуючою формою протиборств. Особливого поширення вони набули з 2014 р., коли їх відбулося 74, проти 43 державних конфліктів і 28 епізодів одностороннього насилля. У 2017 р. недержавних протиборств було вже 84, а в 2018 р. – 78 [12]. Водночас подібні процеси торкнулися і конфліктів за участі держави, адже абсолютну більшість серед них (70–80%) складають внутрішньодержавні протиборства, в яких урядовим силам протидіють різноманітні недержавні групи [3, с.113].

Сьогодні зазначені тенденції наочно демонструє перебіг довготривалих конфліктів за участі іррегулярних, сепаратистських, терористичних угруповань тощо, якими охоплено цілу низку країн Африки, Азії та Латинської Америки. Зокрема, найбільшими осередками таких протиборств є Сомалі, Ірак, Сирія, Афганістан, Ємен.

Громадянська війна в Сомалі, що триває з 1988 р., – найяскравіший приклад розпаду державності на тлі затяжного внутрішнього конфлікту. Попри зусилля миротворчих контингентів зараз держава роздібнена на окремі частини, деякі з яких фактично є невизнаними державами

Секція 7. Аналітика політичних процесів

(Сомаліленд, Пунтленд, Джубаленд, Гальмудуг тощо). Кожна з цих територій контролюється воєнізованими угрупованнями. Головним виміром конфлікту є протиборство між федеральним урядом та афільованою з «Аль-Каїдою» організацією «Аль-Шабааб». Саме через руйнівну останньої Сомалі посідає шосте місце у світовому рейтингу країн з найвищим рівнем тероризму [7, с.8]. Іншими вимірами конфлікту є: протистояння федерального уряду з сепаратистськими урядами та регіональних урядів між собою; міжкланове суперництво; боротьба воєнізованих угруповань тощо [1, с.2-3; 4, с.61-62].

На Близькому Сході найінтенсивнішими є конфлікти в Іраку та Сирії, які тісно пов'язані один з одним. В обох випадках політичне насилля дуже негативно вплинуло на цілісність держав, ефективність та легітимність їхніх інститутів. Однією з найважливіших складових цих конфліктів є боротьба національних сил і світового співтовариства з «Ісламською державою» (ІД). Діяльність ІД – приклад тимчасового, але успішного створення альтернативних політичних управлінських структур на контрольованих територіях. Метою цієї терористичної організації є утворення ісламської держави, соціальною базою якої має стати сунітське населення Лівану, Ізраїлю, Палестини, Йорданії, Туреччини, Кіпру, Єгипту, навіть Балкан і Кавказу [2].

В Іраку досягнення ІД своєї мети передбачало боротьбу з урядовими та шиїтськими силами в районах, де більшість населення є сунітами, та взяття їх під свій контроль. Упродовж 2014-2015 рр. ІД активізувала свою діяльність і здійснила експансію на сирійські території. На момент найбільшого піку територіальної експансії (кінець 2014 р.) ІД контролювала більш ніж 100 кв. км. території, на якій проживало близько 11 млн людей. Однак завдяки спільній воєнній операції проти ІД у березні 2019 р. було констатовано ліквідацію останнього анклаву цієї організації – в районі міста Багхуз Фавкані (Сирія) [10; 11].

Ще одним прикладом конфлікту, який указує на здатність недержавних організацій перебирати на себе управлінські функції в умовах послабленої в результаті довготривалого протиборства держави, є війна в Афганістані, яка безперервно триває з 1979 р. Афганістан став осередком формування «Аль-Каїди» та «Талібану». У 1996 р. таліби встановили на підконтрольних їм територіях власний режим – Ісламський Емірат Афганістан, який проіснував до 2001 р. Хоча після повалення режиму талібів їх вплив суттєво зменшився, сьогодні вони контролюють близько 4% території, на 66% території «Талібан» є активним або має відкриту присутність і лише 30% знаходяться під контролем уряду. На підконтрольних територіях таліби створили альтернативні системи управління, оподаткування, судочинства [13].

Крім «Талібану» в країні діє ще декілька терористичних угруповань. Одне з них – «Мережа Хаккані», командний центр якої базується в Міраншаху (Північний Вазиристан, Пакистан). Звідси ісламісти контролюють райони Пактія, Хост, Пактіка поблизу афгано-пакистанського

кордону. На підконтрольній ним території у Вазиристані діє паралельна офіційній система влади. Активність організації «Провінція Хорасан» (афганське відділення ІД) також зосереджена в прикордонних із Пакистаном територіях – зокрема, східній провінції Нангархар [5, с.67-68; 8, с.11, 20].

Конфлікт у Ємені, що відбувається з 2004 р., в 2014 р. набув масштабів громадянської війни. У війні разом із силами чинного уряду та опозиції беруть участь численні недержавні суб'єкти, а також іноземні держави. Головна причина протистояння – боротьба за владу між прихильниками колишнього президента Алі Абдулли Салеха та чинного президента Абд Раббо Мансура Гаді. Проти уряду виступають хусити – воєнізоване шиїто-зейдитське угруповання «Ансар Аллах». Під час єменської революції 2011-2012 рр. хусити отримали контроль над мухафазою Саад. Протягом 2012-2015 рр. вони швидко просувалися з півночі на південь уздовж західної частини країни – до столиці Сани і далі. Хоча під тиском урядових та коаліційних сил зона присутності хуситів скоротилася, вони продовжують контролювати близько третини території країни. Щодо транснаціональних терористичних організацій, які також задіяні у конфлікті, то «Аль-Каїда на Аравійському півострові» (АКАП) та її воєнізований підрозділ «Ансар аш-Шаріа» присутні на окремих територіях в центрі та на півдні країни. Після того, як терористи буди витіснені з мухафазы Аб'ян, де вони проголосили Ісламський Емірат Аб'ян, за ними залишаються частина мухафаз Шабва та Хадрамаут [9]. Має власні підконтрольні території в Ємені й «Ісламська держава».

Отже, сьогодні існує тенденція поступової втрати державою монополії на політичне насилля. Довготривалі конфлікти можуть призвести до значного послаблення дієздатності держав, аж до повного колапсу державних інститутів. Організовані недержавні суб'єкти здатні створювати стійкі альтернативні державним структури. Ці процеси можуть набувати транскордонного характеру і поширюватися на цілі регіони, що становить значну загрозу міжнародній безпеці. Масштаби цього стають настільки загрозливими, що недієздатність держав визначено однією з основних загроз європейській безпеці [6, с.31-32].

Література

1. Доклад Генерального секретаря по Сомали от 9 января 2017 г. *Совет Безопасности ООН*, S/2017/21. <https://www.refworld.org.ru/docid/587f3a314.html>
2. Исламское государство: территория войны. Что происходит на Ближнем и Среднем Востоке и чем это грозит Украине. *ЛІГА.net*. <https://project.liga.net/projects/igil/>.
3. *СІПРІ 2015*: Щорічник: Озброєння, роззброєння та міжнародна безпека. Стокгольмський міжнар. ін-т дослідж. миру; Український центр

Секція 7. Аналітика політичних процесів

екон. і політ. дослідж. ім. Олександра Разумкова. К.: Заповіт, 2016. 688 с.
http://razumkov.org.ua/images/sipri/SIPRI_2015_ukr.pdf.

4. *Conflict Barometer 2018*. Heidelberg Institute for International Conflict Research. Heidelberg: HIIC, 2019. No. 27. <https://hiik.de/conflict-barometer/current-version/?lang=en>.

5. *Country of Origin Information Report Afghanistan*. Individuals targeted by armed actors in the conflict (2017). European Asylum Support Office. file:///D:/007/Downloads/coi-Afghanistan-targeting-conflict.pdf

6. European Security Strategy «*A Secure Europe in a Better World*». Council of the European Union. <https://www.consilium.europa.eu/media/30823/qc7809568enc.pdf>

7. *Global Terrorism Index 2019*. The Institute for Economics and Peace. <http://visionofhumanity.org/app/uploads/2019/11/GTI-2019web.pdf>

8. Jeffrey A. D. *Afghanistan Report 6: The Haqqani Network*. From Pakistan to Afghanistan. Institute for the Study of World, 2010 http://www.understandingwar.org/sites/default/files/Haqqani_Network_0.pdf

9. Mapping the Yemen Conflict. *European Council on Foreign Relations*. <https://www.ecfr.eu/mena/yemen>.

10. McCarthy N. *ISIS Has Lost Nearly 60% Of Its Territory*. 2017. <https://www.statista.com/chart/9158/isis-has-lost-nearly-60-of-its-territory/>

11. McCarthy N. *The Rise and Fall Of ISIS*. 2019. <https://www.statista.com/chart/20255/the-rise-and-fall-of-isis/>

12. *Number of Conflicts 1975–2018*. *UCDP – Uppsala Conflict Data Program*. Department of Peace and Conflict Research: website. <https://ucdp.uu.se/>

13. Sharifi Sh., Adamou L. (). *Taliban threaten 70% of Afghanistan*. *BBC News*. 2018: <https://www.bbc.com/news/world-asia-42863116>

Віталій Білецький

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії Донецького
національного університету імені Василя Стуса*

ТЕМА МАНІПУЛЯЦІЇ СВІДОМІСТЮ У ХУДОЖНІЙ ЛІТЕРАТУРІ: «ЦЕЙ ЧУДОВИЙ НОВИЙ СВІТ»

Постановка проблеми. Феномену маніпуляції свідомістю мас, який існує у сьогоденні, ми присвячували низку праць [1-5]. Виявлено, що поетапний інструментальний прихований вплив на емоційно-когнітивні складові психіки шляхом політичної міфотворчості полегшує інтеріоризацію антидержавних дискурсів та нераціонального електорального вибору. Аналітика показала, що перетворення населення на «людину маси» та маніпуляція її свідомістю є вираженим вектором загарбницької зовнішньої

політики агресора, а також внутрішньої, бо дозволяє підтримувати масу у ментально дрімотному стані [4, 6].

Дослідження цих питань спиралося на фахову соціально-філософську, соціально-психологічну та дотичну до неї автуру. Розглянуто було також багатий інформаційний фактаж випадків маніпуляції свідомістю мас, поданих у ЗМІ.

Разом з цим, ми часто-густо апелювали до творів публіцистичних, що спонукало до вживання таких понять як «геббельсівська пропаганда», «зомбування» тощо. Це було необхідно, бо наука створює лише раціональний образ маніпуляції масовою свідомістю. А серйозна мінімально емоційна публіцистика, власне, є паранауковою й доповнює картину гуманітарного знання образністю і фактажністю, додаючи до загального розуміння свій фрагмент інформації. А й цей він, на нашу думку, не є достатнім для повної рефлексії.

Відомо що маніпуляція масами, способи контролю над натовпом яскраво змальовані у ряді художніх літературних творів, видатні автори яких задовго до поширення тотальної практики такого навіювання політичних міфів, ледь не пророче яскраво висвітлили маніпулятивні практики та їх наслідки.

Але чи доречно розглядати літературний витвір як джерело філософської дедукції? Автор тез вважає, що цілком, бо й самі філософські твори почасти мають форму фантазійної або футурологічної літератури. Це очевидно на прикладах Платона, Т.Мора, Т.Кампанелли, Дж. Свіфта, Г.Сковороди, які у окремих працях займалися нічим іншим як теорією соціального моделювання у формі фантастики, спрямованої на соціально-політичний, технологічний чи психолого-екзистенційний обрії. У новітній час те саме робили Р.Хайнлайн, А.Азімов, О.Хакслі, Дж.Оруелл, Р.Бредбері, Е.Берджесс, С.Лем, М.Булгаков, Є.Замятін, Т.Толстая, А. та Б. Стругацькі, І.Єфремов та інші літератори.

Шкода, але твори останніх практично не аналізуються фаховими філософами і традиційно не відносяться до філософських. Це відбувається з причини невиправданої вузькості наукового погляду й такої-собі консервативної манірності, яка штучно відсіює «класичних філософів» від «некласичних».

Автор тез, зрозуміло, не поділяє таку точку зору і до числа філософів закликає віднести велике число митців неакадемічних, до яких належать згадані літератори, ряд кінематографістів, діячів театру, образотворчого мистецтва, які спонукають до теоретизування й філософської рефлексії реальності. Відтак й майбутні наукові пошуки полягатимуть саме у площині артикуляції соціально-філософських акцентів у працях наведених літературних авторів. У контексті продовження попередніх досліджень нас, насамперед, цікавитиме акцент маніпуляції масовою свідомістю й наслідки, пов'язані з нею.

Секція 7. Аналітика політичних процесів

Метою цих тез є наведення прикладу даного дискурсу у романі Олдоса Хакслі «Цей новий світ» [7] з виокремленням його конкретних соціально-філософських аспектів.

Виклад основного матеріалу. Aldous Leonard Huxley у антиутопії змальовує суспільство у стані громадського миру. Цей спокій, конформність, політична лояльність до влади і практично тотальна задоволеність життям досягаються нічим іншим, як маніпуляцією масовою свідомістю.

Стабілізація цього суспільства відбувається шляхом тотального вкорінення ідеї споживання, – як економічних благ, так і громадян один одним. Аналізуючи роман, ми можемо виявити й навести перелік інституційованих принципів, завдяки яким таке суспільство було збудоване і підтримуване у стабільності:

- соціологічно зріло використовується згадка про ініціалізацію цього суспільства у повоєнний час. Саме тоді надзвичайно сильними є аномізація, безлад, негативізм, хиткість моральних, правових та релігійних норм. Це все є прекрасним ґрунтом для модифікування ментальних дискурсів населення;

- терор інтелектуальних верств населення шляхом масових страт, які згадуються як «мор книгочеїв»;

- «Похід проти минулого» – знищення історичних пам'яток, музеїв, вилучення книг, які містили дані з історії для зтирання і підміни суспільної пам'яті;

- викорінення традиційних релігій з пропагандою неорелігії (фордїанства) з необхідними складовими: ідеологією, культовими діями та релігійною організацією. Читач роману може сам ознайомитися з деталями нової ідеології, яка стала панівною – тотальне споживацтво, ставлення до людей як до предметів потреб, належання індивідууму всім за потреби, уникнення глибоких почуттів, скасування інституту сім'ї, материнства тощо;

- комплексний вплив на маси шляхом появи та пропаганди «синтетичної» культури, яка фетишизує відповідний спосіб життя, цінності, зокрема наркотичну речовину, яка стає нормативно вживаною для пересічної людини, як і невимушений емоційний стан, легкість та ейфорія;

- відтворення суспільства технологічними штучно з євгенічним та антиєвгенічним впливом з охопленням кожної дитини потужною педагогікою (дресурою) для закарбовування цінностей «чудового світу».

Таким чином державний апарат управління суспільством фабрикує громадян «під себе». Можновладцям необхідно, щоб «...нарешті, вся свідомість... не заповниться тим, що нав'яно. Мозок, який міркує, бажає і вирішує – весь наскрізь буде складатися з нав'яного. Нав'яного нами! Нав'яного державою!».

Відтак можемо бачити, що Хакслі науково вміло виписує контекст комплексу соціальних регуляторів, спрямованих на маніпуляцію масовою свідомістю. Повну нашу аналітику можна побачити у роботах [4, 6, 8].

Але й рамки цих тез дозволяють побачити подібність сучасної реальності до хакслівської. Для підтримки громадського спокою деструктивні політичні сили, неявно впливаючи на населення, зокрема, в Україні, підтримують його у стані ортегіанською маси способами, подібними до тих, про які написано у «Цьому чудовому світі» – відрізняються тільки способи впливу. Замість гіпнопедії, дресури немовлят струмом, роботи з людськими зародками й наркотичної соми насправді маніпулятори застосовують засоби масової інформації. При цьому в поточній реальності можна легко спостерігати як активно впроваджуються ідеї споживацтва товарів, розваг, невимушеного життя, насиченого безтурботністю та байдикуванням. Такий потік є звичним інформаційним середовищем, у якому перебувають діти та підлітки. Державної пропаганди спорту, сімейно-родинних цінностей, традиційних різновидів мистецтва, етики, культури читання, громадської відповідальності тощо наразі в Україні немає.

В результаті ми маємо безтурботну, безвідповідальну ледачу й безсоромну масу. Цікавитися чимось творчим та інтелектуальним ані держава, ані відповідні інститути моралі чи освіти не налаштовують. Опоненти цій позиції можуть пригадати як виглядає святкування, скажімо, роковин факультета чи Дня студента – чи багато культурної творчості демонструє молодь чи просто ритмічно рухати тілом під звукове супроводження – ? Чи багато студентів тяжіє до копіювання чужих текстів? Чи викладається наразі в Україні обов'язково хоча б такі дисципліни як логіка та етика? Можна бачити також як себе веде помітна частка населення публічно, чи поширена лайка, чи записані знайомі до місцевої бібліотеки, чи спроможні новомодні політики до самостійних виступів? Іншими словами, хакслівське суспільство вже цілком реальне.

Підсумовуючи викладене, можна зробити такі **висновки**.

1. Ряд класиків літератури діяли, так би мовити, однодумно з науковцями, які досліджували політичний вплив на масу.

2. Картина маніпуляції свідомістю мас у літераторів зводиться до двох процесів, на яких наголошують науковці. Перший стосується впливу на мислення, а другий – впливу на емоційну сферу. При цьому головна мета суб'єктів-маніпуляторів – звести психологічний стан маси до *віри* у заданий об'єкт. Всі процеси логічного мислення ретельно нівелюються і комплексно деградують.

3. Аналогії з поточною соціальною реальністю також доволі очевидні. Сучасний політичний тренд в Україні явно тяжіє не до креативності, а до тотального споживацтва, духовного вихолощення, потенціювання зоологічних потягів, слабкості автономної волі та моральності. Керувати такою масою за допомогою маніпулятивних технік ЗМІ не важко, що й відбувається наразі.

4. Таким чином, ряд літературних творів яскраво доповнюють наукове бачення соціальних процесів, додаючи до філософської, соціологічної,

Секція 7. Аналітика політичних процесів

психологічної рефлексії образність, відчуття включеності у події, живої присутності. Прочитання їх посилює у вченого бажання препарувати відповідний аспект суспільного буття науково, зробивши раціонально обґрунтовані прогнози – тобто твори виступають як своєрідна джерельна база.

Література

1. Білецький В. Агресорний технологічний вплив на масову свідомість на тлі східноукраїнського конфлікту. Підготовка ґрунту і перші міфи. *Схід*. 2016. № 3 (143): 93-100.
2. Білецький В. Агресорний технологічний вплив на масову свідомість на тлі східноукраїнського конфлікту. Міфологія мілітарної фази. *Схід*. 2016. №4(144): 92-100.
3. Білецький В. Морально-інтелектуальне відродження вітчизняного суспільства - ? Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції з міжнародною участю, присвяченої 80-річчю заснування Донецького університету (м. Вінниця, 4-5 квітня 2017 р.). 2017: 202-206.
4. Білецький В. *Маніпулятивні практики на тлі гібридної війни*: монографія. Київ: ФОП Халіков Р.Х. 2018. 166 с.
5. Biletskyi Vitaliy. Political agitation and state of mental maturity of the domestic society. *Схід*. 2019. № 3(161): 53-156.
6. *Гібридна війна: in verbo et in praxi*: монографія. Під. заг. ред. проф. Р.О. Додонова. Вінниця: ТОВ Нілан- ЛТД, 2017. 412 с.
7. Олдос Хаксли. *О дивный новый мир*. Москва: АСТ, 2014. 288 с.
8. Biletskyi Vitaliy. Discourse of manipulation of consciousness in literature works of A. Huxley and Strugatsky brothers. Analogies with modernity. *Skhid*. 2020. № 1 (165): 17- 22.

Микита Веремієнко

*студент III курсу спеціальності «Право»
факультету права і міжнародних відносин
Київського університету імені Бориса Грінченка*

СВІТ НА ПОРОЗІ ГЛОБАЛЬНОЇ КРИЗИ

Ще два тижні тому на такі речі не було бажання звертати уваги, у зв'язку зі святами, які мали відволікти від негативу який поширюється сьогодні. Провести їх у тихому сімейному колі, поспілкуватися про те що було і про те ще хочеться зробити. Мабуть, не судилося. Хоча свята пройшли без пригод, проте коли після застілля зранку заглядаєш у стрічку новин у фейсбуці, вконтакті чи просто відкриваєш сайт з новинами, то чомусь стає

дійсно лячно. «Австралія горить, мільйони живих тварин та видів загинули у полум'ї». «Іран та США люб'язно обмінюються погрозами «хто кого?» та «коли і як?». «Збито літак українських міжнародних авіаліній». «У Китаї розгулялась невідома форма пневмонії». «Оскар 2020 року звинувачують у расизмі». «Модель заробляє тисячі доларів на допомогу Австралії, завдяки своїм знімкам». І ти просто сидиш у свої майже 19 років перед монітором комп'ютера, а потім біжиш до дзеркала, щоб подивитися, чи не виліз там десь сивий волос у тебе на голові.

Я дуже добра людина, за винятком випадків коли зачіпають мої інтереси. В мене дуже підвищення емпатія, не до рівня «робить він, а соромно мені», а до рівня «робить він, а я вже за 40 кілометрів від того місця аби тільки не бачити цього сорому». У зв'язку з цим до таких новим я відношусь дещо емоційно, проте тільки у себе в голові. На яву я цього не видаю. Я хвилююсь не тільки за себе і своїх близьких, а за людину, як вид. Всі ці новини лякають, проте я сподіваюсь, що це буде лише короточасний урок для нас, який не потягне за собою нічого тотального.

Проблеми суспільства у нашому ХХІ столітті є і вони досить різноманітні і зачіпають різні сфери людської діяльності, та різні групи населення землі. Наприклад, глобальне потепління стосується кожного індивіда, що мешкає на цій планеті: від звичайної дитини у віддаленому селі, до тих хто сидить у кріслі і керує найпотужнішими державами світу. Загроза з світової і ядерної війни стосується більш обмеженого кола осіб. Чи зможе простий громадянин зупинити політика, який прагне довести свою правоту погрожуючи силою чи червоною кнопкою. Ні. Тут все залежить від інших держав. Існують і проблеми пов'язані лише з суспільством і там для політики і права немає місця: криза моральності і зміна її орієнтирів, маніпуляція свідомістю, тотальна толерантність, терпимість – це все прояви сучасних глобальних проблем, які потребують уваги. Тепер по кожному окремо.

2017 рік – Дональд Трамп оголошує вихід з Паризької кліматичної угоди і підпише нову, де будуть більш вигідні умови для США. Заявляє, що не вірить у глобальне потепління.

2019 рік – виступ екоактивістки Грети Тунберг в ООН.

2020 рік – горить Австралія. В Китаї вчені оголосили про повне зникнення виду річкової риби і ще більше, знаходять на межі вимирання.

Мене дуже цікавить, що може знаходити в голові у сьогоднішнього президента США? Чому не чути Грету, коли в Австралії горить не одне деревце, а горить цілий континент? Чому цю дівчину називають людиною року за емоційні крики з трибуни, а Боян Слат, який мовчки присвятив своє життя очищенню океану і створив катамаран, що збирає 50 тонн сміття вдень і працює на сонячній енергії, просто залишився без уваги? З яких пір слова стали важливіші за вчинки? Можливо я щось пропустив? Чи можливо я трохи не так думаю? Чи це вже «не модно» чи «олдовски»? Проблему глобального потепління, забруднення світового океану і вимирання цілих

Секція 7. Аналітика політичних процесів

екосистем не вирішиш криками, плакатами і муралом на будівлі фарбою, як у Сан-Франциско. Як пояснити Греті, що перехід на альтернативні джерела в Африці коштує грошей? Нехай країни всі разом вкладають в Африку з власного державного бюджету? Для того щоб перебудувати економіку таких країн, потрібна не мала сума і не один рік, а також підвищити рівень життя населення, залучити робочу силу, яка втекла з континенту внаслідок військових конфліктів, оселилася в Європі і живе на соціальні виплати, не працюючи, припинити самі конфлікти. А тепер скажіть активістам, що їм потрібно буде працювати, для того щоб в Африці навчилися використовували коров'ячий навоз замість вугілля, або нехай самі туди їдуть. Мене цікавить скільки їх залишиться.

«Я не знаю якою зброєю будуть битися в Третій світовій війні, але в Четвертій будуть битися палицями і камінням» (А. Ейнштейн). Геніальна цитата, геніальної людини, яку зараз мають згадати Росія, США, Британія, Іран та всі інші. Ми вже маємо негативний історичний досвід, можливо нам не вистачає? Невже ми пройшли такий складний, тернистий шлях від боягузів, що боялися зайти до печери до так званої «*Homo sapiens*», яка не виглядає «*Homo*», щоб потім себе знищити внаслідок власного егоїзму. Я не боюся померти. Я боюсь померти не власною смертю. Померти із-за того що комусь не вистачило сил і розуму розв'язати конфлікт дипломатичним шляхом, як людина розумна. Померти і не залишити нічого, через що мене можуть згадати. Зараз я відчуваю себе лише собакою, яка дивиться, як хазяїн грає у шахи. Єдине чим можу допомогти, це жалібно подивитися на нього з думкою «не треба» і помахати хвостом виражаючи свою радість коли хазяїн перемаже. Мені байдуже які зусилля потрібно докласти, щоб запобігти війні – вони в мене є і будуть. Мені байдуже на які поступки підуть країни, для врегулювання країни. Головне – це не почути сирени у власному місті, чи будь де на планеті.

Мені часто зустрічаються новини стосовно якихось подій, що просто наводять на думку: а чи є в нас хоча б найменше почуття моралі сьогодні? Заглянемо у словник «Мораль»: Система норм і принципів поведінки людей у ставленні один до одного та до суспільства; етика. Але сьогодні це лише просто слова з книжечки. Відхилення від соціальних і моральних норм (зростання злочинності, алкоголізму, наркоманії, проституції, самогубств, невмотивованої жорстокості, булінг), а також збільшення масштабів корупції, шахрайства, злочинства, агресії та насильства по відношенню до людини і природи. До цієї сфери відноситься також збільшення соціальної терпимості до поведінки, що раніше визнавали неприпустимою, зростання числа розлучень, збільшення кількості неповних сімей, збільшення кількості людей, що живуть за рахунок соціальних допомог, девальвація трудової етики. Це все прояви «Моральної кризи» і просто сьогоднішні реалії. Ми маємо дуже високі навички адаптації. Тому для деяких такі ситуації, це вже звичайний понеділок, вівторок, чи будь який інший день. Але

використовувати таку адаптацію навчилися і проти нас – ось, нате вам маніпуляцію свідомості. Приклад, Росія: Військові дії проти України, Крим – їх, податки, високі ціни, корупція, різкі вислови з боку представників влади в адрес населення, розгін протесту під час виборів до держдуми. Проте вони сильні нащадки Русі, пишаються Радянським Союзом і вони не «загніваючий запад».

Я не прихильник того що світ «катиться в тартарари», але те що у США і Ірану настрій просто бомба, у Китаю «чумовий», а Австралія просто горить від насолоди це не є добрим початком 2020 року. Я не Нострадамус і не можу передбачити майбутнє. Я вірю в людину і вірю що всі ці проблеми це лише продовження складного шляху до розвинутої цивілізації, яка заслужила право населяти цю планету і здатна підкорити глибини космосу. Вірю, що це можна досягти спільними, важкою працею (це не комунізм), а не вигуками про втрачене дитинство з трибуни саміту ООН і без допомоги глобальної катастрофи. Мені хочеться жити з вірою у своє світле майбутнє і застати момент коли людство хоча б трохи наблизиться до того неосяжного ідеалу, яким переймається соціальна філософія.

Анастасія Верасова
студентка II курсу спеціальності «Політологія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

ОХЛОКРАТІЯ: ПОХОДЖЕННЯ, ІСТОРИЧНІ ПРОЯВИ ТА МЕХАНІЗМИ ДІЇ

Актуальність обраної теми проявляється перш за все в тому, що серед різних форм і видів політичної влади охлократія представляє найменш досліджений феномен, але вона справляла помітний вплив на корінні соціально-економічні та політичні зміни. Даний феномен проявив себе ще за античних часів, а сучасний інформаційний світ вивів даний феномен на новий рівень. Варто зазначити, що останнім часом термін «охлократія» активно входить в політичну риторіку України. Зокрема, в інтерв'ю тоді ще кандидата в Президенти України Володимира Зеленського згадується тонку про грань між «владою народу» та «владою натовпу» [1].

Мета дослідження полягає у розкритті відомостей про походження, історичні форми та механізми дії охлократії як специфічної форми політичного правління.

Джерельна база дослідження включає класичні роботи Платона, Аристотеля, Полібія, Н. Макіавеллі, В. Парето, Г. Моска, М. Вебера, Г. Лебона, К. Поппера. На теренах України своє бачення специфіки даного феномену запропонував В. Липинський. Прояви даного феномену на

Секція 7. Аналітика політичних процесів

пострадянському просторі всебічно досліджує російський соціолог Ж. Тощенко [5]. Дискурс українських науковців щодо охлократії, короткими статтями у політологічних та юридичних словниках й енциклопедіях. Отже, недостатній ступінь вивченості проблеми становить один з найбільш вагомих аргументів для вивчення даного феномену.

Зародження ідей про охлократію сягають Давньої Греції. Ще в Платона та Арістотеля знаходимо спроби витлумачити поняття охлократії, але найбільш повну характеристику дає Полібій. Він відділив «владу натовпу» від «влади народу» провівши між ними межу. Він надає охлократії негативного забарвлення, назвавши її дегенеративною протилежністю демократії, владою насильства і беззаконня. Разом з тим вона не тільки найгірша форма, але й з усім цим остання в циклі розвитку держави [2]. Таким чином, охлократія набуває свого як онтологічного, так і гносеологічного статусу вже з часів Стародавньої Греції. В наступні періоди ми бачимо схоже трактування даного феномену.

Влада натовпу реалізується в активних політичних діях народу, часто ірраціональних, коли народ нав'язує своє невігластво та некомпетентність, але поширеною є думка, що як явище охлократія не може тривати довго – вона швидко зароджується й так само швидко згасає. Вона виявляє себе в «смутні часи», коли руйнуються старі цінності й суспільство ще не встигло адаптувати себе до нового ладу.

Історія нам показує приклади, коли «влада натовпу» співіснувала з іншими формами політичної влади. Вона проявляла себе лише в окремих сферах суспільного життя, в окремих регіонах, окремих частинах держави, в ті чи інші історичні періоди. Дану тезу можна пояснити на прикладі устрою Запорізької Січі. На думку більшості дослідників вона існувала на засадах демократії, тут мається на увазі народовладдя в межах козацького стану. Тобто тільки козаки мали право вирішувати внутрішні справи, мали активне та пасивне виборче право, займати військові, адміністративні, судові посади. Всі питання вирішувались на загальній військовій раді. Отже, є підстави називати Запорізьку Січ демократичною республікою. Але звернемо увагу на твердження історика В. Смолія, який стверджував, що за демократичним устроєм ховалась класична охлократія. Усі головні питання вирішувались на так званих «чорних радах», а разом з тим демократичний принцип виборності призводить до свавілля мас. В. Смолій зазначає: «...обране керівництво «християнської козацької республіки», по суті, було заручником доброї чи злої волі, хвилинного спалаху позитивних або ж негативних емоцій козацького загалу і постійно відчувало над собою загрозу втрати не лише посади, а й самого життя» [4]. Отже, ми не можемо точно назвати устрій Запорізької Січі демократичним або охлократичним, адже тут присутнє явище часткової охлократії.

Найбільш епохальну подію XVIII ст., революцію у Франції 1789-1804 рр також можна вважати за приклад «влади натовпу». Так саме гасло «Свобода,

рівність братерство» має більш менш демократичний характер. Однак воно трактувалося кожним учасником по-своєму. Тобто з самого початку в революційному таборі присутній розкол на основі розбіжностей в інтересах. Тому буржуазія, в ході революції, намагалась зупинити революцію, сама ставала контрреволюційною силою, а народні маси прагнули все більш поглибити її, адже їх мета ще не була досягнута. Зміна етапів розвитку революції пояснюється саме розстановкою класових сил та їх співвідношення, й на кожному етапі революції спостерігались свої приклади «влади натовпу». Так, в серпні 1792 року утворено повстанську Комуну Парижу. Було створено надзвичайний трибунал, на площі збудували гільйотину – машину для відрубання голів. Період діяльності Комуну пронизаний чисельними прикладами охлократії, коли спостерігалося масове «помутніння розуму», тому можна зробити висновок, що час Комуну є часом «влади натовпу».

Тепер перейдемо до більш сучасних подій. Як зазначає Ж. Тощенко, ХХ та ХХІ століття принесли більш сучасні обличчя охлократії. До них можна віднести кольорові революції, які пов'язані зі штучно створеною ситуацією. Їх можна назвати керованою охлократією. Люди, зазвичай, незадоволені тими, хто знаходиться при владі, тому певні політичні сили, зацікавлені в зміні влади, залюбки використовують даний настрій народу. Для використання невдоволення і протесту створюються відповідні громадські організації, які покликані не вирішувати ці проблеми, а використовувати їх для досягнення групових і корпоративних – корисливих політичних цілей, як правило, що не відносяться до потреб народу [5].

Яскравим прикладом є Помаранчева революція в Україні 2004-2005 рр. Почалася революція після того, як 21 листопада 2004 року Центральна виборча комісія України оголосила попередні результати президентських виборів. Україна розділилась на два табори: на підтримку Ющенка проходили помаранчеві мітинги, на підтримку Януковича – сині. Слід зауважити, що «помаранчеві» позиціонували себе противниками корупції, неефективного державного управління, передбачали культурне відродження України, тобто вершили вплив на певні больові точки українців, маніпулювали постійною незадоволеністю. У зв'язку з масовими заворушеннями Верховний Суд України повідомив про необхідність призначення третього туру, результатами якого стала перемога Віктора Ющенка. В результаті Помаранчева революція була лише способом отримання влади і аж ніяк не курсом на «докорінні зміни». Пол Роберт Магочі у своїй роботі надає таку аргументацію: «Рік потому корупція в Україні лишилася такою ж масштабною, як і раніше, економіка пішла на крутий спад, політичні вбивства... так і лишилися нерозкритими, а гірше за все – коаліція, що прийшла до влади внаслідок подій на Майдані, розпалася внаслідок сварок і взаємних звинувачень» [3].

Секція 7. Аналітика політичних процесів

Розглянувши дані історичні приклади, можемо зробити висновок, що головним механізмом дії охлократії є саме використання натовпу [5]. Найчастіше натовп охоплений проблемами насущними, для нього далекі занепокоєння щодо глобальних суспільнозначущих проблем. У натовпі люди інстинктивно шукають собі лідера, вожака і підкоряються йому. Але збуджений натовп швидко підносить одного лідера й так само швидко змушує його опуститись на землю. Тому досить важливо для лідерів натовпу вміти підтримати свій авторитет та довести свою вигідність для мас. Щоб запобігти розправам з боку розлюченого й неконтрольованого натовпу, лідери виробляють для себе все нові маніпулятивні техніки задля того, щоб лишитись на плаву [6].

Таким чином, хоча знання про «владу натовпу» з'явилися ще в Давній Греції, ступінь вивченості даного феномену є доволі низьким. На основі історичних подій можна сказати, що охлократія виявляє себе в «смутні часи», коли руйнуються старі цінності та норми, а нові ще не створені. На прикладі устрою Запорізької Січі робимо висновок, що даний феномен може існувати і в, на перший погляд, демократичному режимі. Основним механізмом дії охлократії є використання натовпу. Очолити його може тільки та людина, яка здатна маніпулювати масовою свідомістю.

Література

1. Куценко В. Зеленского озадачили словом «охлократия»: что это такое и как он выкрутился. UAportal. <https://www.uaportal.com/news/zelenskogo-ozadachili-slovom-ohlokratiya-chto-eto-takoe-i-kak-on-vyikrutiliya.htm>
2. Полибий. Всеобщая история в сорока книгах. Т. II, кн. VI–XXV. М., 1895: 603.
3. Тощенко Ж. Т. Охлократия: возрождающийся феномен? <http://toschenko.ru/publication/4/>
4. Смолій В.А., Степанков В.С. Українська державна ідея XVII-XVIII століть: проблеми формування, еволюції, реалізації. К., 1997: 19.
5. Тощенко Ж. Т. Охлократия: возрождающийся феномен? <http://toschenko.ru/publication/4/>
6. Chomsky N. "10 strategies of manipulation" by the media. <http://www.abovetopsecret.com/forum/thread633151/pg1/>

Данило Додонов

*кандидат політичних наук, куратор
Центру політичної освіти (м.Київ)*

МОДЕЛЬ ПОВЕДІНКИ ПОЛІТИЧНИХ СУБ'ЄКТІВ ЗАЛЕЖНО ВІД РІВНЯ РАЦІОНАЛІЗАЦІЇ

Одним із нагальних завдань, що стоять перед політичною наукою, є вивчення конкретних форм поведінки політичних суб'єктів, пошук її закономірностей, способів впливу та управління. Це завдання передбачає типологізацію політичної поведінки, яка характеризується винятковим розмаїттям. Існуючі в політології спроби типологізації політичної поведінки, як правило, є монокрітеріальними.

Найпростішим варіантом типологізації можна назвати дихотомію за характером взаємодії з політичним середовищем. У такий спосіб виокремлюють два основних типи політичної поведінки: закритий та відкритий. Для закритого типу характерною є політична бездіяльність, або так звана нульова політична активність. Її причиною є те, що окремі люди реально не можуть займатися політичною діяльністю, не мають для цього відповідних можливостей. Для відкритого типу властивою є переважно вмотивована, цілеспрямована, раціональна, відповідно психологічно й емоційно зумовлена, політична поведінка. І таких варіантів типологізації – безліч.

Наприклад, за критерієм суб'єкта політичну поведінку поділяють на індивідуальну та масову. За схильністю і психічним станом виокремлюють політичну поведінку імпульсивну, інстинктивну, емоційно-почуттєву, за настроєм, випадкову, закономірну, стихійну, неминучу, раптову. За ситуаційним контекстом поділяють на стабільну, кризову, революційну, воєнну, конфліктну. За організаційними формами та нормами поведінки – на інституціональну, організаційну, партиципаторну, статутну, апаратно-номенклатурну, субординаційну, легітимну, нелегітимну, неформальну. За тривалістю поведінки – на одиничну акцію, подію, феномен чи динамічно пролонгований процес. За гостротою проявів поведінки – на відмову від боротьби, протест, гнів, ненависть, бунт, війну. За ступенем доцільності й успіху – на функціональну та дисфункціональну, ефективну й малоефективну, конструктивну й деструктивну, консолідуючу та дезінтегруючу поведінку тощо.

Залежно від методу дії У. Мілбрайт розрізняв конвенційні та неконвенційні види політичної поведінки. До конвенційної поведінки було віднесено достатньо традиційну та звичну участь мас, опосередковану інституціональними каналами, тобто легальну, регламентовану законом. Це, перш за все, електоральна поведінка та участь у дозволених владою мітингах, демонстраціях, пікетах тощо. Для регулювання та контролю таких масових

Секція 7. Аналітика політичних процесів

дій існує спеціальне законодавство, в якому зафіксовані не тільки порядок отримання відповідного дозволу від влади для проведення будь-яких масових акцій, а й регламент проведення самої акції, що частково дозволяє запобігти стихійності та можливих негативних наслідків. Саме в межах конвенційної політичної поведінки слід розглядати чисельні прояви політичного конформізму [5, с. 27].

Неконвенційна поведінка виходить за межі звичайного, ігноруючи офіційні канали. Дослідження показали, що таку поведінку не завжди схвалює суспільство, однак вона є ефективною. До неї звертаються люди, які не мають доступу до каналів політичного впливу. До таких дій схильні ті, хто не довіряє політичній системі, однак впевнені в можливості вплинути на політичне рішення. Саме тому феномен неконвенційної (анормативної) поведінки – це соціальні дії, які не вписуються в межі нормативно-ціннісних стереотипів прийнятих у суспільстві.

Окрім поділу політичної поведінки на конвенційну та неконвенційну У. Мілбрайт розробив однолінійну типологію в залежності від активності політичного актора суб'єкта. На його думку, зростання політичної активності обумовлює виконання тих чи інших ролей. Дослідник згрупував ці ролі та дав типам активності метафоричні назви: «глядацька», «перехідна», «гладиаторська» [5, с. 19].

Ще одним з варіантів лінійної типологізації політичної поведінки є розрізнення її силових та несилових форм. В. Амелін виокремлює санкціоновані та несанкціоновані форми політичної поведінки. На його думку, участь у несанкціонованих формах політичної поведінки переводить їх учасників на роль правопорушників, бо не існує нормативно-правової бази регулювання таких дій. «Несанкціоновані форми політичної поведінки створюють атмосферу соціально-політичної напруги, яка є небезпечною через неконтрольовані дії. Високий рівень участі в такого роду заходах свідчить про неефективність або відсутність каналів політичного самовираження, а також про неспроможність державних органів знаходити шляхи вирішення конфліктів» [1, с. 75].

Слід зауважити, що несанкціоновані демонстрації, мітинги, страйки, мають переважно протестний характер, хоч деякі протести можуть бути санкціонованими. Г. Магда визначає протестну політичну поведінку як складне багатокомпонентне політичне явище, що полягає у відкритих проявах негативного ставлення до політичної системи загалом, її окремих елементів, норм, цінностей, прийнятих рішень, та потребує мультидисциплінарного вивчення [3, с. 60-69].

Наведені варіанти типологізацій політичної поведінки наочно демонструють необхідність полікритеріального підходу, коли жодний з критеріїв окремо не може претендувати на вичерпність. Відкритий чи закритий, індивідуальний чи масовий, конвенційний чи неконвенційний, конформістський чи нонконформістський, силовий чи несиловий,

санкціонований чи несанкціонований різновиди політичної поведінки не завжди виключають один одного. Тому більш функціональними, на нашу думку, виглядають комбінації декількох критеріїв, таких як рівень активності, готовність до участі в акціях протесту, ступінь залучення індивідів у політичні процеси тощо.

Розповсюдження в політологічній літературі набула типологія М. Каазе й А. Маша [4, с.153-155], які запропонували комбінувати форми політичної участі на підставі, з одного боку, рівня активності, а з іншого – конвенційного/неконвенційного характеру індивідуальної політичної поведінки. Вони виокремили наступні п'ять груп: «неактивні», «конформісти», «реформісти», «активісти», «протестувальники». На мій погляд, така типологія не позбавлена суттєвого недоліку, адже за межами вказаних груп залишаються ті категорії громадян, які, власне кажучи, і визначають спрямованість і характер політичних процесів. Ідеться про політичних лідерів, їх найближчих послідовників (помічників, консультантів, політтехнологів), професійних політиків, експертів, партійних діячів, тобто тих, для кого політика є основним видом діяльності.

Щоб усунути цей недолік доцільно розглядати колективні суб'єкти політичної поведінки, які об'єднують громадян на підставі спільної дії в напрямку реалізації їхніх політичних інтересів. У такий спосіб окремий громадянин, як суб'єкт політичної поведінки, нікуди не зникає, він складає групи собі подібних, які можуть бути охарактеризовані, як надіндивідуальні – *групові суб'єкти*.

Це важливо підкреслити ще й тому, що більшість політичних процесів відбувається в межах політичних інститутів з чітко регламентованими процедурами, нормами, цінностями та санкціями за порушення останніх. Навіть у тих випадках, коли йдеться про лідера як індивідуального суб'єкта політичної поведінки, маємо справу не з ізольованою особою, а з політичним інститутом, який цей лідер уособлює.

Для диференціації суб'єктів політичної поведінки скористаємося підходом, запропонованим Г. Ділігенським. Залежно від рівня залученості громадян в суспільне життя він виокремлює наступні три групи: «по-перше, людей, для яких політика або робота в громадських організаціях є основною сферою професійної діяльності («професіонали» й «лідери»); по-друге, тих, хто задіяний в інших сферах професійної діяльності або належить до несамодостатніх категорій населення (доросла учнівська молодь, пенсіонери, домогосподарки), але систематично й активно бере участь у суспільно-політичному житті («активісти»), і, по-третє, та переважна більшість суспільства, яка такої систематичної участі в ній не бере («маса»» [2, с.181]. Солідаризуючись з Г. Ділігенським, виокремимо три різновиди суб'єктів політичної поведінки: політичні лідери, політичний актив та маси.

На перший погляд здається, що така класифікація побудована за принципом «одиничне-особливе-загальне», при цьому рівню одиничного

Секція 7. Аналітика політичних процесів

відповідає лідер, рівню особливого – політичні активісти, а рівню загального – маси. Але суто кількісний підхід не вичерпує проблеми, й набагато важливіше враховувати не кількість індивідів, що входять до складу колективного суб'єкта, а їх місце й роль в організації політичного життя. Для опису цієї моделі більш доречною є метафора «пастух-вівчарки-вівці», хоч і вона не вичерпує всього багатоманіття реальних політичних відносин, особливо за умов демократії.

Іншим принциповим моментом у розгляді існуючих моделей політичної поведінки є рівень раціонального складника, притаманний конкретному суб'єктові.

Виокремлюючи ступінь (або рівень) раціоналізації, необхідно враховувати усвідомлений, цільовідповідний, логічний характер поведінки. З усього розмаїття концепції раціоналізації для нас найважливішим є виокремлення ірраціональної, раціонально-ірраціональної та суто раціональної політичної поведінки. Така класифікація є співзвучною з веберівськими типами соціальної поведінки (традиційний, цінніснораціональний, цілераціональний), або з більш новітньою класифікацією Г. Ділігенського (інертно-фаталістичий, стихійно-раціональний та рефлексивний). Існують й інші схеми процесу раціоналізації людської поведінки, але їхню суть зведено до виокремлення низького, середнього та високого ступеня раціонального складника.

В образно-поетичному викладенні зазначені рівні раціональності знайшли свій відбиток у відомій середньовічній притчі про будівників Шартрського собору. Якось один мандрівник спитав стомленого робітника, що штовхав важку тачку з камінням, «що він робить?». Той відповів «Перевожу каменюки, хай їм грець!». Другий будівельник, якого зустрів мандрівник за подібних обставин відповів: «Заробляю на хліб родині». І лише третій з гордістю проголосив: «Я будую Шартрський собор!». Отже, ми бачимо різні рівні усвідомлення мотивів власної діяльності. Найвищим рівнем раціоналізації є ступінь рефлексії, за якого людина наділяє свої дії вищим смислом.

Для побудови типологізації політичної поведінки нам достатньо буде означити цю раціональну складову саме за рівнями «низький-середній-високий», адже їх подальша якісна характеристика вимагає повернення до питання про суб'єкт політичної поведінки.

Таким чином, зводячи разом названі два аспекти (суб'єкт та рівень раціоналізації), ми можемо виокремити низький, середній, високий рівні раціоналізації політичної поведінки лідера; низький, середній, високий рівні раціоналізації поведінки політичних активістів; низький, середній та високий рівні раціоналізації політичної поведінки мас. Маємо в такий спосіб дев'ять поведінкових установок – відносно самостійних режимів політичної поведінки суб'єктів залежно від рівня раціоналізації. У графічному вигляді цю типологію можна подати як модель-матрицю:

<u>Суб'єкт</u>	<i>Рівень раціоналізації</i>		
	<i>Низький</i>	<i>Середній</i>	<i>Високий</i>
<i>Лідер</i>	«фаталізм» Фаталістична поведінка («Лідер-фаталіст»)	«прагматизм» Прагматична поведінка («Лідер-прагматик»)	«ідеологізм» Рефлексивна поведінка («Лідер-ідеолог»)
<i>Активісти (послідовники)</i>	«популізм» Популістська поведінка	«лобізм» Лобістська поведінка	«субстантивізм» Запрограмована поведінка
<i>Маси</i>	«патерналізм» Інертно-пасивна поведінка, ресентимент	«мобілізаційна участь» Мобілізована поведінка, абсентеїзм	«громадянська активність» Автономна поведінка «організованого суспільства»

За способом побудови наша матриця відрізняється від згаданих вище типологізацій тим, що враховує різний стан раціоналізації політичної поведінки різних суб'єктів, не тільки політичних лідерів. Відповідно, запропонована модель дозволяє впорядкувати різноманітні інваріанти політичної поведінки, включаючи ті, що розповсюджені в нашому суспільстві.

Література

1. Амелин В. Социология политики. Москва: МГУ, 1992. 218 с.
2. Дилигенский Г. Социально-политическая психология. М.: Наука, 1994. 304 с.
3. Магда Г. Норма виборчого законодавства України «Не підтримую жодного», як одна із форм політичної протестної поведінки. *Сучасне суспільство: політичні наук, соціологічні науки, культурологічні науки: Збірник наукових праць ХНПУ імені Г.С. Сковороди*. 2012. Вип 2: 60-69.
4. Kaase M., Marsh A. Political Action Repertory. *Political action: Mass Participation in Five Western Democracies*. Beverly Hills, London, 1979: 153-155.
5. Milbrath L. Political Participation: How and Why Do People Get Involved in Politics? Chicago: Rand McNally & Company, 1965: 195.

Олег Курницький
кандидат філософських наук,
офіцер поліції (м. Маріуполь)

НЕКОНВЕНЦІЙНА ПЕРША СВІТОВА: ПОЛІТИКА, ТЕХНІКА, ІНФОРМАЦІЯ

«Держави набуваються або своєю, або чужою зброєю, милістю долі або відвагою» [1, с.5]. З часу написання цих строк Макіавеллі минуло 505 років, проте сьогодні вони набувають нового сенсу у герменевтиці свого значення. Ми і досі мислимо категоріями, підвалини яких закладені й віртуозно пророблені у деталях стародавніми мислителями, і цей спадок – певне символічне насилля над підвалинами нашого мисленням з боку праотців-греків: Платон задав нам «державу» як спробу актуалізації у матеріальному світі категорії «справедливість», Аристотель детально проробив сам механізм взаємодії елементів всередині держави, Макіавеллі, оглядаючись на реалії свого часу, штовхнув «точку рівноваги» при формуванні «науки про державу» у площину практики жорсткості дій, цинізму, пріоритетів виживання над етикою, а хитрощі софістів-греків фактично інскрипував у процеси прийняття політичних рішень [1].

Виклики ХХІ століття вносять свої «оглядання на реалії часу» у самість збірки соціального: техногенні й бактеріологічні «чорні лебеді» перевершують за політичними та економічними наслідками збройні конфлікти, транснаціональні компанії без сировинного базису (Netflix, Facebook, Tesla) існуючи майже виключно на основі інтелектуального (тут читай – віртуального) ресурсу, залишають за рівнем прибутків далеко позаду себе класичні транснаціональні корпорації; приватні військові компанії конкурують із регулярними військовими формуваннями класичних держав і діють значно більш ефективно, «підточуючи» кордони держав, а музика, серіали, інтернет-меми, мода, соціальні мережі, подібно до вірусів, підтискають і послаблюють «на широкому фланзі» класичні за останні тисячі років інститути родини, релігії, державної ідеології, що оформлювали сутність повсякденного буття людства [2].

Сьогодні питання фронтиру соціально-політичної думки – оформлення теоретичного плацдарму для формату подальшого існування держави як інституту, що своєю тотальністю оформлює щоденне буття кожного (а чи кожного вже сьогодні?) індивіда. Приз за відповідь на нього – стабільна держава для наших дітей, але вже з суттю, що оновлена епохою інформаційного/віртуального/постматеріального/технологічного. На цю тематику можна далі дискутувати певний академічний спецкурс, розробивши навіть власну мову розрізнення, щоб виділити ті аспекти, які закладатимуть науковий інтерес, захистити докторську, тощо. Однак вже за кілька років поле теоретизувань може зіграти з таким дослідником соціально-політичного

трагічний жарт: на якомусь етапі дослідник помітить, що предмет-об'єктна складова його наукових вишукувань зникне, як це ставало із класичним соціалізмом як таким, про що однак попереджав у своїй роботі фон Мізес в 1922 році [3]. Причина цього явища – реальний «життєвий світ» людства змінюється значно швидше, ніж академічна теорія. І вже зараз, спостерігаючи у локусі трикутника академічно-політично-філософського знання чітку кризу прикладних розробок філософсько-політичної спрямованості, слід визначати для себе хоча б окремі ключові соціальні елементи у час штормового наступу інформаційно-технологічної ери. Вони й нададуть нам наукову-практичну «оптику» для змоги «побачити» ті фундаментальні елементи, що будуть визначальними для життєздатної парадигми державництва України. Ця криза міститься у неможливості сьогодні розробити теоретичне бачення, що мало б більш-менш достатню прогностичну силу, як для академічної аудиторії, так і практично-застосовчу для політичного блоку країн, що вписують себе у рамки категорій «європейські» та «сучасні». Розробка такої теорії – питання проробки «структурної основи» у розумінні правильності руху української держави, тих помилок, що вже допущені сьогодні, але на які ми зобов'язані «макіавелліанські» зоглядатись при творенні українського майбутнього. Тут слід згадати ряд факторів: від втрати ядерного статусу, перманентного зменшення витрат на ЗСУ, освіту, правоохоронну діяльність, медицину (як виявилось, це структурні одиниці однієї ланки) і збільшення протягом періоду незалежності 1991-2014 міграційних процесів, до повсякденних, непомітних, на перший погляд і до певного моменту, явищ: засилля телеканалів країни-окупанта (що однак юридично вірно), відсутності фактичної системної політики щодо тимчасово переміщених осіб з зони окупації [4].

Будь-яка наукова розробка починається з виходу на методологію. В українських реаліях вихід на розробку дієвої політичної теорії через дослідницьку оптику попередніх українських помилок має стати нашим болючим макіавеалліанським «дивитись долі в обличчя, обходити зло». Країні під назвою Ізраїль погляд через таку призму, з оглядом на дві тисячі років гонінь, утисків знищення євреїв, вже з 1948 року дозволив сформувати одне з найбільш політично системних державницьких утворень на Близькому Сході, а філософія політичного існування країни кристалізувати у гібридному «ядерної боєголовки не маємо, але якщо треба ми її використаємо» [5, с. 186].

Такий підхід в ХХІ столітті до соціально-політичного (яке з 2014 року обов'язково береться в ступінь військової складової) – наша «*paressia*». Фуко називав цей феномен «турботою про себе». Чому доречно у методології згадати сьогодні явище «*парессії*» для України? Парессія (грец. «вільне мовлення») у Давній Греції - публічний акт вільного, вкрай чесного й відвертого акту мовлення на критично гостре, конче важливе та небезпечне соціально-політичне питання, виказування «правди» (звісно у

Секція 7. Аналітика політичних процесів

герменевтичному її значенні, закладеному тими ж греками) перед шанованою аудиторією, за яку в Древній Греції оратора могли вигнати з поліса чи навіть вбити. Момент особистої, персональної відповідальності є ключовим для виходу на практичне застосування «парессії» сьогодні, бо інформаційно-віртуальне ХХІ століття бажає знищити особисту відповідальність, цей «хребет соціальності», розчинити його у кислотному середовищі впливу «soft power»: соціальних мереж, неангажованого, на перший погляд, подання інформації з телебачення, прищепленні суспільству логіки споживання [6]. Як у греків, «парессіантом» не міг бути цар і раб (їм в силу соціального статусу немає чого втрачати), так і сьогодні в українських умовах гібридних загроз подібну методологічну «парессію» (таку цінну для суто практичного застосування) в Україні можуть надати лише ті індивіди, хто має відношення до безпекового сектору країни, академічно-інтелектуального середовища, сектору економіки, орієнтованого на розвиток і захист вітчизняних потужностей, людей, що мають досвід протистояння гібридним загрозам на сході країни. Це практики виключно з тих верств населення, хто втрачає, віддає і жертвує до сьогодні на користь України як політично життєздатного утворення, закриваючи собою критичні напрямки: оборону, економіку, медицину й освіту, зовнішню політику, внутрішню безпеку. Українська «парессія» сьогодні, насамперед, у факті визнання того, що у світі йде неконвенційна війна «всіх проти всіх», і наша держава – один з ключових елементів формату її перебігу. Економісти іменують її економічною кризою, спеціалісти військової галузі інтересів – гібридною війною, медіаексперти – інформаційною війною, юристи-міжнародники – кризою наднаціональних структур. Факт її існування – вже не «відкриття американського континенту», хоча б у середовищі аналітиків, журналістів, співробітників популярних на заході «think tank» [7]. Можна констатувати, що про гібридну війну проти України заговорили вже після «офіційного старту» анексії Криму та входу високопрофесійних диверсійних російських груп на Донбас, хоча до цього був досвід Грузії; про повноцінну світову «коронавірусну» економічну кризу всі заговорили лише після шокового виходу пандемії на Європейсько-Американський горизонт поширення, не згадуючи, що були гіркі уроки грипу Еболи з 1976 року. А кризова ситуація з перекроюванням кордону вперше після WWII у вигляді анексії Криму – фактичний «політичний Чорнобиль» – досі виносить емоції політиків «за дужки», але політичний «case study» в найближчий десяток років абсолютно точно загострить питання ядерного роззброєння/озброєння країн третього світу, у яких є гроші на ракетні програми, але не має на миску рису для своїх громадян [8].

Зазираючи у метафізичну глибину інформаційно-віртуальних феноменів, які вторгаються в ослаблене соціальне тіло держав ХХІ століття, не намагаються навіть досвідчені аналітики і прогнозисти. Бо скандальна суть її криється у тому, що світові держави починають сьогодні діяти в логіці, описаній Чарльзом Тіллі у роботі «Держава як форма організованої

злочинності»: держави утворились, еволюціонуючи від протокримінальних угруповань до сучасного глобалізованого стану [9]. І коли держава «відчуває» загрозу, то, подібно до їжака, «згортається в клубок», повертаючи назвні «голки» своїх кримінальних методів функціонування, точно відтворюючи логіку поведінки структур організованої злочинності: анонімні атаки на танкери в Ормузькій протоці для стабілізації цін енергоресурсів, подібно до монгольських набігів [10], абсолютно піратська поведінка РФ у Азовському морі, з метою економічної ізоляції аграрно-промислового (основа валютних надходжень, а, одже, й оборони України) півдня Азовського узбережжя України [11], відтворює поведінку корсарів на службі у корони Великобританії, дії ЧВК «Вагнер» від Дебальцево до Сирії та Лівії копіюють найманців-піхотинців швейцарців (сьогодні вже найбільш мирна нація, чи не так?), які, так само, як і представники ЧВК сьогодні, за золото готові були у часи того ж Макіавеллі вмерти за будь-кого: від папи римського до купця середньої ланки [12]. Перелічене з аналогіями – не нове, але одне «але»: сьогодні воно взято у ступінь інформаційно-віртуальної ери комп'ютерів, масових засобів комунікації. І «макіавелліанська поведінка» за таких умов дає привілеї, але вже не працює ані академічно, ані на прикладному рівні. Малоприємні згадки, та вже не має сенсу казати про «лисячу хитрість» і рішучий за відповіддю політичний курс західного світу, коли у 2016 році авіація РФ бомбардувала м. Алеппо у Сирії [13], а європейський інфопростір творив свій «толерантний інформаційний вакуум» навколо цього трагічного факту, який не хотілося б і теоретично транслювати на українські тактично-гострі (у військовому відношенні) прикордонні напрямки Харкова чи Маріуполя. Цей факт для України доводить, що нині головна ударна сила «першої неконвенційної світової війни», яка йде повним ходом, по-перше, тотальна байдужість і логіка цивілізованих країн «кожен сам за себе» при фонових наративах про економічну, політичну, а, нерідко, й військову підтримку, по-друге, факт, що в XXI столітті зброя вже більше не хімічна, ядерна, бактеріологічна, чи із штурмовою гвинтівкою масового радянського виробництва, як було у 1950-1991 на просторі від Нікарагуа, Анголи й до Афганістану, В'єтнаму, Північної Кореї. Зброя у неконвенційних простистояннях твориться з політики, технологій, інформації та подальшого «сплаву» з цих «лисячих хитрощів» Макіавеллі. Так, в політиці можна офшорними інвестиціями провести «вакцинацію» совісті політиків щодо подій окупації суверенних країн, в технологіях – контролювати доступ до унікальних технологій, результат чого буде масштабнішим від революцій (технології Starlink, сланцевої нафти), в інформаційному середовищі - штучно формувати результат волевиявлення багатомільйонного суверенного народу, маніпулювати бажаннями й поглядами через, наприклад, серіали, що можуть мати силу, подібну до сили слова середньовічного християнського проповідника [7]. Гроші втрачають у математичній прогресії силу ключового блага й політичного інструмента для

Секція 7. Аналітика політичних процесів

нації XXI століття. Гроші, що зароблені високотехнологічно-постпромислово-інформатизаційно, набувають цієї сили у геометричній прогресії, бо економічно спираються на новий «золотий стандарт» – інтелект, ціна якого не формується ф'ючерсами й розпорошеними по планеті фондовими біржами.

Який висновок для Українських реалій? При зазначеній картині міжнародні фундації, які забезпечують стабільність наявної сьогодні світ-системи (обговорювати її етичність, справедливість - не суть даного тексту) у вигляді Організації Об'єднаних Націй, Всесвітньої організації охорони здоров'я, безпекових структур Європейського союзу тощо, показали свою зростаючу неспроможність. Вона продиктована не низьким ресурсним забезпеченням чи нетривіальною юридичною складовою. Ні, ресурси перелічених наднаціональних об'єднань спроможні давати потужну відповідь гібридним війнам, пандеміям, економічним кризам і діям держав-терористів.

Причина у заскоружлості теоретико-практичного політичного мислення, у ментальних зразках, що наративно задані глобалізованою культурою, пророчені традиціями академічного навчання тієї чи іншої країни\культури. Такі застарілі наративи дають сьогодні, кажучи мовою епохальної кінострічки Братів Вачовські, «збій у матриці» – «дежа-вю»: європейці війну на Донбасі толерантно бачать у шаблонах-сценаріях Абхазії, Осетії, вважаючи, що можна і надалі роками просувати наратив «домовитись з окупантом»; нафтову економічну кризу розглядають, як чергову «кондратьєвську» хвилю, що вирівняється, а не зміну філософії енергетики планети; вихід Великобританії з Єврозони й досі багатьма вбачається результатом випадкового волевиявлення громадян. За таких умов українська економічна «paessia» XXI століття така: орієнтація на високотехнологічне й інтелектуальне для України є ключовою для подальшого виживання як суверенної країни. Але сьогодні вже не можливо швидко сформувати самим подібне українське високоінтелектуальне/ високотехнологічне економічне осердя: формування спільних космічних програм, посилення й технологізація агропромислового сектору на унікальних земельних ресурсах, опробовування спільних безпекових проектів («москітний флот» у Азові). Для його розробки слід буде кілька десятиліть ґрунтовно взаємодіяти з тими європейсько-атлантичними інституціями, мета яких також вижити фізично, а не робити «фонові» політичні заяви (МВФ, НАТО, країни Балтійського регіону), попри негативні фонові фактори: економічні кризи, зовнішню агресію, низький рівень життя, корупцію всередині держструктур. Однак, саме тут така економічна «paessia» буде радикально залежати від тих, хто може її втілювати політико-практично. Це і є фундамент при оформленні майбутнього науково-теоретичного плацдарму, необхідність якого позначена на початку тексту, це і дасть змогу закласти можливість подальшого існування української держави у складних умовах, подібно до ізраїльського

досвіду. Подібний політичний досвід копіювати вкрай складно, але, саме завдяки зовнішнім загрозам сьогодення перед Україною, можливо. У США він називається «deep state» (з англ. «глибинна держава»): безперервна реалізація стабільно-ефективного політичного курсу країни, в ядрі якого незмінний кістяк з добре взаємодіючих і вкрай досвідчених співробітників силових структур, правоохоронців, науковців, органів виконавчої влади, промисловців, посадових осіб [14, с. 32-37]. В українському ж варіанті тих, хто може бути «парессіантом». Вони й можуть формувати дієвий, еквівалентний реальним національним інтересам, курс України, незважаючи на зміну політичної кон'юнктури, популістські виборчі процеси, економічні блокади, гібридні локальні конфлікти й тероризм, а визначні політико-філософські роботи, подібні за глибиною до «Державця» Макіавеллі, можливо будуть описані саме з досвіду українських представників «deep state».

Література

1. Макиавелли Н. Государь. М: Эксмо, 2016. 416 с.
2. Каслс Ф. Дж. "Черные лебеди" и "слоны на марше": воздействие чрезвычайных ситуаций на государство благосостояний. <http://kniga.seluk.ru/kistoriya/11135191chernielebedislonimarshevozdeystvie-chrezvichaynihsituaciygosudarstvoblagosostoyaniya1kaslscastlesgad.php>
3. Фон Мизес Л. Социализм. М: Catallaxy, 1994. 416 с.
4. Магда Є. Гібридна війна: вижити і перемогти. Харків: Віват, 2015. 304 с.
5. Меир Г. Меир Голда. Моя жизнь. Гешарим: Мосты культуры, 2017. 472 с.
6. Фуко М. Речь и истина. Лекции о парресии (1982-1983). М: Дело РАНХиГС, 2020. 384 с.
7. Williamson M. Hybrid Warfare: Fighting Complex Opponents from the Ancient World to the Present / M. Williamson, P. Mansoor., 2012. 22 с.
8. Коцюба Р.А. Конституционно-правовое регулирование статуса Украины как безъядерного государства. *Наука. Общество. Государство*. 2016. Т. 4. № 4. <http://esj.pnzgu.ru>.
9. Тилли Ч. Война и строительство государства как организованная преступность. *Спільне*. 2016. <https://commons.com.ua/uk/vojna-i-stroitelstvo-gosudarstva-kak-organizovannaya-prestupnost/>.
10. Насколько важен Ормузский пролив для международной торговли? *DW*. 2019. <https://www.dw.com/ru/насколькo-важен-ормузский-пролив-для-международной-торговли/a-49230008>.
11. Захватывает ли Россия Азовское море? *DW*. 2018. <https://www.bbc.com/ukrainian/features-russian-44480873>.

12. Fontanka Investigates Russian Mercenaries Dying For Putin In Syria And Ukraine. *The Interpreter*. 2018. <https://www.interpretermag.com/fontanka-investigates-russian-mercenaries-dying-for-putin-in-syria-and-ukraine/>.

13. Aleppo Syria: Global shows of solidarity over Aleppo. *BBC*. 2016. <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-38327586>.

14. Lindsey J. R. *The Concealment of the State (Contemporary Anarchist Studies)*. St. Cloud State University: Bloomsbury Academic, 2013. 192 с.

Анна Крижанівська
студентка IV курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

ВИЩИЙ КЛАС ТА ЕЛІТА: СПІВВІДНОШЕННЯ ПОНЯТЬ

Постановка проблеми. В 2004-му році та особливо в 2013-2015-их роках, вперше в історії України, українська громада стала позиціонувати себе як суб'єкт, а не об'єкт відносин. Відповідно, продемонструвала запит на власну еліту. За словами Сергія Дацюка, дві революції, як демонстрація запиту на українську еліту, говорять про наступне – еліта в Україні обов'язково буде, «або це буде чужа європейська... або російська... або це буде власна еліта. Або в Україні буде створена еліта, або України не буде» [2].

Мета розвідки – на основі аналізу існуючих публікацій з'ясувати співвідношення понять «вищий клас», «правлячий клас», «еліта», «політична еліта».

Термін «еліта» походить від латинського *eligere* і французького *elite* – найліпший, добірний. Як зазначає Кочубей Л.О. [4, с.42], якщо спробувати розглянути сучасні точки зору на поняття «еліта», то вийде досить різноманітна картина. Зокрема, «еліта» — це: люди, яким притаманне найвище почуття відповідальності (Х. Ортега-і-Гассет), володіють формальною владою в організаціях і інститутах, що визначають соціальне життя (Т. Дай), мають у суспільстві найбільший престиж, багатство, статус (Г. Ласуел), професійно керують справами суспільства і врегульовують конфлікти (Дж. Сарторі), посідають найвищі позиції у системі ключових соціальних інститутів (М. Паренті, Р. Міллс), регулюють соціальні відносини науковим впливом (Дж. Гелбрейт), активна та авторитетна аристократія для організації пасивної меншості (В. Липинський), тощо.

Роль еліти в суспільстві є багатогранною. Згідно Доповіді Інституту соціології НАН України [6], за своїми функціями еліта розподіляється на певні класи та типи. Існують численні класифікації еліт. Так, К. Манхейм виділяв такі головні їх типи: політичні, організаторські, інтелектуальні,

художні, моральні і релігійні. Д. Ласуелл і А.Капкан запропонували свою класифікацію. Вони називають такі типи еліт: 1) ті, хто реалізує офіційну владу; 2) шляхетні; 3) “справедливі”; 4) “популісти”; 5) “мужні”; 6) багаті; 7) спеціалісти; 8) ідеологи. Найбільш деталізовану класифікацію еліт американського суспільства дав Райт Міллс. Це такі еліти: 1) ”локальні приятельські сфери”; 2) “чотириста еліт метрополії” (мається на увазі коло старих, багатих нью-йоркських родин); 3) ”слави” (люди, що живуть у світлі “юпітерів” – зірки кіно, театру, спорту тощо); 4) ”великі багатії”; 5) “топменеджери”; 6) “багатії світу корпорацій”; 7) ”політичне керівництво” [6].

Еліта політична (від франц.) – це «самодостатня, відносно привілейована менша частина суспільства, яка усвідомлює власні інтереси, свою специфічність, вирізняється з політичного середовища на основі вищого ступеня розвитку окремих психологічних, соціальних, політичних якостей, бере безпосередню участь у прийнятті та здійсненні рішень, пов’язаних з використанням державної влади або впливом на неї» [5].

Еліта та правлячий клас є поняттями не тотожними. На думку російських дослідників, питання політичної еліти та політичного класу залишаються відкритими та потребують подальших ґрунтовних досліджень.

Так, Сергій Дацюк [2] сформував критерії, які відрізняють еліту від правлячого класу.

Перший критерій еліти – легальність і, найголовніше, легітимність походження статків. Легальність є менш важливим критерієм, бо правлячі класи можуть переписувати закони і узаконювати нагробане. Легітимність важливіша за легальність, бо вона опирається переважно на публічне сприйняття. Але легітимність задається лише в контексті публічної орієнтації.

Другий критерій – здатність жертвувати власним життям та частиною власних статків і водночас намагання зберегти життя та статки інших. Самопожертва і збереження життя інших проявляється під час криз, революцій та воєн. Її одразу видно або не видно. В питанні жертвування статками мова не йде про добродійність чи спонсорство, які іноді віддають як відсоток від прибутку, причому значна частина іде на рекламу такої добродійності. Самопожертва є основою інших, що розкриваються через неї, благородних мотивацій – підтримка процесів пошуку нових горизонтів публічного розвитку.

Третій критерій – визнання моральності у вигляді честі та гідності більш важливими, ніж будь-яких форм індивідуальної та колективної вигоди. Еліта є контролером насилля. Є чесне і безчесне насилля. Чесність і безчесність визначаються не з середини власних уявлень, але лише зі світової позиції, особливо коли еліти виходять на міжнародний рівень стосунків.

Четвертий критерій – продукування нових смислів та перспектив з масштабу мислення, який виходить за межі повсякденності. Тут же і позитивність смислів та перспектив – подолання ентропії та архаїзації, створення нових теоретичних конструктів і власної практики їх застосування.

Секція 7. Аналітика політичних процесів

Ті, хто паразитують на чужих смислах, перспективах, теоріях, елітою не є. Цей критерій найбільш очевидний. Бо якщо з приводу першого, другого чи навіть третього критерію завжди можна сперечатися, то тут завжди все очевидно – смисли і перспективи або є, або їх немає, тобто люди хочуть жити в країні і народжувати дітей, або тікають з країни чи не бажають народжувати дітей.

П'ятий критерій – сучасний – піднятися до позиції цілого людства в реалізації першого, другого, третього та четвертого критерію. Людство є цивілізаційний, а не глобальний (світовий) підхід, бо має більш складні, ніж світова геополітика, критерії. Людська цивілізація не може розвиватися всередині політики – вона предмет позаполітичної комунікації та дії якісних еліт. Тому еліти, що нидіють в національному егоїзмі, не є співмірними більш якісним елітам, що виходять на рівень цілого людства. Національні еліти сьогодні більш упосліджені, ніж світові.

П'ятий критерій, на думку Сергія Дацюка, є важливий, бо показує мінливий (прогресуючий) уже в нинішній час характер аксіології еліт. Прогрес сучасної еліти міг би бути еволюційним, якби сучасна світова еліта (однина в цьому контексті значима) була готова прийняти новий загальнолюдський критерій. Оскільки ж сучасні еліти (множина в цьому контексті значима), навіть в тих небагатьох країнах, де вони є, вирішили ізолюватися (про що свідчать останні вибори в США), то це призведе до виникнення нової загальнолюдської контреліти, яка шляхом світового конфлікту змушена буде заміщати нинішні національно-ізоляційні світові еліти [2].

Це класична модель політичної еліти, де привілейована меншина є суб'єктом, а більшість – об'єктом відносин. Політична еліта є частиною правлячого класу і об'єднує ту його частину, яка володіє навичками професійної політичної діяльності і безпосередньо здійснює державне управління.

На сьогоднішній день спостерігається відсутність досліджень співвідношень вищого класу та еліти з позиції постнекласичної філософії, що дає підстави говорити про постнекласичну модель політичної еліти. Це модель громадянського суспільства, де формуються об'єктно-суб'єктні відносини між меншиною та більшістю. За словами Кизими В.В. [3], це багатосуб'єктні та багатооб'єктні відносини в суспільстві. Суб'єкти управління через середовище впливають на себе та інших суб'єктів, тобто є об'єктами своїх дій та дій інших суб'єктів.

В результаті можна виділити типи співвідношень понять «еліти» та «правлячий клас».

Нульовий рівень. Правлячий клас в українських реаліях не відповідає критеріям еліти. Еліта, яка знаходиться або в опозиції правлячому класу, або не виступає суб'єктом суспільних відносин. Суб'єктом відносин залишається лише правлячий клас.

Початковий рівень. Суспільство під переконанням інтелектуалів та моральних авторитетів формує установку на розвиток. Відповідно, формується установка і на політичну еліту, шляхом відбору її представників з громади в процесах революції та війни. Правлячий клас, що взяв курс на розвиток, відповідає критеріям еліти. Еліта стає головним чинником та суб'єктом усіх суспільних процесів. При цьому значна кількість правлячого класу має бути відлюстрована. Привілейована меншина є суб'єктом відносин, більшість – об'єктом відносин. Політична еліта є частиною правлячого класу і об'єднує ту його частину, яка володіє навичками професійної політичної діяльності і безпосередньо здійснює державне управління. Це класична модель політичної еліти.

Наступний рівень відповідає постнекласичній моделі політичної еліти. Це модель громадянського суспільства. Формуються об'єктно-суб'єктні відносини між меншиною та більшістю. Сектори «Влада», «Бізнес», «Вищі навчальні заклади», «Громада», як інституції громадянського суспільства, на рівнопартнерських відношеннях стають головними суб'єктами відносин. На цьому рівні інституції громадянського суспільства стають «вищим класом» в суспільстві, де взаємодія між суб'єктами громадянського суспільства базується на принципах сталого просторового розвитку. Головні суб'єкти відносин спільно формують цілісну стратегію розвитку суспільства і втілюють її в життя. На цьому рівні поняття «правлячий клас» як виразника привілейованої меншої частини суспільства, буде втрачати свій сенс. На його місце виступає «еліта» як суб'єкт динамічного багатосуб'єктного багатооб'єктного громадянського суспільства. В такому суспільстві поняття «еліта» стає синонімом поняття «вищий клас», який в свою чергу стає на місце «правлячого класу».

Висновки. На сьогоднішній день спостерігається відсутність досліджень співвідношень вищого класу та еліти з позиції постнекласичної філософії. Традиційно, співвідношення понять «еліта» та «правлячий клас» розглядається з позиції класичної методології правління, де «правляча еліта» є виразником привілейованої меншої частини суспільства. Ця меншість є єдиним суб'єктом відносин, відповідно, більшість залишається лише об'єктом відносин.

Інша перспектива розкривається з позиції постнекласичної філософії, де існують багатосуб'єктні та багатооб'єктні відносини в суспільстві. В такому громадянському суспільстві «правляча еліта» існуючого «правлячого класу» перестає бути привілейованою меншістю. Так як роль еліти в суспільстві є багатогранною, на місце «правлячої еліти» виступає «еліта» як суб'єкт динамічного багатосуб'єктного багатооб'єктного громадянського суспільства. В такому суспільстві поняття «еліта» стає синонімом поняття «вищий клас».

Література

1. Aleksandrova Olena, Dodonov Roman, Vinnikova Nataliia. Postmaidan Ukraine: Middle Class in the Shadow of Reforms. *Studia Warmińskie*; The Studies of Warmia. 2019. № 56: 439-455.
2. Біщук В. Еволюція трактування поняття еліта в історико-філософському контексті та можливості застосування класичних підходів елітаризму в сучасних українських умовах. *Наук. вісник «Демократичне врядування»*. 2012. Вип. 9. http://lvivacademy.com/vidavnitstvo_1/visnik9/fail/Bishchuk.pdf
3. Дацюк С. Чи потрібна еліта Україні? <https://glavcom.ua/amp/columns/sergiydatsyuk/chi-potribna-elita-ukrajini-382940.html>
4. Кизима В.В. Постнекласические практики: рефлексивность и управление *Totallogy*-XXI. Постнекласичні дослідження. № 21. Київ: ЦГО НАН України. 2009: 7-29.
5. Кочубей Л.О. Політична еліта та політичний клас у сучасній політології. http://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/07/kochubei_politychna.pdf
6. Політологічний словник. За ред. М.Ф. Головатого та О.В. Антонюка. К.: МАУП, 2005: 216.
7. Шульга М., Потехін О., Бойко Н., Парохонська О., Шульга Т. Правляча еліта сучасної України. Аналітична доповідь N 10. Київ, Січень. 1998. <https://i-soc.com.ua/assets/files/library/elit.pdf>

Ганна Лавриненко

*кандидат політичних наук, доцент кафедри філософії
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ФОРМУВАННЯ ПОЛІТИЧНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО СТУДЕНТСТВА: ЗАГРОЗИ ТА МОЖЛИВОСТІ

Множинність політичних процесів, котрі притаманні динамічному розвитку сучасних суспільств, спонукає до поглиблення наукових розвідок з питань політичної ідентичності окремих категорій населення, серед яких студентство постає в якості найбільш соціально активної частини соціуму, яка вже володіє активним виборчим правом та здатна здійснювати вплив на перебіг політичних подій у державі. Крім того, студентство є досить чутливим до соціально-політичних перетворень. Воно почасти виступає у вигляді індикатору розвитку суспільства та ефективності модернізаційних процесів. Як свідчить досвід української політики, саме студенти виступають рушійною силою в питаннях формування майбутнього образу держави та

ініціаторами проведення реформ. Саме тому поглиблення дослідження досвіду формування політичної ідентичності студентства складає актуальність даного дослідження.

Проблема формування політичної ідентичності сучасних суспільств і, зокрема, студентства представлена в наукових здобутках таких дослідників, як Р. Інглгарт, П. Бурдьє, Г. Лассуел, Е. Еріксон, П. Бергер, В. Тіхонов, В. Арбеніна, Н. Понаріна, О. Холіна, О. Резнік, О. Вишняк, В. Оссовський, Н. Федотова, В. Полторак та ін.

Мета дослідження полягає у визначенні можливостей та загроз процесу формування політичної ідентичності українського студентства.

В Україні як і в багатьох інших країнах у питанні формування політичної ідентичності студентства головна відповідальність покладається на державу, як ключового регулятора політичних перетворень та суспільного розвитку. Необхідність залучення українського студентства до політичного життя, а також формування політичної культури та підвищення рівня політичної освіченості за сучасних умов розвитку набуває пріоритетного значення в переліку напрямків реалізації державної політики України.

У процесі дослідження проблеми формування політичної ідентичності українського студентства також необхідно враховувати, що цей процес є багатограним. З одного боку він може нести безліч загроз, які варто враховувати в процесі комунікації та тісної співпраці з представниками студентства. А з іншого, він відкриває ті латентні можливості, котрі виникають в процесі формування політичної ідентичності студентства.

Щодо останнього, то для початку варто зазначити, що ідентифікаційні труднощі приховують в собі проблеми, розкриття яких стане запорукою успішного розвитку для всього суспільства. Оскільки будучи індикатором соціальних змін, студентство першим реагує на виклики, з якими стикається суспільство, визначає пріоритети і потреби, які здатні суттєво вплинути на якість і характер модернізаційних процесів. Також за умов врахування ціннісно-емоційних орієнтирів сприйняття політичної дійсності, можна визначити ступінь задоволеності потреб студентства та його подальшу реакцію, яка безпосереднім чином може здійснювати колосальний вплив на подальший розвиток держави і суспільства [3, с.22].

Крім того, варто звернути увагу на інтереси студентства. Політичний інтерес до подій, що відбуваються в державі, визначає рівень залученості населення в політичний процес [4, с.23]. В окремих випадках він може формувати політичний порядок або ж вносити корективи в програму змін функціонування політичних інститутів, характер комунікацій і взаємодії держави і суспільства. Підвищений інтерес студентства до політичних подій може свідчити як про підтримку модернізаційних процесів, усвідомлення значущості політичних перетворень і ототожнення себе безпосередньо з державою, так і про протиставлення себе тій реформістській політиці, котра жодним чином не узгоджується з бажаним вектором розвитку держави. Через

Секція 7. Аналітика політичних процесів

що в країні може наростати ескалація конфліктів, в яких студенти можуть очолити супротив щодо спроб змінити політичну ситуацію.

І остання можливість, на яку слід звернути увагу, пов'язана з роллю і характером цінностей в процесі формування політичної ідентичності студентства. Перш за все це стосується невідповідності існуючих загальноприйнятих цінностей запитам сучасного світу. Формування сучасної моделі держави вимагає впровадження оновленого формату цінностей та адаптації його до реальних умов функціонування держави і суспільства. Тоді цінності зможуть стати тією об'єднуючою ланкою, за допомогою якої процес адаптації до нових умов пройде найменш безболісно. В іншому випадку конфлікт між ціннісними орієнтирами, котрим надається перевага, та існуючою реальністю може спровокувати неприйняття студентством нових хоча й ефективних для нього пріоритетів розвитку, відторгнення оновлених «правил гри» і взаємодії з політичними інститутами [1]. Проте в обох випадках саме держава зобов'язана згенерувати процес формування нового покоління цінностей, які з найбільшою ймовірністю будуть прийняті молодим поколінням та відповідатимуть сучасним вимогам.

Що ж стосується загроз, які можуть заважати формуванню політичної ідентичності студентства, то тут слід враховувати декілька аспектів [2, с.211]. Перший пов'язаний зі споживацьким ставленням студентів до життя і політичних інституцій. Другий аспект обґрунтовується низьким рівнем соціальної захищеності студентів, що пов'язано з наявністю матеріальних і побутових труднощів. Третій характеризується втратою орієнтирів щодо подальшого розвитку суспільства, яка пов'язана з розмиванням політичних ідеалів, що були визнані загальноприйнятими протягом декількох десятиліть. Четвертий аспект звертає увагу на загрозу експансії міжнародного тероризму в молодіжних, а особливо студентських колах, пов'язану з глобалізаційними тенденціями. І п'ятий аспект, який безпосередньо залежить від можливостей та політичної волі керівників держави, характеризується нестачею освітніх і культурно-просвітницьких державних програм з підвищення рівня політичної культури, свідомості та відповідальності за соціально-політичні процеси українського студентства.

У підсумку варто зазначити, що процес формування політичної ідентичності українського студентства є досить складним та багатограним процесом, який акумулює в собі як можливості, так і загрози, котрі необхідно враховувати у процесі відтворення державної політики. В протилежному випадку невідповідність політичних ідентифікацій сучасним умовам розвитку держави та суспільства загрожуватиме розмиванням, а в крайньому випадку втратою соціально-політичного статусу студентства, яка забезпечує мотивуючий і мобілізуючий потенціал всього населення.

Література

1. Тіхонова Л. Політична ідентичність сучасного українського суспільства. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки»*, 1992. <https://periodicals.karazin.ua/thcphs/article/view/2211>.
2. *Українське студентство у пошуках ідентичності*. Монографія, за ред. В.Л. Арбеніної, Л.Г. Сокурянської. Харків: ХНУ імені В.Н.Каразіна, 2012. 520с.
3. Холина О.И., Понарина Н.Н. () Политическая активность молодежи в контексте обеспечения национальной безопасности. *Социальные науки*, Т.1, 2015. № 2: 22.
4. Bourdieu P. *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*. Paris: Ed. de Seuil, 1994: 23.

Аріна Махоніна

*студентка II курсу спеціальності «Політологія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

СПЕЦИФІКА ПОЛІТИЧНОГО КОНФЛІКТУ ТА СТРАТЕГІЇ ЙОГО ВИРІШЕННЯ

Якщо звернутися до історії, ми побачимо, що конфлікти завжди відігравали велику роль в житті народів та держав. Ще тисячі років тому стародавні латиняни говорили: «*Si vis pacem, para bellum*», що означає «Якщо ви хочете миру, готуйтеся до війни». Тому одним із головних завдань політології є вивчення конфліктів. Наукова привабливість даної теми обумовлена загостренням різнопланових політичних конфліктів. Конфлікт завжди гальмує розвиток, якщо його не врегульовувати або банально ігнорувати виникаючі колізії. В світі зростає кількість та розширюються масштаби політичних конфліктів, в тому числі із збройним насиллям. Отже, дослідження конфліктів, а зокрема політичних, досить актуальна тема з точки зору загальної загрози, з огляду на загрозу переростання політичного конфлікту в збройний, особливо враховуючи досвід України, яку потрібно глибоко вивчати та розвивати. Особливу увагу приділяючи методам розв'язання, врегулювання та запобігання політичним конфліктам.

Сфера політики має підвищений рівень конфліктності. Оскільки владні відносини засновані на тому, що одні панують, а інші підпорядковуються та інтереси одних переважають над іншими – це загрожує виникненню зіткнень. Дуже часто, політичний конфлікт означає боротьбу за політичне домінування. Якщо звернутися до «Політологічного словника», то: «Політичний конфлікт – зіткнення суб'єктів політики в їх взаємному прагненні реалізувати свої

Секція 7. Аналітика політичних процесів

інтереси й цілі, пов'язані насамперед з досягненням влади або її перерозподілу, а також зі зміною їх політичного статусу в суспільстві» [1].

Не цілком виправдано зводити політичний конфлікт лише до завоювання влади. Політичний конфлікт – це теоретична і практична боротьба суб'єктів політики – довірених осіб великих соціальних груп, мобілізованих за допомогою номінації за владу з метою модифікувати, трансформувати або зберегти соціальний порядок. Умовою реалізації цієї мети є володіння об'єктивованим політичним капіталом. В полі політики йде боротьба не тільки за монополію застосування об'єктивованих інструментів влади, її ресурсів, але і за монополію розробки і поширення принципу легітимного поділу соціального світу, і тим самим мобілізації груп. Ключовим моментом в розумінні політичного конфлікту все ж залишається те, що символічна діяльність в політиці завжди підпорядкована мобілізації найбільшою чисельністю прихильників [3].

Конфлікт – це не тільки категорія політології а й мова теорії політики, образ її мислення. Політичний конфлікт невід'ємна частина політики і вони не можуть існувати один без одного. Світ політики – це світ опосередкованих відносин, що сприяють індивідуальній свободі завдяки можливості вибору, але в той же час генеруючих невдоволення і занепокоєння. В результаті з'являється стратегія дій і ціннісні судження, надаючи політичним уявленням корисливий характер. Це не завжди робить реальним конфлікт, але завжди створює можливість зробити його реальним, бо кожен індивідуальний або груповий суб'єкт, який має свої власні інтереси, стикається з інтересами інших людей [3].

За останні 30 років значно поширились протестні форми політичного конфлікту. На акції громадської непокори у багатьох країнах світу незалежно від рівня їхнього розвитку виходили представники різних соціальних верств населення. Масові протести бувають різні за ступенем організованості (Рис.1), а також є різні форми організованих протестів.

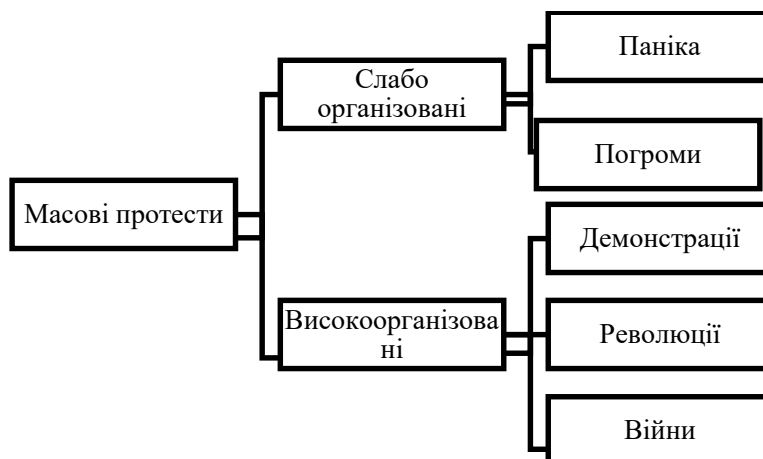


Рис.1. Масові протести за ступенем організованості.

Останнім часом найбільшою популярністю користуються відкриті активні протести – мітинги, демонстрації, страйки. Перші дві форми не користуються швидким успіхом в політичній протидії, тому зустрічаються не часто. Проте найбільш організованими є соціальні рухи. Вони об'єднують велику кількість учасників та мають на меті захистити певні зміни або навпаки здійснити опір їм. Більшість людей симпатизують і підтримують програму певного руху, не беручи в них участь безпосередньо. Відповідно до мети соціальні рухи поділяються на чотири типи, а саме: реформаторські, регресивні, утопічні та революційні.

Найяскравішим прикладом соціальних рухів стали «кольорові революції». Кольорові революції – ненасильницькі акції протесту, в ході яких відбувається зміна правлячої влади. Зазвичай лунають антикорупційні та радикально-демократичні гасла. Народ, який свідомо виходить на вулицю, хоче домогтися народного суверенітету. Кольорові революції особливі тим, що не мають умов для «класичної» революції, передусім революційної ситуації. Тобто справжню революцію неможливо спроектувати штучно, коли народ до неї не готовий. Проте, існують думки, що революції не можуть бути зроблені усвідомленими діями. Революція – спонтанна реакція суспільства на протиріччя суспільного життя. Також особливість «кольорових революцій» полягає в тому, що вони мають на меті лише змінити політичний режим. Проте, досвід показує, що «кольорові революції» зазнають своєї невдачі, тому що глава держави присікає будь-які протестні провокаційні акції [4].

Якщо між сторонами все ж таки не вирішилися протиріччя і виник конфлікт, постає питання як його розв'язувати. Зазвичай виникає два сценарії, перший – коли лише одна сторона намагається розв'язати конфлікт та другий сценарій, коли обидві сторони роблять кроки. Великою небезпекою в політичному конфлікті є можливість переростання його в збройний або воєнний конфлікт. Адже будь-який конфлікт такого роду несе дуже велику небезпеку. А при односторонніх діях великий шанс того, що конфлікт переросте в збройний або воєнний. Тому на мій погляд, найефективнішим способом розв'язання конфлікту є сумісні дії. Сумісні дії передбачають здійснення переговорів в ході яких сторони знаходять рішення, яке задовольнить всіх. Рішення повинно бути закріплено юридично та сторони зобов'язуються дотримуватися його.

Іноді сторони вирішують одночасно виконувати і односторонні, і сумісні дії. Проте, один із цих шляхів все-таки домінує. Який головний шлях приймуть сторони залежить від багатьох факторів, це як і традиції, так і наявність механізмів вирішення конфліктів. Та результат конфлікту завжди буде вирішуватися від усіх задіяних сторін.

Підводячи підсумки, хочу зауважити на необхідності профілактики конфліктів, адже не обов'язково доводити ситуацію до конфлікту або, що гірше, до гострої форми його. Для профілактики політичних конфліктів сьогодні використовують такі способи як :стимулювання інтеграційних

Секція 7. Аналітика політичних процесів

процесів в економіці. Яскравим прикладом є благополучна динаміка розвитку Європейського Союзу, яка благополучно рухається від економічної до політичної інтеграції; посилення миротворчої ролі міжнародних організацій, таких як ООН, ОБСЄ, ОАД (Організація Американських Держав), АС (Африканський Союз) та ін.; зниження рівня збройного протистояння під взаємним контролем держав; повага норм міжнародного та національного права; всебічне розширення спілкування між народами [5]. А на завершення хочеться процитувати Еразма Роттердамського. «А між тим що може бути дурніші, ніж вступати з яких би то ні було причин у боротьбу, під час якої кожна зі сторін обов'язково відчуває набагато більше незручностей, ніж набуває вигід?» [6].

Література

1. Политологический словарь: В 2 ч. Москва: Луч, 1994. Ч 2.
2. Денкэн Ж.-М. Политическая наука. Москва: МНЭПУ, 1993.
3. Глухова А., Рахманин В. Политическая конфликтология. Воронеж: Воронежский МИОН, 2002. 295 с.
4. Гуменюк Л. Й. Соціальна конфліктологія. Львів: Львівський державний університет внутрішніх справ, 2015. 564 с.
5. Король Л. Г. Конфликтология. Ульяновск: Зебра, 2015. 248 с.
6. Роттердамский Э. Похвала глупости. Москва: Советская Россия, 1991. 464 с.

Тетяна Махортова

*студентка II курсу спеціальності «Політологія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

АБСЕНТЕЇЗМ ЯК ТАКТИКА ЕЛЕКТОРАЛЬНОЇ ПОВЕДІНКИ

Проблема абсентеїзму належить до тих проблем політологічного пізнання, яка протягом останніх десятиліть перебуває в центрі уваги як вітчизняних, так і зарубіжних вчених, які досліджують процеси, що протікають в політичній сфері життя суспільства.

Ступінь розробленості теми дуже велика. Істотний внесок в розробку проблеми абсентеїзму внесли Д. Істон, С. Верба, С. Ліпсет, Й. Шумпетер, Р. Даль. Що стосується базових уявлень про феномени політичної влади, то їх можна відшукати в працях Платона, Арістотеля, Т.Гоббса, Ж-Ж.Руссо, Ш. Монтеск'є, В.Паретто, М.Вебера, Т.Парсонса, та інших. Стосовно дослідників, які торкались вивчення безпосередньо електоральної поведінки,

варто пригадати засновників «мічиганської школи» Е. Даунса, Е. Ноеля-Нойман, С. Ліпсета, С. Роккана.

В Україні станом на сьогоднішній день тема дослідження не сформулювалась як конкретний і самостійний предмет наукового аналізу.

Разом із тим, слід констатувати, що цілісної концепції дослідження феномену абсентеїзму у вітчизняній політичній науці ще не визначено. Зокрема, потребують окремої наукової розвідки взаємозв'язок між рівнем політичної, електоральної культури українських громадян та проявами абсентеїстських настроїв, електорального протесту;

У сучасній науковій літературі немає чіткого уявлення про те, що включають поняття «політичний абсентеїзм» та «електоральний абсентеїзм». Таке становище зумовлено рядом причин. По-перше, ці поняття не стали предметом спеціальних наукових досліджень. По-друге, ці поняття не розглядалися в контексті сучасних соціально-політичних трансформацій. На мій погляд, політичний абсентеїзм проявляється в політичному процесі і в політичному житті. Він включає електоральний абсентеїзм, що виявляється тільки у виборчому процесі, складовою частини політичного процесу в цілому.

У найбільш загальному сенсі електоральна поведінка – це форма прояву політичної поведінки людей, яка пов'язана з їх реалізацією соціальних функцій виборців (делегування повноважень). У ширшому розумінні поняття "виборча поведінка" включає не лише акт делегування повноважень (на етапі голосування), але й процес прийняття рішень та соціальні фактори, що впливають на модель голосування. Дослідник І. Охременко розуміє виборчу поведінку як форму прояву політичної поведінки громадян щодо делегування своїх повноважень; участь у періодичних заходах, пов'язаних з делегуванням повноважень [1, с. 19]/

Специфічною формою електоральної поведінки є свідома відмова від участі в голосуванні, так званий абсентеїзм (від латинського *absent, absentis* – «відсутній»). Зазвичай, це поняття трактують як прояв байдужого ставлення громадян до суспільного життя, ухиляння від участі в ньому.

Можна подати два визначення явища абсентеїзму – у широкому і вузькому значенні.

У широкому значенні абсентеїзм – це халатне ставлення громадян до політичного життя, масова та індивідуальна відмова від участі в політичному житті. У вузькому значенні (електоральний абсентеїзм) – це свідомий бойкот голосування – пасивна форма протесту громадян проти чинної влади, режиму, характеру виборчої системи тощо.

Як бачимо, поняття абсентеїзму досить багатогранно і може служити індикатором прояви соціальних проблем в державі. В політології та політичній соціології виділяють ряд підходів до трактування цього поняття.

Існує багато різних підходів до розуміння витоків феномена абсентеїзму. Пояснення абсентеїзму з позицій електоральної і політичної культури – як

Секція 7. Аналітика політичних процесів

слідства її глибокої трансформації або деградації в результаті більш загальної кризи політики (і розпаду звичного і усталеного «поля політичного» з властивими йому законами).

З позицій електорального і політичної поведінки (як особливої моделі політичної поведінки) – як специфічні моделі поведінки, породжені внутрішніми мотивами, інтересами і логікою окремо взятих індивідів.

З інституційної точки зору – як реакція суспільства на кризу електоральних і в цілому демократичних інститутів, що виражається в неприйнятті правил і норм, відтворюваних за допомогою цих інститутів, одним з яких і є інститут виборів, що піддається в цьому випадку глибокої депривації і характеризується наростаючою дисфункціональним, тобто нездатністю виконувати звичні політичні функції.

З точки зору теорії політичних конфліктів і криз – як наслідок «кризи участі» і «кризи проникнення», що стали наслідком наростаючого політичного відчуження в конкретному суспільстві/

Безсумнівно, абсентеїзм – політико-психологічний феномен, що з'явився з поширенням загального виборчого права, з наданням права брати участь у політичному житті групам, які не були в цьому зацікавлені. Сьогодні абсентеїзм – невід'ємна частина політичного життя держави, яке обрало демократичний шлях розвитку.

Проблема абсентеїзму дуже актуальна для України. У радянський період високий рівень участі забезпечувався авторитарними методами, які не останню роль в цьому грали колективістські цінності. Зрошення партійного і державного апаратів визначило участь у громадському житті як необхідна умова професійної самореалізації. Трансформувалися в результаті перебудови принципи державного устрою змінили ситуацію, і рівень неучасті значно виріс. Після конституційного закріплення демократичної форми держави явка на вибори становить не більше 2/3 від числа зареєстрованих виборців.

Література

1. Охрименко В.С. Президентские выборы в Беларуси: взгляд из 1997 г. *Полис.* 1997. № 6: 80-86.

2. Бунь В. Вплив інституційних факторів на електоральний вибір. *Формування органів влади як результат виборчого процесу 2006.* Матеріали міжрегіональної науково-практичної конференції. Львів: ЦПД ЛНУ ім. І.Франка, 2006: 22-28.

3. Гидденс Э. Последствия современности. М.: Праксис, 2011. – 343 с.

4. Инглхарт Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества. *Полис.* 1997. № 4: 6-32.

5. Kitschelt H. Left-Libertarian Parties: Explaining Innovations in Competitive Party Systems. *World Politics*, 1988. Vol. 40: 15-23.

*Ілля Миц
студент II курсу спеціальності «Політологія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ЗМІНА СВІТОВОГО ПОЛІТИЧНОГО ПРОСТОРУ ПІД ЧАС ПАНДЕМІЇ

Сучасний світ все частіше зіштовхується з різноманітними проблемами та викликами. Зараз війни та кризи нікого не здивують, проте вірус чи пандемія – інша справа.

Зараз світ стоїть на порозі нової кризи викликаної коронавірусом. Спочатку до нього ставилися не серйозно, дехто навіть сміявся, кажучи при цьому те, що є багато інших хвороб від яких щодня помирають люди. Саме таке не відповідальне ставлення сприяло надшвидкому поширенню хвороби серед жителів всіх континентів більшості країн.

Кажуть, що людство сильно зміниться після того як спалах пандемії зупиниться. Проте, на мою думку, людство змінюється прямо зараз, перебуваючи на карантині. Коронавірус називають хворобою багатих, тому що саме вони розповсюдили хворобу по всьому світу. Для неї немає розподілення на багатих і бідних, зараз захворіти можуть навіть найвищі особи держави, що насправді і відбувається в світі. Сучасні технології дозволяють обмежити зібрання великої кількості людей наступним чином: люди дивляться звернення перших осіб держави і самоізолюються, переходять на дистанційне навчання та роботу, не виходячи без вагомої причини на вулицю. Я вважаю, що всі політичні події, що склалися за невеликий проміжок часу перед серйозним спалахом були не випадкові, і лідери всіх держав опинилися на своїх місцях, бо здатні подолати недугу якщо об'єднаються, що і сталося в часи Другої Світової війни.

Після усіх подій, можливо, ЄС, або інша світова організація створить комітет по запобіганню нових хвороб і протидії поширенню. Також може змінитися процес виступу лідерів в ООН та на інших зібраннях, щоб запобігти утворення нової хвороби. Також, зараз, уряди більшості країн можуть перейти в тип електронного функціонування і роботи, через те, що багато політиків та чиновників вже заразилися коронавірусом і для того щоб не розповсюджувати на здорових людей.

На мою думку пандемія виникла не випадково, а один із можливих сценаріїв – те, що люди були занадто заклопотаними і проводили мало часу зі своєю сім'єю, і також не випадково що саме люди похилого віку знаходяться в зоні ризику, бо саме завдяки цьому люди звернули увагу на них і почали більше піклуватися.

Аліса Мусієнко
студентка II курсу спеціальності «Політологія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

БЛОГОСФЕРА ЯК ПРОСТІР ПОЛІТИЧНОЇ КОМУНІКАЦІЇ

Сьогодні світ дедалі більш глобалізується, виникають нові форми взаємодії, а інтеграція відбувається не тільки в рамках окремих країн та регіонів, але й в планетарному та міжособистісному масштабі.

Через засоби масової комунікації – відбувається симбіоз людини із інформаційними мережами, і існування переноситься із фізіологічного, соціального, духовного, політичного в віртуальне, що викликає перенасиченість і залежність поведінки людини в просторі і часі.

В результаті ми отримуємо дві площини:

• **Іманентну**: держава, існуючий суспільний лад, закони, релігійні норми та суспільну мораль;

• **Трансцендентну** – психологічний вимір людини, який не впливає на перебіг іманентного виміру.

Між цими двома вимірами є незламний бар'єр – раціональна складова, яка не дає їм пересікатися, відповідно індивід буде існувати відразу у двох площинах, але буде чітко розрізняти їх межі.

Саме засоби масової комунікації ламають усталений зв'язок:

1. Джерело.
2. Інформація.
3. Отримувач.

Натомість інформація вільно курсує без будь-якого контролю, між різними індивідами, неконтрольовано і без наслідків та обмежень.

Чи не найкращим прикладом тут буде блогосфера, де є готова мережа, не має різниці на якому ресурсі чи платформі вона розміщена, будь хто, що зареєструється, отримає аудиторію та зможе поширювати необхідну йому інформацію, не витрачаючи час на збір прихильників, місць для зустрічей і таке інше. Очільники держав намагаються створити ситуацію непевності і шляхом політичної комунікації подати шляхи виходу із неї, з метою отримання вигідних шляхів виходу із кризи.

Політична комунікація – це смисловий аспект взаємодії політичних акторів, шляхом інформаційного обміну в процесі боротьби за владу чи її утримання та реалізацію. Проте, яку б ми модель і теорію комунікації до уваги не брали, ми все одно отримуємо ситуацію, коли є інформуючий суб'єкт та інформований об'єкт.

Стосовно політичної блогосфери, то вона являє собою мережеве поєднання політичних щоденників, приватних політичних комунікативних платформ, які бувають персональними чи корпоративними; з допомогою

яких ведуться політичні дискусії, здійснюється PR, контрпропаганда, організація прихильників, інформування електорату та офіційних ЗМІ збір коштів на виборчу кампанію. Інформаційно-комунікаційні технології тільки починають отримувати масовий характер, а персональні сторінки кандидатів на посаду “народних”, мають характер добре продуманих “вітрин”. Користувач може бачити інформацію, яка пророблена та відретушована піар-технологіями, проте не може перевірити її на достовірність, чи тим більше, внести свої коментарі, оскільки вони мають спочатку перевіритись модератором блогу, а вже потім будуть додані.

Політична комунікація, під час виборчої кампанії, стає журналістською піар грою, де будуть подаватися з одного боку згладжені “приватні дані”, а з іншого нібито незручні коментарі та запитання, які здебільшого продумані, та надіслані, тільки для того аби кандидат зумів дати прекрасну, добре підготовлену відповідь. Цінність політичного блогу як засобу політичної комунікації, полягає не у змісті поширюваної інформації, а у характері її поширення, який є необмеженим та не має жодної цензури і не несе відповідальності для спікера.

Існує шість критеріїв ефективності, які забезпечують непохитність та *невразливість політичного блогу, як засобу та каналу впливу на політичну комунікацію, а саме:*

- легкість публікації (опозиція, чи влада);
- доступність (будь хто може читати);
- соціальність (залучає увесь соціум без вікових, чи гендерних ознак);
- віртуальність (не має відповідальності та обов’язкової достовірності інформації, вона поширюється від одного до іншого користувача як снігова лавина, і може призвести до мережевого/соціального вибуху);
- можливість синдикування (збір інформації проводиться автоматично для усіх користувачів ресурсу і вони регулярно бачать останні новини);
- взаємопов’язаність (будь-чий блог стає частиною мережі, а отже не потрібно шукати собі аудиторію чи створювати прихильників).

Коли офіційні ЗМІ під контролем влади, то ваги на себе перебирають політичні блоги, що рекрутують еліту держави, та забезпечують життєздатне підпілля для національної інтелігенції.

В прив’язці, до виборчого процесу, українська політична комунікація, *системно та циклічно отримує 2 вектори:* на внутрішнє середовище, до українського народу, з метою агітації, чи контрпропаганди; до міжнародної спільноти, з метою визнання чи невизнання факту проведення демократичних та вільних виборів.

Масованою стала підробка політичних блогів та створення клонів, які мали запевнити аудиторію на першому етапі про їх автентичність, а далі вони давали безглузді коментарі та розкривали свою “чорну білизну”.

Олександра Найденко
студентка II курсу спеціальності «Політологія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

ПОЛІТИЧНІ РЕЖИМИ В БОРОТЬБІ З ПАНДЕМІЄЮ

Наразі людство вперше переживає пандемію в умовах практично миттєвого розповсюдження інформації. Поточна ситуація є безпрецедентною, як заявляє Всесвітня організація охорони здоров'я. Дані про заражених, наукові дослідження, звернення вчених і політиків та навіть відео з лікарень з зараженими блискавично розлітаються по всьому світові. Але не виключено, що певна доза інформації – фейки, або просто надається, щоб замилити очі.

За нещадно короткий термін пандемія коронавірусу практично розповсюдилась по всіх континентах та більшості країн світу і кинула виклик усьому людству, аби ми організувались, об'єднались заради порятунку один одного і зробили правильні висновки.

В поточній ситуації людство виступає як цілісний організм. Не дивлячись на кордони, різні кліматичні умови, релігійні розбіжності та будь-які інші розрізняючі фактори, ми всі переживаємо одну і ту саму проблему.

Цей тривожний період є також окремим випробуванням для політичних та національних еліт, як певна перевірка на витримку, вміння вправно надавати команди, організовувати суспільство, аби запобігти катастрофи. Пандемія коронавірусу чітко показує, влада яких країн діє продумано й ефективно, а хто імітує активну діяльність, не забезпечивши при цьому населення навіть найнеобхіднішими засобами індивідуального захисту і діагностики.

Наддержавні органи протидії загрозам, такі, як ООН і ВООЗ повинні бути реорганізовані у відповідності з тими викликами, які переживає цивілізація. Для цього необхідна політична воля більшості країн світу, зміна механізмів прийняття рішень, і розробка чітких алгоритмів дій в разі надзвичайних ситуацій, що становлять загрозу світовій системі безпеки.

ВООЗ повинна стати головним провідником інновацій та форпостом у протидії епідемії, що масово забирає людські життя, а також організацією, яка буде стимулювати поступове просування до рівних можливостей в доступі до базових медичних послуг всюди в світі.

Що стосується ООН, то масове знищення людей, масовий голод, порушення міждержавних угод, анексія чи окупація чужих територій, ведення гібридної війни на чужій території, ведення інформаційної війни, кібервтручання в виборчі і життєво важливі системи інших країн, застосування хімічної, бактеріологічної та іншого забороненого зброї повинно зустрічати конкретну і жорстку протидію.

Однак головним напрямком діяльності наддержавних структур безпеки повинні бути превентивні заходи, які зроблять подібне неможливим.

В епоху популізму і постправди пандемія COVID-19 показує нам, що світові погрози не віртуальні, а цілком реальні. Можна маніпулювати інформацією до тих пір, поки не захворіли або не померли цілком конкретні люди. Пандемія також зробила явним те, що популістські уряди не здатні адекватно реагувати на загрозу. Вони кидаються у крайнощі, діють або занадто пасивно, або надто істерично – і без чіткого плану. Цей урок дуже стане в нагоді нам напередодні інших всесвітніх викликів, адже людство використовує природу і її блага так, наче вони нескінченні.

Поки все тільки розгортається і робити прогнози, якими будуть держави після закінчення пандемії важко, можна зазначити зміни та факти, що вже відбулися.

По-перше, коронавірус вносить зміни як до внутрішньої, так і до міжнародної політики. Відносний успіх у боротьбі з вірусом і його економічними наслідками знизить поляризацію у суспільстві. Поки що ми бачимо, що авторитарні режими і популісти справляються з пандемією не краще за інших. Не можна не помітити, що країни, які першими дали ефективний відсіч коронавірусу, наприклад Південна Корея і Тайвань – це демократії, а не країни, керовані авторитарними лідерами або популістами.

По-друге, є знаки, які дають надію. Наприклад, Індія виступила з ініціативою і провела відеоконференцію між лідерами Південно-Азійських країн, щоб виробити спільну регіональну стратегію у боротьбі з загрозою. Якщо шок від пандемії коронавіруса змусить нас визнати зацікавленість у багатосторонній співпраці з глобальних питань, значить, вона послужила добрій справі.

Як це завжди було, історія буде написана тими, хто «переміг» COVID-19. Кожна нація, і ще в більшій мірі кожна людина, проходять крізь дуже сильне соціальне напруження. Ті нації, яким вдасться стійко пережити кризу – завдяки властивостям політичної системи, економічної структури і охорони здоров'я – назвуть свої дії успіхом, порівнюючи їх з більш важкими наслідками пандемії в інших країнах. Для деяких це стане великим і визначальним тріумфом демократії, багатостороннього співробітництва та загальнодоступної системи охорони здоров'я, для інших – стане прикладом чітких переваг рішучого і жорсткого авторитарного правління.

Владислава Насирова
студентка III курсу спеціальності «Право»
факультету права та міжнародних відносин
Київського університету імені Бориса Грінченка

ПОПУЛІЗМ І ПОСТПРАВДА

Проблема популізму посідає одне з основних місць серед тем сучасних досліджень. Актуальність даного питання пов'язана з важливою роллю популізму у житті суспільства.

Популізм – це політика або риторика, яка звертається до простих народних мас, їхніх надій, страхів, незадоволення життям і ґрунтується на протиставленні інтересів широких мас населення інтересам еліти.

Розвиткові популізму в будь-який період його становлення сприяють ряд причин: посилення політичної та економічної кризи, соціальне розшарування, загострення наболілих проблем в освіті, медицині, культурі. На цьому ґрунті й виникає популізм політичної влади і режиму, метою якого є примирення протилежних інтересів різних верств суспільства і досягнення консенсусу між рухами і партіями, що їх відстоювали.

Термін «популізм» походить від латинського слова *populus*, яке означає народ. Історичне коріння популізму бере з часів Римської імперії.

Поява терміну «популізм» пов'язана із виникненням у другій половині XIX століття у США масового фермерського руху. Хоча його передумови та праобрази мають велику передісторію, проте об'єктом наукового дослідження він став лише на початку минулого століття.

Питання оцінки феномену популізму неоднозначне: з одного боку, популізм вважається маніпуляцією людей, з іншого – спорідненістю з народом. Так, О. Нечосіна виділяла два типи популізму: реальний і спекулятивний, де реальний визначається як політичний рух, метою якого є перерозподіл або обмеження влади пануючих груп, класів на користь народу, а спекулятивний – політичний феномен, певний засіб мобілізації мас за допомогою маніпулювання масовою свідомістю і суспільною думкою.

Вважається, що популізм викликає негативні наслідки, оскільки підриває довіру народу до органів державної влади, обумовлює зниження громадської активності, відчуження людей від влади. Разом із тим, існують і позитивні аспекти, наприклад, доступність для розуміння народними масами. Окрім цього, наявна проблема популізму в межах категоріально-понятійного апарату. Так, для позначення даного феномену деколи вживаються «народництво», «демагогія», «риторика», «полеміка», «антитехнологія», «політиканство», «індоктринація». Предметом найбільших дискусій виступає ототожнення популізму з народництвом та демагогією, що є не зовсім коректним, оскільки популізм за своєю суттю не може бути визначений як форма суспільно-політичного устрою, не є політичною стратегією.

Дослідниками зазначається, що народництво і популізм – поняття, хоч і близькі за деякими, переважно ідейно-психологічними характеристиками, та принципово різняться.

Причиною протиріч популізму є його «межовий» характер, адже в процесі свого історичного становлення його поняття розмивалось, а зміст вбирав в себе ознаки інших явищ. Разом із тим, популізм має властиві тільки йому характерні риси: ґрунтується на тяжінні людських мас до простих пояснень складних проблем, підкреслює пріоритет простих рішень, основною ідеєю виступає пряма участь народу в управлінні державою, а стратегія політика-популіста є дуже простою: він не думає ні про наслідки, ні про свої можливі дії в разі приходу до влади, для нього головне - одержати якнайбільше голосів у даний момент.

У філософській думці фактично ХХ століття ще не було узагальненого висновку про те, що таке філософія популізму, а у сучасній науковій літературі про популізм згадують здебільшого як про явище політичного життя суспільства. Тим не менш, популізм вже давно виклав власні філософські засади своєю практикою звернення до повсякденного і буденного та використання його для прикриття одних і реалізації інших інтересів, а завдання сучасної філософії полягає лише в тому, щоб викрити його механізм.

Разом із тим, сучасне суспільство фактично живе у період «постправди». «Постправда» – це термін для характеристики ситуації, коли емоції, викликані ситуацією, більше впливають на формування громадської думки, аніж факти, що лежать в основі ситуації. Тим самим, емоції заміняють раціональне мислення.

Основним елементом сучасного інформаційного суспільства в кожному його вимірі є інформація. Інформаційні процеси й системи здійснюють найбільший вплив на суспільство, а тому проблеми, пов'язані з інформацією, можна вважати одними з основних у дослідженнях.

Сам термін «постправда» з'явився на початку 90-х років ХХ століття. Справжній вибух у використанні терміна «постправда» відбувся у 2016 році, коли частота його публічного вживання зросла на 2000%, і Оксфордський словник англійської мови обрав його «словом року». За визначенням цього словника, постправда – це поняття, яке «стосується умов, за яких об'єктивні факти менш значимі під час формування суспільної думки, ніж звернення до емоцій і особистих поглядів». По суті, правда в постправді розмивається, утрачає свою цінність правдивості, залишається вірою, припущенням, моїм переконанням, а не тим, що можна віднести до універсальної цінності.

Поняття «постправда» стало популярне ще й через несподівані виборчі рішення громадян різних країн, що ґрунтувалися на неперевіреній інформації й односторонніх думках, які люди отримали з мас-медіа. Одним із ключових чинників, який лежить в основі такого новітнього феномена, як «постправда», є розвиток комунікаційних технологій, зокрема Інтернету та соціальних медіа.

Секція 7. Аналітика політичних процесів

Постправа – це явище, що виникає в публічному просторі й полягає в особливому акцентуванні на емоційному аспекті публічної дискусії, одночасно маргіналізуючи сферу фактів. Це не поодинокі тенденції, а єдиний і цілісний феномен деконструкції соціально-політичної та культурної дійсності в інформаційному суспільстві.

Література

1. Баранов Н. А. Националистические аспекты популизма. *Слово*. 1997. №3, 23-32.
2. Баранов Н. А. Популизм и демагогия. *Человек, культура, общество: межвуз. сб. науч. труд. Волгоград: Волгоградский госуд. тех. унив., 2005. Вып. 3, 100-108.*
3. Ярош О. Політичний популізм: теорія і практика передвиборного «флірту». *Контекст*. №2 (14) лютий 2002.
4. Ойзерман Т.И. Диалектический материализм и история философии. М., 1979.
5. Ланюк Є. *Постправа як чинник симулятивної деконструкції соціально-політичного і культурного порядку в інформаційному суспільстві*. Збруч, 2017. <https://zbruc.eu/node/64267>.

Ігор Оксютенко

студент VI курсу спеціальності «Філософія»

Історико-філософського факультету

Київського університету імені Бориса Грінченка

ФЕНОМЕН ВЛАДИ-ЗНАННЯ В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ ТА СУЧАСНОМУ СОЦІУМІ

Постановка проблеми. Новий характер реалізації владної сили істинного знання має культурний резонанс, коли сучасна інформаційно-комунікативна (постіндустріальна, посттрадиційна, постсучасна і т.д.) культура пов'язує себе головним чином з трансформацією (звичайно, в числі інших факторів) знання. Знання набуває інформаційної форми і як таке доповнює свою гносеологічну владу, починаючи відігравати вирішальну роль у владних соціальних структурах управління.

Названий культурний резонанс позначається у включенні інформації в широкий соціальний контекст. Аналізу вимагає вивчення процесів реального функціонування інформації в суспільстві, в тому числі конкретного впливу її на владні відносини.

Метою розвідки є дослідження феномену влади-знання в історії філософії та сучасному суспільстві.

Питання щодо співвідношення понять «влада» та «знання» є одним із

центральної в постмодерній філософії, оскільки будь-яка влада потребує знань і будь-які знання покладаються на існуючі владні відносини та посилюють ними. Істина не є відокремленою від соціальних конструкцій, навпаки, вона є їх частиною. У «Генеалогії влади» М. Фуко обговорював – у який спосіб керують собою та іншими за допомогою знання, у який спосіб знання породжує владу, яка визначає особистість як свій об'єкт впливу, а потім, за допомогою знання керує цими об'єктами. М. Фуко вважав, що історія коливається від однієї системи владарювання, що спирається на знання, до іншої.

В сучасних умовах стрімкого поширення інформаційних технологій та розвитку телекомунікаційних засобів передачі інформації, особливий науковий інтерес викликає проблема трансформації політичної влади, які відбуваються за цих умов. Тим більше, що ці трансформації мають глибокий характер і вплив на розвиток владних відносин у суспільстві. Їх можна уявити в кількох напрямках.

1. Організаційна трансформація – це поява нових органів влади, пов'язаних із завданнями інформатизації і використанням її можливостей. Тут є декілька аспектів: формування спеціальних органів, які б опікувались програмами інформатизації; поява нових структурних одиниць, які використовують можливості нових технологій (прес-служби, інформаційно-аналітичні відділи); розвиток інституцій, покликаних захищати інформаційну безпеку.

2. Ресурсна трансформація – це формування нових владних ресурсів, а саме – ресурсів інформаційних, які поруч із традиційними ресурсами (фінансовими, силовими, людськими) починають посідати ключове місце. Це те, про що пише Е. Тоффлер – перехід від влади сили і влади грошей до влади знання [5].

3. Технологічна трансформація – формування нової технології прийняття і реалізації владних рішень. Це використання інформаційно-аналітичних систем, розвиток електронного документообігу, відеоконференції тощо. Відповідно, висуваються нові вимоги до державних службовців, у тому числі технологічна (комп'ютерна) грамотність.

4. Програмна трансформація – формування сучасних програм розвитку, програм інформатизації суспільства (а не, скажімо, індустріалізації).

5. Іміджева трансформація – величезне значення піару, сучасної візуальності. Влада має бути сучасною, у тому числі використовуючи сучасні форми подання себе населенню (йдеться, наприклад, не тільки про присутність влади в Інтернеті, але й про більш привабливий і не дуже офіційний інтерфейс веб-сайтів).

6. Топологічна (просторова) трансформація – у дусі теорії мережевого суспільства М. Кастельса можна говорити про перехід від вертикальної (ієрархічної) до горизонтальної (мережевої) і більш транспарентної (прозорої) моделі влади [2].

Секція 7. Аналітика політичних процесів

6. Інтерактивна трансформація – замість односпрямованої моделі «від керівника до підлеглого», або моделі «off-line», коли користувач може тільки ознайомитися з рішенням влади, ніяк на нього не вплинувши, поширюються фактично сучасні форми безпосередньої демократії – такі, як опитування-референдуми (соціологічні, телефонні або через Інтернет), електронне голосування, запити-відповіді через Інтернет, – тобто, модель «on-line» влади, влади «на зв'язку», на яку постійно впливає громадська думка.

7. Антибюрократична трансформація – характерні особливості інформаційно-комунікаційних технологій (Інтернету) – надпросторовість та надчасовість, безпосередність, – дають можливість подолання, або ігнорування бюрократичної тяганини, звертання майже безпосередньо до вищих посадовців, як і зворотного контролю над чиновниками різного рівня.

9. Функціональна трансформація – перехід від державного керування (регулювання) до реалізації державних послуг як головної функції влади (перш за все, за допомогою електронного урядування).

Крім зазначених можна виділити ще кілька аспектів потенційної трансформації, які можуть бути охарактеризовані як небезпечні.

10. Віртуалізація влади – сучасні інформаційно-комунікаційні технології породжують так звану віртуальну реальність, яка сьогодні є предметом різноманітних досліджень, у тому числі філософських, психологічних тощо. Інтернет може формувати самотню людину, якій здається, що вона присутня у всьому світі, насправді вона знаходиться у світі віртуальному, а в реальності – наодинці із собою (це може трапитися і з владою).

11. Тоталітаризація влади – сучасні інформаційно-комунікаційні технології в принципі надають можливості справді тотального контролю над суспільством і особистістю. Так, за словами засновника Wikileaks Джуліана Ассанджа Інтернет надає «...небачені можливості збору інформації і слідкування за громадянами. Переписка і особисті аккаунти мільярдів людей на Facebook, Google, Twitter у будь який момент можуть бути викрадені державою».

12. Глобалізація влади – тотальний контроль може поширюватися не тільки на окремих громадян чи суспільство, але й на саму владу, тобто суверенність окремих держав в епоху глобалізації фактично розчиняється, і сучасні інформаційно-комунікаційні технології цьому активно сприяють. При цьому не обов'язково говорити про якийсь інституалізований «світовий уряд», – таким центром впливу може стати будь хто і будь що, використовуючи можливості Інтернету.

Останнім часом у філософській та соціально-політичній літературі все частіше трапляється порівняно новий термін, яким позначають сучасний рівень розвитку економічно розвинених суспільств та тенденцію розвитку людства на сучасному етапі – суспільство знань (knowledge society).

Трактування сучасного суспільства як суспільства знань (а не

інформаційного), крім певних технічних моментів – які саме ознаки цього нового типу суспільства, та чи справді відбувся перехід від інформаційного суспільства до суспільства знань бодай у одній країні, – викликає низку теоретичних запитань. Можна погодитись з тими дослідниками, які відзначають, що суспільство знань – це не суспільство без проблем, а суспільство з новою якістю проблем. Можна додати, що ці проблеми стосуються і теоретичного осмислення самого феномену суспільства знань.

Сучасна людина, постійно перебуваючи в суспільстві, повсякчас зазнає впливу від інформаційного поля (мас-медійний простір), яке постійно генерується засобами масової інформації (ЗМІ). До ЗМІ належать: телебачення, газети, радіо, журнали та Інтернет. Згідно із міжнародним стандартом, друківаними засобами масової інформації є періодичні друківані видання (преса) – газети, журнали, бюлетені тощо і разові видання з визначеним тиражом; аудіовізуальними засобами масової інформації є: радіомовлення, телебачення, кіно, звуко-, відеозапис тощо, які є каналами комунікації [3].

Висновки. Технізація та інформатизація масового суспільства формують своєрідну модель дискурсу, в якій продуценти інформації намагаються якомога більше стандартизувати свої дискурсивні положення в межах комунікації. Владний дискурс стає дедалі монологічнішим. Без комунікації – тексту та промови – влада в сучасному суспільстві навряд чи може бути легітимною. Влада, прямо чи опосередковано, реалізується і відтворюється в дискурсі і за допомогою дискурсу. Влада формує ті знання, переконання та ідеологію, які б підтримували та відтворювали її.

Суспільство знань – це технічний термін, який простий за формою і добре запам'ятовується, проте це своєрідна утопія як інтелектуальна конструкція, як ідеальний тип за М. Вебером, оскільки дає змогу висвітлити певні нові сторони у житті суспільства, проте не відповідає реальному стану суспільства як системи і тому не може цілковито сприйматися як наступний етап розвитку суспільства як цілого.

Оскільки головним завданням влади є підкорення людей своїй волі, а ЗМІ володіють потужними можливостями впливу на їх свідомість і поведінку, у політичній системі суспільства засоби масової інформації посідають особливе місце, йдучи безпосередньо за офіційними гілками влади. Тому ЗМІ все частіше називають «четвертою владою», проте в цьому залишається певна умовність. Важливо, що адресатом діяльності ЗМІ може бути як суспільство в цілому, так і окремі його частини, тобто реалізується один з найефективніших різновидів комунікацій – віч-на-віч із споживачем політичної інформації. Це дає змогу спрямовано формувати суспільну думку, вести діалог, здійснювати безпосередній політичний контакт, зумовлюючи його «наповнення» та «акцентуацію». З цього виникає думка про те, що «четверта влада» за певних обставин має перевагу над іншими і є більш впливовою за них.

Література

1. К обществам знания: Всемирный доклад ЮНЕСКО 2005. <http://unesdoc.unesco>.
2. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М.: Гос. ун-т Высшая школа экономики, 2000. 608 с.
3. Лозовицький О.П. Засоби масової інформації. *Політична енциклопедія*. К.: Парламентське видавництво, 2011.
4. Сокулер З.А. Мишель Фуко и его концепция «власти-знания». *Жизнь и власть в работах Мишеля Фуко*: Реф. сб. Сост. Сокулер З.А. М., 1997: 5-13.
5. Тоффлер Э. *Метаморфозы власти*. М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003. 669 с.
6. Тоффлер Э., Тоффлер Х. *Революционное богатство*. М., 2008.
7. Фуко М. Воля к знанию. В кн.: Фуко М. *Воля к истине: по ту сторону власти, знания и сексуальности*. Работы разных лет. М.: Касталь, 1996. 448 с.

Валерія Пустовіт

*студентка II курсу спеціальності «Політологія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

BIG DATA

ЯК ІННОВАЦІЙНИЙ ІНСТРУМЕНТ ПОЛІТИЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

Розвиток інформаційних технологій та так звана діджиталізація світу відкриває нові можливості у політичній науці для використання новітніх підходів до аналітики політичних процесів та появи як нових політичних трендів так і загроз. Актуальність обраної теми полягає в тому що, на сьогодні Big Data (Великі дані) є інноваційним інструментом, який дозволяє по-новому поглянути на політтехнології, допомагає аналізувати їх, а також значно краще пояснює політичні події, що відбуваються.

Джерельна база дослідження включає роботи К. Лінча, М. Косинські, В. Майер Шенбергер та К. Кук'єр, Ж.-П. Дейкс. Як правило, їх наукові публікації висвітлювали питання сутності, видів та принципів великих даних. Однак серед вітчизняних джерел відчувається нестача фундаментальних праць.

Мета дослідження полягає у розкритті відомостей про Big Data (Великі дані), їх переваги та загрози в контексті здійснюваного впливу на політичні кампанії в Україні та аналітику електоральних настроїв.

Головними генераторами даних є ми з вами. Зазвичай користувачі при скачуванні чергового додатку на смартфон ставлять «галочки» під пунктом «Дати згоду на обробку даних» навіть не замислюючись, що таким чином вони дають дозвіл на свою особисту інформацію, доступ до контактів, місця

перебування і т.д. Ця цифрова безвідповідальність дає платформу для використання даних не лише у маркетингових цілях, але і в політичних.

В Інтернеті зберігається величезний обсяг даних про кожного користувача, своєрідний «відбиток», який містить можливість знайти унікального користувача для передачі політичних повідомлень за більш складними характеристикам, аніж соціально-демографічні показники. У всю сукупність даних користувачів мереж та їх дії називають загальним терміном Big Data (Великі дані), що визначає процеси та методи сортування та аналізу, створених та неструктурованих даних величезного обсягу (вимірюваних терабайтами), які безперервно ростуть. До таких даних відносять дії користувачів Інтернеті, потоки повідомлень в соціальних мережах, дані про місце розташування та багато інших показників. При чому, процес зіставлення і зберігання таких характеристик користувача відбувається автоматично – завданням ідентифікації є «дізнатися» користувача за різними ознаками, а потім зберегти нову інформацію про його дії та зіставити зі старою інформацією [2].

Сутнісні характеристики Big Data (3V – volume, velocity, variety) дають можливість ефективніше створювати прогностичні моделі масової поведінки, ніж соціологія громадської думки та допомагають якісніше аналізувати політичні процеси та, відповідно, використовувати у політичних технологіях [6].

Термін Big Data (Великі дані) з'явився в ще у 2008 році і його вперше вжив редактор журналу «Nature» – Кліффорд Лінч [10]. У своїй статті він розповів про вибухове зростання обсягів світової інформації та відзначив, що освоїти їх допоможуть нові інструменти і більш розвинені технології.

У політичній науці і практиці Заходу (ЄС, США, Нова Зеландія, Австралія) відбувається важлива методологічна революція – перехід від традиційних соціологічних, демографічних прийомів вивчення громадської думки до психометричних вимірювань. І цьому сприяє, у першу чергу, масштабне проникнення соціальних мереж та інших інтернет-комунікацій в повсякденне життя людини. Віртуальне середовище сьогодні стало не просто важливим фактором, а ключовим у такому сегменті як політичний процес [8].

Ще в 2012 р. Михайло Косинські, співробітник Центру психометрії Кембриджського університету, з'ясував, що достатньо всього лише 68 лайків в мережі Facebook, щоб визначити колір шкіри досліджуваного людини (в 95% випадках), його сексуальну орієнтацію (88%), а також прихильність до республіканської чи демократичної американської партії (85%). В результаті подібної процедури виявляються і аналізуються психометричні портрети користувачів [11, с. 493-506].

Нині смартфони стали величезними психологічним «опитувальниками», який кожна людина мимоволі заповнює. І що важливо – дана модель працює також в зворотню сторону: можна не тільки створювати з даних

Секція 7. Аналітика політичних процесів

психологічний портрет, а й шукати серед цих портретів потрібні, розподіляючи та таргетуючи потрібні меседжі своїй аудиторії [4].

В Україні практично немає такого великого масиву даних, систематизованої інформації, яка, наприклад, це існує в США. Але при цьому в Україні існує достатня кількість баз, що утримують велику кількість інформації, яку варто лиш правильно систематизувати. І на сьогодні цим почало займатись нове для України – Міністерство цифрової трансформації.

Так званими бенефіціарами даних в Україні є державні реєстри, державні банки; мобільні оператори (які мають достатньо якісну інформацію про доходи, перебування та пересування своїх клієнтів); постачальники інтернет-зв'язку – як мобільного, так і домашнього; великі продуктові мережі та інтернет магазини [1]. Такі дані (окрім державних) успішно використовують у комерційних та бізнесових аналітиках, але про те, чи були вони якимось чином задіяні у виборчих кампаніях 2019 року – нічого не відомо.

При цьому, початок використання технологій Big Data та й загалом «діджитал революцію» українського електорату, можна спостерігати на президентських та парламентських виборчих кампаніях якраз 2019 року. Які тільки технології на цих виборах використані не були, та перемогу отримав діджитал. За словами, Михайла Федорова (на момент виборчої кампанії – голова діджитал штабу Зеленського), вони використовували технології «глибокого таргетування» беручи досвід Cambridge Analytica та активно «прокачуючи» соціальні мережі [7].

Поява «великих політичних даних» відкрили нові можливості для вивчення електоральних уподобань населення, прогнозування результатів виборчих перегонів, а також дало потужний інструмент державі з моніторингу громадської думки.

Сьогодні ж в Україні у створеному Міністерстві цифрової трансформації, головою якого є Михайло Федоров, займаються діджиталізацією бюрократичних процедур, упорядкуванням державних реєстрів, створенням нових баз даних. Основним продуктом на сьогодні – програма «Дія» (Держава у смартфоні) [3].

Підводячи підсумки, важливо відзначити, що Political Big Data стали доступні сучасним політтехнологом завдяки збігу різних факторів, що визначають розвиток країн Заходу: від еволюції великого капіталу до науково-технологічної революції. Завдяки цьому виборчі кампанії по всьому світу стають так званими «революціями «Фейсбуку», «Твіттеру» та «Інстаграму». У політику приходять кумири соціальних мереж: бразильський клоун Тіріріка, який регулярно проходить в парламент, італійський комік Беппе Грілло, який перемагає на муніципальних виборах, канадський хуліган Роб Форд. Персональні дані називають «валютою ХХІ століття», тому що вони в свою чергу створюють як нові можливості так і загрози. Наші дані

постійно мають попит на запит, їх використовують весь час і ми навіть не усвідомлюємо скільки з них є у відкритому інтернет просторі. Яскравим прикладом є розсилки Міністерства охорони здоров'я у наш Viber чи, наприклад Київстар, який теж інформує нас суспільно-важливою інформацією, що пов'язана зі світовою пандемією та має інформацію про наше перебування. І тому, коли такий вражаючий масив інформації націлений на безпеку населення та використовується у суспільно-важливих цілях – це добре (бо здійснюється для інформування населення щодо загроз COVID-19 чи будь яких інших загроз). У той самий час, ми не застраховані від використання наших даних та подібних механізмів впливу задля корисних як політичних і пропагандистських, так і зрадницьких для держави цілей. Тому варто зазначити, що Україні доцільно з розвитком та діджиталізацією суспільства також впроваджувати та якісніше пропагувати медіа та кібер-освіту серед своїх громадян. Задля розвитку їх свідомого розуміння, які дані та кому саме ми надаємо доступ, як ними безпечно розпоряджатись та яким чином держава може гарантувати нам їхній захист.

Література

1. Давидюк М. Чи використовують Big Data на президентських виборах-2019? Українська правда. 2019. <https://www.pravda.com.ua/columns/2018/01/18/7168741/>.
2. Ермолаев В.П. Использование больших данных для политического продвижения и рекламы. Elect-assist. 2019. <http://elect-assist.ru/ispolzovanie-bolshix-dannyx-dlya-politicheskogo-prodvizheniya-i-reklamy/>.
3. Міністерство цифрової трансформації України. <https://thedigital.gov.ua/>.
4. Одарченко К. Світова політична еволюція. Як Big Data впливає на вибори. Цензор.НЕТ. 2019. https://censor.net.ua/blogs/3106997/svtova_politichna_evolyutsya_yak_big_data_vpliva_na_vibori.
5. Расследование Das Magazin: как Big Data и пара ученых обеспечили победу Трампа и Brexit». The Insider. 2016. <http://theins.ru/politika/38490>.
6. Семёнов А. Технологии Big Data: как использовать большие данные в маркетинге. Uplab. 2018. <https://www.uplab.ru/blog/big-data-technologies/>.
7. Слуга народа "прокачала" предвыборную технологию Трампа – Федоров. ЛІГА.НОВИНИ. 2019. <https://news.liga.net/politics/news/sluga-naroda-prokachala-predvybornuyu-tehnologiyu-trampa-fedorov>.
8. Технології big data: ключові характеристики, особливості та переваги. AI. 2019. <https://aiconference.com.ua/uk/news/tehnologii-big-data-klyuchevie-harakteristiki-osobennosti-i-preimushchestva-97883>.
9. The Importance of "Big Data": A Definition. Stamford: Gartner. 2012. <https://www.gartner.com/en/documents/2057415>.

10. Lynch C. How do your data grow? Nature. 2008: 28-29.

11. Lakkaraju H., Kosinski M., Leskovec J., Wang Y. Mining Big Data to Extract Patterns and Predict Real-Life Outcomes. 2016. Vol. 21. 493 с.

Alexander Rusetsky

*Doctor of Psychological Science, Doctoral Candidate,
Head of the Laboratory of Geopolitical Modelling
of Caucasus International University*

ABKHAZIAN CRISIS – INTERNATIONAL EXPERIENCE IN CONFLICT RESOLUTION IN THE CONTEXT OF SCIENTIFIC PEACEMAKING

1. Definition of the problem – skepticism, nihilism, political and economic crisis, mass discrimination of the population against Abkhazia.

Most of the Georgian population is concerned about the 30-year process of not resolving the Abkhazian crisis. More than 200,000 people have been expelled from the territory of Abkhazia and now live in other territories of Georgia or foreign countries. Tens of thousands of people remaining in the territory of Abkhazia (in the Gali District) suffer from discrimination by the ethnocratic secessionist government, supported by Russian armed forces. Negotiation processes to resolve the Abkhazian crisis are conducted in the general Geneva International Discussions format. The absence of an autonomous format of negotiations hinders the positive transformation of the conflict.

After the war of 2008, Georgian citizens have lost all hope of a forceful resolution of the problem and see the possibility of returning only through weakening of Russian influence. A small part of the expert community expects the possibility of searching and finding a common language with the Russian Federation. Most experts expect the development of relations with Abkhazian secessionists in order to reduce the influence of the Russian Federation.

2. Definition of the Abkhazian crisis and its structure

We have introduced the conditional definition of the Abkhazian crisis, which defines the Complex system of the Abkhazian conflicts. According to Karl Deutsch's theory of social conflict, we have introduced the concept of "resources of the Abkhazian crisis". This crisis is considered not only as a problem, but also as an opportunity to move to a new level of development.

This report considers deductively only the political component of the Abkhazian crisis, which is a multi-level conflict of a mixed type, consisting of both internal and international conflicts. At the internal level, it (the political component) is represented by two sublevels:

Internal political conflict in Abkhazia:

- The conflict within Abkhazia between the two parts of a divided society – unionists (supporters of territorial integrity)
 - - secessionists (supporters of separation);
- The conflict between secessionists: irredentists (supporters of the integration of Abkhazia into other states) and separatists (supporters of the independent state) of Abkhazia.
 - The conflict between irredentists: pro-Russian, pro-Turkish and pro-Armenian.
 - The political conflict between separatists – pro-Russian, pro-Turkish and pro-Western (here, supporters of several pro-Western movements – the USA, Great Britain, the EU).
 - The political conflict between – pro-Russian and pro-Western unionists (“United Georgia” in Russian orbit and “United Georgia” in Western orbit). The positions of the third group, the “pochvenniks”, oriented towards the maximum independence of Georgia, are strengthening.
 - The political conflict between the Abkhazian unionists themselves also divides them into the following groups – confederalists, federalists, autonomists, unitarists.

Internal political conflict in Georgia:

The conflict within Georgia between the center and the region (Abkhazian secessionists, this level is considered not internal, but international – between Abkhazia and Georgia, relying on the fact that they are an independent state recognized by the Russian Federation). Unionists believe that this conflict is an internal affair of Georgia. The conflict between the center and the region consists of two components: “Center – secessionists” and “Center – unionists”.

At the international level, the following components can be distinguished:

- The Abkhazian crisis is a subsystem of conflicts related to the dissolution of the USSR. Various forms of international cooperation between the secessionist governments of these regions, as well as between the relevant unionist institutions have been recorded [12].
- The conflict between Georgia and the Russian Federation regarding Abkhazia.
 - The Abkhazian crisis is a subsystem of the Caucasian crisis, represented by conflicts in both the South and the North Caucasus. Militants from the North Caucasus took an active part in the armed confrontation. They supported the project of the creation of the Confederation of Mountain Peoples with a capital in Sukhumi.
 - The Abkhazian-Russian conflict – parts of the society divided by the conflict – Abkhazian secessionists (especially separatists), as well as Abkhazian unionists have their own historical claims against the Russian Federation. Unionists consider

Секція 7. Аналітика політичних процесів

this conflict as part of the conflict between Russia and Georgia, secessionists – as an autonomous international conflict.

- Russian-Turkish conflict on Abkhazia. This conflict has deep historical roots and is a subsystem of the Black Sea conflict on the division of influence between the two states.

- Currently, the conflict arc of the Northern Black Sea Region – from Odessa to Batumi – is clearly evident. Therefore, it is necessary to take into account another important component of this conflict, namely the Russian-Ukrainian confrontation in the Black Sea. Ukraine traditionally supported Georgia in this confrontation and had its own reasons and deep interests.

- The conflict pair of GUAM-RF is interesting. GUAM states are states of the former USSR that are united by a common problem – “secessionism supported by the Russian Federation”. To some extent, GUAM is an alternative to the CIS.

- The measurement with the participation of global players (for example, NATO and the CSTO).

3. Definition of “international experience”.

Both theoretical developments of the international scientific community, which were not in demand for the positive transformation of the Abkhazian crisis, and the particular practice of resolving such conflicts can be meant by international experience. The first part is especially important, as the second part is often emphasized, offering the experience of the Oland Islands, divided Cyprus, Northern Italy, etc. To do this, we introduce the definition of “scientific peacemaking”.

- German experience.
- Experience of the UK.
- Experience of Czechoslovakia.
- Experience of Abkhazia.

4. Definition of “conflict resolution”.

For different participants in this crisis, different options for the resolution are preferred. Therefore, the resolution for one participant may be a new tragedy for another. Therefore, we have initially set the task not to focus on the satisfaction of individual parties, but to search for “mutually beneficial models” for building the “Abkhazian common world”. We reinforce this task according to the theory of Karl Deutsch – by the concept of the “Abkhazian security community”, as well as by the Concept of awareness of the system of common threats that we developed.

5. The innovations that we have developed in the process of working with the Abkhazian crisis and other similar problems have created the conditions for the formation of the Metacognitive theory of conflict management and the construction of a new model for resolving the Abkhazian crisis according to it.

Анна Спічак
студентка IV курсу спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

СОЦІАЛЬНИЙ ЗМІСТ І ПРИЗНАЧЕННЯ ВЛАДИ В ПОЛІТИЧНОМУ ПРОСТОРИ

Філософи говорять про владу об'єктивних законів суспільства, соціологи – про владу соціальну, економісти – про владу господарську, юристи – про державну владу, політологи – про політичну владу, натуралісти – про владу над природою, психологи – про владу людини над самим собою, батьки – про сімейну владу, богослови – про владу від Бога. Використовуються поняття законодавчої, виконавчої й судової влади.

Одні дослідники вважають, що влада означає реальну здатність одного з елементів існуючої системи реалізувати власні інтереси в її рамках, і в цьому змісті влада є здійснення впливу на процеси, що відбуваються усередині системи. Інші вважають владою результати, продукт деякого цілеспрямованого впливу. Треті думають, що влада являє собою такі взаємні відносини між людьми або групами людей, сутність яких полягає у впливі, що це прагнення до досягнення рівноваги.

Влада – це властиве суспільству вольове відношення між людьми. Влада необхідна, підкреслював Аристотель, насамперед, для організації суспільства, що немислиме без підпорядкування всіх учасників єдиній волі, для підтримки його цілісності і єдності.

Історичний досвід показує, що там, де з'являється необхідність у погоджених діях людей (будь то окрема родина, група, соціальна страта, нація або суспільство в цілому), там відбувається підпорядкування їхньої діяльності досягненню певних цілей. У цьому випадку визначаються ведучі й ведені, владарюючі й підвладні, пануючі й підлеглі. Мотиви підпорядкування досить різноманітні. Вони можуть бути засновані на зацікавленості в досягненні поставленої мети, на переконаності в необхідності виконання розпоряджень, на авторитеті пануючих і, нарешті, просто на почутті страху перед небажаними наслідками у випадку непокори. Саме мотиви мають велике значення для ефективності влади і її довговічності. Тут важливо підкреслити, що владні відносини об'єктивно властиві громадському життю. Це своєрідна плата за життя в суспільстві, тому що жити в суспільстві й бути вільним від його правил неможливо.

Що стосується витоків поняття «політичний простір», то вони лежать в соціології. Французький соціолог П. Бурдьє запропонував у якості базового абстрактного поняття категорію соціального простору, яка давала б можливість аналізувати і описувати відносини соціальних суб'єктів. Він звернув увагу на те, що біологічні індивіди є водночас соціальними агентами,

Секція 7. Аналітика політичних процесів

що займають визначене, фіксоване місце у просторі, оскільки не мають фізичної всюдисущості. Різниця між фізичним і соціальним простором в тому, що фізичний простір визначається по взаєминах зовнішніх сторін, які утворюють його з окремих частин, а соціальний - по взаємовиключенню окремих позицій, які його утворюють як структуру упорядкованості соціальних позицій. З огляду на це синтезованим, найбільш загальним визначенням цього поняття можна вважати наступне: соціальний простір – це фундаментальна форма існування людей, що включає всі умови і ресурси їх соціальної діяльності. Соціальний простір визначається не тільки для всього суспільства в цілому, але й для окремих його систем. Відповідно людське суспільство і кожна соціальна система перебувають у своєму соціальному просторі.

Проблема сутнісного визначення влади і основних аспектів самого поняття «влада» в даний час є однією з найбільш дискусійних в суспільствознавстві. Незважаючи на те, що спроби змістовного визначення феномена влади робилися протягом всієї історії соціальної думки, проблема не тільки не стає менш спірною, але, навпаки, знаходить все нові і нові сторони.

Тема влади і пов'язаних з нею питань починає звучати лейтмотивом в ситуаціях соціально-політичних, культурних зламів, коли суспільство виявляє нагальну потребу переосмислення уявлень, раніше здавалися очевидними.

На початку ХХІ століття в ситуації, коли історично сформовані політичні форми західної демократії, так само як і вся західна цивілізація, проходять серйозне випробування на міцність у зіткненні з глобальними проблемами сучасності, коли криза цивілізації і культури збігся з методологічною кризою в суспільствознавстві, стає очевидним те глибоке вплив, яке надали на сучасний філософський дискурс про владу підходи М. Вебера та Ф. Ніцше. Пошуки нової раціональності в сфері владних відносин і разом з тим усвідомлення меж раціональності, всеосяжність, непереборність влади і напружена увага до людини як до суб'єкта і об'єкту підпорядкування стали сьогодні однією з підстав значного числа концепцій, умовно об'єднуються сьогодні приставкою «пост».

Політична влада представляє лише приватний, хоча і набагато більш вивчений, випадок владних відносин, існуючих в суспільстві. Власне, на підставі хрестоматійної вивченості теми політичної влади загально-соціологічні або соціально-психологічні концепції влади часто автоматично, без достатніх Коригувань і конкретизації, переносилися на аналіз політичних реальностей.

Отже, як підсумок варто зазначити, що влада є та, яка визначає політику. Влада існує скрізь, де є спільна діяльність; це необхідний атрибут суспільних відносин, суть якого полягає в перекладі матеріальних і духовних інтересів і сил в спільну дію. Для того щоб забезпечити спільність в будь-якій справі,

хтось повинен взяти на себе ініціативу розпорядження. Ця ініціатива або приймається, або оскаржується. Така абстрактна модель функціонування влади: панування, домінування і злагоди і підпорядкування. У реалізації ж дійсного владного акту справа йде набагато складніше. Підпорядкування і опір виявляються переплетеними між собою досить складним і для кожного окремого випадку специфічним чином.

Політична влада, охоплюючи всі сфери життя і моделюючи людські відносини, зраджує їм статус політичних є джерелом і основою цієї політики, тобто влада – першооснова політики.

Література

1. Венгеров А. Политическое пространство и политическое время. М., 1992.
2. Соловьев В.С. Соч. в 2 т., т. 2. М., 1989.
3. Право и власть. Сб. статей. М., 1990.
4. Белов Г.А. Политология. Учебное пособие. М.: ЧеРо, 1999.
5. Коваль Б.И., Ильин М.В. Власть versus политика. М.: Полис, 2001.

Анна Супруненко

кандидат політичних наук,

доцент кафедри філософії

Історико-філософського факультету

Київського університету імені Бориса Грінченка

ВИКЛИКИ COVID-19: ПОСИЛЕННЯ РОЛІ ДЕРЖАВИ

Роль держави в економіці є предметом гострих дискусій.

Ліберальна теорія проголосила торжество політики *lassiez faire*, яку Енциклопедія політичної думки Блеквела визначає як доктрину найменшого втручання держави в економіку, обмеження її ролі захистом особи і власності та забезпеченням національної безпеки [8, р.273].

Проте реалії ХХ – ХХІ ст. демонструють, що держава тим чи іншим способом завжди «приходить» в економіку, коли та стає нестійкою. І чим більш глибокою стає криза, тим більш активними є дії держави для її подолання.

Позицію, що держава активно втручається в економічні процеси капіталістичного устрою, відстоювали вчені різних часів. Серед них видатний дослідник становлення та розвитку капіталістичної економіки Фернан Бродель, всесвітньо відомий своїми оригінальними поглядами політичний активіст Ноам Хомський (Chomsky), економісти: Лауреат Нобелівської премії 2001 р. Джозеф Стиглиць, Лауреат премії з економіки

Секція 7. Аналітика політичних процесів

пам'яті А. Нобеля 1998 р. Амартія Сен, соціальні філософи Мішель Фуко, П'єр Бурдьє, Іммануїл Валлерстайн тощо.

Прояви економічної кризи, що супроводжують пандемію коронавірусу, поки що не отримали ґрунтовної наукової рефлексії. Проте в мас-медіа накопичено певний матеріал з дескрипцією дій держав з рятування економік. Це дозволяє зробити наукову розвідку щодо систематизації викликів COVID-19 та виявлення тенденцій, викликів, ризиків та загроз для посткарантинного світу.

Мета даної розвідки: 1) Аргументувати, що при капіталізмі втручання держави в економічні процеси завжди було доволі активним, а COVID-19 став тригером цього процесу. 2) Визначити, які заходи правлячих кіл набули широкого вжитку задля недопущення економічного колапсу і переростання його в соціально-політичну кризу. 3) Виявити, які заходи держави з рятування економіки, в свою чергу, можуть супроводжуватися небезпечними тенденціями.

Продемонструвати, наскільки активним стає втручання держави в економічні процеси під час криз, можна на прикладі кризи 2008 року. Тоді в Америці, Великобританії та більшості європейських країн набув популярності антипод *lassiez faire* – політика *bailout* (дослівний переклад з англійської «брати на поруки»). Вона стала спробою стримати обвал на фінансових та фондових біржах через рятування банків та біржових спекулянтів за допомогою багатомільярдних державних інвестицій.

Результатом ґрунтовних досліджень Ф. Броделя став висновок, що капітал завжди безпардонно виживає «за рахунок милостей, пільг, допомоги та щедрот держави – машини для збирання величезних грошових потоків, котрі до неї стікаються і які вона перерозподіляє» [1, с.644].

Н. Хомський, докладно досліджуючи проблему державного регулювання економіки в різні періоди історії США, дістався наступних висновків, викладених у книзі «Держави-ізгої. Право сильного у світовій політиці» ("Rogue states. The Rule of Force in World Affairs"): 1) з «великої депресії» 30-х рр. ХХ ст. американська економіка вийшла завдяки «новому курсу» – втручання держави в регулювання економічних процесів; 2) під час Другої світової війни економіка США отримала імпульс для подальшого розвитку завдяки адміністративно-командній системі – найвищому ступеню втручання держави; 3) після закінчення війни в ділових колах Америки висловлювалися побоювання, що країна ризикує поринути у депресію, якщо повернеться до примату приватної ініціативи. Так, у діловій пресі стверджувалося, що наукоємна промисловість не зможе вижити за умов конкурентної, необмеженої, несубсидованої економіки вільного підприємництва і що «уряд є єдиним можливим її рятівником» [7, с.239].

Інші приклади – економічне зростання Японії, країн Південно-Східної Азії, Китаю, розглядаються у книзі Н. Хомського «Прибуток на людях» ("Profit over People"). Так, Японія відхилила неоліберальні доктрини своїх

американських радників і обрала замість цього форму індустріальної політики, в якій домінуюча роль була відведена державі.

Подібне стверджує і Дж. Стиглиць щодо уроків «південно-азійського дива». Там теж «уряд взяв на себе основну відповідальність за здійснення економічного росту, відкинувши «релігію ринку» [9, р.46].

Отже, навіть коротка історична ретроспектива свідчить, що кризові ситуації в економіці, потрясіння на кшталт війн або пандемії, не можуть не призводити до посилення ролі держави і відкидання ринкових основ.

Щодо ролі держави в рятуванні національних економік за умов пандемії мас-медіа пропонують наступні експертні думки.

Німецьке аналітичне видання «Morning Briefing» стверджує, що боротьба з пандемією посилює роль державного регулювання.

Пандемія COVID-19 відкинула основні положення ринкової економіки про саморегуляцію, відповідальність підприємців за свої ризики. Тепер держава гарантує, кредитує, а також підтримує приватні фірми фінансовими вливаннями. Тобто, головний постулат Людвіга Ерхарда, що ринок є найдемократичнішим рефері, відкинуто реаліями.

Навіть право на власність, базове для ліберальної демократії, діє специфічно. Адже можливість розпоряджатися своєю власністю обмежена для більшості підприємців – володарів торговельних та автотранспортних підприємств, ресторанів та спортивних клубів, туристичних фірм та приватних навчальних закладів, фермерів та авіакомпаній тощо.

Більше того, держава починає безпосередньо втручатися в діяльність приватних фірм. Приклад – в Німеччині ставиться питання про участь держави в капіталі найкрупнішого авіаперевізника Lufthansa, щоб врятувати його від краху [6].

Під ударом може опинитися і головне завоювання ХХІ ст. – глобалізація. Можливим стає процес деглобалізації. Для урядів багатьох країн визначальним поняттям стане самодостатність. Це може призвести до перерозподілу інвестицій, більшого залучення їх до національних економік.

Хоча вірогідними є й те, що постпандемічна криза призведе не до радикального повороту, а до прискорення існуючих тенденцій. Світ може продовжити технологічно цифровізуватися, економічно глобалізуватися. Але при цьому політично фрагментуватися [6].

Активне втручання держави в соціально-економічні процеси може супроводжуватися небезпечним зростанням настроїв утриманства. Саме таку тенденцію виявляють аналітики шведської газети «Dagens nyheter». Адже деякі політики починають вважати державну казну невичерпною [10].

У чеській газеті «Pravo» висловлюється інше побоювання. Коли уряд пропонує взяти на себе управління ключовими підприємствами, якщо пандемія негативно позначиться на їх діяльності, то це може призвести до використання даної ситуації для проведення націоналізації в республіці [10].

Секція 7. Аналітика політичних процесів

Але пандемія призводить і до серйозного порушення прав людини. Так, основа демократії – право на вибір влади – порушено у Великій Британії, де 7 травня мали відбутися місцеві вибори. Їх перенесли на 1 рік, тим самим продовжуючи повноваження тисяч депутатів попри волю виборців.

Необхідність забезпечити безпеку дозволяє розширити контроль за громадянами, доводячи його до тотального. Вдалим прикладом боротьби з коронавірусом стала Північна Корея. Там з точністю до хвилини відстежувалися за допомогою GPS мобільних телефонів, вуличних відеокамер, банківських карт дані про пересування тих, хто був у контакті із зараженими COVID-19. Тобто, вимальовується малоприваблива альтернатива: або держава максимально забороняє всі переміщення, або громадяни жертвують анонімністю своїх персональних даних [4]. Про демократичні права і свободи в обох випадках можна забути.

Свої незадоволення щодо реагування української влади на виклики COVID-19 висловили відомі соціолог Євген Головаха [2] та демограф Елла Лібанова. Для неї «вірус демократії сильніший за коронавірус», хоча взірцем поведінки в контексті дій влади є Південна Корея [3].

Оптимістичну складову бачить у кризовій ситуації Голова Організаційного комітету Київського міжнародного економічного форуму Юрій Пивоваров. Він вважає, що криза може стати «вікном можливостей». Актуальними завданнями влади стають відновлення національної промисловості, зменшення залежності від імпорту, перегляд податкової системи, реструктуризація системи державних фінансів [5].

Таким чином, COVID-19 вибив з рівноваги економічну та соціальну сфери більшості країн. Посилення ролі держави здатне подолати негативні тенденції, проте при цьому виникають виклики не тільки лібералізму, але й засадам демократії.

Література

1. Бродель Ф. Время мира. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв. Т.3. М.: Прогресс, 1992. 679с.
2. Головаха Є. Максимум, який може витримати Україна – середина травня. <https://www.newsonline.in.ua/maksimum-yakij-mozhe-vitrimati-ukraina-seredina-travnnya-sociolog-golovaxa-pro-karantin.html>
3. Лібанова Е. Коронавірус в Україні і пандемія в світі. Інтерв'ю демографа про вірус і демократію. <https://nv.ua/ukr/ukraine/events/koronavirus-v-ukrajini-i-pandemiya-u-sviti-interv-yu-demografa-pro-virus-i-demokratiyu-novini-ukrajini-50080562.html>
4. Назаров В., Лазарян С. Побочный эффект: чем грозит усиление государства в мире после пандемии. <https://www.rbc.ru/opinions/politics/20/04/2020/5e9d58579a794737af3cc2b5>
5. Пивоваров Ю. Новый экономический кризис: какими будут последствия для мира и Украины

<https://delo.ua/economyandpoliticsinukraine/novyj-ekonomicheskij-krizis-posledstvija-dlja-mi-366860/>

6. Похоронит ли коронавирус рыночную экономику. Борьба с пандемией усиливает роль государственного регулирования. http://www.ng.ru/editorial/2020-04-12/2_7841_editorial.html

7. Хомский Н. Государства-изгои. Право сильного в мировой политике. М.: Логос, 2003. – 320 с.

8. Blackwell Encyclopedia of Political Thought. Ed. by David Miller. Blackwell Publishers Inc., 1998. 570 p.

9. Stiglitz J.E. Globalization and Its Discontents. NY: W.W. Norton & Company, Inc., 2002. 275p.

10. <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/8198925>

Володимир Таран

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри соціальної роботи та психології
Інституту управління та права
Національного університету «Запорізька політехніка»*

ПРОБЛЕМА КОРОНАВІРУСУ ЯК ЗБРОЯ В ІНФОРМАЦІЙНІЙ ВІЙНІ РФ ПРОТИ УКРАЇНИ

Гібридна війна, яка передбачає поєднання традиційних засобів ведення бойових дій з «недержавними акторами», а також з технологічним розвитком сучасного суспільства, що базується на знаннях і всеохоплюючій інформаційній підтримці, стала найбільш адекватним засобом реалізації неоімперської доктрини Росії. Це повною мірою відповідає характеру військово-політичного конфлікту, спровокованого РФ проти суверенної України у 2014 і не припиненого до сьогоднішнього часу. Його кінцевою метою є ослаблення України, повернення її до російської сфери впливу з подальшим використанням нових обставин у боротьбі за світове лідерство (Р. Безсмертний). Серед основних напрямків невійськового впливу на українську державу особливе місце посідає інформаційний чинник. Як зазначає «доктрина В. Герасимова» 2014 р., підтверджена Президентом РФ В. Путіним у 2020 р., інформаційне протиборство – це основна діяльність на всіх етапах конфлікту: від зародження, супроводу до постконфліктного періоду. Особливістю такого протиборства є те, що воно виходить далеко за межі україно-російських відносин, перетворюючись на фактор глобального масштабу і вагомий інструмент вирішення ключових геополітичних проблем, який потребує постійного оновлення.

Сьогодні проблема коронавірусу перетворилася на одну із провідних в інформаційній війні РФ проти України. Саме в силу своєї масштабності,

Секція 7. Аналітика політичних процесів

універсального впливу на всі сторони суспільного життя і надзвичайно емоційного сприйняття населенням вона дозволяє бути використаною у різних аспектах ідеологічної боротьби. Підспудність політики РФ у даному питанні полягає у тому, що вона може вкидати необхідну для себе інформацію/дезінформацію як безпосередньо, так і опосередковано. «Кампанія з дезінформації стосовно COVID-19 посилюється, її джерело – або Росія, або структури, афілійовані з Кремлем», – заявив Верховний представник ЄС з міжнародної політики Жозеп Боррель. «Прокремлівські медіа самі не є джерелами дезінформації, вони лише розганяють теорії, що з'явилися деінде, часом у Китаї, Ірані, у колах крайніх правих американців... Ця тактика дає їм змогу уникнути звинувачень у тому, що вони самі є першоджерелами фейків, бо йдеться лише про передрук», – робить висновки робоча група ЄС з виявлення дезінформації. Однак мета явних чи замаскованих кремлівських фейкмейкерів залишається незмінною: боротьба за зони своїх національних інтересів, які значно перебільшують географічні кордони самої РФ. У Сполучених Штатах виявлено тисячі аккаунтів у соціальних мережах Facebook, Twitter, Instagram, що напряду або опосередковано пов'язані з Росією. Від середини січня вірусні кампанії з поширення фейків зафіксовані не тільки в Україні, але й у Латвії та Вірменії, Франції та Бельгії. Їхніми першоджерелами часто є або маловідомі сайти-одноденки із сумнівним контентом, або Sputnik та RT. Отже, мішенню Москви є не тільки Україна; її мішенню є всі західні демократії разом з усім міжнародним статус-кво після 1991 року, який Москва вважає історичною несправедливістю.

Інформаційна складова гібридної війни проти України знаходить втілення у декількох напрямках: серед власних громадян країни-агресора; серед міжнародної спільноти; серед населення окупованої території Донбасу і у зоні конфлікту; серед всього населення, що мешкає на території України. У кожному з напрямків антиукраїнська складова інформаційних блоків має свої особливості в залежності від конкретних завдань, які ставить перед собою російська державна пропаганда, але всі вони є складовою єдиної стратегічної лінії РФ.

Для самої Росії тема коронавірусу, або тенденційна інформація про стан розповсюдження і боротьби з COVID-19, орієнтована на замовчування власних масштабів і результатів її розповсюдження та драматизацію ситуації з епідемією в інших країнах, це:

- спроба відволікти увагу від своїх системних внутрішніх і зовнішніх проблем (провали у ціновій політиці на нафту і газ, фінансові проблеми, розвал економіки, невдачі у військових кампаніях, падіння рівня життя росіян тощо) та «списати» їх на «об'єктивні» обставини;

- підстава для підвищення серед росіян рейтингу влади як найбільш ефективної у вирішенні будь-яких проблем і не потребує заміни;

- засіб обґрунтування додаткових переваг «руського миру» перед Заходом як стимулятора патріотизму, згуртованості і мобілізованості російського суспільства;

- аргумент на користь посилення своєї цивілізаційної привабливості як для громадян пострадянських республік, так і всіх окупованих територій, у тому числі й українських;

- інструмент для послаблення мотивації щодо організації і участі в ідеологічному і збройному опорі Росії;

- можливість приховування чи применшення необхідності і масштабів допомоги з боку інших країн.

Використання теми коронавірусу в інформаційних ресурсах на міжнародному напрямку для РФ є:

- способом підняття власного престижу серед країн світу через розповсюдження думок про надзвичайні науково-технічні її спроможності у боротьбі з епідемією; - відволікання світової спільноти від агресивних дій РФ на міжнародному просторі, у тому числі й проти України;

- переконання світового співтовариства (ООН, ЄС) у «антигуманності» застосування санкцій за агресивні дії проти України і анексію Криму і частини Донбасу, оскільки це руйнує можливості спільних зусиль у боротьбі з COVID-19.

Враховуючи ті обставини, що Захід продовжує виступати проти російського реваншу і надавати міцну підтримку Україні в її антиросійському протистоянні, РФ намагається використовувати тему коронавірусу для:

- розхитування ситуації всередині західних країн з метою зосередження їх уваги на внутрішніх проблемах;

- послаблення супротиву західних країн імперській політиці Росії;

- відмови від втручання в україно-російський військовий конфлікт на боці України.

Серед основних меседжів, що застосовуються для цього, експерти підрозділу зі стратегічних комунікацій Європейської служби зовнішньополітичної діяльності (EastStratcom) називають:

- культивування різних теорій змови про штучне походження коронавірусу;

- поширення наративів про те, що ЄС в умовах епідемії демонструє глибоку інституційну кризу.

Один із наслідків використання ситуації дестабільності – нав'язати тій чи іншій країні російську «гуманітарну» допомогу для боротьби з епідемією (США, Англія, Сербія), у тому числі через залучення спеціальних озброєних підрозділів ядерного, біологічного і хімічного захисту, чия присутність там набуває офіційного статусу. Саме так сталося в Італії – країні-члені НАТО, російська допомога котрій нагадує швидше військову операцію, яка здатна

Секція 7. Аналітика політичних процесів

обернутися непередбачуваними наслідками – безпосереднім втручанням у внутрішні процеси в країні і впливом на її політичний курс.

Останнє означає, що протистояння московській інформаційній агресії – це питання захисту західних цінностей через інтеграцію спільних зусиль, адже відмова Заходу від допомоги Україні може перетворити будь-яку західну країну на наступну жертву. На такий же ризик наражаються і ключові міжнародні об'єднання, включаючи Європейський Союз і НАТО. Перспективи їх подальшого розвитку і стабільності набувають для України особливої актуальності у зв'язку з її стратегічною метою стати одним із їх постійних членів як гарантії збереження власного суверенітету. Тому використання в інформаційному полі теми COVID-19 проти ЄС і НАТО є ударом і по стратегічним планам України. Щоб завадити вступу до ЄС Росія, крім вже відомих аргументів про об'єктивну несумісність економічних укладів, технологій, організаційно-управлінських традицій і духовно-ментальних особливостей України і Заходу, поширює думки про необхідність гальмування процесів обміну робочою силою і товарами для дотримання карантинних умов. Якщо говорити про інтеграції до НАТО, то і тут також на додаток до вже відпрацьованих положень про принципову несумісність НАТО і ЗСУ на управлінському, логістичному, структурному, військово-технічному рівнях та найбільшу перспективність для України збереження її позаблокового стану, проблема розповсюдження коронавірусу перетворюється на один із антинатовських пропагандистських засобів. При цьому увага концентрується навколо наступних положень:

1) НАТО в умовах масштабів і наслідків коронавірусу неминуче очікує розпад;

2) НАТО в умовах коронавірусу продемонструвало свою неефективність і нездатність здійснювати реальну допомогу навіть своїм членам;

3) коронавірус – це та зброя, яка була створена НАТО, і яка активно використовується цим альянсом для досягнення власних інтересів;

4) НАТО є джерелом розповсюдження коронавірусу у світі через постійні міжнародні навчання, до яких залучаються також і країни – не члени Євроатлантичного Союзу;

5) НАТО своїми агресивними діями примушують інші країни витратити додаткові гроші на розробку новітніх видів зброї замість того, щоби вкладати їх у сферу охорони здоров'я.

Особлива роль темі коронавірусу російська пропаганда спрямовує безпосередньо на Україну, яка в умовах розповсюдження COVID-19 продемонструвала, з одного боку, вади української влади і недостатній рівень культури певної частини суспільства, з іншого – позитивний потенціал громадянського суспільства, здатного самоорганізуватися для боротьби з лихом. Разом з тим, роздування російськими чи проросійськими ЗМІ проблемних аспектів розповсюдження і боротьби України з COVID-19 має на меті підірвати її міжнародний престиж, дискредитувати ефективність

українських державних інститутів, її систему охорони здоров'я. Фейки про «масштабне» розповсюдження вірусу у ЗСУ призвані послабити дисципліну і бойовий дух українських воїнів, посіяти паніку, спровокувати дезертирство. Емоційне «накручування» населення навколо COVID-19 спрямовується на розпалювання психологічного напруження і соціальної нестабільності всередині країни. Таким «пілотним проектом» можна вважати ситуацію у Нових Санжарах 20 лютого 2020 р., а саме – протести місцевих жителів проти розміщення евакуйованих з Китаю українських громадян на карантин, які колишній прем'єр-міністр України О.Гончарук назвав частиною інформаційної війни.

Антиукраїнське використання теми коронавірусу в Україні здійснюється різними інформаційними засобами із залученням різних структур. Особлива роль відводиться УПЦ МП – фактичній філії РПЦ в Україні, яка завжди була і продовжує залишатися активним провідником проросійської ідеології в українському суспільстві. Показово, що більшість релігійних організацій в Україні підтримали рекомендації влади щодо карантинних заходів під час епідемії коронавірусу і оприлюднили відповідні звернення до своїх вірян, намагаючись проводити свої релігійні дієства з урахуванням карантинних обмежень. Подібна їх позиція цілком відповідала гуманістичним тенденціям світового релігійного руху, що знайшло відображення, зокрема, у зверненнях і діях Вселенського патріарха Варфоломія та Папи Римського Франциска.

У той же час керівництво МП, незважаючи на те, що певна частина духовенства УПЦ МП з порозумінням поставилися до протиепідеміологічних заходів в країні, відкрито продемонструвало свою неготовність підтримувати розпорядження світської влади в Україні. Про це свідчать звернення Предстоятеля УПЦ МП митрополита Онуфрія, Намісника Києво-Печерської лаври митрополита Павла, Намісника Свято-Успенської Почаївської лаври митрополита Володимира та ряду інших митрополитів МП, в яких вони проголосили про те, що у храмах Пасхальні богослужіння будуть звершуватися і закликали всіх вірян поспішати до них на світкування. Показово, що і ряд депутатів ВР України, причому саме проросійських орієнтацій, фактично підтримали заклики представників УПЦ МП прийняти участь у масових заходах під час святкування Великодня, публічно висловлюючи навіть свої особисті наміри бути там присутніми. Це пояснює, чому під час коронавірусу УПЦ МП вдалася до проведення у ряді міст України багатолюдних Хресних ходів, які, на їхню думку, були призвані захистити людей від коронавірусу. Саме ж богослужіння на Великдень відвідали 130 тис. українців, що стало додатковим поштовхом для поширення вірусу COVID-19 у країні з відповідними наслідками для здоров'я громадян.

Очевидно, що подібна позиція УПЦ МП в умовах коронавірусу в країні носила явно провокативний характер:

Секція 7. Аналітика політичних процесів

1) Демонстративне невизнання церковниками рішення офіційної влади по антивірусним заходам не виключало більш жорсткої зворотньої її реакції з метою дотримання пандемії, спроможної спровокувати відвертий конфлікт з церквою і акти соціальної непокори вірян.

2) Відвертий заклик священнослужителів МП відвідувати масові обрядові заходи був усвідомленим кроком, спрямованим на подальше розповсюдження вірусу з відповідними наслідками для країни економічного, політичного і соціального характеру.

3) Очікуваний спалах захворювань серед священнослужителів УПЦ МП – це додатковий аргумент для підняття престижності цієї церкви, оскільки її служителі потрапляють до групи найбільшого ризику разом із лікарями, поліцейськими, прикордонниками тощо – тобто тих, хто покликаний, незважаючи на смертельну небезпеку, виконувати свої обов'язки, спілкуючись з великою кількістю людей.

4) Нові очаги захворювань на території України стають приводом для нав'язування Росією своєї гуманітарної допомоги.

При цьому, в разі згоди української влади, не виключається а) доставка цього вантажу під військовою охороною та в супроводі представників розвідки (за італійським сценарієм); б) взяття де-факто територій зараження під абсолютний контроль з метою проведення акцій з дестабілізації ситуації на релігійному ґрунті, створення картинки для ЗМІ тощо. Відмова ж від такої допомоги дає РФ підстави для нових інформаційних атак проти України.

Таким чином, використання проблеми коронавірусу можна розглядати як додатковий засіб інформаційної боротьби РФ проти України. Поруч з іншими факторами (втома від війни, системна криза, падіння рівня економіки, негативна динаміка показників рівня життя громадян, незавершеність реформ, неефективна боротьба з олігархією і корупцією, а також наявність ментальних якостей у частини українців у вигляді суміші «совкових настроїв» із психологією «малоросійства») він спрямовується на руйнацію української державності, а тому потребує комплексних заходів з боку України, спроможних не тільки подолати епідемію коронавірусу, але й висунути серйозні аргументи та надійні інструментарії (інформаційні, політичні, дипломатичні, економічні, військові, соціальні тощо) для протистояння російським імперським намірам через інформаційні атаки як на внутрішньому, так і зовнішньому фронтах.

Валерія Теплоук

*студентка II курсу спеціальності «Політологія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ЗМІНИ СВІТОВОГО ПОЛІТИЧНОГО ПРОСТОРУ ПІСЛЯ ПАНДЕМІЇ: ФУТУРОЛОГІЧНІ ПРОЕКТИ

Історія знає більше за будь-якого вчителя або вченого. Вона знає і про те, як хвороби змінювали історію людства, технічний прогрес та політичну карту світу. Сьогодні це може допомогти чиновникам не допустити фатальних помилок. Сьогодні об'єднана Європа, як і все людство, зустрілось з новим викликом – коронавірусом.

Італія першою прийняла бій з вірусом, і ціна цієї боротьби зростає щодня в геометричній прогресії. Поки Європейський Союз визначався з гуманітарною допомогою для форпосту боротьби з пандемією, його місце посів Китай. Тут справедливо нагадати, що Італія – перша європейська країна, яка свого часу підписала угоду про приєднання до реалізації масштабного інфраструктурного проекту «Новий шовковий шлях».

Цей проект полягає в постачанні китайських товарів на ринки ЄС. Інертність ЄС в частині надання допомоги для італійців та інших членів клубу в майбутньому викличе суспільний супротив такому об'єднанню, адже вчергове постраждають прості люди, а транснаціональні корпорації збережуть свої позиції з мінімальними втратами. Все це сприятиме подальшій економічній експансії Китаю, ну і, звісно, збільшення ролі Росії.

Чехія та інші країни ЄС, не чекаючи на рішення Європейської комісії, закрили свої кордони, що дало можливість зменшити темпи поширення інфекції, але і водночас стримати євроінтеграційні процеси. Незважаючи на складну ситуацію в Україні, компанія Antonov Airlines надала в оренду гордість вітчизняного літакобудування (АН-124 Руслан) для доставки з Китаю в Чехію необхідних медичних товарів.

Німеччина потрапила у скандал із привласненням засобів індивідуального захисту, які придбали Швейцарія та Австрія. Це один із яскравих прикладів національного егоїзму, який є основним викликом для європейської солідарності.

Слабка Європа – це рожева мрія авторитарних лідерів, які не знають нічого про демократичні цінності та рівні права простих громадян. Зберегти європейську солідарність – це забезпечити баланс сил на континенті, який гарантуватиме мир для наступних поколінь. Таким має бути головний висновок країн ЄС, який спонукатиме після завершення пандемії розпочати боротьбу з егоїзмом.

Скоріш за все, центр світової економіки переміститься із США в Китай.

Секція 7. Аналітика політичних процесів

Історію пишуть переможці та лідери. Цей вислів буде визначальним, адже у боротьбі із пандемією наразі США, Великобританія і ЄС демонструють недостатнє лідерство та згуртованість, що неможна сказати про країни азіатсько-тихоокеанського регіону.

Одним із наслідків також буде поступове зняття санкцій з Росії, розв'язання нею більш жорсткої міжнародної політики на фоні падіння світових цін на природний газ і нафту.

Тимчасове зміщення фокусу уваги міжнародної спільноти із середньострокових викликів (наприклад, глобальне потепління) на подолання наслідків економічної кризи [1].

Саме такі зміни у світовому політичному просторі є найвірогіднішими під час пандемії і після неї.

Література

1. Білявський М. Геополітика пандемії: світ після коронавірусу не буде колишнім. П'ять сценаріїв. <http://razumkov.org.ua/statti/geopolityka-pandemii-svit-pislia-koronavyrusa-ne-bude-kolyshnim-piat-stsenariiv>

Наукове видання

КИЇВСЬКІ ФІЛОСОФСЬКІ СТУДІЇ-2020

Матеріали

Всеукраїнської наукової конференції з міжнародною участю
(м. Київ, 19 травня 2020 р.)

Головний редактор:

Роман Олександрович Додонов,
д-р філос. н, проф.

Підписано до друку 15.05.20
Папір офсетний
Друк офсетний
Умов. друк. арк.

Формат 84x60/16
Гарнітура Times New Roman.
Наклад 300 прим
Обл.-вид. арк.

Віддруковано з оригіналів замовника.
ФОП Корзун Д.Ю.

Видавець та виготовлювач ТОВ «Нілан-ЛТД»