

2021

Київський університет імені Бориса Грінченка



КИЇВСЬКІ ФІЛОСОФСЬКІ СТУДІЇ



КИЇВСЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ БОРИСА ГРІНЧЕНКА

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

«КИЇВСЬКІ ФІЛОСОФСЬКІ СТУДІЇ-2021»

*Матеріали Всеукраїнської наукової конференції
21 травня 2021 року*

Тези доповідей

м. Київ
2021

*Рекомендовано до друку на засіданні Вченої ради
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка
(протокол № 10 від 20.05.2021)*

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
Колінько М.В. – доктор філософських наук, доцент
Ломачинська І.М. – доктор філософських наук, професор
Филипович Л.О. – доктор філософських наук, професор*

Ф 56 Київські філософські студії : Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (м. Київ, 21 травня 2021 р.) : тези доповідей / за заг. ред. проф. Р.О. Додонova. – Київ: Київський університет імені Бориса Грінченка, 2021. – 367 с.

Збірник містить тези доповідей і виступів учасників Всеукраїнської наукової конференції «Київські філософські студії», яка відбулася в Київському університеті імені Бориса Грінченка 21 травня 2021 року. У поданих матеріалах висвітлено широке коло актуальних проблем сучасної гуманітаристики, зокрема таких її галузей як: філософія міста, урбаністика, 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.

Зміст

СЕКЦІЯ 1.

Метафізика міста. Києвознавство

<i>Інна Голубович, Фаріда Тихомірова.</i> ФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ ФОРМУВАННЯ СУБЖАНРУ «БІОГРАФІЯ МІСТА»	10
<i>Олександр Горбань, Антон Нестеровський.</i> МІСТО ЯК ЕЛЕМЕНТ СОЦІАЛЬНОЇ СИСТЕМИ	13
<i>Юлія Гришина.</i> КИЇВСЬКІ СТОРІНКИ МАРІОЛОГІЇ	17
<i>Ксенія Гуржи.</i> КУЛЬТУРНО-СОЦІАЛЬНИЙ ЗМІСТ АРХІТЕКТУРНОЇ ФОРМИ МІСТА: КОНФЛІКТИ ВЗАЄМОДІЇ «ЗАХІДНОЇ» ТА «НЕЗАХІДНОЇ» МІСЬКИХ ФОРМ	20
<i>Роман Додонов.</i> «КИЇВСЬКІ ТРІБИ»	23
<i>Олег Дрегалю.</i> ТУРИСТИЧНИЙ КЛАСТЕР В КОНТЕКСТІ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ КИЄВА	29
<i>Наталія Ковальчук.</i> КИЇВ – ДРУГИЙ ЄРУСАЛИМ	33
<i>Марина Колінько.</i> МІСТО ЯК ПАСТИШНА ВЕРСІЯ СПІЛЬНОСВІТУ	35
<i>Марина Препотенська.</i> ФІЛОСОФІЯ МІСТА. АНТРОПОЦЕНТРИЧНИЙ ВИМІР	39

СЕКЦІЯ 2.

Історико-філософська класика: рецепції та інтерпретації

<i>Марія Барташевич.</i> ЧОЛОВІЧИЙ ПОГЛЯД НА ЖІНОЧУ ПРОБЛЕМУ	41
<i>Віталій Брижнік.</i> ПОЛІТИЧНА ЕЛІТА ЯК ОДИН ІЗ КОНЦЕПТІВ ФІЛОСОФСЬКОГО ВЧЕННЯ АРІСТОТЕЛЯ	45
<i>Елдар Гініятів.</i> СУЧАСНИЙ ПОГЛЯД НА СОЦІОЛОГІЧНУ ІНТЕРПРЕТАЦІЮ СУСПІЛЬСТВА ОГЮСТА КОНТА	49
<i>Марія Дем'янюк.</i> СТРУКТУРНИЙ ПСИХОАНАЛІЗ ЯК МЕТОД ДОСЛІДЖЕННЯ ТЕКСТУ	51

<i>Олена Кухоцька. ФІЛОСОФІЯ ЯК МИСТЕЦТВО ЖИТИ: ВІД БЕРДЯЄВА ДО СУЧАСНОСТІ</i>	54
<i>Василь Мацьків. ВИЗНАЧЕННЯ ДІАЛОГУ В ПРАЦЯХ ПЛАТОНА</i>	56
<i>Андріана Мисишин. ФІЛОСОФІЯ ІСНУВАННЯ КРІЗЬ ГРІНЧЕНКОВЕ СЛОВО</i>	59
<i>Ніна Ніношвілі. ОСМИСЛЕННЯ СПІВІСНУВАННЯ ЛЮДИНА-КОСМОС В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ</i>	61
<i>Юрій Омельченко. ІСТОРІОСОФІЯ ІНСТИТУТУ АБІ ВАРБУРґА</i>	66
<i>Валерія Перенчук. КОНЦЕПТУАЛЬНА ОСОБЛИВІСТЬ ФІЛОСОФІЇ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ</i>	69
<i>Ігор Стрижак. КОМУНІКАТИВНИЙ ПОВОРІТ У ФІЛОСОФІЇ ЯК ВІДПОВІДЬ НА ГЛОБАЛІЗАЦІЙНІ ВИКЛИКИ</i>	72
<i>Марія Усенко. ПРОБЛЕМА САМОСВІДОМОСТІ: СУЧАСНИЙ АСПЕКТ ПРОБЛЕМИ</i>	74
<i>Дмитро Цапенко. ІДЕОЛОГІЯ ДЕРЖАВОТВОРЕННЯ В ІСТОРІКО-ФІЛОСОФСЬКОМУ ВИМІРІ</i>	77
<i>Наталія Чубко. ПРИНЦИП ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ КОМУНІКАЦІЇ КАРЛА ЯСПЕРСА ЯК ВІДПОВІДЬ НА ПИТАННЯ: В ЧОМУ ПРОБЛЕМА СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ?</i>	79

СЕКЦІЯ 3.

Аналітика соціальних процесів

<i>Роман Гаврильченко. НЕВИЗНАЧЕНІСТЬ ЯК АТРИБУТ СОЦІАЛЬНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ</i>	81
<i>Андрій Глущенко. ЕВОЛЮЦІЙНІ ЗАСАДИ МИСЛЕННЯ</i>	84
<i>Ольга Гортинич. МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ ГЕЙМЕРСТВА ЯК СОЦІАЛЬНОГО ФЕНОМЕНУ</i>	87
<i>Микола Завітренко. ВПЛИВ КОНЦЕПЦІЇ К.-Г. ЮНГА НА ФІЛОСОФІЮ «КОЛЕКТИВНОЇ ТРАВМИ»</i>	90
<i>Надія Котвицька. САМОТНІСТЬ ЯК СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНИЙ ФЕНОМЕН</i>	93
<i>Ярослав Лола. ПРОБЛЕМА ГЕНДЕРНОЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ ТА МАСКУЛІННИЙ РУХ В УКРАЇНІ</i>	96

<i>Богдан Ломачинський.</i>	ЦІННІСНІ ОРІЄНТИРИ ІНФОРМАЦІЙНОЇ КУЛЬТУРИ У ПРОСТОРІ СУСПІЛЬСТВА ЗНАНЬ	100
<i>Вікторія Налімова, Олеся Посвістак.</i>	ПРОБЛЕМА ЕМАНСИПАЦІЙНИХ ЦІННОСТЕЙ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА	103
<i>Назар Негрій.</i>	РОЛЬ ПРОКСЕМІКИ У СОЦІАЛЬНОМУ ПРОСТОРІ	105
<i>Ганна Носова.</i>	У ПОШУКАХ «СПРАВЖНЬОЇ» ІСТОРІЇ. ПАМ'ЯТЬ ПРОТИ ІСТОРІЇ У П'ЄРА НОРА	108
<i>Людмила Облова.</i>	ПРАКТИКИ ГЛОБАЛЬНИХ МОЖЛИВОСТЕЙ СУЧАСНОСТІ	111
<i>Людмила Овсянкіна.</i>	РОЛЬ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕЇ У КОНСОЛІДАЦІЇ СУЧАСНОГО СОЦІУМУ	113
<i>Марія Панова.</i>	КОМП'ЮТЕРНА МЕТАФОРА У ФІЛОСОФІЇ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ	116
<i>Наталія Пахарь.</i>	ГРА ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН	117
<i>Катерина Слободяник.</i>	ЕВОЛЮЦІЙНІ ХВИЛІ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ	120
<i>Владислав Тенетюх.</i>	ЧИ Є ІГРОМАНІЯ ХВОРОБОЮ XXІ СТОЛІТТЯ?	123
<i>Микола Тур.</i>	ДИСТИНКЦІЯ «ПРИВАТНЕ-ПУБЛІЧНЕ» В СУЧАСНОМУ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ	125
<i>Володимир Фадєєв.</i>	СОЦІАЛЬНЕ УЯВНЕ В КОНЦЕПЦІЯХ К. КАСТОРІАДІСА, Ч. ТЕЙЛОРА ТА Б. ДЖЕССОПА	128
<i>Євгенія Шкляренко.</i>	ДИНАМІКА ДЕМОКРАТИЧНИХ ЦІННОСТЕЙ У ПОСТСОЦІАЛІСТИЧНИХ СУСПІЛЬСТВАХ	132

СЕКЦІЯ 4.

Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

<i>Валерія Александренко.</i>	ЕТОС МУЗИКИ У ФІЛОСОФСЬКОМУ ВИМІРІ	136
<i>Аліна Батечко, Ольга Смолянова.</i>	ТРАНСФОРМАЦІЯ МОРАЛЬНИХ ЦІННОСТЕЙ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ	138

<i>Олександра Верюжська, Іванна Кашицька.</i> ЕТИКА СВОБОДИ ТА ЦІННІСТЬ ТИШІ	141
<i>Крістіна Довга.</i> ТЕМА ЖІНКИ І ВІЙНИ: ЦІННІСНО- СЕМАНТИЧНИЙ АНАЛІЗ	144
<i>Богдана Дубенюк.</i> ОСОБЛИВОСТІ ЕСТЕТИЧНОЇ СВІДОМОСТІ ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ	152
<i>Валерія Завадська.</i> «ЗНАКИ, ЩО ПОДАЄ НАМ СВІТ...»	154
<i>Мар'ям Ісоєва.</i> ПЕРЕВАГИ ТА ЗАГРОЗИ РОЗВИТКУ ТЕХНОЛОГІЙ АВТОМАТИЧНОГО ГЕНЕРУВАННЯ ПРИРОДНОМОВНОГО ТЕКСТУ	157
<i>Анастасія Кірієнко.</i> ЦІННІСТЬ ДРУЖБИ	160
<i>Олександр Коннов.</i> МІСЦЕ ЛЮДИНИ У ТЕХНОЦЕНТРИЧНІЙ ЦИВІЛІЗАЦІЇ	163
<i>Олена Лобанчук.</i> ФОРМУВАННЯ ХУДОЖНЬО-ЕСТЕТИЧНОЇ КУЛЬТУРИ ЯК ЗАСІБ РОЗВИТКУ КОМПЕТЕНТНОСТЕЙ МОЛОДШИХ ШКОЛЯРІВ	166
<i>Марія Малецька.</i> ПРОБЛЕМА ВИБОРУ ТА ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ У ВИМІРІ ФІЛОСОФІЇ ВІДЕОГРИ	170
<i>Ярослава Мізюк.</i> ФІЛОСОФІЯ СЕНСУ ЖИТТЯ	174
<i>Тая Михальчук, Катерина Улянченко, Анастасія Гриник.</i> ЛЮДИНА В ПОШУКАХ ЩАСТЯ	177
<i>Вероніка Нарольська.</i> ЕТИКА САМОТНОСТІ ЯК МОМЕНТ ПРИЙНЯТТЯ СЕБЕ	179
<i>Анна Недашківська.</i> ОРДЕРНА СИСТЕМА АРХІТЕКТУРИ АНТИЧНОСТІ В КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ	181
<i>Галина Пилипчук.</i> ФІЛОСОФІЯ ЩАСТЯ	184
<i>Тетяна Проценко, Руслана Нелепенко, Тетяна Палійчук.</i> ЖИТТЯ ЯК ФЕНОМЕН ПРЕКРАСНОГО І СТИМУЛ ДО УСПІХУ	187
<i>Марія Середа.</i> МУДРІСТЬ У ВИМІРІ ЕТИКИ	189
<i>Світлана Хрипко.</i> ФЕНОМЕН САМОТНОСТІ ЯК ПРОБЛЕМА ЗРІЛОГО ВИБОРУ В ЦІННІСНОМУ ПРОСТОРІ БУТТЯ ОСОБИСТОСТІ	192

СЕКЦІЯ 5.

Аналітика релігійних процесів

<i>В'ячеслав Агеєв.</i> ШТУЧНІ ТА ПАРОДІЙНІ РЕЛІГІЇ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ	200
<i>Анастасія Батракова.</i> АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ПРАВОСЛАВ'Я ТА СТРАТЕГІЇ ЇХ ВИРІШЕННЯ	204
<i>Олександра Бібік.</i> ВЧЕННЯ ООМОТО В ЯПОНІЇ ПЕРІОДІВ МЕЙДЗІ ТА ТАЙСЬО: ПАНАЗІЙСЬКИХ КОНТЕКСТ	207
<i>Наталія Буряк-Стефанова.</i> ПЕРВІСНІ РЕЛІГІЙНІ ВІРУВАННЯ, МІФИ ТА СНОВИДІННЯ (ЗА ЕРІХОМ ФРОММОМ)	210
<i>Костянтин Вергелес, Тетяна Школьнікова.</i> СТАНОВЛЕННЯ НАЦІЇ І РЕНЕСАНС УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я: ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЄЗНАВЧИЙ ПОГЛЯД	216
<i>Олександр Донець.</i> САКРАЛЬНИЙ ЗМІСТ ЖИТТЯ І МИСТЕЦТВА У ДЗЕН-БУДДИЗМІ (НА ПРИКЛАДІ ЯПОНСЬКОЇ КУЛЬТУРНОЇ ТРАДИЦІЇ)	220
<i>Яна Кошевська.</i> ЕТНІЧНА СПЕЦИФІКА УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я	224
<i>Валерій Кузєв.</i> ПЕРВОРОДНИЙ ГРІХ І ДЕЗАВУАЦІЯ ПЕКЛА В КУЛЬТУРНО-РЕЛІГІЙНОМУ ВИМІРІ СУЧАСНОГО ХРИСТИЯНСТВА	227
<i>Єгор Курганов.</i> РОЛЬ ХРИСТИЯНСЬКИХ МОРАЛЬНИХ ЦІННОСТЕЙ У ПРОЦЕСІ ФОРМУВАННЯ КУЛЬТУРИ ЕКОНОМІЧНИХ ВІДНОСИН	231
<i>Ірина Ломачинська.</i> СВІТОГЛЯДНІ ОРІЄНТИРИ ВІТЧИЗНЯНОЇ РЕЛІГІЄЗНАВЧОЇ ОСВІТИ	235
<i>Руслана Мартич.</i> КОНЦЕПТ ЖИВОГО В РАННЬОХРИСТИЯНСЬКОМУ ДИСКУРСІ	239
<i>Ольга Недавнія.</i> ДІДЖИТАЛІЗАЦІЯ ПРАВОСЛАВНИХ ЦЕРКОВ У СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ	243
<i>Анна Спічак.</i> САКРАЛЬНЕ ЗНАЧЕННЯ КОЛЬОРІВ СХОДУ: ПОРІВНЯЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА	247
<i>Віктор Ужва.</i> БЛАГОДІЙНА ДІЯЛЬНІСТЬ РЕЛІГІЙНИХ ОРГАНІЗАЦІЙ (ЗА МАТЕРІАЛАМИ ІНТЕРНЕТ-ВИДАНЬ М. ЗАПОРІЖЖЯ)	251

<i>Людмила Филипович, Віта Титаренко.</i> РЕЛІГІЄЗНАВЧО-СОЦІОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ РОЛІ РЕЛІГІЙНИХ ЦІННОСТЕЙ В ЖИТТІ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА (НА МАТЕРІАЛАХ ВИРОБНИЧОЇ ПРАКТИКИ СТУДЕНТІВ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО ФАКУЛЬТЕТУ КИЇВСЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ БОРИСА ГРІНЧЕНКА)	254

СЕКЦІЯ 6.

Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

<i>Єлизавета Борисенко.</i> РОЗВИТОК СУСПІЛЬСТВА І НАВЧАННЯ: ЧОМУ ОСВІТА Є НЕОБХІДНОЮ?	264
<i>Тарас Бутченко.</i> ДЕМОКРАТИЗАЦІЯ ЯК МІЖНАРОДНА ТЕНДЕНЦІЯ РОЗВИТКУ ФІЛОСОФСЬКОЇ ОСВІТИ	268
<i>Ольга Войцеховська.</i> ПРОБЛЕМА ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ В СИСТЕМІ ШКІЛЬНОЇ ОСВІТИ	272
<i>Олександр Габович, Володимир Кузнєцов.</i> НАУКОВІ ТЕКСТИ ЯК НОСІЇ ЗНАННЯ	276
<i>Галина Глушкова.</i> МІЖДИСЦИПЛІНАРНІСТЬ: ПАЛІАТИВ ЧИ ПАНАЦЕЯ	280
<i>Анастасія Грицай.</i> ОСВІТНЄ ТОВАРИСТВО ЯК СТРАТЕГІЯ ТВОРЕННЯ ШКОЛИ НОВОГО ТИПУ	284
<i>Віра Додонова.</i> ОСВІТНІ ІННОВАЦІЇ В ПЕРІОД ПАНДЕМІЇ: PRO ET CONTRA	289
<i>Вікторія Мельничук.</i> ФОРМУВАННЯ «SOFT SKILLS» У ПРОЦЕСІ ВИВЧЕННЯ ФІЛОСОФІЇ СТУДЕНТАМИ ЗАКЛАДІВ ВИЩОЇ ОСВІТИ	295
<i>Вікторія Назаренко.</i> РОЛЬ НАРОДНОЇ КАЗКИ У РОЗВИТКУ ФАНТАЗІЇ ДІТЕЙ СТАРШОГО ДОШКІЛЬНОГО ВІКУ	298
<i>Марина Назарчук.</i> СТВОРЕННЯ ПСИХОЕМОЦІЙНОГО КОМФОРТУ ДЛЯ ДІТЕЙ ЗАСОБОМ КОЛЬОРОТЕРАПІЇ	301
<i>Олексій Оленич.</i> СВІТОГЛЯДНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ЦИКЛІЧНО-ПРОБЛЕМНОГО МЕТОДУ ПОБУДОВИ НАВЧАЛЬНОГО ПРОЦЕСУ	303
<i>Оксана Стасевська.</i> ЦІННІСНІ ДИСОНАНСИ УНІВЕРСИТЕТСЬКОГО АКАДЕМІЧНОГО СЕРЕДОВИЩА	308

<i>Владислава Федюк.</i> ОСОБИСТІСТЬ, ЩО НАВЧАЄТЬСЯ: ЗНАЧИМІСТЬ ЗДАТНОСТІ ВИСЛОВЛЮВАТИ ВЛАСНІ ДУМКИ	312
<i>Антоніна Харлан.</i> ЦІННІСНЕ СТАВЛЕННЯ ДО ПРИРОДИ – ОСНОВА ЕКОЛОГІЧНОГО ВИХОВАННЯ ДОШКІЛЬНИКІВ	316

СЕКЦІЯ 7.

Аналітика політичних процесів

<i>Андрій Бузаров.</i> БОРОТЬБА З КОРРУПЦІЄЮ: КИТАЙСЬКІ УРОКИ ДЛЯ УКРАЇНИ	318
<i>Анастасія Верясова.</i> ПРОТЕСТИ В США 2020 – ОХЛОКРАТІЯ?	324
<i>Вікторія Дзюбенко.</i> ГЕНДЕРНА РОЛЬ ЖІНКИ-ПОЛІТИКА	326
<i>Dariusz Dobrzański.</i> WITOLD GOMBROWICZ AND ORIENTALISM	329
<i>Данило Додонов.</i> СУТНІСТЬ КАТЕГОРІЇ «ПОЛІТИЧНЕ» У ФІЛОСОФІЇ КАРЛА ШМІТТА ТА ГАННІ АРЕНДТ	333
<i>Владислава Калинковська.</i> ГЛОБАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ЛЮДСТВА В ХХІ СТОЛІТТІ	337
<i>Олег Кирницький.</i> ВЕЛИКА ОПОВІДЬ: НАЦІЯ, ТЕКСТ, ЛІДЕР	340
<i>Ганна Лавриненко.</i> КОВІД-ДИСИДЕНТСТВО ЯК ВИКЛИК ДЛЯ СВІТОВОЇ ПОЛІТИЧНОЇ СПІЛЬНОТИ	346
<i>Станіслав Лисак.</i> НЕОЛІБЕРАЛІЗМ І НЕОКОНСЕРВАТИЗМ: ТОЧКИ ПЕРЕТИНУ	349
<i>Аліса Мусієнко.</i> МАСОВІ ПРОТЕСТИ У РОСІЇ: ТЕХНОЛОГІЇ 2021	352
<i>Леонід Панасюк, Ольга Керносенко.</i> ГЕНЕЗА ТА ФОРМИ ПОЛІТИЧНОГО ОБ'ЄДНАННЯ СЛОВ'ЯН	357
<i>Владислав Стрелков.</i> ВПЛИВ МІЖНАРОДНИХ ЗОБОВ'ЯЗАНЬ УКРАЇНИ НА ЕЛЕКТОРАЛЬНИЙ ПРОЦЕС В КОНТЕКСТІ ЛЕГІТИМАЦІЇ/ДЕЛЕГІТИМАЦІЇ ПРЕЗИДЕНТСЬКОЇ ВЛАДИ	360
<i>Анастасія Сущенко.</i> ПОЛІТИКА ІДЕНТИЧНОСТІ ЯК ЗАГРОЗА ЛІБЕРАЛЬНИМ ДЕМОКРАТІЯМ	364

СЕКЦІЯ 1.
МЕТАФІЗИКА МІСТА. КИЄВОЗНАВСТВО

***Інна Голубович,**
доктор філософських наук, професор,
завідувачка кафедри філософії
Одеського національного
університету імені І.І. Мечникова*

***Фаріда Тихомірова,**
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Одеського національного
університету імені І.І. Мечникова*

**ФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ ФОРМУВАННЯ
СУБЖАНРУ «БІОГРАФІЯ МІСТА»**

Сучасна урбаністика оформлюється як широке поле міждисциплінарних досліджень, складається картографія її тематичних регіонів, жанрів та субжанрів. В центрі нашої уваги один з таких субжанрів – «біографія міста», сутність, структура, зміст, контури та межі якого, ще не стали у повній мірі предметом спеціального осмислення. Сьогодні складається корпус публікацій, в яких відображені перші кроки становлення даного субжанру (праці П. Акройда, М. Анциферова. І. Гревса, Й. Дройзена, І. Полякової, Ф. Тихомірової, О. Шубіної та ін.) [1; 2; 4; 5; 6; 7; 10]. **Мета** даної дослідницької розвідки – виявити в першому наближенні філософські засади «біографії міста» як субжанру сучасної урбаністики.

Біографічний підхід щодо вивчення міста оформлюється вже у другій половині XIX ст. у лоні історичної науки в роботах німецького історика Й.Г. Дройзена – в курсі лекцій з «Історики» (1857-1883), яку вчений визначив як «органон історичного мислення та дослідження» [5]. Біографічна форма репрезентації результатів історичного дослідження, на його думку, є найбільш відповідною не лише для оповідання про видатних історичних діячів («біографічні персонажі»), але і для зображення надособистісних історичних феноменів, в яких яскраво і чітко проявляються своєрідність і індивідуальність, імпульсивність («імпульсивний тип їх буття та діянь»), а також властивий їм талант і геній [5, с.417-418]. До числа таких надіндивідуальних феноменів відноситься і місто. Дройзен зауважує, що

античний філософ Дикеарх написав «Життя (Bios) Елади». Як свідчать фрагменти, що збереглися, учень Аристотеля зобразив не лише політичну історію, а й своєрідну форму життя грецького народу.

Тут важливим є поняття «форма життя», яке для сфери духа, культури, психології, індивідуального існування специфікував німецький філософ життя Е. Шпрангер в книзі «Форми життя: Гуманітарна психологія та етика особистості» (1921) [9]. Постає питання: чи можемо ми представляти місто як певну «форму життя» (культурно-історичний тип) – історичну інваріантну структуру, яка залишається самототожньою у розмаїтті та мінливості життя, яка є поєднанням індивідуальних душевних цілісностей з надіндивідуальними духовними побудовами?

Друге філософське питання, яке звертає нас до проблеми теоретичних засад «біографії міста»: що дає нам право на співставлення індивідуальної біографії особистості та «біографії міста», пам'яті індивідуальної – пам'яті культурно-історичної, особистісної та культурної самоідентичності тощо. Вважаємо, що тут йдеться про певну ізоморфність індивідуального життя та буття надіндивідуальних соціокультурних феноменів. Під ізоморфністю, згідно авторитетному визначенню, розуміємо співпадіння (однаковість) структури об'єктів, які розглядаються у певному відношенні [3].

В даному випадку можливість представити ізоморфними особистість і місто задається вказаними нами критеріями, що характеризують їх структуру (побудову): пам'ять, генеалогія, ідентичність, кінцевість. Однак, слід пам'ятати, що мова йде саме про ізоморфність, а не про ізосубстратність (співпадіння за «матеріалом»). На це розрізнення слушно вказує видатний методолог, фундатор одеської філософської школи, автор загальної параметричної теорії систем (ЗПТС) А.І. Уйомов [8]. Можливо також говорити про гомоморфізм індивідуального та надіндивідуального. В понятті «гомоморфізм» зафіксований принцип уподібнення (не відповідності чи співпадіння!) структури об'єктів. В такому випадку слід розрізняти «гомоморфний прообраз» і «гомоморфний образ». Гомоморфний образ суттєво спрощує структуру прообразу, «склеює» ряд його елементів.

У відношенні до можливого представлення особистості/індивідуальної біографії та спільноти/колективної біографії (у нашому випадку – біографії міста) з позицій гомоморфізму виявляється варіативність та альтернативність. Так, можливо розглядати в якості гомоморфного прообразу індивідуальне життя, індивідуальну біографію. В такому випадку колективний суб'єкт і колективна біографія постають спрощеним, редукованим гомоморфним образом. Дана перспектива прокреслена, наприклад, в концепціях універсальної герменевтики, феноменології, екзистенціалізму (В. Дільтай, Е. Гусерль, К. Ясперс та ін.), де постулюється принцип першоісторичності, першопорядковості особистості. З іншого боку, деякі моделі просопографії концептуально пов'язані з уявленням про соціальну спільноту і колективну біографію як гомоморфний першообраз і повноцінний персонаж, а про

повністю втрачену біографію індивіда, конкретного історичного діяча як про гомоморфний образ.

В цілому формування субжанру «біографії міста» пов'язане із загальною тенденцією багатьох урбаністичних досліджень – тема міста, яке живе своїм власним життям, має свою біографію, вже не є периферійною, вона переміщується в центр теоретичного осмислення.

Література

1. Акройд П. Лондон. Биография. М.: Издательство Ольги Морозовой, 2009: 896.

2. Анциферов Н.П. Пути изучения города как социального организма. Опыт комплексного подхода. Л.: Сеятель, 1926: 151.

3. Бирюков, Б.В. Изоморфизм и гомоморфизм. *Философский энциклопедический словарь*. Редкол.: С.С. Аверинцев, Э.А. Араб-Оглы и др. 2-е изд. М., 1989: 209.

4. Гревс, И. М. Дальние гуманитарные экскурсии и их образовательный смысл. *Экскурсионное дело*. 1922. № 4-6: 1-12.

5. Дройзен И.Г. Историка. Лекции об энциклопедии и методологии истории. Пер. с нем. Г.И.Федоровой. СПб.: Владимир Даль, 2004: 582.

6. Полякова И.А. Биография города: жизнь, история, судьба. *Вопросы культурологии*. 2011. № 8: 24-28.

7. Тихомірова Ф.А. Біографічний метод як інструмент соціально-філософського дослідження міста. Development of modern technologies and scientific potential of the world: coll. of scientific papers «LOGOS»with materials scientific-practical conf., London, July 29, 2019. London, vol. 4, 2019: 110-111.

8. Уёмов А.И. Системные аспекты философского знания. Одесса: Негоциант, 2000: 161.

9. Шпрангер Э. Формы жизни: Гуманитарная психология и этика личности, пер. с нем. А. К. Судакова. М.: Канон+, 2014: 400.

10. Шубина А. В. Биография города как новый тип исторического повествования (Питер Акройд «Лондон: биография»). *Известия РГПУ им. А.И. Герцена*. 2009. № 96: 228-231.

Олександр Горбань,
доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії
Історико-філософського факультету
Київський університет імені Бориса Грінченка

Антон Нестеровський,
аспірант кафедри філософії
Історико-філософського факультету
Київський університет імені Бориса Грінченка

МІСТО ЯК ЕЛЕМЕНТ СОЦІАЛЬНОЇ СИСТЕМИ

Виникнення міста стало найважливішою подією в подальшій соціальній історії людства, яке визначило весь його подальший розвиток. Саме з появою міста можна вести мову про початок цивілізації, зародження особливого типу світогляду, що характеризується новою картиною світу і появою нових соціальних і економічних відносин. Місто, на відміну від села, яке, як зауважував Х. Ортега-і-Гассет, є природною формою життя спільноти, представляє собою штучно сконструйований соціальний простір, життєздатність якого підтримується системою відповідних тільки йому правил соціального співжиття [1].

Місто – це специфічне поселення людей, яке чітко відділено від усього різноманіття природного простору і природної гармонії сільського життя, перш за все завдяки своєрідності своєї структуризації. У місті присутня особлива соціальна інфраструктура, є в наявності всі культурні форми, створюються центри, які взаємодіють з наукою і технікою, здійснюється соціальна міжкультурна взаємодія.

Метою роботи є дослідження основних концептуальних підходів до розгляду міста як соціальної системи. Об'єктом дослідження є феномен міста в науковому дискурсі, предметом – теоретичні підходи до дослідження феномену міста як соціальної системи.

Багатогранність міста, що зробила його предметом дослідження багатьох наук, тягне за собою неоднорідність підходів до визначення поняття. Звідси виникає проблема множинності дискурсів у визначенні поняття «місто». На сьогодні ми можемо констатувати, що серед основних підходів до визначення досліджуваного поняття сформувався ряд теоретичних дефініцій в межах декількох парадигм для цілісного розгляду поняття «міста» як соціальної системи.

Вивчення міст має давню традицію. Ще Аристотель у своєму відомому творі «Політика» [2] пропонує план ідеального міста-держави – грецького поліса. Образ ідеального міста, навіяний вченнями про державу Платона [3] і Аристотеля, втілив в життя італійський художник, представник епохи

Відродження П'єро делла Франческо. Ідеальне місто Сонця створює в XVII столітті в філософському творі Т. Кампанелла [4].

Зародження наукової традиції в дослідженні міста як соціального феномена було закладено в працях таких відомих вчених як З. Бауман, Е. Берджес, М. Вебер, Л. Вірт, Е. Дюркгейм, Г. Зіммель, В. Зомбарт, Ф. Тенніс, Л. Мамфорд, Р. Парк та інші [5-14].

Виходячи з представлених в науковому дискурсі понять міста як соціальної системи можна виділити кілька основних підходів, що дозволяють всебічно аналізувати соціальний феномен міста. Серед них найбільший науковий інтерес представляють соціально-економічний підхід, соціокультурний підхід, соціально-екологічний підхід, а також урбаністичний підхід.

Однією з новітніх концепцій в рамках сучасного підходу до аналізу феномена міста є синтетична теорія соціопросторової перспективи, розроблена американськими вченими Джо Фігеном і Марком Готтдінером.

Основними рисами цього підходу є:

1) аналіз стану нерухомості як визначальної риси динаміки великих містах. Щодо інших підходів, де основна увага зосереджена на індустріальному, комерційному, споживчому аспектах вивчення нерухомості, слід зазначити, що особливістю даного є те, що соціопросторова перспектива зосереджує увагу на формотворній складовій цього фактора в зростанні метрополій;

2) прихильники соціопросторової теорії розглядають як важливий фактор змін в містах вплив владних та політичних структур. Якщо інші підходи звужують політико-владний аспект до простого супроводу процесів міських змін, то такий погляд намагається розкрити інтереси держави в розвитку міської нерухомості;

3) визначального моменту осмислення міського життя набуває дослідження культурних орієнтацій жителів великих міст;

4) розуміння міських процесів має здійснюватися з урахуванням процесу глобалізації. Міжнародний поділ праці, діяльність ТНК тісно пов'язані з функціонуванням сучасних міст. Базуючись на аналізі глобальних економічних змін, представники соціопросторової теорії намагаються визначити, як місцеві чинники і їх специфіка впливають на міжнародні зв'язки;

5) вирішальна роль громадянського суспільства у формуванні соціального простору міста [15-16].

При цьому виділяються кілька вимірів міста як соціального феномена, а саме:

1) Просторовий вимір. В даному контексті місто має кількісно-територіальні показники. Воно є соціально-територіальним утворенням, яке характеризується певним соціально-демографічним складом, встановленими розмірами території і кількістю населення, яке зайняте в суспільному

розподілі праці. В даному випадку, місто представляє собою складне утворення, що включає систему різних видів просторів, основними з яких виступають фізичний простір, як конфігурація матеріальних складових міського життя, і соціальний, як простір існування культурно-духовного рівня життя людей.

2) Політико-адміністративний вимір. В даному контексті місто представляє собою особливе державно-адміністративне об'єднання громадян, відносини між якими опосередковані формальними організаціями та адміністративними структурами з метою задоволення широкого кола людських потреб.

3) Економічний вимір. В даному сенсі, місто представляє собою місце концентрації постійно діючих ринків, результатом чого стає зростання споживання і розвиток споживчої культури соціальних спільнот і груп, які локально проживають на певній території.

4) Комунікаційний вимір. Відносно нього місто представляє синергетичну систему пересічних потоків інформації, під впливом і на основі яких здійснюється комплексна взаємодія соціальних індивідів, а також соціальних інститутів і груп з метою виробництва, використання та розподілу матеріальних і духовних благ.

5) Соціокультурний вимір. В такому ракурсі місто постає як символічний рівень існування колективних уявлень, цінностей, соціальних, культурних кодів, який утворюється в результаті спільного проживання і соціальної діяльності об'єднаних певною територією соціальних спільнот, груп та індивідів. Особливе значення тут має так званий «міський міф» – явище в житті міста, яке характеризується наявністю інтригуючих історій, пов'язаних з окремими місцями, подіями або людьми міста, що апелюють до екзистенційних вимірів сутнісного буття людини за допомогою формування нової реальності, яка розкривається через особливі образи, зрозумілі і властиві саме жителям певного міста.

Література

1. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. Дегуманизация искусства. Москва: АСТ: СТ Москва, 2008: 347.
2. Арістотель. Політика. Київ: Основи, 2000: 239.
3. Платон. Держава. Київ: Основи, 2000: 355.
4. Кампанелла Т. Город Солнца; пер. с лат. и ком. Ф.А. Петровского. Москва-Ленинград: АН СССР, 1954: 228.
5. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. М.: Наука, 1991.
6. Зиммель Г. Большие города и духовная жизнь. *Логос*. 2002. № 3(34): 23-34.
7. Вебер М. История хозяйства. Город. М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001: 576.

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

8. Зомбарт В. Собрание сочинений в 3 т. Т. III. Исследования по истории развития современного капитализма. Роскошь и капитализм. Война и капитализм. СПб.: «Владимир Даль», 2008: 40-41.

9. Теннис Ф. Общность и общество. Основные понятия чистой социологии. СПб.: «Владимир Даль», 2002: 451.

10. Mumford L. What is a City. *The City Cultures Reader*. L., 2004.

11. Парк Р. Город как социальная лаборатория. *Социологическое обозрение*. 2002. Т.2, № 3: 3-13.

12. Берджесс Э. Рост города: введение в исследовательский проект. *Личность. Культура. Общество*. 2002. Т. IV, вып. 1-2 (11-12): 168-181.

13. Вирт Л. Избранные работы по социологии. Сборник переводов. М.: ИНИОН, 2005: 244.

14. Бауман З. Город страхов, город надежд. *Логос*. 2008. № 3(66): 24-53.

15. Горбань А.В. Гражданское общество: идея и ее осуществление: монография. Симферополь: ИТ АРИАЛ, 2011: 396.

16. Горбань О.В. Громадянське суспільство: ідея та механізм її здійснення (соціально-філософський аналіз): автореф. дис. ... доктора філос. наук: 09.00.03. Симферополь, 2011: 36.

*Юлія Гришина,
студентка спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

КИЇВСЬКІ СТОРІНКИ МАРІОЛОГІЇ

Богоматір займає провідне місце в традиції вшанування християнських святих. Її називають Марією, Непорочною Дівою, Великою Святою, Богородицею, Царицею Небесною, Царицею ангелів, Заступницею та іншими високими титулами. Їй присвячена окрема галузь теологічних досліджень – маріологія. Їй приписують чудесні об'явлення та діяння після смерті.

В ісламі Діва Марія (Мар'ям) шанується як матір великого пророка Іси (Ісуса), їй навіть присвячена одна з найдовших глав Корану. Втім, справжній культ Марії пов'язаний з релігійними практиками католиків і православних.

Діва Марія, або, як її ще називають Богородиця завжди вшановувалася у православних християн як жінка, що дала життя Ісусу та Заступниця перед Богом. За Святим Письмом Марія народилася у Єрусалимі, у єврейській родині, що походила з Назарету, Галілея (Мр. 1:9). Головна подія життя Богородиці пов'язана зі святом Благовіщення, коли Архангел Гавриїл, посланий від Бога звістити їй про народження Ісуса від Святого Духа, промовив: «Радій, благодатна, Господь з тобою! Ти благословенна між жінками!» (Луки 1:28). На той час вона була заручена з назаретським теслею Йосипом, якому пізніше стала дружиною. Разом вони вирушили до Віфлеєму, де Марія народила Ісуса Христа. Марія супроводжувала Ісуса протягом його життя та була членом першої християнської церкви. Також жінка була присутня на Розп'ятті, Вознесінні та П'ятидесятниці, згодом померла в Єрусалимі і похована в Гетсиманському саду. Вважається, що після Успіння, Господь узяв Марію на Небеса й коронував королевою (царицею).

З усіх святих саме Марія найближча до Бога і саме її, як матір Божого сина, вважають найчистішою та безгрішною з усіх святих. Образ Марії Богородиці представлений в багатьох образах ікон. І це не випадково: «...все свідчить про Божий дух. Це передусім, краса, яка не маючи безпосереднього практичного виміру, є проявом Божої ласки до людини» [1, с.79].

З Марією пов'язана велика кількість християнських свят – Покрова, тощо, а також багата традиція іконопису та живопису. Особливий культ Богородиці-Покрови, як захисниці від ворога і заступниці можемо побачити у історіях про запорозьких козаків.

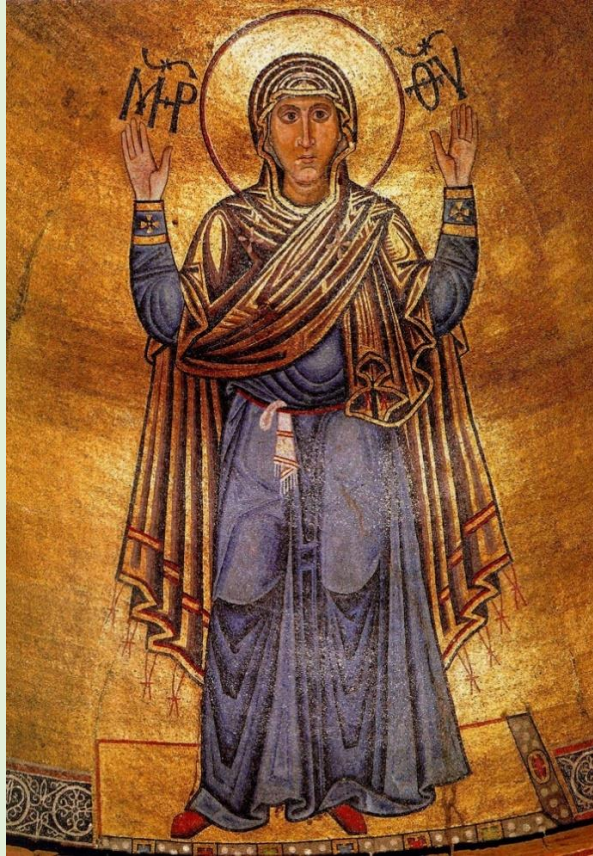


«Покров Богородиці»

із зображенням Богдана Хмельницького і архієпископа Лазаря Барановича

Ікони Богородиці були у кожному козацькому курені. Також святу зображували на хоругвах, з якими козаки ходили в походи. Перед кожним походом козаки ставали на молитву до Богородиці, просили її милості. Після повернення з військового походу козаки відправляли обов'язковий молебень на честь Божої Матері. Саме 14 жовтня на свято Покрови Пресвятої Богородиці козаки обирали собі нового кошового отамана.

Особливе пошанування Покрови Богородиці зберіглося, коли козацтво створило свою державу – Гетьманщину. У XVII-XVIII ст. в Україні сформувався унікальний напрям мистецтва – так зване «козацьке бароко». В контексті нашої теми важливо згадати, що саме в цей час з'являється новий тип ікони – «Козацька Покрова». Таких ікон, нажаль вціліло досить мало. Характерним зображенням «Козацької Покрови» є розміщення українських ієрархів, гетьманів, старшини та видатних козаків під покровом-омофором Богородиці.



Чудотворна ікона Божої Матері Оранта в Софійському соборі Києва.

Декілька сторінок маріології пов'язано безпосередньо з Києвом. Зокрема, найвідомішим з українських зображень Богородиці є мозаїчний образ у соборі Київської Софії «Богородиця Оранта». Марія зображена з піднятими вгору руками – жест молитви. Це один з найдавніших жестів, що звернений до Бога і означає благання. Значення цього специфічного знаку Оранти добре має біблійні джерела. Біблійний сюжет розповідає, як Мойсей молився за свій народ під час битви іудеїв з амалекитянами. Він підняв обидві руки до неба і поки тримав руки у такому положенні, іудеї перемогли. Коли ж руки опускалися, то вже вороги починали перемогати. Величезна мозаїка розміром 5,45 метрів, зображена на ввігнутій поверхні головної апсиди, вона домінує над розписами храму. Золоте тло створює ефект вічно сяйного ореолу навколо Оранти. Богородиця створює потужну атмосферу піднесення, непереможності. Існує навіть давнє повір'я «Допоки в Софії є Оранта, стоятиме й Київ». Також саме цю частину храму називають «Непорушною стіною». До наших часів дійшла й традиція зображення Богородиці з піднятими руками на жіночих весільних вінцях.

Література

1. Ковальчук Н. Д. Символічні структури етнокультурного процесу в Україні. К.: НАККІМ, 2012: 262.

*Ксенія Гуржи,
аспірантка Донецького національного
університету імені Василя Стуса*

КУЛЬТУРНО-СОЦІАЛЬНИЙ ЗМІСТ АРХІТЕКТУРНОЇ ФОРМИ МІСТА: КОНФЛІКТИ ВЗАЄМОДІЇ «ЗАХІДНОЇ» ТА «НЕЗАХІДНОЇ» МІСЬКИХ ФОРМ

Дослідження впливу глобалізаційних тенденцій на міські процеси стає виокремленим напрямком в урбаністиці, але якщо європейські міста залучені в глобалізаційний контекст доволі давно та природньо – то міста, що закладені не в християнській парадигмі культурного та світоглядного розвитку (наприклад, ісламські міста), все ще зазнають революційних змін. В першу чергу, ці зміни пов'язані із прийняттям, чи навіть, із перейманням традиційних для європейського світу соціальних інститутів: форм освіти за певним стандартом, форм громадянської активності, стратегій та практик поведінки у повсякденному житті. Всі ці активності накладаючись на традиційну релігійність та світогляд громади породжують зміни в соціальній структурі суспільства й відбиваються на фізичному просторі міста й практиках його організації. Такі зміни в просторі міст, не залежно від того чи свідомо вони втілені містопланувальниками та політиками, чи йдеться про випадкову перебудову міст «за західним зразком», не завжди позитивно впливають на якість міського життя та на міські громади в цілому. Питання щодо доцільності використання міських форм не притаманних локальній культурі, без урахування змісту міського життя зазвичай не є очевидним та першочерговим. Але проблеми, що виникають із невідповідності змін в місті змінам у способі життя локальних спільнот вказують на необхідність пошуків відповіді на нього. Тому мета даної роботи – артикулювати проблему відтворення архітектурної форми міста в інших міських контекстах без урахування локального культурного змісту.

Західний урбанізм, який постав із європейської християнської (а перед цим греко-римської) культури визначає та інтерпретує світ через свою культурну систему координат, для якої нормально відтворювати міські форми через втілення певного набору архетипів міст (символічним структурам міського простору, втілених в архітектоніці міського простору). Український філософ Мирослав Попович в лекції 2015 року «Київ як «другий Єрусалим» торкнувся явища *translatio hyerosolimi* – перенесення Єрусалиму. Він зазначив, що російське місто Володимир повторює топоніміку Києва, Київ – Константинополя, а Константинополь – Єрусалиму [2, с. 5]. Справа тут не в сентиментальності або ностальгії жителів більш нових міст порівняно з давнішими містами, а в тому, що Єрусалим виступає на світоглядному рівні зразком для культурних форм християнської свідомості. Слідувати цим зразкам природно і навіть необхідно для визначення свого місця в культурі.

Архітектурна форма міста розгортається в складеному століттями культурному полі міфів, сенсів, звичок. Але коли архітектурна форма міста переймається некритично та відірвано від міської ідеї – такі нові міста не можуть забезпечити «автентичну» європейську якість міського життя. Тоді виникають феномени, на кшталт феномену російського нонурбанізму в розробках В'ячеслава Глазичева. В есеї «Слободизація країни Гардарики» автор пише про імітацію форми міста без міської поведінки городян, та без відтворення в місті структури буття. Адже має бути пряма відповідність між містом та культурою, імітація форми міста не забезпечує автоматичної появи «цивілізаційного стандарту». За В. Глазичевим «міста в європейському сенсі зле вкорінювалися на російській території в будь-який період її нескінченного освоєння, тому і з міською формою культури у нас постійні труднощі, і сама її наявність була і залишається під питанням. Під міською культурою Європою вже років п'ятсот розуміється (з обов'язковими реверансами на адресу екзотичних регіонів) культура взагалі – особливе середовище породження, поширення та обміну цінностей між відносно вільними громадянами, яких греки називали «політейї» або причетні до політики» [1].

Від такого невдалого вкорінення міської форми на непридатному до того субстраті страждає якість життя городян. Проілюструвати цю думку допоможе порівняння «західного міста» і «не західного», а точніше, момент їх перетворюючої зустрічі. Так, зусиллями східних правителів, що здобули освіту в Європі, були європеїзовані ісламські міста. Наприклад, площа Тахрір (Майдан Тахрір, площа звільнення, що здобула популярність під час Арабських революцій) в Каїрі – результат зусиль правителя Єгипту Ісмаїла-Паші, який прагнув побудувати «Париж на Нілі». У замітці «Республіканська архітектура проти традиційного співтовариства» [3] автор вказує, що Турецька республіка часів Ататюрка теж діяла через реформу звичного міського устрою, прагнучі замінити замкнуті самодостатні «махалля» – локальну форму організації суспільного життя з мечеттю в центрі – більш світськими кварталами. Згодом східний світ став практично локомотивом передових архітектурних рішень. Згадаємо Дубаї і «місто в місті» хмарочос Бурдж-Халіфа – найвищу будівлю в світі, або спроби Саудівської Аравії будувати нові міста, які найбільше підходять для ведення економічної діяльності в сучасному світі. Наприклад, ініціативи принца Саудівської Аравії бен Салмана побудувати високотехнологічне місто майбутнього, де буде панувати оновлений іслам. А ісламське суспільство «знову» буде толерантним, помірним і в цілому як європейське, тільки не християнське і не секулярне.

Крайніми формами неприйняття міських культурних перетворень можуть бути соціальні і навіть військові конфлікти. Сирійська архітекторка та спікера TED Марва Аль-Сабуні (Marwa Al-Sabouni) називає містобудівну політику, що призвела до перебудови старого ісламського міста та руйнування суспільних зв'язків в Сирії однією з причин конфлікту. «Сучасні міські архетипи, що виникли по всьому Близькому Сходу, були однією з причин

відчуження і розділення наших спільнот» [4]. В своїй промові «How Syria's architecture laid the foundations for war» («Як архітектура Сирії заклала основи війни») архітекторка відкриває проблему експансії західних суспільних ідеалів через архітектуру та перетворення міських просторів, та небезпеку витіснення традиційних сенсів. Вона розповідає як сирійське місто Хомс гармонійно існувало в формі традиційної архітектури старого ісламського міста, «але за останнє століття цей крихкий баланс поступово руйнувався; спочатку містобудівниками колоніального періоду, коли французи вирішили змінити те, що вони вважали застарілими сирійськими містами. Вони підривали міські вулиці і переміщували пам'ятники. Вони називали це покращенням, це було початком довгої і повільної кульмінації. ...Гармонія архітектурного і соціального середовища була знищена елементами сучасності – жахливими бетонними блоками, зневагою, естетичною розрухою, урбанізмом, що розділяє суспільство за класами, віруваннями чи достатком» [4]. Зміна форми архітектурного середовища призвела до міської сегрегації. Місто розділилося на заможний центр та бідну периферію, міські спільноти також зазнали розшарування, оскільки втратили відчуття приналежності до спільного міського простору. І як результат – війна. Пані Марва бачить вихід у відновленні статусу-кво традиційної для Сирії архітектури відновлення міст, на її думку має враховувати традиційні цінності «які створюють умови для мирного співіснування, де краса створена не для показу, а, радше, для зручності та легкості, а моральні цінності заохочують щедрість і прийняття, архітектура не лише для еліти, а й для всіх, як це було раніше в затінених алеях старого ісламського міста, змішані конструкції, що розвивають почуття спільності» [5]. Західні урбаністичні цінності і міські стратегії перетворюють місце проживання і світосприйняття городянина, збивають його з пантелику, тому що навколишній світ (простір для соціальної взаємодії) виглядає помилковим, фальшивим «культурно невірним». З одного боку, місто оформлюють уявлення про певний спосіб життя, з іншого – ці уявлення виникли саме завдяки міському способу життя. Нова архітектурна форма приходить разом з іншими елементами життя західної людини, наприклад, цінностями або звичкою мислити певним чином.

В намаганні подолати такі глобальні проблеми, як екологічна чи міграційна криза, зіткнення різних культур та світоглядів – відбуваються революційні зміни в розумінні міст, переосмислюється роль культури для міських змін, культурної пам'яті та культурної спадщини для збереження ідентичності. Водночас розгортається критика експансії міських культурних форм, перенесення їх в міста, що перебувають поза контекстом (західної) європейської культури. Відбувається процес переосмислення того, чим є міська форма, яке цивілізаційне навантаження вона несе та які ризики спричиняє. Некритична та неадаптивна перебудова міст «за західним зразком» без урахування локальної специфіки та вивчення особливостей соціально-культурних зв'язків в міських громадах може стати причиною руйнування

таких міських соціальних єдностей, та появи конфліктної напруги в суспільстві, як це показують дослідження трансформацій міст Каїр чи Хомс. Новий вимір цієї проблеми відкриває закритість міст на тлі світової пандемії останніх років, коли культурний обмін та взаємопроникність культур поставлена на паузу, а люди змушені будувати своє життя там – де опинилися під час локдаунів та карантинів.

Література

1. Глазычев В. Слободизация страны Гардарики. *Иное. Хрестоматия нового российского самосознания*. Т. 1, М.: Аргус, 1996. URL: <http://www.glazychhev.ru/books/slobodizatsia.htm>.
2. Попович М.В. Київ як «другий Єрусалим»: інавгураційна лекція Почесного професора Національного університету "Києво-Могилянська академія", 1 вересня 2015 року. Київ: Києво-Могилянська академія, 2015: 23.
3. Республиканская архитектура против традиционного сообщества. URL: https://t.me/wildfieldNovember_01, 2017 <https://telegra.ph/Respublikanskaya-arhitektura-protiv-tradicionnogo-soobshchestva-11-01>.
4. Al-Sabouni Marwa. How Syria's architecture laid the foundations for war TED. URL: https://www.ted.com/talks/marwa_al_sabouni_how_syria_s_architecture_laid_the_foundation_for_brutal_war/transcript.
5. Al-Sabouni Marwa, Scruton Roger The Battle for Home: The Vision of a Young Architect in Syria. Thames & Hudson, 2016: 208.

Роман Додонов

доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри філософії
Київського університету імені Бориса Грінченка

«КИЇВСЬКІ ТРІБИ»

Важливою складовою урбаністики є «метафізика міста» – стара і водночас відносно молода інтегративна галузь знань, що вивчає «дух міста», намагається виявити ті приховані смисли, що закодовані в архітектурі, геометрії вулиць і площ, граматиці міських пам'яток. «З точки зору філософії, – пише Т.Ю. Смірнова в статті «Метафізика міста як текст», – місто – «конкретна метафізика», конкретизація (часом несвідома) метафізичних начал, кристалізація – за допомогою будівельних матеріалів – духу, фізіологічно корисна і соціально значуща колективна творчість... Метафізична сутність міста не тільки передзадана, наперед задана, але ще і має бути вгадана – вгадана не в сенсі випадкової відгадки (але не можна і випадком нехтувати), ірраціонального ворожіння, а наполегливого відгадування, коли відмова від ворожіння змінюється наполегливою допитливістю, любов'ю до Логоса» [9, с.342]. Ця настанова до свідомого пошуку смислів орієнтує дослідника на герменевтику міської історії, тобто на узагальнення біографій мешканців міста в єдиний наратив. Населення міста постає як цілісний суб'єкт, при цьому метафізика міста грає подвійну роль: з одного боку, вона сама є продуктом процесу ідентифікації городян, а з іншого, вона підтримує і підпитує міську ідентичність [2, с.129].

Питання ідентифікації населення міста пов'язане з історією його формування, з самоусвідомленням спільної долі в минулому та перспектив на майбутнє. Яке б велике місто ми не взяли [5; 6; 10], всюди ми знаходимо певний міф про його заснування, певних героїв, що стояли «біля витоків», певну форму організації міської громади. Універсальні моменти ранньої міської історії дозволяють нам провести аналогії між структуруванням населення Рима і Києва, звернувши увагу на такий феномен, як триба.

За визначенням О.М. Чудінова, початково слово «triba» означало третину римського народу, але із збільшенням населення міста – просто частину народу, що мала свого начальника (трибуна) і власну назву [7]. У «Великому словнику іноземних слів» триба тлумачиться як «назва однієї з трьох груп (виборчих округів), на які початково поділялось населення стародавнього Риму» [1]. Авторитетна дослідниця «Вічного міста» Ія Маяк вказувала: «Кожне покоління вчених намагається осмислити... повідомлення традиції про триби Тіціїв, Рамнів і Луцерів, а також про 30 курій. Ще в минулому (тобто у ХІХ – Р.Д.) столітті була відзначена троїчність архаїчного Риму, яка була пов'язана, з одного боку, з «ідеальними» числами, кратними трьом, – три брами початкового міста, тріада богів, 30 міст Латинської ліги, а з іншого – з етнічною троїчністю раннього

римського населення. Ці легендарні цифрові дані були підкріплені лінгвістикою: латинські слова *tribus*, *tribuni* були співвіднесені з *tris*, *tres*» [3, с.93].

У ХХ ст. лінгвісти відмовилися від ототожнення тріб з чисельником «три» і стали виводити етимологію цього слова від латинського *tribuo* – «ділю, розділяю». Та й реформами Сервія Тулія у VI ст. до н.е. римська територія була поділена не на три, а на 21 (4 міських і 17 сільських) тріб. У 241 р. до н.е. нараховувалось вже 35 римських тріб, поділених на курії. Тому архетипова троїчність структури населення Риму може бути співвіднесена хіба що з часами Ромула і перших рексів.

За походженням Рамни належали до латинян, Тіції – до сабіян, Луцерії – до етрусків. Але незважаючи на таку прив'язку, тріби не були етнічними спільнотами в строгому значенні цього слова. Як зазначав Авл Геллій, «говорять... тріба, а також декурії – і про місце, і про право, і про людей» [Цит. за: 4]. Не можна вважати тріби й мовними або конфесійними спільнотами. Це були, скоріше, родо-плем'яні форми військової та цивільної організації, які згодом отримали юридичне закріплення. Для нашої теми важливо підкреслити, що виокремлення тріб вказувало на більш складний, ніж однорідний античний поліс, характер організації міського населення, що зростає.

Перейдемо далі до історії Києва.

Зрозуміло, що не слід напругу застосовувати поняття «тріба» до опису населення цього міста, яке виникло в інші часи на іншому цивілізаційному ґрунті. Міста у східних слов'ян не мали полісного минулого, багато з них засновувались князями, тобто ініціатива йшла «згори» владної піраміди. Форми родової патріархальної демократії на Русі значно відрізнялись від римських аналогів. Тому з самого початку зафіксуємо умовно-метафоричний характер словосполучення «київська тріба». Це – лише аналогія, що дозволяє проінтерпретувати генезу і структуру населення стародавнього Києва. Але якщо ми зробимо наступний крок, то побачимо чимало цікавих паралелей.

По-перше, так само, як в Римі, в основі ідентичності мешканців Києва знаходимо плем'яний критерій. «Повість врем'яних літ» містить інформацію про плем'яні союзи східних слов'ян: одні з них «сіли по Дніпру і назвалися полянами, а інші – деревлянами, бо осіли в лісах...»; «а другі ж сіли на Десні, і по Сейму, і по Сулі і назвалися сіверянами» [8]. Вочевидь, початкове населення Києва складалося з родів полян («суть поляне кияне»), але по мірі зростання чисельності городян ускладнювалася і його структура, поповнюючись вихідцями з древлян і сіверян.

По-друге, найповніша аналогія тріб і курій Рима і родо-плем'яної структури Києва прослідковується в наступному фрагменті Літопису: «Коли ж поляни жили особно і володіли родами своїми, – бо й до сих братів існували поляни і жили кожен із родом своїм на своїх місцях, володіючи кожен родом своїм, – то було між них три брати: одному ім'я Кий, а другому – Щек, а третьому – Хорив, і сестра їх – Либідь. І сидів Кий на горі, де нині узвіз Боричів, а Щек сидів на горі, яка нині зветься Щековицею, а Хорив – на третій горі, од чого й прозвалася вона

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

Хоривицею. Зробили вони городок і на честь брата їх найстаршого назвали його Києвом» [8]. Як бачимо, за кожним з родів закріплена певна територія та місце адміністративного «центру», на які розповсюджувалася влада засновника роду. Тобто так само, як у Римі, йдеться «і про місце, і про право, і про людей».

По-третє, як і в Римі, де латиняни воювали з етрусками та сабінянами, князі Києва здійснювали напади на сіверські та древлянські землі, брали з них дань. Вдале географічне розташування Києва на перетині шляху з Варягів у Греки та «великого степного коридору» обумовило швидке зростання міста та, відповідно, політичне піднесення Києва. Напружені відносини, навіть війни між слов'янами, не завадили київським князям мобілізувати сусідів для спільних походів проти ромеїв, хозарів, печенігів, половців. Військові загони древлян і сіверян (так само, як і варягів) тимчасово або постійно мешкали в Києві, служили київським володарям.

Отже, можна констатувати, що в період розпаду родо-плем'яного ладу та закріплення феодальних відносин в структурі населення Києва сформувалися, як мінімум, три «тріби»: полянська, древлянська і сіверянська.

Перша з них була представлена автохтонним населенням. Ще у VIII ст. *поляни* були данниками Хозарського каганату, але їм вдалося позбавитися від цієї залежності, хоч через декілька десятиліть вони потрапили в нову залежність, на цей раз від древлян. Справа в тому, що поляни не обіймали такі ж великі території, як древляни, сіверяни або інші східнослов'янські племена, тому їх сила полягала не в численності, а у зазначеному вище вдалому розташуванні Києва. Торгівля приносила полянам додаткові ресурси до звичайних слов'янських промислів. Але для розкриття всіх переваг потрібен був час. Згодом поляни складають ядро урбаністичної спільноти, беруть верх над сусідами і самі змінюють свою плем'яну ідентичність на київську, тобто міську. Сучасні історичні дослідження простежують, наскільки швидко в літописних текстах термін «поляни» був замінений словом «кияни».

Древляни, які мешкали на правому березі Дніпра південніше Прип'яті, не поступалися полянам в давності свого родоводу. Вони мали своє державне утворення зі столицею в Іскоростені, князя і дружину, брали дань з полян. Лише завоювання Олега поклали цьому край. З візантійських хронік відомо, що древляни входили до війська Олега під час походу останнього на Царгород. Древляни були конкурентами полян і використовували будь-які можливості для підсилення свого впливу. Достатньо пригадати літописний сюжет від 945 року, коли древляни вбили князя Ігора, який зажадав данини понад традиційної норми, а княгиня Ольга жорстко помстилася за смерть чоловіка, спаливши Іскоростень. Це поклало початок поступового занепаду древлян і, водночас, активної міграції їх до Києва.

Сіверяни, які дещо довше, ніж древляни, зберігали свою самість, врешті решт, також були інтегровані до киево-руської спільноти. Нащадок Рюрика Олег позбавив сіверян залежності від Хозарського каганату, запропонував їм свій захист. Характерно, що зобов'язання перед Києвом, накладені Олегом на сіверян,

були вигіднішими, ніж аналогічні древлянські. Княгиня Ольга розповсюдила на сіверян полюддя, хоч активно не втручалася в політичне життя Чернігова. В подальшому Чернігівське князівство мало свої злети та подання, втім нащадки сіверян до наших днів поповнюють населення української столиці.

«Київські тріби» були кроком на шляху інтеграції східних слов'ян в єдину києво-руську спільноту. Цей процес знайшов віддзеркалення в народному епосі – билинах про богатирів. Наприклад, Ілля Муромець (Муравленін) народився в Морівійську; це – сіверські землі, сучасне село Морівськ Чернігівської області. Альоша Попович походив з Пирятина Переяславського князівства, тобто був нащадком полян, а Добриня Микитович, прототипом якого вважається реальний воєвода Добриня київських князів Святослава і Володимира, – древлян (у Коростені встановлено пам'ятник цьому билинному герою). Отже, три головних богатиря Київської Русі, хоч і були представниками трьох «київських тріб», але головне – вони служили київському князю. Тобто загальна києво-руська ідентичність приходить на зміну родо-плем'яній.

Пам'ять про історичну добу, коли походження киян з сусідніх земель і князівств ще мало значення, зберігається в назвах київських вулиць, районів, площ тощо. Зокрема, станція метро Святошин названа на честь Миколи Святоші, ченця Печерської Лаври, чудотворця, сина чернігівського князя Давида Святославовича.

Подальша історія Києва, багата на героїчні і трагічні події, призвела до остаточного перетворення аналога «тріб» на земляцтва. Після монгольської навали Київ входив до складу Великого князівства Литовського (з 1362 року), Речі Посполитої (з 1569 р.), Московського царства (з 1667 р.), Російської імперії. І кожного разу політичні зміни супроводжувалися припливом в Київ чергової хвилі чиновників, військових, духовенства. Модерна урбанізація, в якій Пантелеймон Куліш не без підстав вбачав загрозу для української національної ідентичності, призвела до нового образу Києва: поліетнічного, полікультурного, поліконфесійного.

Свій відчутний відбиток в історії міста залишили імперська й радянська доба, нетривалий період нацистської окупації. По мірі формування київського мегаполісу в орбіту його впливу потрапляла все більша територія. Окрім «втягування» населення найближчих областей, які відповідають традиційним київським «трібам», в XXI столітті зміна українських регіональних еліт у влади обумовила появу дніпропетровського, львівського, донецького, вінницького земляцтва Києва. Зрозуміло, що новітні тріби-земляцтва вже не концентруються навколо певного району міста. Їх представники мають рівні перед державою Україна юридичні права. Українська армія формується не за земляцьким принципом, хоч електоральна мобілізація під час парламентських чи президентських виборів має відчутний регіональний присмак. Тріби давно відійшли в минуле, і лише «розкодування» міських смислів нагадує про часи, коли визначальне значення в житті киянина мали місце його народження, приналежність до роду-плем'я, земляцькі зв'язки тощо.

Література

1. Большой словарь иностранных слов. М.: Изд-во «ИДДК», 2007.
2. Метафізика Донецька. Філософські есе. Донецьк: Донецьке відділення Наукового товариства ім Невченка, ТОВ «Східний видавничий дім», 2012: 128-143.
3. Маяк И.Л. Рим первых царей: Генезис римского полиса. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983: 266.
4. Маяк И.Л. Римские древности по Авлу Геллию: история, право. Монография. 2-е изд. М.: Аргмак-Медиа, 2015: 335.
5. Мортон Г.В. Рим. Прогулки по вечному городу. М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2009: 512.
6. Рахматуллин Р. Две Москвы, или Метафизика столицы. М.: АСТ: Олимп, 2008: 704.
7. Чудинов А.Н. Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. М., 1910.
8. Повість врем'яних літ: Літопис (За Іпатським списком). Пер. з давньоруської, післяслово, комент. В.В. Яременка. К.: Рад. письменник, 1990: 558.
9. Смирнова Т.Ю. Метафизика города как текст. *Молодой ученый*. 2009. № 11(11): 342-344. URL: <https://moluch.ru/archive/11/815/>.
10. Хорн А. Тайны Парижа. От римской крепости до блистательной столицы. М.: АСТ, 2013: 764.

*Олег Дрегалю,
аспірант Київського національного економічного
університету імені Вадима Гетьмана*

ТУРИСТИЧНИЙ КЛАСТЕР В КОНТЕКСТІ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ КИЄВА

Постановка проблеми: Кластеризація у сфері туризму – один із ефективних сучасних інноваційних підходів до організації туристичної діяльності та регіонального розвитку згідно з принципами сталого розвитку. Туризм як багатогранне соціокультурне явище, яке стрімко розвивається понад півтора століття в усьому світі, актуалізує історико-культурну та природну спадщину, роль якої важко переоцінити. Київ, як стародавня столиця України, виступає ключовим духовно-культурним центром нашої держави, що має загальнонаціональне та міжнародне значення. Актуалізація та просування його історико-культурної та природної спадщини можуть бути точкою співпраці влади, бізнесу, науково-освітніх установ, суспільства і засобів масової інформації. Саме таку взаємодію за певних умов може забезпечити створення туристичного кластеру Києва.

Мета: Розкрити взаємозв'язок між розвитком кластеризації туристичної діяльності та історико-культурною і природною спадщиною м. Київ.

Виклад основного матеріалу. У світі вже понад тридцять років спостерігається активний розвиток кластеризації економічної діяльності. «Свої програми розвитку кластерів мають більше 75 країн світу. Європейський Союз розвиває свою економіку через призму кластерів...» [1], що також стосується індустрії туризму.

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» [2, с.256].

Кластерна платформа передбачає стратегічну взаємодію її суб'єктів та створює нові можливості для їх співпраці при збереженні незалежності та конкуренції учасників. Поряд з виробниками, сюди входять різні підприємницькі структури, що надають спеціалізовані, додаткові, фінансові, інфраструктурні послуги, постачають спеціальні засоби, нові технології, ресурси тощо.

Друга унікальність кластерної взаємодії в тому, що крім представників бізнесу, вона передбачає скоординовану взаємодію з університетами, науково-дослідних інститутами, аналітичними центрами та іншими суб'єктами науково-освітньої сфери. Також кластеризація передбачає участь та взаємодію урядових установ, органів державної та місцевої влади, асоціацій, експертів,

громадських організацій, окремих активістів, ЗМІ, маркетологів, піарників тощо. Разом чи окремо вони забезпечують надання освітніх послуг, спеціалізоване навчання, проведення наукових досліджень, інформаційну, консультаційну, організаційну, стратегічну, технічну та інфраструктурну підтримку, просування спільного бренду тощо. Це надає переваги учасникам кластеру, сприяє їх ефективності, забезпечує створення конкурентоздатного туристичного продукту і послуг, збільшенню рівня їх інноваційності, а також сприяє регіональному розвитку.

Учасників кластеру поділяють на чотири категорії: 1) бізнес, 2) влада, 3) наука та 4) освіта. Останнім часом виділяють також групу громадянського суспільства та ЗМІ. Співпраця, поєднання зусиль цих груп та їх представників формує спіраль кластерної взаємодії, що створює ефект синергії не лише в економічному, соціальному, а й культурному вимірах. В сфері кластеризації туризму культурна складова такого ефекту має яскраву вираженість. Це обумовлено тісним взаємозв'язком туристичної діяльності з історико-культурною та природною спадщиною, що спостерігаємо в контексті туристичного кластера.

Будучи об'єктом туризму і ключовим туристичним ресурсом, вона набуває економічного значення та виступає одним з головних кластероутворюючих факторів у сфері туризму. Оскільки зосереджує на собі діяльність представників туристичного бізнесу, а разом з туризмом є об'єктом державного управління та роботи відповідних інституцій, об'єктом досліджень науково-освітньої сфери, перебуваючи в центрі уваги громади м. Київ та суспільства. Адже історико-культурна та природна спадщина становить складову національного багатства будь-якої розвиненої країни.

З іншого боку, кластеризація туристичної діяльності актуалізує історико-культурну та природну спадщину, її роль та значимість, сприяє ефективному та організованому її просуванню, популяризації на національному та міжнародному рівнях.

Процес кластеризації опирається і передбачає зосередженість на регіональних перевагах та їх особливостях. Саме такою перевагою в сфері туризму є історико-культурна та природна спадщина з її характерними рисами й унікальністю. Це є одним з головних джерел конкурентоспроможності туристичного продукту.

Варто зазначити, що в Києві як цивілізаційному осередку, який є головним духовним, сакральним, культурним та історичним центром України від часів Русі з багатовіковими традиціями, природна спадщина часто тісно переплітається з культурною. Наприклад, понад трьохсотлітня липа св. Петра Могили, що знаходиться на дитинці стародавнього Києва, поруч з рештками фундаментів Десятинної церкви та князівського палацу св. князя Володимира є вже не лише пам'яткою природи, а культурним символом, вписаним в культурний простір і творить середовище. Те ж саме стосується природного ландшафту історичної частини м. Київ та околиць, київських гір, Дніпра-

Славути, його берегів, заплав і островів, їх топоніміки тощо. Це в свою чергу передбачає ще більшу необхідність бережливого та продуманого ставлення до них і виняткової уваги до такого їх значення.

Те ж саме можна сказати й про сакральне середовище. Наприклад, діючий храм та його територія може зберігати реліквії, виступати як неформальний (чи формальний) музейний простір, бути пам'яткою архітектури, частиною ландшафту (печери і печерні храми Києво-Печерського монастиря та ін.) або ж, наприклад, коли долина, джерело, дерево, гора є святиною чи пов'язані з життям святих, є частиною відповідних подій тощо.

Важливою особливістю культурної спадщини Києва є те, що його розвиток ознаменований концепцією «Київ – Другий Єрусалим» [3]. Сакральне та духовне тут виходить на перший план, виступає системоутворюючим, висхідним началом. Це визначило характер простору міста, його спадщини та вплинуло на формування її складових.

Природний ландшафт, пам'ятки в тій чи іншій мірі переплітаються з сакральним, культурним, історичним середовищем і становлять одне ціле – природа виступає своєрідною ареною розвитку людства і разом з історико-культурною та сакральною спадщиною потребує дбайливого ставлення, збереження, осмислення, популяризації знань про них та актуалізації їх ролі. Цей зв'язок яскраво проявляється та особливо значимий для Києва.

На сьогодні у Києві існує ряд проблем, пов'язаних зі збереженням історико-культурної та природної спадщини, невирішеність яких не сприяє розвитку туристичної діяльності та, як наслідок, її кластеризації. Серед цих проблем треба наголосити на наступних:

- 1) недостатній рівень маркетингу, просування та популяризації на міжнародному та загальнонаціональному рівні історико-культурної та природної спадщини м. Київ та України;
- 2) низький рівень державного менеджменту, відповідних інституцій в цій сфері;
- 3) проблеми в сфері захисту, охорони, збереження, відновлення, вивчення, дослідження, пошуку, реєстрації, належного обліку пам'яток;
- 4) руйнація, знищення об'єктів та пам'яток з метою забудови, зміна ландшафту.

Розвиток туристичної діяльності, його необхідність можуть сприяти та спонукати до вирішення багатьох з них, актуалізуючи роль історико-культурної та природної спадщини. З іншого боку, сама туристична діяльність, її незбалансованість можуть нести ряд загроз для історико-культурної та природної спадщини. Наприклад: надмірні комерціалізація, перетворення об'єктів спадщини в туристичні атракції, перевантаження пам'яток, як наслідок руйнування та зміна історичного, природного середовища, звичаїв тощо.

Поряд з тим, що туристичний кластер є перш за все економічною категорією і направлений на ефективну взаємодію та співробітництво з метою

отримання конкурентних переваг його учасників, їх туристичного продукту та послуг, - він забезпечує не лише економічну синергію, а й гармонізацію цілей та баланс інтересів між сферами бізнесу, влади, громади, науки й освіти. І виступає платформою співпраці та вирішення проблем, пов'язаних з історико-культурною та природною спадщиною, сприяти уникненню і ліквідації загроз, які може нести туристична діяльність для неї. Це створює передумови для реалізації цілей старого розвитку та принципів сталого туризму.

Висновок: Кластеризація туристичної діяльності м. Київ за певних умов може бути не лише складовою процесу ефективного розвитку туристичної діяльності та каталізатором регіонального розвитку, а й виступати складовою та джерелом процесу просування іміджу Києва, України, історико-культурної та природної спадщини, її збереження, дослідження та захисту.

Література

1. Геращенко В., Оксенюк В. Конкуренція + співпраця. URL: <http://open.kmbs.ua/konkurenciya-spivprasya/>
2. Портер М. Международная конкуренция. Пер. с англ. М.: Международные отношения, 1993: 896.
3. Ковальчук Н.Д. Київ – другий Єрусалим. *Гілея*. 2016. Вип. 113: 295-297.

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

КИЇВ – ДРУГИЙ ЄРУСАЛИМ

Кожне місто світового рівня з потужною традицією, яка базується на семантичному полі культури, має свою унікальну символіку. В IV ст. після Р.Х., Єрусалим перетворюється на Святе Місто – духовну столицю і центр притягання для всього християнського світу. Спасення роль Єрусалима визначалась тим, що тут спливало життя Ісуса Христа і апостолів, розгортались основні події Старого і Нового Заповіту. Велике есхатологічне майбутнє міста провіщують Книги Псалмів, Приповістей Соломонових та інших. Через що «Єрусалим» є особливою міфологемою. Єрусалим одвічно сприймався у своїй містичній двоїстості земного і небесного, як втілення Церкви і раю їй, власне, як джерело святості. Київ, як столиця Русі, виступає не тільки як ведучий політичний та економічний центр, а як місто яке є втіленням святості.

Сакральна топографія й космогонічна сутність Києва-Нового Єрусалима – визначала основні ідеї містобудування та архітектурно-художнього оздоблення міста. Це створює зримий образ святого міста. У світогляді середньовіччя, упорядкований і замкнений простір міста, організовувався біля храмів. Місто ніби є простором храму, храм виступає центром міста, а обидва – суть образи одного і того ж ідеалу – Небесного Єрусалиму.

Митрополит Іларіон у своєму «Слові про закон і благодать» зіставляє святу Софію з храмом Єрусалима, який є центром святого міста і символом небесного Єрусалиму. В його очах Київ постає сповненням величі, царственої гідності й осяяним світлом Господнього Благословення. Ця ідея нового Єрусалиму простежується у архітектурному рішенні собору, в основі якої лежить символічний образ Града Божого як упорядкованого Богом космосу.

Порівняння з Єрусалимом позначалось і на деяких рисах Київської архітектури, в якій візантійська традиція переосмислюється в напрямі близькосхідних аналогій. Прикладом може бути зіставлення Золотих Воріт Єрусалима і Золотих Воріт Києва. Золоті Ворота в Єрусалимі відмічають подію в'їзду Христа у місто. Тому ці ворота були закладені мусульманами, щоб уникнути вторинного в'їзду в Єрусалим Месії. Золоті Ворота Києва знаменують Благовіщення – появу Христа у світі.

Уявлення про Київ як другий Єрусалим закріплено у 45 псалмі, який розташований над конхою Оранті в храмі св. Софії Київської. Цей псалом присвячений Єрусалиму як вічному місту, але був переадресований Києву.

Секція 1. Метафізика міста. Києвознавство.

Відповідно склався візуальний образ столиці на київських пагорбах, який має певні паралелі з відповідними пагорбами в Єрусалимі. На роль Храмової гори, де в Єрусалимі розташований храм Соломона, може презентувати Кияниця, на якій була збудована перша Десятинна церква. Маслянична гора в Єрусалимі, на якій вважається Ісус Христос вперше проголосив молитву, може бути аналогічна горі Хоревиці в Києві, на якій Бог вручив людям свій заповіт. За повісткуванням Нестора, засновника династії Рюриковичів – князя Олега було поховано на горі Щекавиці.

Таким чином, порівняння Києва з Єрусалимом не затьмарює християнський святинь міста, презентує святе місто, яке має наочні паралелі зі Святим Містом, які відбиваються в топографії столиці України. У такій семантиці Київ постає як предметне втілення найважливіших християнських цінностей мудрості, святості та небесного захисту.

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

МІСТО ЯК ПАСТИШНА ВЕРСІЯ СПІЛЬНОСВІТУ

Міські дослідження є темою багатовікової філософської традиції, але місто переважно розглядалося як простір мешкання людей, середовище, що надає місце для життя. Сьогодні місто постає потужною демонстрацією історико-культурної трансформації соціальності, нових відносин людини із простором, його антроповимірності. Ці питання потребують подальшого дослідження. Слід відзначити інтелектуальну традицію з урбаністичних студій, яка формується на Історико-філософському факультеті Київського університету імені Бориса Грінченка. Актуальним дослідницьким простором цієї тематики стає щорічна наукова конференція «Київські філософські студії». Минулого року у полі дослідницьких інтересів опинилися теми Київської Русі (доповіді Р. Додонова «Усипальниця київських князів у Десятинній церкві та питання про датування хрещення Київської Русі», С. Іващенко «Образ Софії Київської: на перетині язичництва і християнства», Д. Скопич «Сучасні дискусії про заснування Софії Київської»), сакральної топографії – Н. Ковальчук, Martin Hetenyi «Київ в біблійному вимірі». Філософські узагальнення києвознавства втілено у докладах Н. Мозгової «З філософського життя Києва ХІХ століття», І. Гурової «Місто як текст культури: київські виміри», М. Колінько «Людиновимірна топологія міського простору», К. Гуржі «Місто як міфологічний конструктор», Л. Панасюка і Я. Омельченко «Новітні виклики для сучасного міста» та ін. [2].

Антропологія і топологія пропонують нові методологічні інструменти для міських розвідок, зокрема філософського вектору києвознавства. Погодимось із думкою польського урбаніста С. Лозе, що «мірилом урбанізованого середовища є людина з усіма її можливостями та обмеженнями, а не кількість легкових автомобілів, висота будинків чи кількість людей, які проживають в урбанізованому середовищі» [4, с. 30]. Київ є історичним і актуальним антроповимірним простором, який створює особливу культурну атмосферу. В цьому контексті українські філософи Г. Аляєв, М. Савельєва і Т. Суходуб запропонували унікальний інтелектуальний проєкт – серію книг, тематично позначених як «Києвомислення», куди входять «“Культурне пограниччя” Льва Шестова», «Громадянин світу Максиміліан Волошин», «“Великий киянин” Микола Бердяєв», «Ступені життя Якова Голосовкера», «Філософське самовизначення Густава Шпета». У передмові до останньої публікації Т. Суходуб окреслює три інтерпретації у цьому проєкті філософського києвознавства: «“Перший” фокус націлений на Київ – місто,

що задає “фотографічно” “виразне” розуміння філософського процесу в цьому “місці на Землі” Для одних Київ – “мала батьківщина”, що залишилася в пам'яті “одним з найкрасивіших міст” – далеким, недосяжним предметом душевного тяжіння, доступним лише в мріях і спогадах. Для інших Київ пов'язаний з життєвими “сюжетами”, які залишили сліди духовного “дорослішання”, перших дослідів філософських висловлювань, вперше знайдених слів, важливих не тільки для себе, але і для Інших. Для третіх це місце “професійної” зрілості, активної наукової та викладацької діяльності, історичних або особистісних випробувань» [6, с.7]. Але підсумком будь-якого сприйняття є екзистенційна присутність міста як свого місця, рідного простору, домашнього світу, «місця сили», пам'яті і вкоріненості у певний буттєвий простір. Навіть якщо ми опиняємось в інших культурних, географічних, смислових ландшафтах, цей світ, як підкреслила в одній з бесід професор М. Савельєва «вже розпорядився твоєю долею і ти завжди будеш нести його». Тут виявляються не тільки антропологічні параметри, а й метафізичний зміст міста.

Погодимося з І. Євламπίєвим у міркуваннях про значні і значеннєві міста, до яких відносимо Київ: «Є міста, яким долею визначена особлива роль в культурі та історії, які звертаються до нас тією потаємною мовою, яка народжується в самих надрах буття і яка є основою всіх мов культури. Вслухаючись в цю мову, ми дізнаємося, як відбувається акт творіння – не тільки творіння культури і людини, а й творіння самого буття» [1, с.8]. На думку філософа С. Смірнова, місто як метафізична ідея «народжується у результаті культурної рефлексії, усвідомлення людиною себе як метафізичної істоти, що втратила Бога і намагається знайти нову форму-копію Бога, якою і стає власне місто. У цьому сенсі Місто є формою спасіння і зцілення людини, що заблукала» [5, с. 18] у просторі своїх бажань. Місто як град Божий, що дарує душевну рівновагу, надає сенс повсякденності, підносить до рефлексії про трансцендентне – це ідеалізований простір, один з аспектів розуміння метафізичності міста-для-нас, а не тільки міста-самого-по-собі.

Метафізика міста проблематизується в інтерпретаціях індивідуальності, персональності міста, його витворенні кожним з його жителів, контекстності в широкому соціокультурному і політичному просторі (культурної спільноти, нації, країни, міждержавних відносин, коли ім'я міста як синекдоха відтворює зміст загального – «зустріч Києва з Варшавою»...). В свою чергу, місто дарує людині своєрідність, зачаровує, приймає у ловчу мережу свого множинного арсеналу. Репертуар «множинної приналежності» сучасного городянина перманентно розширюється завдяки появі нових культурних форм і традицій. В своїй монографії я зазначала, що «необхідність інтеграції відносин і дій у складному економічному організмі міста з великою протяжністю пов'язує і об'єднує людей з абсолютно різними соціальними перевагами, культурними інтересами, життєвими пріоритетами. Нова організація соціального і культурного життя перетворює і сферу комунікативних відносин» [3]. Життєва стратегія у сучасному мегаполісі немислима без копіткої і ретельної

інтеграції всіх видів діяльності, взаємовідносин і спілкування у жорсткий безособовий графік. Нові обличчя міського простору – фланер, турист, номад – приймають і поширюють комунікацію «ковзання по поверхні» [3, с. 204]. Метафори традиційного міста як Храму, організму, полісу, саду, машини [5; 7], а сучасного – як конструктору, палімпсесту, ринку, джунглів, воронки – також відкривають різні сторони соціокультурного буття, функціонування, феноменологічних і метафізичних інтерпретацій міста.

Метафоричне, умовне зображення міського простору артикулює його ризики і виклики. А ризики полягають у перспективі відчуження суб'єкта від подій, які відбуваються навколо нього, зростанні соціальної дистанції, наростанні знеособленості контактів, соціальній та психологічній капсулізації. При цьому може зберігатися групова ідентифікація, сприйняття людини як городянина, члена соціокультурної спільноти, національних районів. Організація такого різноманітного комунікативного життя може відбивати мозаїку симпатій, байдужості, спротиву, прагнень і сподівань, бути пастишною версією спільносвіту. У сучасному місті «буває одночасно затишно і оторопіло неприємно, в ньому чужість того, що відбувається, сусідить з душевною близькістю до всього, що поруч, а захищеність нібито “своїм світом” супроводжується крайньою беззахисністю» [6, с. 8].

Урбаністичні студії пропонують ідею локально специфічної своєрідної реальності міст. Міське життя формує свій тип ідентичності. Мешканець відносить себе до міської культурної групи: «кияни», «вінничани», «одесити». У цьому разі цілісний образ міста і відповідний тип солідарності згуртовують людей у спільноту. Але це тільки сегмент множинної ідентичності городянина. У місті часто сусідами стають люди різної культурної, етнічної приналежності зі своїми не завжди зрозумілими іншому звичаями й традиціями. Поняття сусідства є дуже актуальною і перспективною темою урбаністичних студій. Воно пов'язане з рівнем довіри в міському середовищі. Місто існує як простір взаємодії різних соціальних і культурних груп, які прагнуть реалізувати свої інтереси і маркують міський простір. Змішання етнічних і культурних груп у міському просторі супроводжується суперечливим процесом формування інтеркультурних і космополітичних поглядів, з одного боку, і локалізації етнічних громад, акцентування національної ідентичності, з іншого. Це прояв глокалізації – тенденції до співіснування у соціокультурному розвитку різноспрямованих векторів – глобалізації та збереження і посилення відмінностей, локальних ідентичностей.

Глокалізація означає одночасну дію і взаємозв'язок загальних і локальних процесів, централізації і гетерогенності в суспільному розвитку. На ці соціокультурні виклики місто реагує впровадженням рівних прав громадян, принципів культурного визнання і добровільного включення, юридичними законами, які ці принципи і права підтверджують. Але є й «інша форма реакції – створення окремих просторів для етнічної локалізації, районів-гетто. У сучасних мегаполісах зустрічається просторова сегрегація стосовно груп

населення, які не відповідають певним вимогам: вони обмежені у перебуванні або виключені з міських публічних просторів» [3]. Конфліктність просторової організації соціальних спільнот, що пов'язана з глокалізацією, спонукає до осмислення виражених топологічних взаємовпливів її тенденцій. *Глокальне* формування мережевих структур може бути використано у продукуванні солідарних міських практик і соціально-дружніх технологій. Адаптація глобальних правил, стандартів, продуктів до місцевих контекстів вказує на перспективу взаємозв'язку глобального і локального соціокультурного рівнів. Унаслідок глокалізації виникають гібридні соціокультурні форми – так світ пристосовується до існування «на межі». Для створення різнорівневого топологічного простору, де врівноважено можуть функціонувати економічна глобалізація і місцеві культури, варто відсторонитися від опозиції «глобальне-міське» та визнати переваги гетерогенного суспільства, в якому локальні цінності і норми не існують без глобальних.

Література

1. Евлампиев И. На грани вечности. Метафизические основания культуры и ее судьба. *Метафизика Петербурга*. С-Пб: ФКИЦ «Эйдос», 1993: 7-24.
2. Київські філософські студії-2020: Матеріали наукової конференції. Київ, 19 травня 2020 р. Київ: Київський університет імені Бориса Грінченка, 2020: 573.
3. Колінько М.В. Міжкультурна комунікація: топологічний вимір: монографія. Вид. 2, уточн. Вінниця: ТОВ «ТВОРИ», 2019: 344.
4. Лозе С. До урбанології. Дідаскалія архітектури та урбаністики: монографія. Wrocław – Wojnowice: Kolegium Europy Wschodniej im. Jana Nowaka-Jeziorańskiego, 2020: 488.
5. Смирнов С. А. Город и человек. Очерки по городской антропологии. М.: ЛЕНАНД, 2021: 272.
6. Суходуб Т. Определение Дома философа Густава Шпета. *Философское самоопределение Густава Шпета*. Под ред. М.Ю. Савельевой, Т.Д. Суходуб, Г.Е. Аляева. Центр гуманитарного образования НАН Украины, Общество русской философии при Украинском философском фонде. Серия «КИЕВОМЫШЛЕНИЕ». К.: Издательский Дом Дмитрия Бураго, 2019: 424.
7. Langer P. Sociology – Four Images of Organized Diversity. Ed. R.M. Hollister, L. Rodwin. *Cities of the Mind: Images and Themes of the City in the Social Sciences*. New York: Plenum Press, 1984: 97-118.

*Марина Препотенська,
доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут ім. Ігоря Сікорського»*

ФІЛОСОФІЯ МІСТА. АНТРОПОЦЕНТРИЧНИЙ ВИМІР

Нашу цивілізацію з повним правом можна назвати цивілізацією міст. Адже більшість населення мешкає у містах, урбанізація дедалі нарощується, і великі міста, мегаполіси, стають флагманами глобальних світових перетворень, соціальними акторами планетарних змін. При цьому саме людський фактор вочевидь детермінує мікро- і макропроцеси в урбан-просторі, адже від рівня адаптації, професіоналізму, сенситивності окремого городянина подекуди залежить не тільки настрій оточуючих людей, а й їхня безпека. Недарма ще Аристотель писав, що «міста – це не будівлі, а люди». Цицерон і Квінтіліан, мріючи про ідеального мешканця міста, називали його *Homo Urbanus* і співставляли з типом «*vir bonus, dicendi peritus*» – людиною, достойною та чесною у словах і справах. Поняття *Homo Urbanus* і сьогодні є вдалою метафорою для дослідження міста в антропоцентричному вимірі, для винайдення маркерів рівня міської адаптації, певних її «ідеальних» аспектів.

Методологічні ключі для цього ми знаходимо у філософії, яка у свою чергу підводить нас до міждисциплінарного поля у єдності психологічних, соціологічних, екологічних, культурологічних, політичних та ін. факторів аналізу міського життя. Філософія і, зокрема, філософська антропологія дають можливість згрупувати вивчення *Homo Urbanus* в одну дослідницьку призму через споконвічну тріаду людського потенціалу: душевне-духовне-фізичне. Доповненням до цього стають етичні, естетичні, онтологічні, когнітивні напрямки розгляду буття міської людини, що дозволяє визначити інноваційні риси *Homo Urbanus* як мешканця мегаполісу за умови розуміння мегаполісу як певного абсолюту урбанізованого середовища. Отже, філософія міста на наших очах з повним правом стає частиною філософії і, хто знає, може, з часом вона перетвориться у таку окрему філософську парадигму, як урбанологія, що вже зазначено у низці монографій деяких сучасних вчених (Л. Коган, С. Лозе, Т. Пако, Ю. Тихеева, Є. Яковлева).

Задля визначення інноваційних якостей міської людини звернемо увагу на низку типових викликів мегаполісу. Серед них: тривимірна експансія простору, сенсорна атака міського мультиплексу, інтенсивний темпоритм, виклики техногенної та живої природи, соціально-політичні катаклізми, інформаційний бум, атмосфера натовпу, багатозадачність. Вочевидь *Homo Urbanus* обертається у мегаполісі відповідно своїм ціннісним пріоритетам, екзистенціальним нахилам, соціально-психологічним особливостям. Ми виділяємо три універсальні стратегії адаптації та соціалізації міської людини:

Обиватель, Шукач, Творець. Стратегія Обивателя демонструє деяку духовну стагнацію, зацикленість на споживанні, виживанні та власному чи сімейному егоїзмі. Обиватель редукує міський простір обмеженими міграціями та матеріальними потребами. Шукач, вирваний з буденності потрясіннями граничних ситуацій, шукає духовні сенси та стає відкритим до пізнання міста, до знайдення «міста в собі» і «себе у місті», душевно відкритий до любові і творчості, хоча неподолані колізії життя періодично викликають дисгармонію і самотність. Творець, як певний ідеал Номо Urbanus, у процесі своєї екзистенціальної діалектики досягає гармонії душевного-духовного-фізичного і скерований на креативне осягнення міста, відчуває відповідальність за місто, любов до міста, набуває дійсної міської ідентичності та знаходить своє місце у місті. Звісно, наведена типологія як і будь-яка схема, може здатися досить суперечливою, проте ми виходимо з очевидностей і додамо, що вказані екзистенціальні виміри є взаємопов'язаними та перманентними, періодично присутні у житті будь-якого городянина. При цьому зазначений вектор екзистенціального розвитку надає змогу виявити інноваційність Номо Urbanus, коли досягається певна гармонія з містом, мегаполіс сприймається вже не у якості кам'яних джунглів, молоху і простору випробувань, а як простір можливостей та всебічної реалізації.

Пристосовуючись до просторової експансії, городянин виробляє низку візуальних, акустичних, тактильних сенсорних фільтрів. При цьому порив міської архітектоніки вгору, у глибину та у горизонтальному масштабуванні можна сприймати як порив до нескінченного продовження людини себе у просторі та часі, як вияв трансгресії, волі до подолання будь-яких меж. Номо Urbanus творить специфічний антропний простір та антропний час, ознаками чого виступають фрактальність простору, нарощування комунікативних кластерів і ментальних мап, здатність «випадати» з часу міста, «уповільнювати» та «прискорювати» час тощо. Прагнучи єдності живої і штучної природи, людина міста здатна впроваджувати принципи біоморфізму, вдосконалюючи міську екологію. Соціальна адаптація відзначена виявами пасіонарності та соціальними практиками громадянського суспільства, виявляє феномени перформативності міського життя та перспективи «розумного натовпу» (смартмоб). Багатозадачність мегаполісу детермінує феномен людини-мультипотенціала, спонукає до критичного мислення в атмосфері інформаційної амбівалентності епохи постправди. Розгортання любові до міста, набуття міської ідентичності та відповідальності за місто зумовлюють практики ревіталізації та джентрифікації міста, що надає змогу казати про формування креативного міського класу.

Таким чином, ми зробили нарис викликів мегаполісу та інноваційних рис Номо Urbanus, які свідчать про можливості досить креативної адаптації людини до міського життя. При цьому сучасна ситуація пандемії та локдаунів вимагає як нових практик адаптації, так і нових ракурсів філософії міста, що вочевидь стане матеріалом подальших досліджень.

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

Марія Барташевич
магістрантка спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка

ЧОЛОВІЧИЙ ПОГЛЯД НА ЖІНОЧУ ПРОБЛЕМУ

Говорячи про положення жінок у суспільстві, важко відмахнутися від неминучих асоціацій про пригноблення чи відсутність рівноправ'я, які вже укорінилися десь на підсвідомому рівні. Очевидно, що за минулі століття чоловікам довелося пережити вдосталь жахів, з якими б жінка ніколи не стикнулася виключно через те, що вона жінка. Проте у побутовому плані все складалося таким чином, що навіть найбагатша представниця жіночої статі почувалася більш безправною за найбільш бідного чоловіка. У сучасності подібні патріархальні традиції минулих часів свідомо почали витісняти на задній план, адже у цивілізованому світі навіть не гоже розділяти суспільство на «пригноблювачів» та «пригноблених» за якими б то не було ознаками. Проте не завжди така «урівнювальна демократизація» відбувається свідомо та щиро, а не тому, що її порушення може привести до негативних наслідків та суспільного осуду. У цьому контексті хотілося б зробити невеликий історичний екскурс та звернутися до праць прославлених класиків філософії, чий погляд подеколи можуть здатися жителю ХХІ ст. гіпертрофовано сексистськими.

Виходячи з останньої фрази, доречним було б почати з праці Ж.-Ж. Руссо «Еміль, або Про виховання», а саме цікавим у контексті даної теми є розділ «Софі, або Жінка». І дійсно, читаючи роботу мислителя, якого я щиро поважала, я чи не на кожній сторінці сумнівалася у серйозності його слів, які йшли врозріз з його світлим розумом, який проявив себе не у одному видатному творі. Ще більшого контрасту завдавало те, що починався розділ досить багатообіцяюче та тактовно по відношенню до обох статей: «У всьому, що стосується статі, жінка є той же чоловік: у ній ті ж органи, ті ж потреби, ті ж здібності; машина побудована по одному і тому ж зразку, частини в ній одні і ті ж, хід однієї – все одно що хід іншої, зовнішній вигляд однаковий, і, в якому б відношенні ми їх не розглядали, вони відрізняються між собою тільки за розмірами дії» [3, с. 386]. Мабуть, імператор Наполеон I Бонапарт свого часу начитався Руссо та наскрізь просякнув його ідеями, адже його вислів про те, що у народу, як і у жінки, є лише одне право: бути керованим, якнайкраще

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

відображує одну з головних тез французького філософа, яка для нього радше була беззаперечною аксіомою.

Досить цікавою для мене постає наступна думка автора: «При єднанні статей обидві вони сприяють спільній меті, але не однаковим способом. З цієї відмінності народжується перша відчутна різниця між моральними відносинами того й іншого. Один повинен бути активним і сильним, інший пасивним і слабким; необхідно, щоб один бажав і міг, і досить, щоб інший чинив мало супротиву. Раз встановлений цей принцип, то з нього випливає, що жінка створена спеціально для того, щоб подобатися чоловікові. Чоловік в свою чергу повинен подобатися їй, але це вже не настільки безумовна необхідність: достоїнство його полягає в силі; він вже тим одним подобається, що сильний. Це не закон любові – я згоден з цим, але це закон природи, який передує самій любові» [3, с. 386-387]. А цікава ця думка хоча б тим, що Руссо навіть не вказує на те, ким та коли був встановлений цей «принцип», адже по факту він був встановлений саме ним, тому істинність його досить сумнівна. До того ж, вказуючи, що за законом природи чоловік не зобов'язаний подобатися жінці, видатний філософ не враховує той факт, що у багатьох представників тваринного світу саме самець повинен своєю красою приваблювати до себе самку, яка, у свою чергу, володіє пересічною зовнішністю та не може похвалитися пишним пір'ям чи яскравістю кольорів. Мабуть, найбільш наочним прикладом у цьому випадку можуть слугувати павичі, жіноча частина яких обділена вродою порівняно з чоловічою. З цього слідує, що Руссо встановлює власні «правила природи».

Я досить різко вдаюся до критики Руссо, а він, в свою чергу, не цурався оскаржувати погляди Платона: «Платон у своїй “Державі” призначає для жінок ті ж вправи, що й для чоловіків; це абсолютно зрозуміло для мене: віднявши у своєї держави приватне сімейне життя і не знаючи, що робити з жінками, він побачив себе змушеним зробити з них чоловіків» [3, с. 391]. Я з гордістю осмілююсь назвати Платона одним з перших феміністів Старого світу, в той час як Руссо сприймає його ідею не те що з нейтралітетом, а навіть з певним засудженням за таке «неаргументоване вільнодумство» стосовно положення жінок у суспільстві. Руссо настільки упереджений у своїх поглядах, що навіть не припускає того, що «слабка стать» і сама може розібратися з тим, «що робити» з собою.

«...Все виховання жінок повинно мати відношення до чоловіків. Подобатися цим останнім, бути їм корисними, здобувати їх любов до себе і повагу, виховувати їх в молодості, піклуватися про них, коли виростуть, давати їм поради, втішати, робити життя їх приємним і солодким – ось обов'язки жінок в усі часи, ось чому потрібно навчити їх з дитинства» [3, с. 394], – жіноча стаття, на думку Руссо, буквально створена для слугування чоловікам у будь-який спосіб, який зможе їх задовольнити. І що ж вона може чекати натомість? – «єдиною винагородою» [3, с. 390], може стати вірність чоловіка своїй дружині. Безроздільне віддане служіння заслуговує лише на

крихту поваги, яка проявляється у слідуванні непорушній шлюбній клятві. Чи варто після цього додавати ще коментарі?

На противагу суворим та подеколи войовничим патріархальним настроям Руссо варто було б розглянути погляди мислителя, чиє ставлення до жіночої статі було діаметрально протилежним. Таким філософом можна сміливо назвати Дж.С. Мілля. Його робота «Підпорядкованість жінки» йде врозріз зі своєю гучною назвою, адже постулює роль жінки не як другорядної істоти, а має на меті довести її повноправну приналежність до людського роду нарівні з чоловіками. Вже з перших рядків своєї праці Мілля ледь не буквально перекреслює позицію Руссо з його панівною силою маскулінності та проголошує нові ідеали: «...принцип, що панує над нинішніми соціальними відносинами між обома статями – легальним підпорядкуванням однієї статі іншій, – є зло у самій сутності і одна з найголовніших перешкод людському прогресу, і далі, що він повинен бути замінений принципом повної рівності, недопускаючим ніякого переважання або привілеїв з одного боку, ніякої неправоздатності – з іншого» [2, с. 1-2]. Можна було б сказати, що поява таких прогресивних поглядів зумовлена тим, що твір Мілля був написаний майже на сто років пізніше, і що за цей час змінилися суспільні настрої. Проте приблизно у той же період видавалися «*Parerga und paralipomena*» («Афоризми і максими») А. Шопенгауера та «По ту сторону добра і зла» Ф. Ніцше, які не могли похвалитися подібною повагою до жіночої статі. А вже згаданий Платон, хоча й проживав набагато раніше, проте вже тоді висував на обговорення прогресивні ідеї гендерної рівності, дослідженню яких присвячено багато проектів нашого століття. З цього випливає, що ставлення людей один до одного не зумовлюється виключно їх суспільним оточенням і що у будь-яку епоху були присутні постаті, чиї погляди не співпадали із загально прийнятими «нормами». Як з цього приводу висловився сам Мілля: «Чи потрібно говорити, що якщо хто-небудь стане захищати ту доктрину, що чоловіки мають право панувати, а жінки зобов'язані коритися, або що чоловіки здатні до управління, а жінки не здатні, так все це, мабуть, такі відомі всім аксіоми, засновані на загальному віруванні тупої маси, проти яких годі й сперечатися. Тут досить одного аргументу, що це всіма прийнято і всіма практикується. Але не так легко доводити супротивну сторону питання» [2, с. 5-6]. До речі, повертаючись до моєї нещадної критики Руссо та такого факту, що він сам «вигадував» закони природи, варто було б підкріпити моє судження словами Мілля, який безумовно є більш авторитетною особистістю: «...чи можна вказати на яке б то не було панування, яке не здавалося б цілком природним для тих, у чийх руках воно було?» [2, с. 27].

Уподібнюючись у своїх поглядах «вільнодумству» греків, Мілля утверджує необхідність розвитку тих здібностей, які закладені у людині природою, а не статтю: «В одному тільки ми можемо бути позитивно переконані, саме в тому, що якщо надати натурі жінок повну волю, то вони внаслідок цього не стануть самі робити того, що не узгоджується з їх

природою» [2, с.64]. Більшість поборників вільного розвитку жіночих здібностей наголошували на необхідності навчання їх тільки тому, що гоже для добропорядної дружин та матері, відкидаючи таким чином, власне, розвиток розумових здібностей у більшій мірі, ніж того потребують світські бесіди. Аргументувалося це тим, що якщо дати жінці волю пізнавати «чоловічі» сфери життя, то мало хто з них погодиться на виконання своїх природніх, проте обтяжливих обов'язків по народженню та вихованню дітей.

На думку Мілля, за цими відмовками ховався, в першу чергу, страх того, що освічена жінка навряд чи добровільно згодиться цілковито віддати себе на волю іншого: «...вони бояться того, що жінки будуть вимагати шлюбу на умовах рівноправності, що всі розумні і спроможні жінки стануть швидше робити все інше, неприйнятне в їхніх очах, ніж вступати у шлюб, який віддає їх у владу іншого, який робить з чоловіка господаря не тільки всього їх мирського надбання, а й морального єства. І дійсно, якщо шлюб необхідно супроводжується таким наслідком, то я вважаю, що побоювання чоловіків абсолютно обґрунтовані» [2, с.68-69]. За цим слідує, що представники «сильної статі» не просто побоювалися втратити головну зі своїх домашніх «служниць», а й зазнати програшу, перебуваючи у рівних умовах з жінками.

При бажанні можна вигадати безліч аргументів на користь кожного з означених поглядів, проте, особисто я, виступаю за те, що одвічній «боротьбі статей» не місце у цьому світі, а якщо хтось вважає інакше, то, принаймні, хай грає за правилами.

Література

1. Луканина О.Н. Проблема «женской природы» у Жан-Жака Руссо и Мэри Уолстонкрафт. *Вестник Московского государственного университета культуры и искусств*. 2010. № 1(33): 67-70.
2. Милль Дж.С. Подчиненность женщины. Ленанд, 2016: 320.
3. Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: В 2-х т. Том 1. Эмиль, или О воспитании. М.: Педагогика, 1981: 656.
4. Теория и история феминизма. Курс лекций. ХЦГИ: Ф-Пресс, 1996: 129.

*Віталій Брижнік,
кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ПОЛІТИЧНА ЕЛІТА ЯК ОДИН ІЗ КОНЦЕПТІВ ФІЛОСОФСЬКОГО ВЧЕННЯ АРІСТОТЕЛЯ

Учення давньогрецького мислителя Арістотеля в історії західної філософії є однією з перших філософських систем, у якій чуттєве, емпіричне сприйняття, отримавши статус первинного людського пізнання, було постульоване епістемологічно засадничим. Арістотелеве вчення історично вперше набуває форми досконалої системної теорії. Якщо у Платона, ідейного Арістотелевого попередника, безумовний теоретичний пріоритет був наданий філософському, уможлядному пізнанню, також було виокремлено значущість праці філософа, дійсно обізнаної людини, яка у своїй душі має вроджене ідеальне знання про світ суцього, то Арістотель залишає у спадок позицію, за якою будь-яка людини, не маючи в собі жодного вродженого знання, здатна виконувати наукове пізнання. У такий спосіб учена людини збагачує суспільство новою наукою й набуває досвід дослідницької діяльності. Не менш важливим для людини, за Арістотелем, *zoon politikon* (громадської істоти), є її досвід взаємодії з іншими людьми, такими же громадянами античного полісу, давньогрецького міста-держави.

Виступивши у своїх творах як мислитель, який намагається подолати надмірність ідеалістичного аспекту, спекулятивне ставлення до світу й мітологічні моменти філософії Платона, Арістотель закладає теоретичні основи таких наукових дисциплін, як фізика, зоологія, логіка, психологія (вчення про душу), риторика, соціологія, етика й політологія тощо, системно поєднавши між собою наявні в античній культури ці теоретичні елементи. Безумовно цінною для суспільного буття складовою Арістотелевої теорії є те, що в її ідейних межах було поєднано засади етики, соціології та політології, зокрема й майбутньої політичної соціології та антропології. У контексті тих наукових дисциплін вчення Арістотеля зумовило активне наукове використання концепту політичної еліти.

Утім слід зазначити те спільне, що ідейно поєднало твори Платона з вченням Арістотеля. Тим спільним було їхнє філософське бачення найкращого влаштування соціально-політичного устрою. Такого суспільного порядку, що як теоретичний проєкт являє собою діалектичне поєднання суті соціальної справедливості й людської свободи. Реалізація названого соціально-політичного ладу і за Платоном, і за Арістотелем мусить відбутися в культурних межах морально оновленого полісу. Платон та Арістотель охарактеризували свої проєкти найкращого влаштування міста-держави як

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

втілення суті загального блага, доброчесності й моральності, що поєднує людей, які там мешкають і, працюючи, його розбудовують.

Тримаючись принципової позиції, за якою людина здатна здобути блага життя: щастя, свободу власної діяльності і своє визнання лише в межах полісного, міського життя, Арістотель у трактаті «Нікомахова етика» диференціював блага на три різновиди. А саме: на зовнішні блага, себто, як можна зрозуміти, на соціальні; на ті, що стосуються душі і які є головними; і на ті, що стосуються тіла [3, с. 75].

Людську душу філософ у різних своїх творах неодноразово постулював тим внутрішнім, субстанційним чинником людської природи, що зумовлює і спрямовує діяльність індивіда, уміщує в себе його особисте призначення до діяльності й зумовлює буття особистих чеснот. Приміром, у трактаті «Про душу» Арістотель, відповідно до своєї філософсько-діалектичної концепції, за якою уможливлена форма є умовою буття матерії, від початку названого твору характеризує душу як ціле й нерухоме. Вона є ознакою присутності життя в матерії, чинником чуттєвого сприйняття, метою й дійсністю (ентелехією) людської тілесності. Розглянувши три різновиди душ: рослинну, тваринну й людську, Арістотель указав на ознаки їхньої присутності у людському тілі. На його думку, рослинна душа проявляє себе в харчуванні і «зростанні» (себто, у вегетативному процесі), ознакою тваринної душі є чуттєве сприйняття та ірраціонально-нестримна, власне тваринна поведінка – можна зрозуміти, що тут ідеться про дії інстинктивного характеру [4, с. 33-35].

Ідейно диференціювавши людську природу на душу і тілесне начало, філософ називає такі елементи людської душі: рослинну складову, моральнісну й мисленнєву. Моральнісна чеснота, як складова душі, має до діла із задоволеннями і стражданнями. Мисленнєва визначає діяльність справедливих, кмітливих і мудрих людей. Також вона, що важливо, є чинником, який зумовлює виконання суджень. Ця душевна чеснота, на переконання Арістотеля, володіючи судженням, призначена наказувати душі [3].

У «Нікомаховій етиці» головною діяльністю людської душі було названо спрямованість на досягнення людського щастя. Останньому мусить сприяти особисті чесноти людини, насамперед її громадянська мужність і розсудливість, які вона мусить реалізувати в суспільстві як практичну розсудливість (фронезіс), себто, як практичну раціональність – помірковане розуміння ситуації [1, с. 75]. На переконання Арістотеля, така чеснота є найбажанішою для будь-якого політичного діяча та урядовця. Її присутність у душі надіє можливість назвати таку людину мудрою, ознакою останнього є дотримання нею поміркованої середини між ірраціональними крайнощами поведінки. За Аристотелем, душа мудрої людини здатна нейтралізувати силу ірраціональних пристрастей, що виокремлює її серед людського загалу. Не менш важливим для суспільності є практична діяльність такої особи як представника політичної еліти полісу, яка в такий спосіб зміцнює свій зв'язок

із соціальним оточенням. У соціально-філософському творі «Політика» філософ експлікував суть концепту політичної еліти.

Вихідним моментом «Політики» є міркування Арістотеля про природу влади. Зауваживши природу рабства (а отже і власності), влади й людської свободи, ознакою природної влади філософ називає владу душі людини над її тілом. Така душа, маючи в собі розум, володарює над ірраціональними бажаннями людини, а це, на його переконання, властиво і є дійсною людською свободою [2, с.21]. За Арістотелем, лише та окрема людини, яка дослухається тільки голосу свого розуму є цілком вільною особою. Відтак вона не допустить ніколи жодної іншої влади над собою. Визначивши суть людської свободи, філософ діалектично її врівноважив поняттям справедливості, яка у вигляді соціальної справедливості, як можна зрозуміти, мусить бути здійсненою через реалізації свободи людини, завдяки їй, представника політичної еліти, вільної діяльності. Названа справедливість втілюється в бутті полісу, міста-держави, яка є наслідком культурної діяльності таких соціальних утворень, як сім'я та поселення, що їй передують. У культурному просторі полісу-держави окрема людина, як її громадянин, має можливість вільно реалізувати свої потреби та інтереси, зокрема й господарського, майнового характеру. Окрім того, філософ, ще раз визначивши людину «громадською істотою», указав на те, що вона прагне об'єднатися з іншими людьми задля здобуття спільного блага, і використовує мову як природний засіб спілкування однієї розумної особи з іншими [2, с.18-20].

У властивій собі манері, попередньо взявши до уваги все наявне фактичне знання, Арістотель ґрунтовно проаналізував тодішні форми політичного врядування й розділив їх на «правильні» та «неправильні» устрої. Філософ визначив такі форми врядування, як монархію, аристократію та «політію» (республіку) правильними політичними утвореннями. Неправильними формами він називає тиранію (найгіршу з «неправильних» форм), олігархію та «крайню» демократію. Їхньою спільною вадою, яка вочевидь скасовує присутність ознак справедливості в суспільстві, Арістотель запропонував убачати їхнє орієнтування на дотримання лише властивих тим групам егоїстичних інтересів. Найкращими формами політичного врядування філософ визначив аристократію, імовірно через добірну освіту і шляхетне виховання її представників, і «політію», себто, республіку [2, с.77].

У контексті міркувань про суть «політії» Арістотель, діалектично поєднавши разом чесноти аристократії та переваги олігархії, охарактеризував першу найстійкішою та найсправедливішою формою політичного врядування [2, с.142], а також наслідком раціоналізації демократії. Умовою здійснення засад соціальної справедливості в межах «політії» (республіки) були постульовані: чинність у суспільстві «добрих» (справедливих) законів; політичне врядування в «політії» такої більшості, що діє тільки у спільних інтересах громадян; перебування політичної влади і власності під орудою «воїнського стану», такої групи, представникам якої насамперед властиві

особисті чесноти, а також тих законодавців, які боронять спільні інтереси громадян полісу; наявність розподілу влади на три окремі гілки, носії якої повинні бути відомими громадянами полісу; позбавлення громадянських прав представників тих професій, які не орієнтовані на досягнення людиною особистої доброчесності.

Діалектично поєднавши у своєму філософському вченні сенси соціальної справедливості і людської свободи як ідеали філософської та політичної культури своєї сучасності, давньогрецький мислитель Арістотель охарактеризував засобом їхнього соціального здійснення практичну діяльність політичної еліти. Антропологічним чинником, що зумовлює таку діяльність як безумовно вільну від зовнішнього владного тиску й самостійну було названо людську душу – субстанційну умову правильної суспільної діяльності. Накреслений філософом образ людини, яка здатна чути й виконувати вимоги тільки свого розуму, є цілком актуальним щодо сучасної розбудови української держави, справжньої, ідеологічно несфальшованої республіки, «спільної справи» українських громадян. Неспростовним є те, що теоретичний синтез позицій наукового пізнання та по-філософські умоглядного бачення присутності субстанційного в людській природі, що зумовлює міркування про ідеальне як краще, зокрема й міркування про політичну еліту як носія моральнісного начала, сформувало таку теорію, соціальне значення якої назавжди подолало межі історичного часу давнини.

Література

1. Арістотель. Нікомахова етика. Пер. В. Ставнюка. К.: Аквілон-Плюс, 2002: 480.
2. Арістотель. Політика. Пер. О. Кислюка. К.: ОСНОВИ, 2003: 239.
3. Арістотель. Евдемова етика. М., 2005: 448.
4. Арістотель. О душе. *Соч. в 4-х томах, Т.1.* М.: Мысль, 1976: 371-448.

*Елдар Гініятів,
студент спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

СУЧАСНИЙ ПОГЛЯД НА СОЦІОЛОГІЧНУ ІНТЕРПРЕТАЦІЮ СУСПІЛЬСТВА ОГЮСТА КОНТА

Огюст Конт був одним із тих найперших філософів, хто намагався надати фундаментальне системне розуміння суспільства. Саме системне, адже до нього філософи вивчали лише різноманітні відносини у суспільстві, людину, як соціальну істоту тощо. Вони намагалися віднайти формулу щасливого співіснування людей у соціумі, розробляли план дій, притримуючись якого, можна було б побудувати ідеальне суспільство. Проте зібрати всі ці дані у розгорнуту повноцінну систему ще нікому не вдавалося. На початку XIX ст. О. Конт став першим, хто присвятив цій важливій проблемі свої праці. Сьогодні може здатися, що його вчення застаріло, адже це зовсім не так. Його ідеї стали тим поштовхом, після якого філософи почали створювати власні наукові системи та різноманітні концепції суспільства, або продовжувати їхні пошуки. Однак і сьогодні вчені (не дивлячись на наявність більш сучасних теорій) продовжують повертатися до соціально-філософської позиції О. Конта щодо суспільства (як організму, що постійно розвивається), яка включає біологічні, психологічні та історичні фактори, та його програми важливих соціальних реформ, що передбачає зростання технологічної ефективності суспільства та його морального стану.

Свого часу послідовники соціальної філософії О. Конта визнавали, що головний його внесок полягав саме у чудовій здатності до синтезу та організації, а не до розробки нових та оригінальних соціальних доктрин. Основна його заслуга полягала у детальному аналізі та синтезі прогресивних думок попереднього століття та побудові нової соціальної науки, яка відповідала проблемам європейського суспільства XIX століття. Так, багато цінних соціальних ідей він запозичив від відомих філософів, починаючи з Аристотеля, від якого він взяв фундаментальне уявлення про основи соціальної організації, а саме розподіл функцій і поєднання зусиль. Ідеї Д. Г'юма, І. Канта, А. Тюрго, Ж. Боссюе та Д. Віко спонукали його до побудови концепції позитивізму і своєї фізичної психології, ідеї історичного детермінізму, уявлення про провіденціалізм в історії, хоча його уявлення дещо відрізнялися від попередників.

Методологічна позиція О. Конта полягала в тому, що якщо *homo sapiens* прагне розвиватися і розгортати себе в майбутньому, то це повинно бути досягнуто шляхом застосування позитивного, наукового методу – спостереження, експериментування та порівняння. Він стверджував, що «...перевага позитивізму в інтелектуальному відношенні встановлена з

достатньою ясністю, принаймні для всіх передових умів, і, отже, мені залишається у своїй другій великій праці встановити його моральну перевагу, – єдине, серйозно оспорюване питання в теперішній час» [2; с.114].

Соціально-філософські ідеї О. Конта щодо ролі та функцій держави багато в чому випередили свій час і є надто актуальними навіть сьогодні. Філософ глибоко вірив, що саме представники інтелектуальної аристократії мають очолювати політичну та соціальну владу у державі. З такими лідерами мають бути солідарними й інші верстви населення, в результаті чого має бути побудоване прогресивне й морально досконале демократичне суспільство. З цього приводу він писав, що вироблення плану соціальної реорганізації має починатися з розробки основної ідеї, тобто того нового принципу, який повинен бути покладений в основу соціальних відносин, і який повинен дати систему загальних ідей, а потім вже слід приступити до вироблення різних установ, які відповідають цій системі. Порушення цього природного порядку породжує всі сучасні негаразди [1]. Проте створити реальний громадянський порядок і абсолютний демократичний устрій багатьом державам виявилось надто складно. Розчарування у діяльності «чистої» демократії, що вже з кінця ХХ ст. охопило більшість європейських країн світу, свідчило про гостру необхідність переосмислення форми її втілення у реальний соціальний устрій. Таким чином, соціальні ідеї та наукові відкриття О. Конта ще чекають на своє втілення.

Підсумовуючи сказане, слід зазначити, що соціально-філософські ідеї, запропоновані О. Контом ще в ХІХ столітті, не втрачають своєї актуальності. Філософ мріяв, що в новому індустріальному суспільстві вчені створять нову інтелектуальну й моральну основу громадянського порядку. Соціологія, як наука про нову соціальну організацію та перебудову суспільства, у цьому сенсі – засіб подолання соціальної кризи і побудови нової суспільної організації. На думку О. Конта так звана «інтелектуальна реформа», що сприятиме появі позитивного світорозуміння, позитивного мислення та досягненню духовного прогресу, відбудеться спочатку в Європі, а потім охопить все людство.

Література

1. Конт О. Курс положительной философии. В 6 томах: Том 2, Отдел 2. С.-Петербург, 1901: 163.
2. Конт О. Дух позитивной философии. (Слово о положительном мышлении). Пер. с фр. И.А. Шапиро. Ростов н/Д: Феникс, 2003: 256.
3. Конт О. Дух позитивной философии: Слово о положительном мышлении. Пер. с фр. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «Либроком», 2011: 80.
4. Додонов Р.О. Чи був Огюст Конт фундатором соціології? *Нова парадигма*. Альманах наукових праць. 2002. Вип. 27: 160-168.

*Марія Дем'янюк,
кандидат філологічних наук, доцент,
доцент кафедри міжнародної комунікації та політології
Хмельницького національного університету*

СТРУКТУРНИЙ ПСИХОАНАЛІЗ ЯК МЕТОД ДОСЛІДЖЕННЯ ТЕКСТУ

Праця відомого швейцарського мовознавця Фердинанда де Сосюра «Курс загальної лінгвістики», нововведенням якої серед інших оригінальних і, на думку вченого, опозиційних понять «мова-мовлення», «семіотика-семіологія», «синтагматичні відношення-асоціативні відношення» є привнесення в лінгвістику концепції мовного знака як єдності позначення й позначеного, знаменує початок формування структуралістської методології. Подальші дослідження у цьому напрямку (Клод Леві-Строс, Ролан Барт, Мішель Фуко, Жак Лакан, О. Потебня, В. Шкловський) ґрунтувалися на перенесенні структурно-семантичних методів у різноманітні гуманітарні сфери, зокрема неабиякий інтерес викликав лаканівський «символістський» психоаналіз, що будується на теоретичних засадах структуралізму.

Усталеними є погляди щодо окремішності герменевтики у структуралістичному дискурсі гуманітарних наук, якій доволі часто відводиться лише опозиційна роль щодо структуралізму, про що йдеться, наприклад, у книзі Н. Зборовської «Психоаналіз та літературознавство». Таким чином, ряд вищезазначених опозиційних понять Ф. Сосюра у подальшому видовжується також ще й опозиційним зв'язком «структуралізм – герменевтика». Проте дозволимо собі зробити спробу «про-читання», інтерпретації структурного психоаналізу через категорії герменевтики. Йдеться про тлумачення «символістського» психоаналізу з позицій постмодерної неконфліктності.

Прикметно, що на взаємодію герменевтики зі структуралізмом вказує Г. Гадамер. У статті «У затінку нігілізму» він наголошує: «Таким чином, ми зробили ще один крок уперед (якщо його зафіксувала загальна теорія методів герменевтики) – я маю на увазі численність можливих ракурсів в інтерпретації. Слідом за Шляйєрмахером, Август Боек розрізняє чотири такі ракурси: граматична інтерпретація, інтерпретація за родами, історична інтерпретація, психологічна інтерпретація. Особисто я дотримуюсь тієї думки, що всі чотири ракурси інтерпретації можна поширити, й гадаю, приміром, що саме структуралізм і демонструє таке поширення, чи те стосується міфічних сюжетів грецької трагедії, чи розуміння поетичної форми мови» [1, с. 269].

«Твір мистецтва, який про щось повідомляє, влаштовує очну ставку читача з самим собою... – пише Г.Г. Гадамер, – «Для реципієнта зрозуміти мистецький твір означає неминуче зустрітися з самим собою» [1, с.13].

У своїй статті «Актуальність прекрасного» Г. Гадамер робить наголос на ідентифікації, з тією відмінністю від Ж. Лакана, що розглядає цей процес в площині літературного твору: «Я ідентифікую щось із тим, що було або є, і тільки ця ідентичність становить зміст твору» [1, с. 73]. Якщо йдеться про рецептивний аспект сприйняття, то поза сумнівом лишається те, що читач уподібнюється з героєм. Він переймається його міркуваннями та почуттями, що відповідає порадам Ж. Лакана розуміти стадію дзеркала «как некую идентификацию во всей полноте смысла, придаваемого этому термину анализом, а именно, как трансформацию, происходящую с субъектом, когда он берет на себя некий образ» [2, с. 58]. Твір випереджує досвід читача, а «ликующее понятие своего зеркального образа» не відповідає внутрішньому хаотичному досвіду дитини. Лише через порядок Уявного, у якому «...в двойственном отношении стремится завершиться мир его изготовления» [3, с. 59], стає можливим досягнення себе.

Отже, словом Іншого, яке уподібнилося із прихованим власним, наче в дзеркалі, людина пізнала себе «под взглядом», на «сцене Другого». При цьому, що Іншим може бути не тільки герой чи письменник (відносно читача), критик (відносно письменника), але й культура в цілому. Твір тлумачиться як Символ зустрічі символів, якими «человек прорастает в значительно большей степени, нежели он об этом подозревает» [3, с. 19], що і стає суб'єктом дослідження структурного психоаналізу.

«Мистецький твір означає приріст буття» [1, с. 82]; він є нормативним, впливає на процес соціалізації, формування особистості, що також є притаманним, або ж, принаймні, бажаним для художнього твору загалом; він є відчуженим, «зазеркальним» по відношенню до іншого, так само як і літературний персонаж, який не дивлячись на внутрішню спорідненість з ним, лишається героєм в площині літературного тексту, що цілком відповідає лаканівському мотиву втраченої реальності та пошуку загубленої цілісності, у даному випадку посередництвом літературного твору.

У «Стадії дзеркала» Ж. Лакан перераховує властивості Уявного образу («Імаго»): він є ідеальним, завершеним, цілісним, статуарним, що, вважаємо, притаманно художньому образу загалом. «Імаго» є ілюзорним, уявним, оскільки носить випереджувальний характер стосовно розвитку дитини, зазначимо, доволі часто літературний герой своїм життєвим багажем перевершує власний досвід читача. Але ці властивості призводять до нової травми: суб'єкт розщеплюється на «Я» – і «мое Я» – образну ідеальну форму, основною метою якої є загарбання «Я». Дещо подібний процес розщеплення спостерігаємо при читанні твору: читач («Я») в полоні художнього образу («мого Я»), який веде за собою оману відродження втраченої цілісності...

Отож лаканівська тріада Реальне-Уявне-Символічне – «порядки» или измерения человеческого существования, в зависимости от координации которых складывается судьба объекта» [2, с. 59], яка вважається переведенням, відповідно до екзистенціалізму фройдівської тріади психічного Воно-Я-

Над-я, співзвучна категоріям герменевтики Текст-Читач-Критика, що вкотре підкреслює правомірність судження Ю. Лотмана про те, що найбільш продуктивним виявляється поєднання різних тенденцій, їх співіснування за принципом доповнення. Поняття «модель», яке посіло почесне місце в гуманітарній термінології з розвитком структуралізму, виявляється достатньо гнучким для реалізації цього спрямування.

Література

1. Гадамер Г. Г. Герменевтика і поетика. Київ: Юніверс, 2001: 288.
2. Лакан Ж. Стадія зеркала и ее роль в формировании функции «Я». URL: http://lacan.narod.ru/ind_lak/lac_r6.htm.
3. Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. URL: http://lacan.narod.ru/ind_lak/lac_r2.htm.

Олена Кухоцька

*студентка спеціальності «Журналістика»
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ФІЛОСОФІЯ ЯК МИСТЕЦТВО ЖИТИ: ВІД БЕРДЯЄВА ДО СУЧАСНОСТІ

Відомий екзистенціальний філософ Микола Бердяєв стверджував: «Немає людини, яка була б вільною від філософії, хоча б примітивної, дитячої, безпосередньої, несвідомої» [1, с. 239]. Чи справді це так? Чи можна застосувати слова одного з найвидатніших філософів ХХ сторіччя, найвищою цінністю для якого була людина та її свобода, до сучасної людини? Наскільки важливе для нас це пізнання?

Мета: визначення ролі філософії як мистецтва жити у контексті світоглядних настанов екзистенціальної філософії від М. Бердяєва до сучасності.

Сучасні люди постійно перебувають у вирі подій, які повсякчасно змінюються, більш того, змінюють нас, хоча ми можемо цього не помічати і вважати, що в цьому є якийсь логічний порядок і сенс, що так повинно бути. Можливо і так, але наскільки ми усвідомлюємо і розуміємо цей порядок. Ми отримуємо знання про правила і закони, ми бажаємо жити правильно, згідно закону. Справа в тому, наскільки ми хочемо пізнати закони цього світу, наскільки прагнемо до узагальнення. Часто ми формуємо свої життєві позиції й критерії щодо навколишнього світу десь далеко від свідомості, точніше в підсвідомому. Часто ми впевнені у своїй беззаперечній правоті того, що діється. Принаймні, вважаємо, що впевнені, адже хіба є гарантія власної ілюзії? З власного життєвого досвіду можемо впевнено сказати одного дня настане момент тотального, «вселенського» розчарування у власній парадигмі, у власному критерії реальності людського буття. Розчарування полягає у невідповідності до усвідомлення своєї неспроможності щось змінити, нерозуміння того, що все, що ти мав все життя – ілюзії, що ми побудували самостійно, прогнувшись під вимоги сучасного життя. І починаємо чітко розуміти, що лише філософія постає наукою, яка означає «Любов до Мудрості» і може допомогти все переосмислити і поставити перед нами дійсно важливі, правдиві пріоритети в житті.

Занурившись в філософію, ми починаємо жити по-новому, а значить удосконалюватися. Здатні робити свідомий вибір, на якому наполягав М. Бердяєв як на головному критерії людської свободи, творчості, гуманізму. Усвідомлення власної присутності в світі, неповторності свого існування і є по-справжньому людським способом буття.

Ще одним аргументом на підтвердження слів М. Бердяєва є життєвий шлях екзистенціального філософа і психолога Віктора Франкла. Свій жахливий досвід виживання він описав у книжці «Людина в пошуках

справжнього сенсу. Психолог у концтаборі» [2], яка багато кому допомогла віднайти себе. В. Франкл вказує, що людина отримує сили, щоб здолати будь-які випробування як тільки починає переосмислювати своє життя, знаходить сенс існування. Не кожен у змозі виразити свої переконання, які осмислював довгий час. Наш світогляд, який формується з роками і значною мірою залежить від прогресу не тільки наукового, технічного, але й особистого, змінюється так, як листки опадають з дерев. Це закономірність, від якої немає вороття, хіба що брак розуму. Втрачаємо свій час, займаючись доволі непотрібними речами, а лише подумати – скільки всього залишаються поза нашою увагою. Розуміємо, що філософське осмислення світу полягає не лише в його розумінні інтелектуальному, але й духовному.

Один класик писав: «Людина мислить, значить живе». Ми розуміємо буття так як це притаманно людині, тому скільки людей – стільки й думок. Уявимо: це все ілюзія і світу нема, а сенс життя зводиться лише до фізичних потреб у сексі, алкоголі тощо. Тобто, іншими словами: нема життя, а є лише задоволення фізичного тіла (так казав Платон). Мудрі люди можуть використовувати будь-який момент в житті задля збагачення своїх моральних ідей. Наш обов'язок намагатися хоча б частково зрозуміти для чого ми існуємо. Філософія постає місцем, яке пропонує людині усвідомлене поле буття. Це «місце єднає минуле і сьогодення, пропонує кожному сегмент простору, в який особистість вписується, в якому вона може зустрічатися з іншими, котрі поділяють її цінності та інтереси» [3, с. 72].

Отже, напрошується висновок, що філософія, навіть у примітивному прояві, дитяча, безпосередня, завжди присутня в житті людини, вона повинна вести людину по життю.

Література

1. Бердяев Н. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения. В кн.: Философия свободного духа. М.: Республика, 1994: 230-316.
2. Франкл В. «Людина в пошуках справжнього сенсу. Психолог у концтаборі». Вид-во: Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016: 160.
3. Колінько М. В. Не-місця культурного простору: блукання за межами власного місця. *Культурологічний вісник*: Науково-теорет. щорічник Нижньої Наддніпрянщини. 2019. Вип. 39, т. 1: 70-76.

Василь Мацьків,
аспірант Одеського національного
університету імені І.І. Мечникова

ВИЗНАЧЕННЯ ДІАЛОГУ В ПРАЦЯХ ПЛАТОНА

Діалогічна форма текстів Платона, посилена його анонімністю, себто тим фактом, що він ніколи не з'являється у своїх працях як персонаж, являє собою надзвичайно складну, а іноді й нездоланну проблему для будь-якого інтерпретатора. В такій ситуації, з одного боку, дослідники доволі часто ігнорували її, читаючи діалоги як звичайні трактати. Вони визнавали діалогічний виклад абсолютно несуттєвою для Платона річчю, що лише перешкоджає аналізу [напр.: 9; 10]. З іншого боку, навпаки, визнавали та визнають найважливішим моментом, вихідним фактом будь-якого тлумачення: ми мусимо читати діалоги як діалоги, себто не розривати їх на репліки [напр.4; 8]. Були та є ще й ті, хто крокує «серединним» шляхом, вказуючи на важливість діалогу для Платона, але особливо це не використовуючи у своєму тлумаченні [напр.6]. Яку б позицію не зайняв кожен з нас, очевидним і незаперечним залишається дивовижна прихильність Платона до діалогічної форми, яка хоч і трансформувалася, наближаючись у пізніх діалогах до трактатів, але все ж ніколи ними так і не ставала, навіть в *Тимей* та *Законах*. Зважаючи на це все, цікаво простежити, як сам Платон визначає діалог. Саме це й стане метою мого дослідження. Проте варто ввести певні обмеження.

Одразу після смерті Сократа низка його учнів почала продукувати письмові твори, які увійшли в історію під назвою «Σωκράτικοί λόγοι» (бесіди з Сократом; сократівські бесіди) [1,1447b, с.48]. Передовсім, вони були художніми. Вже в першій чверті V століття до н.е. зазначені бесіди стали поширеним літературним жанром, однак, окрім діалогів Платона та Ксенофонта, до нас дійшли лише деякі відносно великі фрагменти від Антістена та Есхіна [6, pp.1-35]. У збережених фрагментах і творах Ксенофонта визначення діалогу немає, як і бодай використання самого слова. Відсутні вони і в більш ранніх уступах і творах, що не належать до цього жанру, починаючи від Гомера та завершуючи Тукидідом. У такий спосіб, відповідно до текстологічними даних саме Платон першим використовує слово «діалог», себто є його творцем. Зважаючи на проблеми хронології творів Платона, важко сказати, в якому діалозі це стається вперше, втім, якщо вірити стилметричному аналізу, то в *Лакхемі* або *Протагорі*, які належать до групи I, себто до «раннього періоду». В називному відмінку однини – *διάλογος* – вперше зустрічається в *Софісті* [7, 263 E]. Враховуючи ці покликання, у всьому корпусі Платона та у всіх відмінках подибуємо тільки 8 разів (і один раз в *Алківіаді* I, автентичність якого піддається сумніву) [5, p.19]. Враховуючи те, що обсяг цього дослідження не дозволяє розглянути всі

можливі непрямі випадки елементів визначення, я сконцентрую свою увагу здебільшого на прямих, себто тих, де безпосередньо говориться про діалог через вживання цього слова, та їхніх найближчих контекстах.

В *Лахеті* та в *Державі* це слово згадується в кінці обговорення, фіксуючи певну невдачу чи утруднення ([1, 200 E] і [3, 354 B] відповідно). Однак у разі *Держави* визнається, що винуватцем цього є сам Сократ, який був дуже зацікавлений у різних темах, кидаючись на них, наче ласун, аби скуштувати кожному: «і коли в подальшій розмові я наштотхнувся на твердження, що несправедливість корисніша від справедливості, я знову не стримався і, не з'ясувавши остаточно одного питання, перекинувся на інше; а в підсумку сталося так, що я взагалі нічого не з'ясував у цій бесіді (διάλογου)» [3, 354 B]. Отже, бесіда, аби бути плідною, насамперед, мусить відбуватися за певними правилами (не можна поверхово розглядати низку тем, позаяк це не дасть жодного результату) та між співрозмовниками, що повинні бути *стриманими*, аби виконувати ці правила. З *Алківіада I*, якщо полишити осторонь суперечки про його автентичність, можна додати ще й потребу *щирості*, коли Сократ вимагає від співрозмовника: «відповідай правдиво, аби наші бесіди (οἱ διάλογοι) не були даремними» [7, 110 A]. В *Протагорі* [2, 334 D – 338 E], де це слово зустрічається найчастіше (в цьому уступі аж 4 рази), встановлюються основні правила мистецтва ведення бесіди (діалогу). Передовсім, вона має вестися за допомогою питань та відповідей; відповіді повинні бути короткими та по суті; вона має відбуватися не публічно («Попроси його [Протагора. – В.М.], щоб він, як і раніше, відповідав мені коротко й тільки на поставлені йому запитання, коли ж ні, то який це буде спосіб розмови (διάλογων)? Я принаймні був тієї думки, що взаємний обмін думками в розмові – це одне, а привселюдний виступ (δημηγορεῖν) – щось зовсім інше» [2, 336 A-B]; «Я хочу зробити, щоб наша зустріч і розмова (διάλογοι) відбувалися так, як ви собі бажаєте: якщо Протагор не хоче відповідати, то хай він ставить запитання, а я буду відповідати й заодно спробую показати йому, як, на мій погляд, треба відповідати, коли тебе питають. А коли я відповім на всі запитання, які тільки він захоче поставити, хай він своєю чергою обіцяє відповідати мені подібним чином» [2, 338 C]). Остання вимога особливо важлива, позаяк так звані макрології (μακρολογία) софістів, що визначаються розлогістю, спрямовані на переконання, а точніше задурманення, публіки під час змагання в промовах (ἀγῶνα λόγων), а не на істинність викладу [2, 334 D – 335 A].

Останні два випадки вживання віднаходимо в *Софісті* [1, 263E; 264 B]. Вони дещо складніші, позаяк саме мислення (διάνοια) визначається «діалогом душі з собою» (τῆς ψυχῆς πρὸς αὐτὴν διάλογος), причому «безголосим» (ἄνευ φωνῆς). Це можна доповнити уступом з *Теетета* [1, 189 E – 190 A], де хоч і відсутнє слово διάλογος, виражається та сама думка, з додаванням того, що душа веде бесіду з собою за допомогою «питань та відповідей» (ἐρωτῶσα καὶ ἀποκρίνομένη). Діалог постає тут формою мислення, внутрішньою рефлексією чи пошуком душою відповіді на певне питання.

Отже, в працях Платона не міститься прямого визначення поняття діалогу. Однак можна побачити, що у зовнішньому вимірі (з іншим) діалог є формою неопублічної бесіди, яка вимагає вдумливого та ретельного розгляду окремих проблем за допомогою запитань та стислих і змістовних відповідей, що спрямовані на пошук істини; понад це, фундаментальною передумовою його реалізації є стриманість і щирість співрозмовників. З іншого боку, у діалогі наявний і внутрішній вимір (з собою), який теж реалізується за допомогою питань та відповідей. Це наштовхує на думку, що практика діалогів була для Платона загальним способом інтелектуальної діяльності. Проте ті обмеження, про які говорилося вище, не дозволяють сказати бодай щось беззаперечно. Надалі потрібне розширення контексту, врахування менш прямих свідчень, як-от у *Федрі*, де Платон говорить, яким має бути письмовий твір, або *Бенкеті*, де на етапах ліствиці Діотіми розмова з іншим сприяє інтелектуальному розвитку, себто сходженню до Прекрасного, тощо. Дане дослідження є лише першим кроком на цьому шляху.

Література

1. Арістотель. Поетика. Харків: Фоліо, 2018: 154.
2. Платон. Апологія Сократа; Діалоги. Харків: Фоліо, 2017: 409.
3. Платон. Держава. Київ: Основи, 2000: 355.
4. Corlett, J. A. Interpreting Plato's Dialogues. Las Vegas: Parmenides Pub, 2005: 147.
5. Jazdzewska, K. From Dialogos to Dialogue: The Use of the Term from Plato to the Second Century CE. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 2014. 54: 17-36.
6. Kahn, Ch.H. Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form. Cambridge: Cambridge University Press, 1996: xxi + 431.
7. Plato. Platonis Opera. Oxford: Oxford University Press, 1903. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0175>
8. Press, G.A. Plato: A Guide for the Perplexed. London-New York: Continuum International Publishing Group, 2007: 240.
9. Robinson, R. Plato's Earlier Dialectic. London: Oxford University Press, 1953: x + 286.
10. Wilamowitz-Moellendorff, von U. Platon. Sydney: Wentworth Press, 2018: 458.

*Андріана Мисишин
студентка спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ФІЛОСОФІЯ ІСНУВАННЯ КРІЗЬ ГРІНЧЕНКОВЕ СЛОВО

*За що стільки муки, горя та сліз додають люди людям,
коли й так життя таке коротке і таке сумне?..*

Борис Грінченко

Життя коротке. Моментами сумне. У ньому є біль, гнів та сльози. І воно не просте. Це мить. І вона нещасна або ж шалено щаслива. І за що всі ці муки, горе та сльози?! Відчай у думці спитається знову. Люди для людей чи в людині ворог? Не біжіть наперед, вагомість у слові. Наодинці заплачемо від горя. На душі буде боляче, та врятує ранкової кави ковток. Притихне смуток, і життя всміхнеться знову. Сміливих дух не згасає, а біль з мудрістю вщухає.

Моя відповідь насправді дуже проста. У кожного різна мета. Одні йтимуть до зірок, незважаючи на тих, хто поруч, а інші візьмуться за руку й будуватимуть шлях власноруч. Люди людям чужі. І тому ми пізнали зло. Затьмарені славою, грішми, по собі бездушні й на камеру щасливі... Ми бачимо лише картину. Сучасність змушує знайти в собі силу, щоб свою малювати добром.

Та все ж питання: «За що?». Мабуть, очевидно. Не шукаймо у власному нещасті комусь причину. Ознака слабких, що не здатні знайти собі місце. І винні в тому всі, але не ця особистість. Насправді, злість - це захист. У неї глибокий зміст і велика образа. Але не вина чужої людини, що під руку попала в цю мить.

Чи не правда, що через біду ми все більше цінуємо щастя? А через відчуття злості прагнемо до добра? Не цінувалося б так сильно, якщо б було надто просто. Ми притягуємо те, що випромінюємо, а вчимося на тому, що не про нас. І я б сказала не за що, а питається: «Для чого?». Сьогодні моя сміливість – пройдений нелегкий шлях, впевненість – велика заслуга, а посмішка... Вона незмінно щаслива, бо крізь сльози всміхаємось ми. І, можливо, колись ця злість нас зіб'є зі шляху, коли життя заставить відійти від того, що любили, коли ми заплачемо від думки, що наче безсилі, але всміхнемося, щоб не заплакати. І з відчаю вийде радість. Ми відчуємо силу там, де були безсилі. І в історії не буде винних. Ми трохи спіткнулися, приймемо як досвід.

Люди додають нам неспокою, але перетворимо це на урок. Вони в злості відчують свою гординю, а я відповідаю добром. Нас учать, хоча й часто дратують. У тому їхня сила, хоча й дуже слабкі. Якщо чесно, то злість мене мотивує. Через них знаю, ким точно не хочу бути.

Секція 2. Історико-філософська класика: рецепції та інтерпретації

Аби не згаснути, треба світити там, де настає пільма!

І скільки б шляхів кожен з нас не знаходив у серці, відгукнеться філософсько-недосяжне, але для думки таке збагнення:

- найкращий той шлях, яким ти проходиш самотійно;
- цінні ті відчуття, які переповнюють нас зсередини;
- унікальні в своїй банальності;
- вільні, бо маємо право вибору;
- сильні, крізь своє безсилля;
- відповідальні за свої дії;
- сміливі у прийнятті рішень;
- доленосні, бо значущі;
- відважні, адже єдині;

• буття – неминуче, час, за який ми повинні набутися так, ніби краще за нас це не вдасться нікому.

Те, що було від нас далеким, насправді дуже близько, якщо прислухатися, до чого так сильно прагнули. Філософія, як істина, що живе в кожному з нас. Екзистенціалісти роками доводили цю мудрість марно. Ще в часі є, то встигаємо, бодай, спробувати, аби переконатися, що філософія існування навіть через гнів, у силі своєї віри, повчальна. Міць у тому, де спиняємося, бо відповідальні за мить свого ж відчаю. В істині плачемо свій дух.

*Ніна Ніношвілі,
студентка спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ОСМИСЛЕННЯ СПІВІСНУВАННЯ ЛЮДИНА-КОСМОС В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ДУМКИ

Наша сучасність активно направлена на дослідження космосу та розвитку відносин людини поза існуванням планети Земля. Робота над темою космосу зі сторони філософського питання має актуальність для людини у розумінні позапланетного світу. Розкриваючи тему сприйняття людини світу за межею нашої атмосфери, ми зможемо віднайти відповіді на питання співіснування Людина Космос. Більш того, відношення особистості до сприйняття Космосу має прямий вплив на все життя людини, навіть, якщо вона сама про це не замислюється серйозно. Так, наприклад, якщо людина вважає себе просто нічим у Всесвіті, піщинкою, так вона може і провести своє життя не намагаючись досягти будь-яких особистих висот, адже за її думкою, нічого не має значення, так і навпаки, якщо людина, наприклад, сприймає себе повноцінною частиною Всесвіту, що існує з Космосом у певній гармонії, тоді у такій людині, перш за все, може бути присутній духовний спокій, через такий діалог з Космосом, та у житті ця людина може досягати куди більшого, адже для неї усе має свій певний сенс.

В античності космос займав чи не головне місце для філософії. Із визначення космосу, що нам дається з найдоступніших джерел вже можна зробити певний висновок, щодо відношення людей того часу про те невідоме, що знаходиться над головами.

«Космос = порядок». Що ми можемо винести з цього? Космос для людей античності був взірцем світового порядку, те, що було розладом тут, на Землі, не мало місця Там. Космос вважався посередником та провідником між людиною та божественною волею, розумом. Космос був еталоном мудрості, вічності, єдності, досконалості, долі, всесвітньо вірного закону.

Першою філософією вважають саме натурфілософію, де центром були роздуми саме про матеріальний космос, як повний взірець законів та уособлення всього буття. Вода Фалеса, повітря Анаксімена, вогонь Геракліта, апейрон Анаксимандра були не тільки фізичними явищами, а й мали в собі надфізичну сутність: вони були носіями єдності Всесвіту.

На тій інформаційній базі, що дійшла до нашого часу, про Фалеса ми можемо сказати, що він порівнював Землю із частиною колоди, що пливе по воді у Світовому океані. Землетруси представляють собою хвилювання в Світовому океані. Сонце і Місяць мандрують небом на кораблях. Вода для нього була божественною, не просто стихією, речовиною, а навіть розумною,

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

початком усіх начал. Якщо рослини харчуються вологою, початок живих істот – вологе насіння, вогонь Сонця і сам Космос харчуються випарами, то значить саме вода є початком всього суцього. А сам Космос філософ розглядав, як живу істоту, заповнену божественною силою, він вважав, що в кожній масштабній, значущій частині космосу існує душа, і таким чином пояснював різні божественні промисли.

Повітря Анаксімена одночасно відповідає ідеям і Фалеса (абстрактне першооснова, мислиме як конкретна природна стихія) і Анаксимандра (абстрактна першооснова, мислиме як така, без якості). Анаксімен вважав, що світ з'явився з «безмежного» повітря, а все, що ми можемо побачити навколо – просто різний стан того самого повітря. Завдяки нагріванню повітря виникає вогонь, завдяки охолодженню – вітер, хмари, вода, земля і каміння.

Анаксимандр приносить своє рішення щодо першооснови та називає його апейрон. Апейрон – це без'якісне матеріальне першоджерело; нескінченність у просторі і часі. Проте філософ не обесцінює і інші стихії. Він вважає, що життя саме почалося з води. Спочатку були риби, що з'явилися у теплій воді, а вже в них, як дитина, вийшла людина на сушу. Щодо бачення світобудови філософа в центрі всього збирається важка стихія Землі, яка оточена легшою Водою, а далі Повітрям і Вогнем. Саме Вогонь випаровує воду, і з неї проступає Земля, тобто «суша». Земля має форму циліндра, висота якого становить третину діаметра. Цей циліндр міститься у Воді, яка, в свою чергу, спирається на безкінечний апейрон.

Геракліт же вважав першооснову – вогонь. І це зовсім не випадково. Геракліту належать слова «Все тече, все змінюється». Філософ твердив, що не можна зайти в одну річку двічі, адже і сама людина вже буде іншою, і вода у річці протече і ріка вже не буде тією ж, що і хвилину назад. За таким принципом філософ обирає вогонь, як першооснову, адже вогонь це єдина з усіх стихій, що змінюється кожен мить, людина ніколи не може зловити вогонь у одному положенні, він завжди у русі. «Все існуюче, – вказує Геракліт, – завжди було, є і буде вічно живим вогнем, який з часом то спалахує яскравіше, сильніше, то згасає».

Геракліт вважав виникнення всіх речей (Космосу) нуждою вогню, тобто їх нестатком, а загибель Космосу, що вбачалося у світовій пожежі, достатком вогню, його надлишком. Філософ вважав, що головні процеси усього суцього (створення та загибель) трапляються через світову пожежу, і мають свій точний час, коли це має відбуватися.

Геракліт вважав, що зі старого, «згорівшого» Космосу з'являється новий, що відтворює у часі попередній. Такими думками філософ нашоухнув на те, що колообіг Космосу відбувається без всякої на те мети, такий порядок подій не містить у собі прогресу та розвитку.

Піфагорійський космоцентризм відрізнявся від Гераклітівського. За основу у Піфагора виступало число, адже, за його філософією, лише число є вічним. Його думки були спрямовані на те, що числом можна пояснити будь

що, і на відміну від будь-якої видимої матерії, число не може померти та зникнути. За допомогою числа можна пояснити музику, колір, і нехай на той час ще не мали змогу це продемонструвати, проте, філософ був певний у своїх роздумах і вважав саме число істиною.

Саме піфагорійці впровадили слово «космос» у значенні «порядок, лад». Для них елементами всього існуючого були межа та безмежне, тобто буття та небуття. Ці елементи рахуються не просто частинами просторових величин, а власне самими числами. Усі співвідношення межі та безмежного вбачалися як математична пропорція, співвідношення. Усе буття має набути свої числа, або натуралістичний вияв співвідношення. Зрозуміти суть речі, для піфагорійців, означало не що інше, як визначити її число.

Піфагорійці вбачали три основних виміри числа: музично-акустичне, математичне і астрономічне. Нас, перш за все, цікавить саме астрономічний вимір. Піфагорійці вважали Всесвіт кулястим, що «складається з десяти небесних сфер – це «нерухомі зірки», тобто п'ять невідомих у той час планет та Сонце, Місяць, Земля й невидима «Антиземля». У центрі Всесвіту розташований невидимий із Землі «вогонь», названий піфагорійцями «вартовим Зевса». Довкола нього обертаються всі сфери, включаючи й Землю. Однак цим центральним «вогнем» Сонце не вважалось. Кожна сфера, оскільки вона визначена числом, має властивий тільки їй звук, у результаті чого Космос у цілому являє собою гармонійний Світовий Хор» [3].

А от Анаксагор відкидає всі стихії як першоначало. Філософ ставить у своє розуміння першоначала те, що є по суті невидимим, дрібним, надчуттєві частки речовин, і називає їх «насінням всіх речей». Він вважає, що у всьому є початок усього, що в будь-якому місці космосу містяться гомеомерії всіх видів. Космос філософ читає як єдине, проте, через присутність у космос нескінченної геометрії, вважає його множинним. Хаос, що був з самого початку, не міг самотійно перетворитися у космос, і тут філософ вирішує це питання присутністю Нусі – світовий розум, творець космосу. Нус – найчистіша й найтонша з усіх речей., він є єдиним, нескінченним і діє за допомогою мислення. З первісного хаосу виникає космос в результаті дії цього світового розуму. Особливість космоцентризму від Анаксагора полягає у присутності Нуса – впорядковувача хаосу.

У найсистематичнішому вигляді космоцентризм давніх греків знайшов свою реалізацію в поглядах філософів Афінської школи, зокрема – у Платона і Арістотеля. Платонівський космоцентризм будується навколо побудови надчуттєвого світу ідей. Платон бачить Космос вічним, незмінним, філософ вважає, що космос не доступний чуттєвому сприйняттю і можливий лише для розумового пізнання.

Арістотель закладає у свій космоцентризм «ейдос», більш того, закладає саме ідею усіх ідей, яку називає «ентелехією». Він вважав, що розум космосу є чимось самотійним та незалежним. Але при цьому, як ідея (ейдос) певної речі не розділена з нею, так і космічний розум не роздільний і з самим

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

космосом, а в кінці кінців тотожний йому. За Арістотелем, так як космічний розум є і мислимим і мислячим в один і той же час, то він охоплює усе, звідси впливає, що немає нічого або нікого, що мислило б цей ейдос всіх ейдосів – значить, що він мислить сам себе.

Тема космосу була чи не першою темою для філософських роздумів, та не втратила свою актуальність та попит до сьогодення, над цією темою будували свої міркування такі люди як: Фалес, Анаксімен, Геракліт, Анаксимандр, Піфагор, Платон, Арістотель, Г. Сковорода, О. Ярославський, І. Єфремов, Г. Альтов, Г. Гуревич, С. Снегова, М. Федоров, Т. П. Коваль, І. Евальд, Н. Франко, Е. Кассирер, М. Ю. Міаніє, П.А. Сафронов, О. Лосєв, О. Найдьонов тощо.

Незважаючи на те, що тема Космосу сягає ще античної філософії, проте не можна сказати, що людство дійшло до спільного консенсусу у співіснуванні з космосом. Думки різняться, зміни відбуваються у науковому плані і це, звичайно, впливає на філософське сприйняття, тому тема лише розвивається. Більш того, на мою думку, загального об'єктивного бачення з цієї теми висунути неможливо. Людина має ознайомитися з матеріалом та вирішити, які думки ближче до нього/неї та продовжувати їх розвиток вже на фоні власній рефлексії.

Висновки. В науковій статті зроблено спробу освітлення теми сприйняття космосу людиною з античних часів до сьогодення. На фоні вже існуючої теорії, можна висвітлити загальну картину у співіснуванні Людина – Космос, порівняти, як змінювалася філософська думка з появою наукових відкриттів, що здійснювали певну революцію у розумінні людиною космос.

У роботі прослідковується історія еволюції людини щодо розуміння космосу. З цих матеріалів, зробити певний висновок, чому космос привертає до себе так багато уваги, певні на те причини. Наприклад, дослідження від ESPI (European Space Policy Institute) дають нам інформацію, що найбільш провокуючим для людей у темі дослідження та інтересу до космосу полягає у можливому існуванні позапланетного життя. В античні часи, роздуми про космос будувалися на спробах зрозуміти, як з'явився Всесвіт та як він побудований, що є істина. Зараз люди вже пройшли багато наукових відкриттів і зараз їх вже не так пробирає думка о пошуках істини у просторах космосу, проте, що люди там шукають сьогодні? Для того, щоб відповісти на це питання, потрібно зрозуміти філософію людини у часи до нашої ери та у часи, коли людство вже змогло доторкнутися до наших космічних сусідів.

Література

1. Горбатюк Т.В. Космоцентризм: світоглядне значення. *Філософський альманах*. К.: Центр духовної культури, 2006.
2. Найдьонов О. Космічне світорозуміння Григорія Сковороди. Переяславські Сковородинські студії. 2013. Вип. 2: 203-207.

3. Франко Н.О. Філософія і космос. XIV Всеукраїнська науково-практична конференція «Людяність творчості як творчість людяності», 25 травня 2017 року, м. Київ. Київ: ТОВ НВП «Інтерсервіс», 2017: 228-230.
4. Лосев А. Античный космос и современная наука. Москва, 1927.
5. Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос, 2000: 653.

Юрій Омельченко

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії

Історико-філософського факультету

Київського університету імені Бориса Грінченка

ІСТОРИОСОФІЯ ІНСТИТУТУ АБІ ВАРБУРГА

В історію філософії Інститут Абі Варбурга увійшов як міждисциплінарний напрямок, у рамках якого проводяться дослідження проблематики передачі культурної і соціальної пам'яті, історичної іконографії (іконології) та історії культури. Напрямок заснував німецький мистецтвознавець, бібліофіл та етнограф Абі (Абрагам) Варбург (1866-1929) на базі своєї приватної бібліотеки у Гамбургу. Згодом бібліотека стала міжнародним дослідницьким інститутом. Визначними дослідниками, пов'язаними з цим інститутом, були Ернст Кассінер, Фріц Заксль, Вальтер Бенямін, Ервін Панофскі, Ернст Гомбріх, Гершом Шолем, Френсіс Єйтс, ідеї Абі Варбурга також отримали розвиток у мікроісторії та філософії образу Жоржа Діді-Юбермана.

Абі Варбург у працях «Народження Венери», «Весна» Сандро Боттічеллі: Дослідження уявлень про античність в італійському ранньому Ренесансі», «Італійське мистецтво й інтернаціональна астрологія в Палаццо Скіфаноя у Феррарі», «Язичницько-античні пророцтва в слові і зображенні в епоху Лютера» та інших сформував погляд на Ренесанс та Реформацію як на епоху «великого переселення образів» [4], продовження життя античності, історія культури для нього – це трагічна «психоісторія» людських проблем, страждань, духовних падінь і звершень. Предметом досліджень Абі Варбурга були спадкоємність і мінливість образів, їх наповнення новими смислами, тобто, механізми культурної пам'яті [2].

Серед предметів його досліджень – астральні вірування і культи, які є наскрізною темою в історії цивілізації. Абі Варбург стверджував, що концепція історії пізнього середньовіччя в частині розподілу на епохи спиралася на астрологічні вчення античності. Цю думку він обґрунтовував за допомогою астрологічної іконографії – агітаційної графіки періоду Реформації, в якій виявив ідеологічний вплив язичницьких образів. Таким чином у Абі Варбурга історія античних впливів надає невичерпні можливості для дослідження еволюції антропоморфного мислення.

На основі іконографічного методу Абі Варбурга, німецько-американський історик мистецтва Ервін Панофскі у працях «Дослідження з іконології», «Архітектура готики і схоластика», «Ящик Пандори: мінливі аспекти міфологічного символу» та інших сформулював концепцію іконології. Згідно з нею, іконологічний аналіз феномену культури включає три рівні: передіконографічний, коли створюється загальна характеристика зображення

і його емоційного змісту; іконографічний, при якому значну роль відіграють присутні в образах історичні та алегоричні елементи, і відбувається визначення сюжету; іконологічний – включення об'єкту в контекст епохи його створення і в ряд споріднених йому явищ у розрізі світової культури. Предметом іконологічного аналізу є «символічні цінності» або «культурні симптоми» [4; 5].

Іконологія ставить за мету наблизитися до розуміння первинного образу художнього твору: картина є відображенням глибинних несвідомих, підсвідомих і надсвідомих психічних процесів, і для розуміння прихованих творчих мотивів художника необхідно звертатися до чуттєвої інтуїції на основі знання про психологію та систему цінностей самого митця [6].

Інший представник напрямку, австро-британський історик мистецтва Ернст Гомбріх у працях «Історія мистецтва», «Символічні образи», «В пошуках історії культури», «Ідеали й ідоли. Етюди про цінності історії і цінності мистецтва», «Око та образ. Подальші дослідження психології графічних уявлень» тощо, досліджує історію мистецтва як ритмічного чергування «мотивів пам'яті», які концептуально керують процесами культурно-історичної самосвідомості [1].

Проблема психології графічного уявлення в мистецтві ґрунтується на розмежуванні між спогадом і впізнаванням – актом спогаду того, що було пізнане. Причина впізнавання закладена в пам'яті. Її вибірковість заснована на еволюції раціонально засвоєних схем, які грають роль кодів, спрямованих на активізацію пам'ятних образів. Однак не всякий період в історії націлений на інтерпретацію сенсу видимого: майстри Стародавнього Сходу, Середніх віків убачали своє завдання у відтворенні канону, колишнього зразка, у той же час художник античності і, особливо, новоєвропейської формації, реалізує себе не в повторенні зразка, а в постійному подоланні власних постулатів, попередніх установок і упереджень. Тому західна культура – це культура дискусії, змагання різних ідей, концепцій, індивідуальних рішень [4].

Англійська історик культури Френсіс Єйтс у своїх працях «Джордано Бруно та герметична традиція», «Мистецтво пам'яті», «Розенкрейцерське просвітництво» та інших досліджувала принципи використання мнемотехнічних процедур у герметичній і класичній традиції, простежила генетичний зв'язок пам'ятних образів в історії античної, середньовічної і ренесансної культур. Її дослідницький інтерес спрямований на езотеричні, окультні вчення та на фігури, які були їх носіями: Раймонда Луллія, Джордано Бруно, Джона Ді, Роберта Фладда, Вільяма Шекспіра. Френсіс Єйтс аналізує вплив цих учень на філософію Нового часу, зокрема, на Френсіса Бекона, Рене Декарта, Готфріда Ляйбніца [3].

Література

1. Ванеян С.С. Гомбрех, или Наука и иллюзия. Очерки текстуальной прагматики. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2015: 304.

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

2. Варбург А. Великое переселение образов: Исследование по истории и психологии возрождения античности. Санкт-Петербург: Изд. Дом «Азбука-классика», 2008: 384.

3. Йейтс Ф. Искусство памяти. URL: <http://psylib.org.ua/books/yates02/index.htm>;

4. Лиманская Л.Ю. История искусства как живая система: методологические аспекты в искусствознании XX века. Артикульт, 2011: 93-102.

5. Панофски Э. Ренессанс и «ренессансы» в искусстве Запада. М.: Азбука-классика, 2006: 640.

6. Панофски Э. Этюды по иконологии. Гуманистические темы в искусстве Возрождения. М.: Азбука-классика, 2009: 432.

Валерія Перенчук

студентка спеціальності «Філософія»

Історико-філософського факультету

Київського університету імені Бориса Грінченка

КОНЦЕПТУАЛЬНА ОСОБЛИВІСТЬ ФІЛОСОФІЇ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ

Життя людини дуже часто проходить непомітно, і за все життя вона інколи так і не знаходить відповіді на питання – для чого і чому жила? Рефлексія даних питань є невід’ємною частиною філософських роздумів. Розмисли над сенсами буття виокремлюють людину як високомислячу істоту, демонструють глибину її свідомості, окреслюють спектр ціннісних орієнтирів, принципів, норм, ідеалів людського буття. Важливим для кожної людини є вирішення питання для чого вона живе, усвідомлення себе не лише як елементарної частинки суспільства, а як унікальну, єдину та неповторну особистість.

Я вважаю, що екзистенційна проблема наразі серйозно постала як актуальна в сучасному суспільстві. Але нажаль, наші сучасники не приділяють їй достатньо уваги, вона залишається не усвідомленою для знаної частини людей в сенсі розкриття їх унікального становища як окремих особистостей.

Об’єктом дослідження є екзистенціалізм як особливий напрям філософського осягнення буття людини. Предметом дослідження є специфічні умови зародження та генези філософії екзистенціалізму.

Метою даної є з’ясування особливості екзистенціалізму як однієї з найвпливовіших течій сучасної філософської думки.

Витоки екзистенціалізму історики філософії відшуковують в ХІХ столітті і навіть раніше (аж до Середньовіччя), але як самостійна течія він є дитиною бурхливого ХХ ст. Людина усвідомлює унікальність (і абсурдність) свого існування, усвідомлює себе як особистість, вона почала розуміти стани своєї душі, мислення. При цьому предметом вивчення у екзистенціалістів є не мислення як таке, взагалі, а індивідуальний духовний стан мислення. Вони прагнуть позбутися від кайданів буденного життя, прагнуть скинути їх і усвідомити сенс істинного буття та існування. Екзистенціалісти намагаються усвідомити значення сутності через існування.

Екзистенція – поняття з тривалою інтелектуальною історією. Він був віднайдений в працях Томи Аквінського, але чітко прийнятий як самоопис філософського напрямку лише Жан-Полем Сартром. Саме завдяки широкому розповсюдженню післявоєнного літературно-філософського досвіду Ж.-П. Сартра та його соратників – зокрема Симони де Бовуар, Моріса Мерло-Понті та Альбера Камю – екзистенціалізм почали ототожнювати з культурним рухом, що процвітав у Європі в 40-50-х роках. Серед визнаних екзистенціалістами (багато з яких – наприклад, А. Камю і М. Гайдеггер – відмовилися від цього

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

ярлика) – Карл Ясперс і Мартін Бубер у Німеччині, Жан Вал та Габріель Марсель у Франції, іспанці Хосе Ортега-і-Гассет та Мігель де Унамуно, а також росіяни Микола Бердяєв та Лев Шестов. Філософи XIX століття, Серен К'єркегор і Фрідріх Ніцше, стали розглядатися як попередники екзистенціалізму, ретроспективно були призвані також Ф. М. Достоєвський, Г. Ібсен і Ф. Кафка.

Екзистенціалізм був як літературним явищем, так і філософським. Власні ідеї Ж.-П. Сартра більш відомими через його літературні твори («Нудота», «Мур», «Мухи»), ніж через його більш суто філософські трактати (наприклад, «Буття і ніщо» та «Критика діалектичного розуму»). Повоєнні роки знайшли дуже різноманітну групу письменників та художників, об'єднаних екзистенціальними ідеями: в Парижі – Жан Жене, Андре Гіде, Андре Мальро та емігрант Самуель Беккет; до клубу екзистенціалістів належать норвежець Кнут Гамсун і румун Євген Іонеско. Таких митців, як Альберто Джакометті і навіть абстрактних експресіоністів – Джексон Поллок, Аршил Горький і Віллем де Кунінг та режисерів Жана-Люка Годара та Інгмара Бергмана розуміли в екзистенційному плані. До середини 1970-х культурний образ екзистенціалізму став кліше, пародіюваним у незліченних книгах і фільмах Вуді Аллена.

Сьогодні іноді припускають, що екзистенціалізм – це просто минулий культурний рух, а не філософська позиція, яку можна ідентифікувати; або, альтернативно, що цей термін повинен бути обмежений лише філософією Сартра. Втім, не можна ігнорувати основну посилку даної течії: людина - це унікальний мікрокосм, особистість з тільки їй властивими параметрами і характеристиками, яка існує інколи без глибокого усвідомлення суті свого існування, без прагнення пізнати істинність власного буття. Тому екзистенціалізм – це напрям сучасної філософії, головним предметом вивчення якого є людина, її проблеми, труднощі існування в навколишньому світі.

Вперше про екзистенціалізм у такому контексті заговорили наприкінці 20-х років XX століття. Причому було багато скептичних думок, які не бачили перспектив у зароджуваного філософського напрямку. Тим не менше, екзистенціалізм здобув популярність і виріс у великий ідейний рух. Прийнято розрізняти атеїстичний (М. Гайдеггер, Ж.-П. Сартр, А. Камю) і релігійний (М.О. Бердяєв, К. Ясперс, М. Бубер) екзистенціалізм. Градація ця досить умовна. Прихильники і адепти атеїстичного екзистенціалізму стверджують про «занедбаність» людини, про її «богозалишеність».

Особистість в екзистенційній кризі діє відповідно власного сценарію, не пов'язаного з існуючими обставинами, то ж її вибір здійснений вільно. Разом з тим, індивід відчуває проекцію всього людства «Вибираючи себе, я вибираю людство» (Ж.-П. Сартр). Тим самим, повну відповідальність в екзистенціалізмі бере на себе саме людина, на відміну від християнства, де відповідальність належить Богу через спокуту гріхів людей. Так «важкий

тягар» свободи чи то «кошмари свободи», - неприхований супроводжуючий потенціал екзистенціалізму. Атеїстичний екзистенціалізм, таким чином, акцентує важливість богоподібності людини як фундаменту її буття.

В атеїстичному екзистенціалізмі з'являється ідея «очікування Бога», але Бога, що не зводиться до ритуально-магічного об'єкту, відносини з яким цілком передбачувані.

Феноменологія свідомості не досліджує ані метафізичний склад, ані причинно-наслідковий генезис речей, а «конституцію» їх значення. Е. Гуссерль застосував цей метод для уточнення нашого досвіду природи, соціокультурного світу, логіки та математики, але М. Гайдеггер стверджував, що йому не вдалося підняти найбільш фундаментальне питання, а саме «значення буття» як такого. Ззалучаючи феноменологію до відповіді на питання про те, що означає бути, М. Гайдеггер наполягає, щоб це питання було поставлене більш конкретно. Це не лише якась інтелектуальна вправа, а пекуче занепокоєння, що виникає із самого життя: питання, що це означає «для мене бути»? Екзистенційні теми набувають популярності, коли бачиш, що загальне питання про сенс буття передбачає спочатку з'ясування власного буття як запитувача. За М. Гайдеггером, категорії, заповідані філософською традицією для розуміння істоти, яка може сумніватися, його або її буття недостатньо: традиційні поняття про речовину, оброблену розумом, або про суб'єкта, благословенного самосвідомістю, неправильно тлумачать наш основний характер, «буття у світі».

Отже, концептуальною особливістю екзистенціалізму є те, що він проявляє себе як людиновимірна філософія, як один з особистісно орієнтованих напрямів сучасної філософської думки, який намагається з'ясувати сутність людини в нерозривній єдності з усіма структурами її екзистенції. Гуманістичний потенціал екзистенціалізму є важливим складовим чинником філософської рефлексії, що утверджує людину як самодостатню особистість.

Література

1. Сартр Жан-Поль. Буття і ніщо: нарис феноменологічної онтології. Пер. з фр. В. Лях, П. Таращук. К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2001: 855.
2. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм. В кн.: Сумерки богов. М.: Политиздат, 1989: 319-344.
3. Ясперс Карл. Общая психопатология. Пер. Л.О. Акопян. М.: Практика, 1997: 1056.
4. Камю Альбер. Сочинения: в 5 т. Х.: Фолио, 1997. Т. 3: Праведники. Человек бунтующий. Лето. Падение. Х.: Фолио, 1998: 575.

*Ігор Стрижак,
студент спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

КОМУНІКАТИВНИЙ ПОВОРОТ У ФІЛОСОФІЇ ЯК ВІДПОВІДЬ НА ГЛОБАЛІЗАЦІЙНІ ВИКЛИКИ

Глобалізація світу створює ситуацію, в якій людство постає єдиним організмом із тісними взаємозв'язками і взаємозалежностями. Ми завжди залучені до взаємодії і комунікації із іншими соціальними суб'єктами, групами, спільнотами. Так було не тільки у сучасності, проте глобалізація зумовлює нові процеси комунікації. Головним чином це пов'язано із появою інтернету та підвищенням активності зовнішньополітичної діяльності країн. Ми постійно подорожуємо до інших країн, їздимо на заробітки, обмінюємось студентами, здобуваємо освіту у ЗВО інших країн. Такі можливості створюють новий погляд на світ, спрямований на різноманіття людського досвіду, видів діяльності, контактів, спілкування із іншими.

В даній розвідці зроблено спробу соціально-філософського аналізу виникнення і тенденцій комунікативної парадигми у глобалізованому світі.

Погодимось з висновком Ю. Ткачової про те, що «впродовж другої половини ХХ століття на тлі лінгвістичних трансформацій особливої актуальності, поширення та популярності набуває комунікативна проблематика» [1, с. 39]. Так у другій половині ХХ століття відбуваються парадигмальні зміни у філософії та гуманітарних науках. Сутністю даного комунікативного повороту є якісний перехід до комунікативної парадигми соціальної реальності, його можна сміливо назвати найбільш відповідною до нових світових тенденцій парадигмою мислення.

Затребуваною і актуальною формою сучасної комунікативної взаємодії є діалог, в якому відбувається подія обміну інформацією, прагнення до згоди і порозуміння, відкриття нового. «Діалог є комунікативною формою, яка топологічно спрямована на розрізнення смислів, виявлення намірів комунікантів, суміщення дискурсивних позицій через заперечення своєї у пізнанні іншої» [3, с. 302]. Комунікативна природа людини і постійне перебування у комунікації артикулює універсальність і центральність поняття діалогу. «Феноменологічна традиція філософії ХХ сторіччя розвиває поняття діалогу як універсальна форма відношення “Я-Ти”, як способу дослідження сутності людини. Власне, сучасне поняття діалогу набуло феноменологічного виміру і пов'язується з поняттям інтерсуб'єктивності, що означає спільну об'єктивну основу досвіду різних суб'єктів, незалежно від їх особистісних властивостей та ситуацій здобуття цього досвіду» [2, с. 30-31].

Глобалізація примножує діалогові прояви і варіації, а відтак тема діалогу в умовах глобалізації постає актуальною для наукового розгляду. У контексті

сучасного глобалізованого світу діалог є відображенням людської взаємодії та її соціальної природи, яка шляхом цього діалогу набуває відкритості та пізнає іншого. Це стає важливим тому що в діалозі народжуються думки, життєві очікування, сумісні дії. «Мислення постає процесом, обумовленим мовою та прагненням до раціонально-мотивованої згоди, а індивід наділений можливістю через мовну практику пропонувати обґрунтування домагання значущості у питанні істини, етики тощо» [1, с. 26]. Ми постійно перебуваємо в умовах діалогу (внутрішнього і зовнішнього). Перебування у постійному полі різноманітної інформації, ми так чи інакше виявляємося залученими до діалогу.

Дослідження діалогічного питання є вирішення проблеми людського існування та налагодження взаємовідносин у контексті співіснування. Розкриваючи сутність людини шляхом діалогу, ми формуємо нові засади для відношень між суб'єктами та оформлення їх взаємодії у формі відкритого, прозорого спілкування, соціальної транспарентності. Так формуються механізми запобігання конфлікту. Актуалізація діалогової форми комунікації підкреслює значимість недоторканності індивідуальної свободи, рівність, повагу до гідності кожної людини, розкриває можливості кожного суб'єкта до прозорості та позитивної взаємодії.

Література

- 1.Ткачова Ю.М. Комунікативна природа гуманітарно-наукового знання: дис. ... к. филос. наук. Чернівці: ЧНУ імені Юрія Федьковича, 2015: 201.
2. Шашкова Л. О., Злочевська М. В. Діалогічний вимір гуманітарного знання: монографія. Київ: Професіонал, 2011: 175.
3. Колінько М. Міжкультурна комунікація: від розрізнення до включення. *Intercultural Communication*. 2019. Vol. 6 (1): 189-212.

*Марія Усенко,
студентка Факультету права і міжнародних відносин
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ПРОБЛЕМА САМОСВІДОМОСТІ: СУЧАСНИЙ АСПЕКТ ПРОБЛЕМИ

Проблема самосвідомості – одна з фундаментальних проблем історії філософії. Свого часу її розробляли Сократ, Платон, Арістотель, Р. Декарт, Т. Гоббс, Б. Спіноза, І. Кант, Й. Гердер, Г.В.Ф. Гегель, Г.С. Сковорода, М.О. Бердяєв, В.С. Соловйов, А. Камю тощо. Ця проблема набуває особливого значення у сучасний період розвитку філософії, що обумовлено різким зростанням інтересу до вічних питань людського буття, таких, як сенс життя, доля, життєвий шлях, відповідальність, призначення тощо. Пошук відповідей на ці питання нерозривно пов'язаний із проблемою самосвідомості, бо її вирішення потребує звернення не до окремих сторін світу, буття та людини, а до їх цілісного, інтегрованого відношення.

У самосвідомості відображається ставлення людини до зовнішнього світу, сукупність умов та чинників, що забезпечують єдність з ним. У той же час в більшості досліджень акцент робиться на виділенні людиною себе з середовища з певним ігноруванням аналізу єдності з ним.

В останні десятиліття у зв'язку з розповсюдженням концепції мережевої природи свідомості формується тип наукового пояснення, особливість якого складається у звертанні до індивідуальної історії людини або до різних інших сторін її життя. У рамках подібного типу наукового пояснення здійснюються індивідуально-типологічні дослідження людини, її життєвого шляху, індивідуальних змістів і цінностей. Це дослідження К.О. Абульханової-Славської, А.В. Брушлинського, А.О. Волочкова та інших.

Виходячи з того, що сьогодні на передній план виходить рішення проблем життя конкретної людини-носія психічної цілісності, подальша розробка проблеми самосвідомості та її онтологічного аспекту, на мою думку, пов'язана з дослідженням особистості як цілісного суб'єкта, що взаємодіє із зовнішнім світом і перебуває у єдності із суспільством.

Визначаючи психічне ціле, О.Б. Старовойтенко відзначає, що «наше психічне є потенційованим якоюсь єдністю вихідних можливостей». У процесі життя людини психічні явища проростають взаємозв'язками, здобуваючи стійкі функціональні риси. Саме постійний прояв психічних явищ у їхньому взаємозв'язку приводить до формування внутрішнього якісного (особистісного) ядра носія психіки, що починає діяти як активний детермінант психічного життя.

До відцентрових сил, що втримують психічне ціле, зокрема, відносяться: загальне тілесне самовідчуття, концентроване проживання бажань, відчуття сталості й безперервності зовнішнього емпіричного Я, свідоме

самовпорядкування і самоузагальнення у внутрішньому Я. Можна сказати, що цілісноутворюючим чинником індивідуальної психіки й психічного життя є свідомо активність у формі самосвідомості, а основним репрезентантом психічного цілого у свідомості є поняття «Я» і похідні від нього поняття, які у свою чергу служать підтримці психічної цілісності індивіда.

Самосвідомість є стороною свідомості, відображенням ставлення суб'єкта до самого себе, опосередкованого ставленням до зовнішнього, об'єктивного світу. Вже простіші форми самосвідомості мають зовнішньою стороною просторове відношення людини як фізичної істоти до предметів оточуючого світу. Тому принциповим при дослідженні самосвідомості є знання про сутність цього світу, способи та форми його існування, основні його якості та атрибути, закони і тенденції розвитку.

Автономність і незалежність самосвідомості як системи не означає її повної закритості, яка певною мірою обумовлена внутрішньою взаємопов'язаністю її складових. Скоріш її можна розглядати як відкриту систему, здатну до розвитку, самовдосконалення за рахунок активного пошуку і прийому людиною – носієм самосвідомості, нової інформації, врахування й оцінки результатів своїх дій. Б.Г. Ананьєв, аналізуючи як відносно замкнену систему особистість, зазначав, що у такій системі, вбудованій у відкриту систему взаємодії зі світом, утворюється певна взаємовідповідність тенденцій і потенцій людини, самосвідомість і «Я» – ядро людської особистості.

З позицій системного підходу самосвідомість і соціальна дійсність взаємопов'язані за особливим типом, а саме як системи неоднакового роду. Але у той же час слід зазначити, що ці системи вбудовані одна в одну, взаємодоповнюються і відтворюються у певному загальному діапазоні об'єктної і суб'єктної реальності.

При взаємодії самосвідомості із соціальною дійсністю розширюється саме поле цієї взаємодії. Самосвідомість чинить зміни в соціальній дійсності за логікою суб'єкта тією самою мірою, як і за логікою об'єкта, виступаючи як підсистема соціальної системи. Соціальна дійсність при цьому буде зберігати об'єктні форми існування, але джерела нових форм її існування будуть перебувати не в об'єкті, а в суб'єкті – самосвідомості особистості. У тій мірі, у якій соціальна дійсність буде піддаватися суб'єктивним перетворенням, межі самосвідомості як системи будуть переставати збігатися з її попередніми межами, будуть розширюватися й проникати в ті або інші соціальні області, перетворюючи останні в зовнішні підсистеми самосвідомості. Але подібного ж роду перетворення чинить і соціальна система в самосвідомості.

Таким чином, можна розглядати два роди соціальної дійсності: власний простір соціальної дійсності й соціальний простір самосвідомості. Якщо в центр аналізу потрапляє соціальна дійсність, вона стає базовою системою відліку для визначення ролі й місця в ній самосвідомості. І навпаки, якщо в цьому центрі перебуває самосвідомість, вона стає базовою системою відліку для визначення ролі й місця в житті особистості соціальної дійсності.

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

У соціальному просторі самосвідомості соціальна дійсність піддається істотному переструктуруванню, піддається виборчій селекції, у результаті чого істотно зміщається значимість окремих фрагментів і функцій останньої.

Отже, людина об'єктивує себе в різних формах життя і, завдяки цьому, пізнає себе в нових формах, в нових якостях. Включення у нові стосунки з оточуючою дійсністю наповнює самосвідомість новим змістом.

Література

1. Барінова Е.С. Філософсько-методологічний аналіз самосознання. *Філософія і наука*. 2016. Т. 15: 208-213.
2. Гарнцев М.А. Проблема самосознання в західноєвропейській філософії (от Аристотеля до Декарта). Москва: Изд-во Московського університету, 1987: 214.
3. Єрескова Т.В. Генезис феномену самосвідомості в історії філософії. *Мультиверсум*. Філософський альманах. 2004. № 42: 61-69.
4. Успенська О.А. Філософсько-психологічний аспект дослідження проблеми самосознання. *Новая наука: Проблеми і перспективи*. 2016. № 53 (79): 67-70.
5. Щенников В.П., Белоглазова О.Н. Проблема самосознання в історії філософії. *Вестник КемГУ*. 2011. № 1 (45): 195-199.

*Дмитро Цапенко,
студент спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ІДЕОЛОГІЯ ДЕРЖАВОТВОРЕННЯ В ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОМУ ВИМІРІ

Тема ідеології державотворення є досить актуальною у наш час. В різних куточках світу відбуваються дискусії, а різні відомі мозкові центри та фабрики думок сучасності намагаються дати людству свою відповідь на вирішення даної проблематики.

Державотворча ідеологія має бути ціннісною системою, у якій цінності всього соціуму є більш вагомими, ніж цінності деяких соціальних груп й окремих індивідів. Досліджуючи державотворчу ідеологію, необхідно відповісти на наступні питання: «Чому така ідеологія затребувана? Що вона собою являє? Хто повинен бути її носієм і розробником? Де встановлено межу між ідеологією й правами та свободами громадян? Як вона має поєднуватися зі стратегією національного розвитку?». Для того щоби надати відповіді на ці питання потрібно звернутися історико-філософського виміру цієї проблематики.

Ідеологія державотворення європейських держав в добу Середньовіччя базується з одного боку на головних принципах становлення та затвердження феодалізму, а з іншого боку на основних догматах християнства як головної духовної складової цієї доби. Мета державності в добу Середньовіччя – «загальне благо», забезпечення умов для гідного життя людей. Як доба Ренесансу і так і доба Реформації Реформація мають спільні риси в ідеології державотворення спрямовані проте феодальних суспільних відносин, але засоби та форма боротьби з цими відносинами була різною. Якщо в добу Ренесансу виступали за реформування суспільства шляхом розширення і поглиблення світської влади і відокремлення церкви від держави, то доба Реформації залишалася в рамках середньовічної свідомості людини й саме в цих межах пропонує людині новий, спрощений шлях до Бога.

У Новий час виникають нові погляди на ідеологію державотворення. Ця нова епоха ознаменувалася процесом формування націй в більшості європейських країн. Внаслідок цього відбуваються істотні зміни державних форм правління, форм державного устрою, форм політичних режимів. Поширеним варіантом правління залишаються монархії в їх модернізованих (конституційних) різновидах, розвиваються і форми республіканського правління, особливо за часів насильницького революційного руйнування старих державних форм правління. Державотворча думка Нового часу має міцний ґрунт і опору в контексті праць таких мислителів, як Френсіс Бекон,

Секція 2. Історико-філософська класика: реценції та інтерпретації

Томас Гоббс, Рене Декарт, Шарль Луї де Монтеск'є, Бенедикт Спіноза, Джон Локк та ін.

Всі вони досліджували соціально-політичні, правові, релігійні аспекти ідеології державотворення. В цей час виникає ідеологія націоналізму як особливий тип державотворення яка найбільш яскраво проявилась в Англії та Північній Америці британськими переселенцями. В останні роки вивчення державотворення представлено теорією «побудови сильної держави» Ф. Фукуями. Він, як і інші американські дослідники, вживає термін «національна держава» як синонім «державотворення», як той процес в якому виникає можливість зміцнення слабких держав, які пережили конфлікти.

Таким чином, ідеологія державотворення має свою генезу та становлення в історико-філософському контексті. Для України, в якій процес державотворення через відому причини розпочався із значним запізненням, дослідження поглядів видатних філософів на проблеми ідеології розбудови держави має особливе місце і значення.

Література

1. Етнос. Нація. Держава: Україна у контексті світового етнодержавницького досвіду. НАН України; Ін-т держави і права ім. В.М. Корецького. К., 2000: 516.
2. Ходаковський В.Ф. Філософія українського державотворення. АПН України; Ін-т вищої освіти. Херсон, 2007: 545.
3. Бутирська Т. О. Теоретико-методологічні засади державотворення в Україні. Автореф. дис. ... д-ра наук з держ. упр.: 25.00.01. К., 2009: 36.
4. Українська державницька ідея. Вітчизняна етнодержавознавча думка. *Українське державотворення: невитребуваний потенціал*. Словник-довідник. К.: Либідь, 1997: 473-477.

*Наталія Чубко,
студентка спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ПРИНЦИП ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ КОМУНІКАЦІЇ КАРЛА ЯСПЕРСА ЯК ВІДПОВІДЬ НА ПИТАННЯ: В ЧОМУ ПРОБЛЕМА СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ?

В масштабі світової історії наша епоха – це час, в якому одночасно живуть більше людей, ніж існувало загалом донині. В зв'язку з цим, людина стає заручником ситуації, в якій вона має мати певне місце в суспільстві та відповідати вимогам своєї соціальної ролі. В результаті особа стає більш закритою у спілкуванні, що може призвести до ворожого ставлення відносно інших людей.

Мета цієї розвідки – вказати причину такої відлюдкуватої поведінки та шляхи знаходження самості, за вченням Карла Ясперса.

Карл Теодор Ясперс – визначний німецький філософ ХХ століття, якого прийнято вважати фундатором німецького екзистенціалізму. Значний вплив на його філософію мали історичні події 30-40-вих років, час важкий для Німеччини, а також поява тоталітарних режимів в Іспанії, Росії, Італії – що в розумінні К. Ясперса, вказували на глибоку кризу історичного розвитку світового масштабу. Саме тоді філософ почав детальніше розробляти теорію, що мала пояснити причини такого занепаду.

Провідним поняттям його вчення постає комунікація. Мислитель виділяє два її види: комунікація буття, тобто шаблону, загальноприйнята, так би мовити рефлекторна комунікація – з одного боку та екзистенціальна комунікація – з іншого.

Перший тип комунікації (філософ охрестив його як несправжній) вказує на таку форму спілкування, як відносини в межах своєї соціальної ролі, що є необхідним для людини, але недостатнім для виявлення її самості.

Другий тип – справжня комунікації – можлива лише між двома людьми. «Справжня безмежна дискусія можлива лише між двома людьми. Третя людина вже порушує її, перетворює на диспут, пробуджуючи інстинкт до влади» [3, с.59], також за умов усвідомлення людиною власної самості, тобто – це спілкування, у якому людина не грає відведену роль, якій вона відповідає, за критеріями суспільства. Крім того, комунікація – це єдина сфера, в якій ми можемо пізнати екзистенцію, оскільки виявлення її в будь-якому іншому випадку трактується як свавілля. Визначити різницю між цими двома поняттями, можна за знайденим Карлом Ясперсом критерієм, а саме – можливістю спілкування, бути почутим та зрозумілим.

Через призму комунікації, ми можемо розглянути не лише екзистенцію, а й проблематику істини. Філософ трактує істину як спільне поєднання думок, в

результаті якого люди, що спілкуються, відчувають єдність між собою. Виходячи з пояснення комунікативного характеру істини К. Ясперса, ми маємо також розглянути історичність, оскільки ці дві засади є частинами екзистенції. Історичність – це буття екзистенції; це зв'язок з трансцендентним, що вказує на непізнаваність історичного сенсу історії; це щось дуже особливе, унікальне, одиничне, незамінне ніким і нічим; це сфера, яку неможливо пізнати, чи перетворити на щось об'єктивне, відірване від людини.

В наш час активно працює інформаційно-пропагандистська машина, що маніпулює свідомістю людей, що призводить до стандартності мислення та поведінки. В результаті цього, людина залучається до все більшої кількості псевдоспільнот, псевдоколективів, в межах яких «ніхто не бере на себе справжньої відповідальності; вдають, що окрема людина не може вирішити питання» [2, с.46]. Виходячи з цього, людина почуває себе слабкою, незрозумілою, самотньою, що вказує на відсутність екзистенціальної комунікації в житті особи, що, в свою чергу, каже про те, що людина сама себе не знає, що вона себе не віднайшла.

Що саме мав на увазі Карл Ясперс, коли вказував на екзистенцію? Філософ вживає ці синоніми, тобто «екзистенція», «свобода», «самість», «історичність», як визначення якогось іншого поняття. І це поняття включає в свій обсяг – глибинний, інтимно-особистісний вимір людського буття – суб'єктивний, безумовний фактор, завдяки якому ми досягаємо сутності нашого існування.

Висновок. Екзистенціальна комунікація – це вид спілкування, в якому можливе знаходження себе, в момент взаєморозуміння. Важливість даного аспекту виражене в тому, що лише шляхом екзистенції людина може віднайти своє «справжнє буття», в якому вона може бути щасливою, але що саме головне – собою.

Література

1. Ситніченко Л.А. Комунікативно-діалогічна концепція ідентичності в контексті сучасних філософських дискусій. *Мультиверсум*. Філософський альманах. 2005. № 48. URL: https://www.filosof.com.ua/Jornel/M_48/Sytynchenko.htm
2. Jaspers K. Die geistige Situation der Zeit. Berlin; Leipzig, 1932.
3. Jaspers K. Idee der Universitaet. Berlin, 1946.
4. Jaspers K. Philosophie. Bd. 2. Berlin, 1956.

СЕКЦІЯ 3.
АНАЛІТИКА СОЦІАЛЬНИХ ПРОЦЕСІВ

*Роман Гаврильченко,
аспірант кафедри філософії
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

НЕВИЗНАЧЕНІСТЬ ЯК АТРИБУТ СОЦІАЛЬНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ

Бурхливі соціальні зміни ХХІ століття, зокрема, хвилі та відкати в процесі демократизації, загострення глобальних проблем, поява депресивних регіонів внаслідок скорочення виробництва, правовий нігілізм, зростання злочинності, пауперизація населення, криза ідентичності, збройні конфлікти, звичайні й гібридні війни, пандемія COVID-19, перманентні локдауни, брак довіри та інші явища, до приходу яких людство виявилось неготовим, демонструють, як мінімум, низьку ефективність наявної методології з діагностики та прогнозування соціальних процесів. Нездатність науковців передбачити зміни суспільного порядку пояснюється ними самою їх природою: вони все менше залежать від стійких тенденцій попереднього розвитку, а момент випадковості в них набуває величезного значення [1]. Якщо раніше соціологи та економісти з математичною точністю розраховували ймовірність соціальних прогнозів, то тепер згадують про «Чорного лебедя», тобто цілком непередбачений, випадковий фактор, що може докорінним чином змінити всю ситуацію.

Невизначеність із зовнішньої «погіршеності» перетворюється на невід'ємну характеристику суспільних трансформацій, включається до їх структури, стає, за влучним визначенням Джона Нейсбіта, «мегатрендом» глобалізаційного розвитку [2]. Протилежністю невизначеності, в гносеологічному плані, є ситуація, в якій присутня достатня і задовільна інформація про умови, обмеження і параметри соціальних систем. Тобто сукупне знання про об'єкт, що вивчається, відповідає вимогам повноти істинних даних. Невизначеність робить процес соціального пізнання поліваріативним, ймовірносним.

Але справа в тому, що з гносеологічної характеристики невизначеність перетворюється на онтологічний чинник. В цьому контексті невизначеність розглядається як ентропія, тобто міра хаосу. Саме таке тлумачення невизначеності наводиться в синергетичній парадигмі.

Досліджуючи принципу невизначеність розвитку соціальної структури суспільства, задамося питанням – як пов'язана соціальна ентропія з поглибленням процесу поділу праці? Куди зникли класи і чому соціальна

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

диференціація доходить до рівня малих груп, якщо не індивідів? Що в майбутньому буде визначати соціальний статус конкретної особистості?

Мені здається, що можливо ключі до цих питань знаходяться в дещо іншій сфері – в сфері економіки, виробництва. Необхідно спочатку вивчити саму економіку в світовому масштабі, виробництво, задатися правильними запитаннями, виключити помилкові висновки і тоді перейти до вивчення суспільства в цілому.

Зараз в інформаційному полі, та й офіційній науці, існує визначення того, що людство живе в постіндустріальну епоху – інформаційну еру, що «людини-виробника» і самого виробництва вже немає і кругом тільки люди, що працюють з інформацією і на цьому будують свій добробут. Дійсно, виходячи з «інформаційного поля», що оточує нашу дійсність, видно, що найбільш забезпечені у фінансовому плані як раз ті верстви населення, які працюють з інформацією, а саме – різноманітні програмісти, економісти, фінансисти і похідні від них юристи, артисти, актори та співаки (адже вони теж заробляють з контенту) та інші. Також можна бачити скорочення виробничих потужностей в глобальних масштабах, про що і пишуть вчені, безпосередньо описуючи і вивчаючи те, що вони спостерігають в конкретних країнах.

Але якщо людство вже живе в постіндустріальну епоху, то в чому висловлюють свою успішність люди, які досягають успіху на інформаційному терені? У яких атрибутах це все виражається; що саме вони пред'являють як докази рахунки в банках? Очевидно ж, що доказом достатку і забезпеченості є споживання матеріальних благ, таких як сучасні авто, побутова техніка, косметика, велике різноманіття одягу, гарні будинки з сучасним і дорогим інтер'єром, дорогі будівельні матеріали в них, продукти харчування, якість яких залежить від сучасних технологій їх виробництва тощо. Також варто задатися питанням: що є «інформаційним віком» – просто інформація? Якщо так, то через що вона передається, через які технічні та технологічні рішення, якими шляхами йде інформація, через які пристрої, як це все зберігатиметься та хто це розробляє? Але ж відповідь очевидна: інформація йде оптоволоком до базових станцій, від яких йде сигнал на мобільні пристрої, потім вся інформація зберігається на серверах, а разом з тим обробляється ще й супутником та іншими космічними технологіями (можливі варіанти, але суть від цього не змінюється).

Назріває тільки один висновок з цього: матеріальне виробництво нікуди не зникає – воно є, воно діє. А виходячи з того, що в разі зникнення всіх матеріальних інструментів, що забезпечують потік інформації і в разі зникнення виробництва, що забезпечує в матеріальному вигляді досягнення людського розвитку, то результатом стане ослаблення потоку інформації. Так, рівень отримання матеріальних благ знизитися до рівня початку промислової революції. На мою думку, очевидним є висновок, що «інформаційна ера» взагалі не є ерою, а лише складовою частиною «індустріального періоду»

розвитку нашого суспільства і грає роль ланки, що забезпечує швидкість обробки інформації в промисловому виробництві.

Істинність таких висновків підтверджується існуванням універсальної системи обміну інформацією, яка в сучасному світі створена, функціонує і відповідає вимогам поточного моменту, адже в глобальному сенсі наявна картина поділу промислового виробництва в світовому масштабі з її центрами виробництва, які зосереджені в основному в Азії, центрами забезпечення сировиною (країни СНД, Африка, Латинська Америка, Азія та інші), а також центрами адміністрування (Європа, Північна Америка, Японія) і для своєчасного і швидкого управління цими розтягнутими на всю планету «центрами зосередження».

А раз так, то і саме суспільство необхідно вивчати в глобальному масштабі. Якщо дослідники стверджують, що робітничого класу в їхній країні зникає мало, і до цієї категорії вони штучно намагаються віднести службовців, то очевидно, що це буде вводити дослідника в оману. Необхідно для дослідження робітничого класу звернути уваги на промислові центри виробництва. І якщо вивчати суспільство, то його потрібно вивчати в загальнопланетарному масштабі, як величезний комбінат, де є власники і керівники, адміністрація, інтелігенція і робітники, тільки всі вони розкидані в масштабах всієї планети.

Упевнений, що при такому підході можна буде прояснити проблему невизначеності розвитку соціальної структури сучасного суспільства.

Література

1. Суспільна трансформація: концептуалізація, тенденції, Український досвід. За ред. В.В. Танчера, В.П. Степаненко. К.: Інститут соціології НАН України, 2004: 244.
2. Нейсбитт Дж., Эбурдин П. Что нас ждет в 90-е годы. Мегатенденции. Год 2000. М.: Республика. 1992: 416.
3. Соціально-класові трансформації і формування нової якості освіти як складові реконструктивного розвитку економіки України. За ред. акад. Гейця В.М., ДУ «Ін-т екон. та прогноз. НАН України. К., 2019: 388.
4. Турчин А. В., Батин М. А. Футурология. XXI век: бессмертие или глобальная катастрофа? М.: БИНОМ. Лаборатория знаний, 2013: 263.

*Андрій Глущенко,
студент спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ЕВОЛЮЦІЙНІ ЗАСАДИ МИСЛЕННЯ

Філософія структуралізма привернула увагу людства до існування певного зв'язку між владними ієрархіями в соціумі і структурами нашого мислення. Між такими, здавалось би, далекими один від одного феноменами, що закріплюють відносини, були проведені певні паралелі. Особливо яскраво вони проявляються в первісному суспільстві.

Такі дослідники первісного мислення як Л. Леві-Брюль [1], К. Леві-Стросс [2], Ф. Клікс [3] та ін. констатували рівність індивідів: вони ще не диференціювалися на керівників та підлеглих, а владні відносини у додержавному стані мали назву потестарних. В соціальній ієрархії існували вожді і старійшини, втім їхня влада трималася на особистому авторитеті, а соціальні норми в цей період носять характер звичаїв, традицій, закріплюються системою заборон (табу) й обрядів. Примітивному стану відносин відповідало примітивне мислення, але в міру ускладнення потестарних структур вдосконалюється й мислення. «Найважливіша передумова появи нової якості складається тоді, коли дві системи, що незалежно виникли для виконання різних функцій, вступають між собою у взаємодію. Ця взаємодія породжує нову якість, причому дві вихідні структури зберігаються в новій функціональній єдності, як його окремі підсистеми» [3].

Паралельне ускладнення соціальної структури та структури мислення підводить до висновку про соціальну – в широкому сенсі цього слова – обумовленість людської свідомості. Водночас, не можна не нехтувати й біологічними передумовами людського мислення. Німецький дослідник Ф. Клікс у своїй книзі «Пробудження свідомості» зазначає, що в період переходу від тварини до людини зміст пам'яті, накопичений індивідом в процесі навчання, стає підставою для розвитку розумових процесів. Мислення ґрунтується на використанні збереженого в пам'яті знання. Вже прості процеси пошуку серед змістів пам'яті є формою мислення.

Такий пошук актуалізує минулий досвід, уможливлює порівняння його компонентів і виявлення нових взаємозв'язків. Функція цих процесів проявляється насамперед при прийнятті рішень в умовах невизначеності. Рішення виявляються тим краще, чим більш точні і правильні передбачення майбутнього розвитку подій можуть бути побудовані на підставі вже наявного досвіду. Це і є головним мотивом екстраполяції майбутнього за допомогою розумових процесів.

Отже, навчання ґрунтується на даних сприйняття, а мислення – на змісті пам'яті. Але оскільки пам'ять живиться сприйняттями, вона залишається

пов'язаної зі світом сприйнятів. Той факт, що розумові процеси можуть відриватися від реальності, є підсумком третьої фази розвитку людського інтелекту. Вона відноситься до суспільної історії і визначається функцією мови в мисленні і для мислення. Ми маємо справу тут з когнітивною функцією мови, що відрізняється від його комунікативної функції, яка служить взаєморозумінню.

За допомогою мови можна позначати словами або знаками не тільки речі сприйманого світу, фіксуючи їх в пам'яті, але і результати мислення, які зв'язуються за допомогою назв в єдине ціле. Цей зафіксований в мові світ результатів мислення утворює – як підсумок пізнавальних процесів – внутрішню реальність, по відношенню до якої операції мислення можуть бути застосовані точно так же, як і до продуктів сприйняття зовнішнього світу. Найсуттєвішим результатом мислення в мовних категоріях є утворення і фіксація в пам'яті різного рівня абстракцій. Подібно сходам, позначення сприяють введенню все більш абстрактних понять. У міру того як досягаються все більш абстрактні рівні, людське пізнання охоплює дедалі ширші області реальності.

Когнітивні процеси можуть існувати і в рамках інстинктивної регуляції поведінки. Метелик «розпізнає» акустичні сигнали кажана в їх біологічному значенні, так як він вибирає таку траєкторію польоту, яка максимально ускладнює кажану його поїмку. Пташеня сріблястої чайки «розпізнає» своїх батьків по довгому дзьобу і червоній плямі на ньому, оскільки він реагує дзьобальними рухами («жебракує») переважно на це поєднання зорових подразників. Ці пізнавальні процеси є вродженими. В їх основі лежать еталони видоспецифічної пам'яті, які відтворюються в кожній індивідуальній нервовій системі у відносно незмінній, генетично фіксованій формі. Те, для чого еволюції потрібні були мільйони років, створюється пізнанням протягом коротшого часу індивідуального життя.

Отже, когнітивні процеси – це такі психічні процеси, які пов'язані перш за все з індивідуальним навчанням, хоча їх результати і можуть передаватися в масовому порядку з допомогою процесів комунікації. З цієї точки зору поняття «розпізнавання» ширше, ніж поняття «пізнання», так як до першого належать також успадковані або вроджені процеси.

При експериментальному вивченні когнітивних процесів виявляється, що вихідним операціям мислення притаманне, незважаючи на всі їхні індивідуальні відмінності, безліч спільних рис. Численні збіги спостерігаються в способах утворення суджень, формування і фіксації в пам'яті понять, в процедурах внутрішньої репрезентації проблеми і, якщо вона розпізнається як проблема, організації процесів пошуку в пам'яті і продуктивних перетворень інформації, які можуть привести до знаходження рішення – в прийомах здійснення розумових процесів. Саме в цьому, якщо обмежитися короткою характеристикою, втілюються загальні риси різних форм людського інтелекту.

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

Таким чином, будь-яка тенденція, що веде до вдосконалення координації очей і руки, означає також тенденцію до розвитку мозкових функцій, принаймні якщо йдеться про координацію сенсомоторної поведінки. Перші знаряддя праці збільшують силу впливу, що розвивається людським організмом. Подібно корисним тілесним ознакам, вони створюють переваги перед обличчям природного відбору: підвищують успішність переслідування при полюванні, силу захисних дій, безпеку і тим самим збільшують шанс на виживання. Перші прояви розумових процесів при виготовленні знарядь ще цілком підпорядковані еволюційним законам. І все-таки вже в них міститься зародок подолання самодостатнього панування цих законів: з появою знарядь починається процес переходу від пристосування людини до природи до контролю над нею і до поступового її підкорення.

Література

1. Леви-Брюль Люсьєн. Первобытный менталитет. СПб.: Европейский дом, 2002: 312.
2. Леві-Строс Клод. Первісне мислення. Пер. з фр. С. Йосипенка. К.: Український Центр духовної культури, 2000: 324.
3. Кликс Ф. Пробуждающееся мышление. У истоков человеческого интеллекта. Пер. с нем. Москва: Прогресс, 1983: 302.

Ольга Горпинич,
кандидат філософських наук, доцент
доцент кафедри соціології
Державного університету телекомунікацій (м.Київ)

МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ ГЕЙМЕРСТВА ЯК СОЦІАЛЬНОГО ФЕНОМЕНУ

Дослідження феномену відеоігор та геймерства стосовно предмету дослідження має свої особливості. При підготовці необхідного інструментарію потрібно виявити найбільш підходящих соціологічних підходів, які близькі до предмету вивчення – феномену геймерства в сучасному українському суспільстві.

Геймерство вивчають багато наук: економіка, соціологія, філософія, психологія, культурологія, релігієзнавство і сучасні питання освіти. Міждисциплінарні вчення, наприклад game studies, розглядають такий набір концептуалізацій. Існує добре розроблене направлення – економіка відеоігор. Вона розглядає внутрішньоігрову економічну модель, щоб виявити та розробити систему, яка б пояснювала як побудована економіка в відеоігрі. Або наратологія відеоігор, яка описує їх з точки зору розповіді, текстового сюжету, сценарію, ніби відеогра це художній твір.

Основна увага соціологів, які працюють в цьому напрямку, направлено на те, щоб провести дослідження таких областей, як:

1. Поведінка індивідів;
2. Поведінка конкретних малих груп суспільства;
3. Мотиви вчинків і поведінки індивідів і конкретних малих груп.

Мікросоціологія намагається пояснити та виявити моделі поведінки геймерів та розробити модель взаємодії між геймерами, як представниками особливої субкультури та суспільством.

Так, теорія символічного інтеракціонізму дає змогу дослідити процес взаємодії геймерів у ігровому процесі. Взаємодія та спілкування проходить у вигляді написання повідомлень в ігровому чаті, або за допомогою голосових повідомлень з використанням мікрофону та динаміків. Геймери таким чином мають спільний канал зв'язку з товаришами по команді в онлайн-іграх і це дає більше можливостей розробити необхідну стратегію для здобуття перемоги.

Символічний інтеракціонізм дозволяє дослідити мотиви геймерів. Навіщо вони грають в відеоігри, яким відеоіграм надають перевагу та інше. Відеоігри – це один з видів інтерактивних розважань, яка надає кожній людині побути в будь-якій ролі та відігравати за будь-якого персонажа. Причин, щоб грати у відеоігри буває багато і в кожному разі діє правило декількох причин. Побути в ролі суперсолдата, стати талановитим полководцем, насолодитись гарними краєвидами.

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

Відношення до феномену геймерства складається з декількох частин або елементів. Кожна з них пов'язана як з індивідуальним відношенням до якогось аспекту геймерства, так і включає в себе відношення до елементів ігрової індустрії (геймдеву): кіберспорту, косплею, творчості геймерів (фанфіки, книги, розробка аматорських модифікацій та інше).

Під вище описані елементи дій можна описати введення елементів гейміфікації на роботі або в закладах вищої освіти. Спочатку треба визначати що таке гейміфікація (ігрофікація).

Гейміфікація – це використання ігрових елементів (бали, незвичайні завдання схожі на гру, досягнення або ачивки) у повсякденному житті. Як правило, гейміфікацію використовують для підвищення рівня мотивації та продуктивності.

В відеоіграх кожний другорядний персонаж (яким не керує геймер) імітує або симулює дії, які відтворюють реальні люди: ходять по вулиці, виказують реакцію на погрозу та намагаються відреагувати на неї декількома способами.

Все це називається віртуальна симуляція або A-Life – симуляція штучного життя. В кожній грі A-Life відтворюється по різному. Він задає ігровим персонажам або юнітам якусь конкретну модель поведінки, яка може на протязі гри змінюватись або залишатись в одному стані. В різних жанрах відеоігор A-Life працює по різному, але робить одну важливу роль – мінімально, але відтворювати штучне життя на мінімальному рівні реального життя.

Найбільш цікаво розроблена модель штучного життя у відеоіграх жанру стратегія в реальному часі або RTS (real-time strategy). Але в цьому жанрі більш коректніше буде говорити штучний інтелект замість штучного життя. Для прикладу можна привести гру Command and Conquer: Generals Zero Hour та аматорську модифікацію на неї Prepare for Battle. В оригінальній грі штучний інтелект був сильно розвинений лише на перший погляд. Комп'ютер відправляв для атаки на базу супротивника великі танкові колони без супроводження засобів ППО (протиповітряна оборона). Загони артилерії відправлялись без прикриття. Повітряні сили застосовувались самостійно і при грамотному захисті збивались досить легко. В аматорській модифікації розробник вдосконалив штучний інтелект до рівня середнього геймера. Штучний інтелект як і раніше можна побороти, але для цього потрібен час для розробки стратегії та спостереження за діями штучного інтелекту.

Розглядати інші жанри немає сенсу, тому що в них штучний інтелект зазвичай діє однаково в усіх ігрових ситуаціях і не здатний на креативне мислення. Виняток становлять онлайн-режим, де грають реальні люди, але це вже інша ситуація.

Роблячи висновок, можна побачити що відеоігри в тої чи іншої міри намагаються симулювати реальне життя та поведінку реальних людей.

Як вважає Бордійяр, сучасне суспільство засноване на симулякр:

- Діснейленд – більш привабливий, ніж природна природа;

- модна річ – краща за ту, яка прекрасно функціонує;
- порнофільми змінюють сексуальність, «мільні» опери – любов тощо [1].

Терміни симулякр та симуляція досить точно описують відеоігри, а конкретно образ та вигляд симуляції реального життя та поведінки в відеоіграх. Відеоігри симулюють стосунки та взаємодію між ігровими персонажами, але ці стосунки несправжні, а лише фантазія розробників відеоігри. Ігровий світ – це альтернативна повсякденність, яка намагається імітувати реальне життя з реальними подіями.

Феномен геймерства – це багатогранне та складний соціальний феномен. Він включає в себе різні поняття, жанри відеоігор, типи геймерів та інші поняття. Ці поняття дають можливість визначити тип геймера та його улюблені жанри відеоігор, методом визначання його вподобань, кількості вільного часу та інші психологічні характеристики.

Методологічний інструментарій соціологічного дослідження. Геймерство вивчають багато наук: економіка, соціологія, філософія, психологія, культурологія, релігієзнавство і сучасні питання освіти. Міждисциплінарні вчення, наприклад game studies, розглядають такий набір концептуалізацій. Існує добре розроблене напрямлення – економіка відеоігор. Вона розглядає внутрішньоігрову економічну модель, щоб виявити та розробити систему, яка б пояснювала як побудована економіка в відеоігрі. Або нарратологія відеоігор, яка описує їх з точки зору розповіді, текстового сюжету, сценарію, ніби відеогра це художній твір. Були застосовані поняття симуляції та симулякрів, методи мікросоціології, такі як індивідуалізація, теорія обміну, теорія символічного інтеракціонізму.

Таким чином, методологія дослідження відеоігор включає низку методів загальнонаукового та специфічного соціологічного дослідження. Ці методи дозволять дослідити феномен геймерства в інформаційному суспільстві максимально детально.

Література

1. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. Пер. с фр. А. Качалова. М.: Изд. дом «ПОСТУМ», 2015: 240.

*Микола Завітренко,
студент спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ВПЛИВ КОНЦЕПЦІЇ К.-Г. ЮНГА НА ФІЛОСОФІЮ «КОЛЕКТИВНОЇ ТРАВМИ»

Філософія К.-Г. Юнга вплинула на розвиток не тільки сучасного психоаналізу, але й соціологічних, антропологічних і політологічних студій. К.-Г. Юнг виокремлює у типології суб'єктів чотири бінарні ознаки: мислення-емоції, інтуїція-відчуття, раціональність-ірраціональність, екстраверсія-інтроверсія. Виділення чотирьох дихотомій як головних ознак, на нашу думку, існувало у різних інтерпретаціях в історії філософії. Ще давньогрецький філософ Емпедокл, щоб внести порядок у хаос природних явищ, розділив їх на чотири стихії: земля, вода, повітря і вогонь. Аналогічно з'явилося тоді вчення про чотири основні якості: суха, волога, холодна, тепла, де тепло було мірою прозорості душ живих істот. Дослідження характерів, відповідно до домінуючих рідин тіла, людей привели римського лікаря Галена до встановлення чотирьох типів темпераменту: меланхолік, флегматик, сангвінік і холерик.

К.-Г. Юнг робить узагальнення: «Я виділяю чотири функції: мислення, почуття, відчуття й інтуїцію» [2, с. 657], «На практиці ці чотири типи завжди скомбіновані з типом установки, тобто з екстраверсією або інтроверсією, так що самі функції виявляються в екстравертному та інтровертному варіанті. Це створює структуру з восьми наочних функціональних типів» [2, с. 659]. На Психологічному конгресі в Мюнхені у вересні 1913 р. він уперше вводить поняття екстраверсії та інтроверсії, показуючи, що вони, як і відповідні психологічні механізми, властиві не тільки душевнохворим, а й будь-якому соціальному суб'єкту, особистості. У праці «Психологічні типи» К.-Г. Юнг виокремлює екстравертний та інтровертний типи особистості (від лат. extra – поза, intro – всередину + versio – повертання, звертання).

Екстраверт – це людина, думки, почуття, інтереси і дії якої спрямовані на зовнішній світ. Йому притаманні гнучкість поведінки, товариськість, соціальна адаптованість. Екстраверт, за Юнгом, відкритий до комунікації і соціально продуктивних дій, він прагне примножувати свої зв'язки з іншими суб'єктами, внаслідок чого вони також чинять на нього сильний вплив.

Інтроверт, навпаки, є людиною, енергія якої спрямована всередину, на саму себе; її думки, інтереси і навіть дії звернені на власне Я. Інтроверт через силу контактує з оточенням і гірше, ніж екстраверт, адаптується до нього; він замкнутий, переживає все в собі; захищається замість того, щоб ефективно комунікувати.

Хоча екстраверсія та інтроверсія є характеристиками індивідуальних психологічних особливостей людини, вони роз'яснюють мотивації та вчинки особистості у соціальному світі та розкривають параметри її суб'єктивного світу. Суб'єктивні світи створюють множинні зв'язки і відносини, формують соціальний світ, якій підпорядковується вже законам соціальності, колективної свідомості і *колективного несвідомого*, яке вперше визначив Юнг.

Звернення до суб'єктивного досвіду надало Юнгу можливість виявити архетипові риси у діях соціальних спільнот і культурних груп. Узагальнення концепту «колективне несвідоме» дозволило швейцарському філософу-психоаналітику підкреслити унікальний досвід, який передається з покоління в покоління, завжди проявляється не тільки на особистісному рівні, а й в площині колективній, суспільній.

«Колективне несвідоме» Юнга відкриває можливості для дослідження поняття *колективної травми*. Це соціальний феномен, коли в результаті військових дій, екологічної, техногенної катастрофи, політичної агресії, економічної кризи, культурної аномії суспільство або його частина стає (відчуває себе) жертвою. Люди як об'єкти травматизації і суб'єкти травматичних переживань стикаються з проблемою соціальної несправедливості, свідомого порушення їх прав, руйнування системи норм і цінностей. Це веде до розгубленості, невпевненості, втрати моральних і світоглядних орієнтирів. Досвід соціальних суб'єктів «на межі існування» активно досліджується українськими філософами [3; 4]. Актуальною у цьому плані стає тема соціокультурного порубіжжя, підкреслюється «значний інтегруючий потенціал порубіжжя як території» соціального діалогу [1, с. 99].

Поміж соціальних практик інклюзії та інтеграції соціальних суб'єктів в умовах травматичних суспільних трансформацій цікаві механізми пропонує інтегральна філософія. Mindfulness стає все актуальнішою практикою усвідомленості у процесі саморефлексії людини. Питання «На які цінності я маю спиратися?» ставить людину перед вибором, спонукає до пошуку свого вектору розвитку. Усвідомлення власних почуттів, бажань, мислєдіяльності є початковою ланкою на шляху до якості життя, до розуміння свого місця в соціальному середовищі. Хоча сучасною вітчизняною філософією та психологією не було запропоновано цілісного підходу до осмислення причин та наслідків проблеми соціокультурної травми, ще не достатньо розроблені техніки реабілітації людей, що її пережили, але саме у інтегральній філософії та філософії психоаналізу ми бачимо великий потенціал для роботи з соціальними суб'єктами, які отримали такий досвід.

Література

1. Колінько М. В. Розвідки культурного порубіжжя: border, boundary, frontier studies. *Схід: аналітично-інформац. фаховий наукометр. журнал*. 2017. № 2 (148): 91-95.
2. Юнг К. Г. Психологические типы. М.: ООО «Попурри», 1998: 659.

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

3. 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.

4. Trudne pytania pamięci historycznej w paradygmacie dialogu kulturowego: Monografia zbiorowa. Kijów Uniwersytet im. Borisa Hrinchenka. Białystok: Białoruskie Towarzystwo Historyczne, 2019: 292.

Надія Котвицька

студентка спеціальності «Початкова освіта»

Педагогічного інституту

Київського університету імені Бориса Грінченка

САМОТНІСТЬ ЯК СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНИЙ ФЕНОМЕН

Самотність одночасно люблять і ненавидять. Самотність – це соціально-психологічне явище, емоційний стан, пов'язаний з відсутністю біля себе близьких, позитивних емоцій, підтримки, емоційних зв'язків з людьми. У рамках цього поняття є два феномени самотності – позитивна і негативна самотність. Позитивна самотність – це самотність. Негативна самотність – ізоляція.

Більшість людей вважають що самотність це негативне явище, тяжка, інколи невиліковна хвороба. Приблизно 59 % людей переконані, що це страшне явище, а інші 41 % людей переконані в тому, що самотність може бути і є позитивним явищем. Ці висновки певним чином узгоджуються з думками багатьох дослідників. Нейробіолог Джон Качіоппо стверджує, що почуття самотності, яке вважається неприємним, є еволюційно виправданим.

Людина змогла вижити завдяки тому, що навчилася об'єднуватися в групи. Якщо людина відчуває себе виключеною з групи, почуття самотності змусить їх спілкуватися з людьми, шукати нових друзів або відновлювати старі стосунки. Проблема, однак, полягає в тому, що це почуття може бути хронічним і серйозно впливати на самопочуття та навіть здоров'я. Постійне відчуття самотності може призвести до розвитку депресії. Хоча 41% опитуваних заявили, що самотність може бути приємним почуттям, ті, хто відчував її часто, в основному не поділяли такої думки. Тривале відчуття самотності є таким болісним і тривожним, що побачити в ньому будь-який позитивний бік – дуже важко.

Як не дивно але почуття самотності в більшості випадків відчувають люди підліткового та юного віку, але більшість чомусь вважають, що самотність притаманна людям літнього віку. Найгостріше почуття самотності відчувається в середньому з віці 16-26 років. Вважаю, що почуття самотності є найтяжчим, коли ти підліток. Під час підліткового віку в період дозрівання людина починає усвідомлювати, що вона значить у своєму житті. Нажаль в більшості випадків почуття самотності є нав'язаним нам. Говорячи на своєму прикладі хочу сказати, що самотність зустріла мене миттєво. Самотність – це почуття, яке повинне спіткати кожного під час його морального становлення в цьому світі. Самотність є стадіальною і в кожній особистості є її власні стадії. Кожен обирає свій шлях. Хтось прагне побороти самотність, хтось її перемагає, хтось страждає від її присутності, хтось впадає в відчай і депресію, а хтось просто насолоджується цим почуттям. Самотність живе в наших головах і

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

кожен з нас власноруч вирішує, що з нею робити – чи страждати від неї, чи отримувати насолоду.

Говорячи про страждання від самотності згадуються моменти, коли після важкого робочого дня залишаючись на одинці, замість того, щоб просто відпочити від важкої фізичної або розумової праці, ми просто сидимо і перебираємо «дурні думки», які лізуть нам в голову. Так ось це не дурні думки це ми нарешті залишаємось на одинці зі своїми проблемами. Інколи ці думки можуть керувати нами як і в позитивному так і в негативному напрямку. Говорячи про негативні наслідки цих думок, що спричиняються самотністю, можна згадати про таку хворобу, яка називається obsесивно-компульсивний розлад. Ця хвороба є різновидом неврозу і виникає внаслідок того, що людину охоплюють її думки, що спонукають дії, які перетворюються в ритуали, в такому стані люди абстрагують себе до середовища, якого вони вважають безпечним. В голову проходять думки, спогади, щасливі моменти, що спонукають до дій і мимоволі знищують людину. Найчастіше таке явище виникає в людей, які втрачають близьких, переживають розлучення чи чийось смерть. І тоді самотність знищує особистість.

Говорячи про самотність, неможливо не сказати про самотність людського серця. Інколи саме під поняттям самотності люди розуміють саме відсутність коханої людини або не розділене кохання. Стан цієї самотності відчувається під час розлучення, під час зради, втрати близької людини, смерті коханого. І як правило ця самотність виникає і в чоловіків і в жінок. Проте саме слабша стать легше переживає цей стан, а згодом і насолоджується ним. В чоловіків така самотність є в певних випадках руйнівною, такою, що призводить до летальних наслідків. Хтось зловживає наркотичними речовинами, хтось хворіє на алкоголізм, а в когось на базі нервів з'являються онкології. Хтось з моногамного сексуального життя переходить на полігамне, хтось з надто слабкою психікою вчиняє суїциди. Для когось на щастя самотність виліковується психотерапіями. Все залежить від стійкості людини, від її спроможності сприймати удари долі.

Інколи можна зустріти таку ситуацію – люди, які перебувають в чудових відносинах, потребують самотності але не в плані тотального обезлюднення а в плані того що варто побути на одинці та в власному просторі. Слід робити паузу і побути самотнім з речами, що надають задоволення, наприклад, як це зробив Михайло Коцюбинській в своїй імпресіонічній новелі «Intermezzo».

Я безумовно переконана, що саме переживання самотності є трагічним для екстравертного типу поведінки, а інтроверти ж навпаки краще відчувають себе на самоті.

Інтроверт – тип людей, які відчувають насолоду від того що можна побути на самоті. Самотність – це шлях пізнання свого Я. Вона допомагає розібратись з думками, оволодіти своїми почуттями. Вона не є чимось страшним, вона є частиною життя. І не важливо чи вона буде постійною чи вона буде коротко тривалою – вона піде в користь, якщо її правильно сприймати.

Аскетизм – це стиль самотності. Аскетизм – вид духовної практики, моральний принцип з навмисним самообмеженням й самозреченням з метою відмови від життєвих благ і насолод для самовдосконалення або досягнення морального чи релігійного ідеалу самовідданість, або виконання важких обітниць; надзвичайна стриманість, помірність, відмова від життєвих благ.

Підбиваючи підсумки, хочу сказати, що в самотності немає нічого важкого чи складного, це поняття, яке кожен тлумачить по своєму, комусь до вподоби характеризувати самотність стражданням, а хтось надасть цьому терміну значення незалежності, свободи та само достатку. Самотність – це безперечно складний етап життя, який не варто проживати стражданнями а варто проникнутись і поринути в нього сповна. Я з тих людей, що впевнені, будь-які події не відбуваються просто так і можливо те чого ми не хочемо і є нашою долею. Переконана, що самотність здатна людину як і зламати так і зробити незламним. Наша доля завжди у наших руках.

На завершення я додам цитати великих людей, що говорили про самотність і були самотні:

Самотність — це стан, про який нікому розповісти.

Коли я зрозумів, що не знайду людини, схожу на мене, я просто перестав заводити дружбу з людьми (Курт Кобейн).

Чому люди, як правило, уникають самотності? Тому що наодинці з собою лише деякі насолоджуються приємним товариством (Carlo Dossi)

Люди самотні, тому що замість мостів вони будують стіни (Станіслав Єжи Лец).

Кожному потрібен хтось, хто його вислухає (Чак Поланік).

Привиди Краще жити з психопаткою, яка розіб'є тобі серце, ніж сидіти вдома і лаятися на телевізор (Фредерік Бегбеде)

Інтернет, він не зближує. Це скупчення самотності. Ми начебто разом, але кожен один. Ілюзія спілкування, ілюзія дружби, ілюзія життя... (Януш Вишневський).

Самотність – це коли людина залишається наодинці з собою, і ця компанія йому не дуже подобається (Венедикт Немов).

Література

1. Мовчан, М. М. Самотність як феномен буття особистості. Полтава: РВВ ПУСКУ, 2009: 265.
2. Посттравматичний стрес: дорослі, діти та родини в умовах війни. Матеріали міжнародної асамблеї. Міжнародне науково-практичне видання. Т. I-III. Варшава-Київ, 2017: 2900.
3. Психологическая энциклопедия. 2-е изд. Под ред. Р. Корсини, А. Ауербаха. СПб., 2003: 1096.
4. Швалб Б.М., Данчева О.В. Одиночество: социально-психологические проблемы. К., 1991: 270.

*Ярослав Лола,
студент спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ПРОБЛЕМА ГЕНДЕРНОЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ ТА МАСКУЛІННИЙ РУХ В УКРАЇНІ

В наші дні в Україні, як і у всьому світі, досить гостро постає проблема соціальної рівності та соціальної справедливості. Існують цілі категорії населення, що відчують на собі пригнічення і дискримінацію за тими чи іншими критеріями: етнічними, расовими, конфесійними, регіональними, майновими, мовними, віковими, гендерними тощо. Відповідно, з'являються й соціальні рухи, що відстоюють порушені права вказаних категорій. Інституційний стан таких рухів не є однаковим: серед них є цілком сформовані політичні партії та суспільні організації з багаторічною історією, власними лідерами, парламентським представництвом та електоральною підтримкою, а є напівлатентні зародки майбутніх рухів, які ще не усвідомили свого потенціалу. Саме до останніх, на наш погляд, належить маскулінний рух за гендерну рівність чоловіків.

Метою даної розвідки є дослідження руху маскулізму в Україні, спрямованого на боротьбу за права чоловіків та встановлення гендерної справедливості.

Чоловіки в Україні складають меншу половину населення, про що свідчать результати електронного перепису населення, який був проведений наприкінці 2019 року на неокупованій частині території України [1]. Станом на 01.12.2019 в Україні проживало 20,009 мільйона жінок та 17,28 мільйона чоловіків. При цьому хлопчиків народжується більше, ніж дівчат, відповідно, 2 965 тис. і 2 792 тис. Така пропорція зберігається до 14 років, після цього у віковій структурі населення України відбуваються зміни. Якщо хлопчиків віком до 14 років більше за дівчат на 173 тисячі, то у віці 25-54 роки жіноче населення складає 8 346 тис., а чоловіче – 8 112 тис. Далі – більше: у віці 55-64 роки жінок вже 2 982 тис., а чоловіків 2 261 тис., тобто чоловіків стає на 721 тис. менше. Найсуттєвішою є різниця у чисельності чоловіків та жінок віком понад 65 років. Тут жінок майже вдвічі більше, ніж чоловіків: 4,149 мільйона жінок проти 2,099 мільйона чоловіків.

Наведені данні свідчать про соціальну нерівність за статевою ознакою, коли умови життя чоловіків значно відрізняються від умов життя жінок, що й призводить до їх підвищеної смертності. «Світова статистика охорони здоров'я ВОЗ» констатує середню тривалість здорового життя для жінок у 64, а для чоловіків – у 55 років. В Україні фіксується невинновисокій рівень смертності чоловіків внаслідок суїцидів, нещасних випадків на виробництві та зовнішніх причин. Імовірність смерті у віці 15-60 років для жінок складає 15%,

для чоловіків – 40% [2]. Названі причини, дійсно, скорочують тривалість життя чоловіків, але більш глибоке питання про те, чому саме так відбувається, навіть не ставиться.

За умовчанням вважається, що чоловіки самі так бажають жити і самі зробили свій вибір. Відповідно до розповсюджених в українському суспільстві стереотипів, саме чоловіки є «сильною статтю», найпродуктивнішою, найактивнішою, найвідповідальнішою частиною суспільства. Вони більше заробляють, є основними годувальниками в сім'ях, легше, ніж жінки роблять кар'єру та досягають успіху. Чоловіків більше, ніж жінок, у керівних органах, в політиці, державному управлінні, армії, правоохоронних органах тощо [3]. Такий маскулінний ідеал – сильного, активного, впевненого в собі чоловіка – культивується в українській літературі, пропагується в ЗМІ та соціальних мережах [4].

Отже, наявні стереотипи аж ніяк не сприймають чоловіків як пригнічену верству населення. Більш того, вважається, що саме від чоловіків походить основна агресія в соціумі. Надпопулярний сьогодні гендерний дискурс, торкаючись теми гендерної рівності, обмежується лише жіночим поглядом на проблему, а гендерна емансипація тлумачиться, насамперед, як звільнення жінок від агресії з боку чоловіків. Масова свідомість українців майже не звертає уваги на те, що дана категорія населення сама може бути жертвою несправедливості та пригнічення.

Водночас, якщо говорити про справедливість – соціальну справедливість в цілому та гендерну справедливість зокрема, то потрібно визнати, що «коронована» соціальна група чоловіків не менш, ніж жінки може стикатися з випадками її порушення. В наш час чоловіки так само стають об'єктами насилля та сексизму, як і жінки. Але якщо про несправедливість по відношенню до жінок чи інших соціальних груп (фемінізм, black lives matter, SGW рухи) відкрито говорять, пишуть і навіть виділяють кошти на реалізацію феміністських програм, то про чоловічі проблеми прийнято мовчати, мовляв, чоловіки сильні і здатні їх вирішити самотужки.

В реальності ж, чоловіки не менш, ніж жінки потребують на підтримку і захист, коли вони стикаються з дискримінацією та насильством. Специфіка соціалізації та виховання хлопчиків, прищеплені в дитинстві цінності та уявлення про чоловічу гідність обумовлює підвищену вразливість у випадках сексизму. Суспільство маніпулює чоловіками, управляє, примушує, не помічаючи цього сексизму. Стереотипи і традиційно-патріархальні погляди на гендерні питання створюють ілюзію, що чоловіки повністю задоволені своєю гендерною роллю або навіть займають пріоритетне становище. Втім, ситуація швидко змінюється, і подібні уявлення давно вже не відповідають дійсності.

Відкритими проявами дискримінації чоловіків в Україні є, зокрема, встановлення пенсійного віку у чоловіків на 5 років пізніше, ніж у жінок; наявність військового зобов'язання, коли строкову військову службу мають проходити лише чоловіки; статті сімейного кодексу, відповідно до яких

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

аліменти виплачуються лише жінці. До цього слід додати латентну дискримінацію чоловіків, коли за одну й ту саме оплату від них вимагається більша робота, ніж від жінок; коли чоловіки отримують більш тривалі терміни ув'язнення в порівнянні з жінками за скоєння одного й того самого злочину.

Усунути гендерну нерівність, дискримінацію і сексизм по відношенню до чоловіків призваний маскулінний рух. Як і більшість соціальних рухів, маскулізм зародився на Заході (Men's liberation movement, Men's rights movement) [5], в Україні він робить лише свої перші кроки. Паростки маскулінного руху з'явилися на початку 2000 років – у Вінниці відкрилася «Тато-школа», у Дніпрі реалізовувався просвітницький проєкт «Чоловіки проти насильства», в Україні з'явилися філіали «Міжнародного союзу мужніх татусів» тощо.

На сьогоднішній день активно функціонує рух «Права чоловіків в Україні» (Men's Rights Ukraine), метою якого є забезпечення дійсної рівності прав чоловіків та жінок в суспільстві. Цей рух просуває свої принципи та ідеї як соціальна група, до якої входять всі чоловіки та хлопці, задля свого гідного та рівного функціонування в суспільстві, а також для подолання гендерного пригнічення, яке спостерігається в багатьох сферах людської діяльності. На сайті MRU наведені основні принципи цієї організації:

- «Ми закликаємо відмовитися від негативного образу чоловіка в суспільстві: агресивного, тупуватого, сексуально-стурбованого мужлана, потенційного гвалтівника і педофіла.

- Ми закликаємо розглядати рівність чоловіків і жінок не як компенсацію, а як гідність.

- Уряд та Парламент мають створити умови, які б дали можливість викоринити нерівність представництва чоловіків і жінок у системі освіти, відійти від моделі “жіночого” виховання.

- Органи опіки потрібно реформувати, щоб досягти збалансованого представництва чоловіків та жінок, професіоналів в галузі сімейних відносин (психологів, соціальних працівників, юристів).

- В умовах рівних можливостей жінок і чоловіків на ринку праці та в кар'єрі мають бути рівними не тільки права обох батьків на спілкування з дітьми, але і обов'язки з виховання і піклування про дітей. Україна може бути в авангарді прогресивних європейських країн, які взяли курс на спільну опіку батьками після розлучення.

- Заборона чи обмеження одного з батьків доступу чи вільного спілкування та виховання своїх дітей має кваліфікуватися як порушення прав дітей, насильство (щодо дитини в першу чергу) та як прояв дискримінації за ознакою статі» [6].

Для нас важливо підкреслити, що філософія дії маскулінних рухів орієнтована на підтримку та відновлення соціальної справедливості. Поняття справедливості містить у собі вимоги «відповідності між практичною роллю

різних індивідів (соціальних груп) у житті суспільства та їх соціальним становищем, між їхніми правами та обов'язками, між діянням і відплатою, працею і винагородою, злочином і покаранням, заслугами людей та їх суспільним визнанням».

Таким чином, мета маскулінних рухів полягає в усуненні гендерної дискримінації, сексизму і зрівнянні чоловічих прав з правами жінок. Рівномірний розподіл благ, чесні можливості, відсутність прямого пригнічення або перешкод у всіх сферах людської діяльності, підтримання принципу рівності перед законом та рівних можливостей є невід'ємними складовими соціальної справедливості. Якщо взяти ідею соціальної справедливості в суспільстві як імператив, то логічно продовжити думку про усунення гендерної дискримінації, стереотипів та пригнічення, що є в правовому, військовому, трудовому, соціальному, моральному, сімейному, репродуктивному плані. Враховуючи ці моменти, вважаю, що у маскулінного руху в Україні відкриваються значні перспективи.

Література

1. Вінокуров Я. Жінок в Україні на 2,7 млн більше, ніж чоловіків – результати електронного перепису. URL: <https://hromadske.ua/posts/zhinok-v-ukrayini-na-27-mln-bilshe-nizh-cholovikiv-rezultati-elektronnogo-perepisu>
2. Жінки та чоловіки в Україні. Статистичний збірник Державної служби статистики України, Київ, 2013. URL: https://ukrstat.org/uk/druk/publicat/Arhiv_u/15/Arch_trav_bl.htm
3. Берд Ш. Теоретизирова маскулінности: современные тенденции в социальных науках. В: Наслаждение быть мужчиной: западные теории маскулінности и постсоветские практики. СПб.: Алетейя, 2008: 7-37.
4. Матусьяк А. Перехресні стежки українського маскулінного дискурсу: культура і література XIX-XXI століть. К.: Laurus, 2014: 368.
5. Cahill Charlotte. "Men's Movement". In: Chapman Roger, Ciment James. Culture Wars in America. Viewpoints and Voices, Vol. 2 (2 ed.). Routledge, 2015: 420.
6. Men's Rights Ukraine. URL: <https://mensrights.org.ua/pro-ruh/>

*Богдан Ломачинський,
аспірант Національно бібліотеки імені В.І. Вернадського*

ЦІННІСНІ ОРІЄНТИРИ ІНФОРМАЦІЙНОЇ КУЛЬТУРИ У ПРОСТОРІ СУСПІЛЬСТВА ЗНАНЬ

Розвиток сучасного інформаційного суспільства як суспільства знань зумовлене формуванням нового інформаційного середовища, у якому інформаційна культура не лише визначає ефективність використання інформаційних ресурсів, засобів інформаційних комунікацій, вміння застосовувати передові досягнення у галузі інформаційних технологій; вона, передусім, спрямована на гармонійне впорядкування спільного існування людей, накопичення та поширення досвіду і тісно пов'язана з суспільними потребами та інтересами, що зумовлює актуальність проблематики дослідження.

У Всесвітній доповіді ЮНЕСКО, присвяченій суспільству знань, зазначається, що поняття інформаційного суспільства базується на досягненнях технологій, а поняття суспільства знань передбачає більш широкі соціальні, етнічні та політичні параметри, тому «не можливо допустити, щоб революція у сфері інформаційних технологій і комунікацій привела до того, щоб базуючись на логіці вузько-технологічного детермінізму і фаталізму, розглядалась лише як одна єдина форма суспільства»[1, с.19].

Відповідно, суспільство знання має забезпечити соціальну інтеграцію кожного зі своїх членів і сприяти якісній передачі знаннєвого потенціалу між поколіннями як сьогодення, так і в майбутньому. У суспільствах знання не має бути соціального відчуження, оскільки – знання – суспільний спадок, що має стати досягненням кожного. Серед основних викликів майбутнього суспільства знання стає когнітивний розрив, у якому поєднані результати дисбалансу у доступі до інформації, освіти, наукових досліджень, специфіка культурного та мовного розмаїття. Когнітивний розрив має свою специфіку прояву на різних рівнях: індивідуальному – як наслідок низького рівня самосвідомості у задоволенні інформаційних потреб, груповому рівні – як відсутність професійної методичної культури, на суспільному – як результат нерівномірності розвитку пізнавального процесу в оцінці цінності знання, регламентації доступу до найважливіших знань.

Стрімке зростання обсягів інформаційних потоків вступає в суперечність із психофізіологічними особливостями людини в можливостях їх засвоєння, тому для особистості інформаційна культура постає логічним наслідком її загальної культури, адже формується як сукупність інформаційного світогляду, інформаційної грамотності та системи умінь та знань, що забезпечують цілеспрямовану самостійну діяльність з оптимального задоволення інформаційних потреб.

Інформаційна методична культура охоплює: інформаційно-методичну культуру прийомів професійної діяльності; інформаційну культуру самовдосконалення; культуру вмінь у використанні інформаційних технологій; прийомів пошукової діяльності з залученням Інтернет-ресурсів. Першим елементом методичної культури є знання про цілі, засоби, об'єкт, результати, прийоми навчання; другим елементом, що забезпечує репродукцію методичної культури, є прийоми професійної діяльності, які ґрунтуються на навичках, на досвіді. Тому оволодіння фаховою інформаційною культурою є ефективним засобом універсалізації якостей людини, що сприяє усвідомленню особистістю свого «Я», свого місця у суспільстві, наслідків своєї інформаційної поведінки для соціуму.

На суспільному рівні ціннісні засади інформаційної культури визначаються здатністю оволодіння культурними смислами інформаційного суспільства, які трансформуються національно-культурним менталітетом (системою світосприйняття, світорозуміння), традиціями (здійсненого відбору минулих і актуальних норм, цінностей, ідеалів як символів ідентичності) і тезаурусу (попередньої поінформованості, ступеня розвитку, здатності сприймати й генерувати інформацію). На національному рівні інформаційна культура проявляється у формі «самоідентифікації нації через сформовану систему соціально-комунікаційних інститутів, які забезпечують накопичення та ефективне функціонування національних інформаційних ресурсів», і доповнюється формуванням «національної культури як сукупності традицій, цінностей і правил поведінки, спільних для представників однієї нації» [2, с.83]. Одним із загрозливих наслідків глобальної інформатизації стала криза соціокультурної ідентичності, що постає як «складний соціокультурний феномен: саме в актуальному просторі інформаційної культури надзвичайно ускладнені процеси ідентифікації спільнот і одиничних соціальних суб'єктів – виявляються втраченими багато компонентів гносеологічних і ціннісних орієнтирів» [5, с.7]. Інформаційні загрози суспільній свідомості виявляються у зниженні загального рівня культури, масифікації свідомості, втраті духовних орієнтирів і цінностей.

Одним із факторів реалізації інформаційної культури суспільства знань є вміння та навички використання інформаційних технологій (технологічний підхід), які є ключовими факторами, що сприяють ефективному функціонуванню системам управління знаннями завдяки їх здатності здійснювати пошук, зберігання, трансформацію та розповсюдження знань. Однак, інформаційну культуру не варто ототожнювати з інформаційною грамотністю чи медійною компетентністю, критеріями яких є конкретні навички по використанню технічних пристроїв. Розрив між гуманітарними і техніко-технологічними складовими інформаційної культури загрожує перетворенням суб'єкта культури в «людину маси», що орієнтована на споживання, формування стереотипного способу мислення, примітивізація матеріальних і духовних потреб.

Аксіологічний рівень інформаційної культури визначає інформаційну діяльність як таку, що зумовлена загальнолюдськими духовними цінностями та світоглядними орієнтаціями. Інформаційна культура передбачає наявність інформаційного світогляду як системи уявлень про інформаційне суспільство та місце людини в ньому, а також переконання, ідеали, принципи пізнання і діяльності, що забезпечують цілісне бачення світу, аналітичне прогнозування наслідків прийнятих рішень.

Формування інформаційної культури прямо пов'язане з безперервною освітою людини протягом всього її життя, з її інформаційною і медіа-освітою, фундаментальною основою яких повинна бути філософія освіти в інформаційному суспільстві, яка перетворює традиційну освітнє середовище в якісно нове – ІКТ-насичене освітнє середовище [4, С.13 - 14].

Таким чином, ціннісні засади інформаційної культури суспільства знань спрямована на соціальну інтеграцію суспільства з метою якісної передачі та засвоєння його знаннєвого потенціалу. Ціннісні засади інформаційної культури особистості включають світоглядний, моральний, культурологічний, технологічний, комунікативний компоненти, а наявність фахової інформаційної культури сприяє реальному розумінню людиною самої себе, своєї суспільної ролі, прогнозування свого майбутнього. На суспільному рівні інформаційна культура реалізується у системі заходів щодо підвищення інформаційної самосвідомості, збереження соціокультурної ідентичності, формування національно спрямованого інформаційного світогляду та національної культури, шляхом співпраці влади, системи освіти і соціально-комунікаційних інститутів.

Література

1. К обществам знания: Всемирный доклад ЮНЕСКО. Б.М.: Изд-во ЮНЕСКО, 2005: 231 с.
2. Ломачинська І.М., Бондар Т.Г. Світоглядна сутність феномену інформаційної культури в контексті глобалізаційних викликів сучасності. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*. 2019. № 1: 81-85.
3. Ломачинська І.М., Ломачинський Б.Г. Роль інформаційної культури у регулюванні соціальних інформаційних систем. *Вісник Львівського університету*. Сер. Філософ.-політолог. студії. 2020. Вип. 29: 90-97. DOI: <https://doi.org/10.30970/PPS.2020.29.12>
4. Полякова Г.В. Информационная культура в современном обществе: философские аспекты: автореф. дисс. филос. н. Москва, 2015: 36.
5. Прудникова О.В. Інформаційна культура: концептуальні засади та світоглядний сенс: монографія. Харків: Право, 2015: 352.

Вікторія Налімова,
студентка факультету міжнародних відносин
Хмельницького національного університету

Олеся Посвістак,
докторка психологічних наук,
професорка кафедри міжнародної комунікації та політології
Хмельницького національного університету

ПРОБЛЕМА ЕМАНСИПАЦІЙНИХ ЦІННОСТЕЙ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

В умовах демократизації політичної системи України нагальними стають проблеми політичної освіти громадян та розвитку політичної культури. Однак дослідження політичної культури українського соціуму все ще характеризується певною спрощеністю. Так, оцінка стану політичної культури часто обмежується аналізом рейтингів довіри населення до органів влади чи окремих політиків, з'ясуванням електоральних уподобань тощо. Більшість дослідників стану політичної культури в Україні будують свою роботу саме на розумінні політичної культури як ставлення з повагою усіма членами спільноти до цінностей «соціального капіталу», встановлення й дотримання певного порядку, що обумовлений не усталеними традиціями чи санкціями, а вмінням і прагненням індивідів домовлятися.

Зміна цінностей є предметом багаторічних досліджень в рамках світового проекту WVS (World Values Survey). Також розробкою проблем емансипаційних цінностей в умовах глобалізаційних змін, соціально-економічного росту та демократизації суспільств займаються Р. Інглхарт, К. Вельцель, Дж. Александер, С. Харрісон та ін. З. Бауман, Н. Луман, У. Бек, Е. Гідденс вписують глобалізаційні аспекти модернізації в контекст становлення індивідуалізму. Аналіз особливостей ціннісних змін в сучасній Україні у взаємозв'язку з чинниками національної ідентичності маємо у працях Н. Паніної, С. Рябова, Ю. Савельєва, В. Місютіної, А. Ручки, О. Кожемякіної та ін. Водночас актуальною залишається проблема відслідковування зміни емансипаційних цінностей в окремих країнах в умовах демократизації.

Нами проведено порівняльний аналіз емансипаційних цінностей українців із ціннісними орієнтаціями європейців у 2020 році. Критерієм порівняння обрано бачення громадянами важливості окремих характеристик демократії. Встановлено, що оцінка демократичної політичної системи українцями, позитивне ставлення до рівності прав жінок і чоловіків та вибору політичних лідерів на вільних виборах є досить високими в Україні, проте все ще залишаються одними з найнижчих серед всіх країн ЄС, обраних для порівняння. Так, українці оцінюють демократичну політичну систему як

«дуже добру/добру» для управління Україною, проте з 2011 до 2020 р. її підтримка суттєво знизилася: з 85,3% до 81,9%. Підтримуваною залишається політична система з сильним лідером, якого не обмежують ні уряд, ні вибори – у 2020 році таку систему оцінює як «дуже добру/добру» 67,9% опитаних. Однак це менше, ніж в 2011 році (71,3%) [1, с.195-196]. З 2011 року зросла кількість респондентів, які відзначають важливість для демократії рівності прав жінок і чоловіків. Однак важливою її вважають 80,3% українців (відповіді 7–10 за 10-бальною шкалою, з урахуванням відповідей «важко сказати»), тоді як у більшості країн ЄС таких осіб понад 80%. Наприклад, у Греції – 95,3%, в Данії – 94,6%, Швеції – 94, 5% тощо [1, с.202].

За рівнем усвідомлення важливості захисту громадянських прав в Україна знаходиться в середині списку з країн ЄС, включених до порівняння. Частка українців, переконаних у необхідності державної допомоги безробітним, стягування податків із багатих для підтримки бідних, забезпечення рівності доходів з боку держави, важливості підкорення людей своїм правителям, керівникам, можливості переходу влади до рук армії за умов неієздатності уряду, одноосібного тлумачення законів релігійними авторитетами є вищою в Україні, ніж в більшості країнах Європейського Союзу, однак частка українців, впевнених у тому, що повага до прав людини є важливою складовою демократії суттєво нижча. Встановлено, що сегмент матеріалістів в Україні є одним з найбільших, а постматеріалістів, відповідно, – одним з найменших серед країн Європейського Союзу [2].

Аналіз зміни ціннісних орієнтацій українців з 2011 року засвідчив, що значно популярнішими стали думки про необхідність підкорення правителям, взяття влади до рук армії, якщо уряд некомпетентний, одноосібного тлумачення законів релігійними авторитетами та, поряд з цим, необхідності поваги до прав людини при демократії [2].

Література

1. Світове дослідження цінностей 2020 в Україні. URL: http://ucerp.org.ua/wp-content/uploads/2020/11/WVS_UA_2020_report_WEB.pdf.
2. Заславська О., Налімова В., Посвістак О. Емансипаційні цінності сучасного українського суспільства в умовах демократизації політичної культури. *Літопис Волині*. Всеукраїнський науковий часопис. Чис. 23. 2020: 96-100.

*Назар Негрій,
студент кафедри готельного-ресторанного бізнесу
Київського національного торговельно-економічного університету*

РОЛЬ ПРОКСЕМІКИ У СОЦІАЛЬНОМУ ПРОСТОРІ

Простір є одним із ключових форм існування буття, всього існуючого. Кожна жива істота намагається підпорядкувати собі свою визначену територію, межу комфортного свого існування. Вивчаючи поведінку тварин, науковці звертають особливу увагу саме на те, як вони розподіляють власний простір, і важливість його в становленні їхньої поведінки, взаємодії, співіснування.

Люди також підпорядковують власну територію і охороняють її. Велике значення в розвитку цього питання належить працям відомого антрополога Едуарда Т. Хола [1], який навіть запровадив термін «проксеміка». Це дисципліна, яка займається вивченням просторового змісту комунікації і соціальної взаємодії, роз'яснює, яким чином людина несвідомо чи свідомо структурує свій простір: через відстань з іншою людиною, при контактах в повсякденному спілкуванні і через організацію простору в цілому.

В соціальних відносинах простір є організовано сконструйованим. Стосунки з іншим завжди мають просторовий контекст, про що пишуть багато сучасних дослідників [2]. Це виражається у відстані між учасниками соціальних відносин, повороті тіла, голови, стопи ніг один до одного, нахилі тулуба, використанні певних невербальних жестів під час конкретних ситуацій. Але точних цифр, що надають нам формулу продуктивної поведінки, не існує, тому що є багато різних умов і характеристик: стать, розміри тіла, емоційний стан учасників, їхнього способу життя, місце проведення комунікації. Найголовнішими проксемічними умовами ефективної комунікації постають національні і культурні особливості комунікантів.

Відстань у комунікативному просторі розподіляють на 4 зони. Інтимна зона (від 0 до 45 см): її відстань вимірюється приблизно товщиною руки, якою можна захиститися в разі нападу. Потрапляння в цю зону іншої людини сприймається дуже негативно, як замах на власну нерухомість, а найголовніше – на власне життя, тому потрібно бути дуже обережним з цією зоною і без дозволу не заходити в неї. Ця зона людини відкрита для близьких друзів, родичів, для тих, кого ви готові обняти.

Особиста зона (від 46 см до 1,2 метри). Відстань цієї зони дорівнює відстані витягнутої руки в бік того, кого ми намагаємося зупинити. Ця зона використовується при спілкуванні із знайомими, колегами на роботі. Соціальна зона (від 1,2 до 3,6 метрів) – це та відстань, при якій людина тримає співрозмовника під повним зоровим контролем. Ця зона використовується при спілкуванні з незнайомими людьми.

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

Суспільна зона (більш 3,6 метри) – вимірюється від 3,6 метрів і до нескінченності. Ця зона виникає при спілкуванні з великою кількістю людей, виступах перед аудиторією, є умовою публічного спілкування з незнайомцями. Суспільна зона має певні особливості. По-перше, як зауважують більшість ораторів, лекторів, дипломатів, звертатися до великої кількості людей легше через трибуну чи стіл, що в свою чергу слугує певним захистом. В цьому є і свої недоліки: чим більше цих самих перешкод (трибуни, стільці, столи), тим важче взаємодіяти з аудиторією.

Всі ці дослідження враховують просторові контексти культури північних американців, для народів інших національностей відстань зони може різнитися. Наприклад, народи Далекого Сходу допускають співрозмовників у кожній зоні на ближчу дистанцію, тому що щільність населення цих країн є набагато вищою. Населення країн Західної Європи, особливо англо-саксонських, навпаки намагаються триматися подалі, тому для них поцілунки при зустрічі, обійми, поплескування по плечу, які дуже часто зустрічається в країнах Східної Європи, сприймаються негативно. А для культур контактних країн (ізраїльська, арабська) тримання якнайдалі від співрозмовником вважається неповагою, тому особиста зона у них може сприйматися для європейця як інтимна.

Люди, які проживають в сільській місцевості, використовують більше простору в спілкуванні в порівнянні з городянами. Тому, таким людям спершу дуже не приємно перебувати в метро, кінотеатрах, супермаркетах, бо в таких місцях активно відбувається втручання в інтимну зону.

Дослідження свідчать, що емоційний стан людини також впливає на відстань при розмові. Песимісти або люди, які відчують під час розмови негативні емоції, тримаються далі від співрозмовника, бо вбачають у ньому небезпеку, а оптимісти, люди при емоційному піднесенні навпаки намагаються скоротити дистанцію. Якщо один з учасників розмови порушив особисту дистанцію, то інший учасник за допомогою певних дій, жестів прагне відновити її назад. Це можуть бути такі жести як: збільшити дистанцію відхиляючи голову або тулуб, відсуваючи стілець або відходячи від займаного їм місця; змінити орієнтацію тіла, розгортаючи обличчя, тулуб або ноги в сторону від незнайомця; відійти або взагалі піти; змінити напрямок або швидкість руху.

Едуард Т. Хол у своїх дослідженнях про соціальні відносини особливу увагу приділяє такому поняттю як «територіальність», що полягає у прагненні людини зайняти певну територію в соціальних відносинах. Наприклад, кожен студент починає займати одне й те ж саме місце в аудиторії, під час вечері в кругу сім'ї в кожного є своє місце за столом, своє місце на дивані, своє місце взуття тощо. Тому і під час важливих конференцій, зустрічей для максимальної інтелектуальної ефективності люди займають знайомі місця, тому що там вони себе почувають в безпеці і можуть повністю зосередитись

на праці. У повсякденності, при звичайній розмові комуніканти намагаються зайняти комфортну позицію і відчувати «своє місце».

Отже, підпорядкування простору відбувається на підсвідомому та свідомому рівнях соціальної взаємодії, залежить від психологічного стану кожної особистості, соціальних та комунікативних компетенцій і наявності знання про закономірності проксемики як важливого чинника продуктивної комунікації.

Література

1. Hall E. T. *Beyond Culture*. New York: Anchor Books, 1989: 300.
2. Kolinko M. Topology of the Other: Boundaries as a Means of Space Cosmisation. *Philosophy and Cosmology*. International Society of Philosophy and Cosmology, 2020. V. 24: 99-112.

Ганна Носова

кандидат філософських наук,
старший науковий співробітник
Інституту філософії імені Г.С. Сковороди
НАН України

У ПОШУКАХ «СПРАВЖНЬОЇ» ІСТОРІЇ. ПАМ'ЯТЬ ПРОТИ ІСТОРІЇ У П'ЄРА НОРА

В період панування класичного типу раціональності історичне знання не відмежовується від пам'яті та заклик «вивчати так, як було насправді» стосувався і пам'яті, і історії одночасно. Бо не піддавалося сумніву, що те, що ми пам'ятаємо і є історією.

Однак, ера становлення національних держав вимагав змінити підхід до історичного знання в бік відбору «потрібних фактів» і про це, власне, багато пише П'єр Нора [1]. Ключове, що характеризує зміну підходу до історії – це перехід від опису історії такої як вона є до історії – пояснення, який накладає на реальність власні схеми та виводить історію на систему наративів. У такій ситуації виникає питання, наскільки історія є чи може бути справжньою, об'єктивною?

Намагається відшукати «справжню» історію і французький філософ та історик П'єр Нора. Автор доходить висновку, що відбулося знищення справжньої історії, тобто пам'яті під загарбницьким натиском ідеологічної та маніпулятивної історії та відтепер зусилля історика повинні бути спрямовані як раз на захист та відтворення «правильної» пам'яті. Лише пам'ять може бути згадуванням того «як воно було насправді». Але пам'ять, «справжня», жива закінчується там, де починається історія. Про пам'ять починають говорити саме тому, що її більше не має [2, с.17-28]. І саме тому, що колективної пам'яті вже не має і виникають місця пам'яті покликані компенсувати її відсутність.

«Правильна» пам'ять може існувати лише спираючись на «місця пам'яті» – мнемонічні місця, що у своїй сукупності утворюють простір пам'яті. У передмові до англійського перекладу своєї праці П. Нора трактує поняття «місць пам'яті» (*lieu de memoire*) наступним чином: «Це будь-яке значуще явище, уречевлене чи нематеріальне за своєю природою, яке за людською волею чи під впливом часу набуло значення символу у меморіальній спадщині того чи іншого співтовариства» [3, р.3].

Отже, можна говорити про символічність та знаковість понять «місць пам'яті» Нора, звідси й про множинність їх інтерпретацій. Минуле, таким чином, виявляється полісемантичним простором, орієнтованим на співприсутність багатьох різноманітних версій інтерпретації одних і тих самих меморіальних структур (монументів, історичних фактів і подій, текстів минулого).

Нелінійність репрезентації минулого спонукає до конфліктності, бо ж кожна спільність конструює соціальну пам'ять відповідно до вимог своєї

історичної самоідентифікації. Інтерпретації минулого, що перетиналися, коли одні й ті самі історичні факти можуть оцінюватися з різних позицій представниками різних груп та спільностей утворюють гетерогенність соціальної пам'яті та породжують її принципову конфліктність. Змінюються уявлення про істинність. Тепер вона полягає не в «фактичності», а в «актуальності». Події продовжують жити в культурній пам'яті, лише через свою актуальність.

З'ясування чому та чи інакша подія є «актуальною» і є завданням історика, оскільки актуальність показує її релевантність та специфіку. Проблема хронології замінюється проблематикою пошуку та аналізу актуальних зон соціальної пам'яті, своєрідних «топосів» або місць пам'яті.

Таким чином Нора робить висновок, що минуле втратило сенс, виключно теперішнє узаконює і наділяє сенсом всі можливі й допустимі версії минулого, а офіційна пам'ять (політика пам'яті) незмінно пов'язана з практиками вибіркового забування чи пам'ятання.

Багато дослідників відзначають складність, неоднозначність розуміння «місць пам'яті». Можна говорити про спробу корелювати поняття «місць пам'яті» з поняттям «культурних ландшафтів». Місця пам'яті не мають референції в реальності, такими їх роблять сенси, які вони несуть. Норівське поняття «місце пам'яті» означає не «фізичне місце», воно втратило зв'язок із простором і стало певним еквівалентом бодріярівських символів – знаків. Місце пам'яті – це «надлишкове місце, закрите у собі самому, замкнене у своїй ідентичності та зібране своїм іменем, але постійно відкрите розширенню своїх значень» [2, с. 17-50].

Поль Рікер трактує «місця пам'яті» як опорних пунктів спогадів, призначення яких – боротися з забуванням і, у випадку забування, – заміщати втрачену пам'ять. Надалі, заглиблюючись у проблематику місць пам'яті, Рікер зазначає зникнення сенсів, витіснення штучними моделями реальної, непередбачуваної та норовливої пам'яті. Однією із таких штучних моделей Рікер вважає культ спадщини – коли місце пам'яті ототожнюється з «топографічним місцем», а культ пам'яті – з культом поминання [4, с. 565-571]. Таким чином поняття «місце пам'яті» як символічного інструменту втрачає своє призначення, минуле вже не слугує майбутньому, а спотворюється на поталу сучасного, так само як і історія у Нора. А. Асман наголошує на неоднозначності поняття «місця пам'яті» – незрозуміло, мова йде про пам'ять про місце, чи пам'ять, що локалізована у певному місці [5].

На думку Лариси Нагорної, П'єр Нора сконструював нову знакову систему дещо перебільшив значення «місць пам'яті», перетворивши «звичні матеріальні пам'ятники у значною мірою ірреальні місця пам'яті, додаючи до звичних меморіальних місць безліч фантомів» [6].

На мою думку, евристичний потенціал «місць пам'яті» П'єра Нора в їх символічності. В цьому сенсі вони нагадують «вузлики пам'яті» Мераба Мамардашвілі [7, с.52, 81]. Але якщо у Мамардашвілі пам'ять вплетена в

органи онтології, є частиною цієї онтології, то у Нора місця пам'яті є наріжним каменем історії, на них власне і видобувається історична парадигма. Але функція у них подібна – вони виявляють, змушують пам'ятати, згадувати те, що без них би не згадалось. Як місця пам'яті Нора, так і вузлики пам'яті Мамардашвілі складають культурний, символічний світ, світ виходу за межі матеріального, власне трансценденцію. Завдяки місцям пам'яті «вдається мобілізувати рідкісний, нематеріальний, слабо вловлюваний зв'язок, який живе в людині завдяки її прихильності до символів, часом вже зів'язалих» [2, с. 19].

Отже, «місця пам'яті» Нора символізують, що на місце історії, яка припускала можливість однозначної так емпірично верифікованої реконструкції минулого за схемою «такою, якою вона була насправді» приходить аморфне, нечітке, невизначене, але при цьому гнучке та піддатливе «минуле пам'яті». Це створює широке поле для різноманітних кампаній по конструюванню минулого.

Література

1. Нора Пьер. Между памятью и историей. Проблематика мест памяти. *Франция-память* / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. Пер. с фр.: Дина Хапаева. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999:17-50.
2. Нора П'єр. Теперішнє, нація, пам'ять. Пер. з фр. А. Рєпи. К.: ТОВ "Видавництво "КЛІО\"", 2014: 272.
3. Nora P. 'General Introduction', in Nora, P., (Ed.), *Rethinking France: Les Lieux de Memoire. Volume 1: The State* (London, 2001), p. VII-XXII.
4. Рикер П. Память, история, забвение. Москва: Издательство гуманитарной литературы, 2004: 728.
5. Ассман А. Простори спогаду. Форми трансформації культурної пам'яті. Київ.: «Ніка-Центр», 2012: 440.
6. Нагорна Л. Поняття «місце пам'яті» в системі *mémoire studies*. *Регіональна історія України*, 2014. Вип. 8: 55-74. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/reisuk_2014_8_5
7. Мераб Мамардашвили. Мой опыт нетипичен. СПб.: Изд-во «Азбука», 2000: 396.

*Людмила Облова,
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Національного педагогічного
університету імені М.П. Драгоманова*

ПРАКТИКИ ГЛОБАЛЬНИХ МОЖЛИВОСТЕЙ СУЧАСНОСТІ

Коли сьогодні почати говорити про практику, як відразу виникає розмова про можливість застосувати набутий досвід в сферах, де він потрібний і задіяний. Так чутно про лінії певних вдосконалень або перетворення існуючих ситуацій. Відповідно, розуміння практики як моральної повинності сьогодні забувається. А це формує прийнятність тільки визначеної, обмеженої діяльності людини. Тому мисляча сутність має не відповідати своїй власній природі, а тільки перетворювати. Виходить, що спонтанність і супроводжуючі її судження знову стають зайвими.

Тобто істоти, які здатні обумовлювати волю власним свавіллям, проголошуються злочинцями. А значить, можуть бути ув'язненими і страченими. Проте це вже випробуваний досвід. Обмислений і записаний Х. Арендт. Так, ми сьогодні не збираємось в ім'я однієї людини страчувати багато людей, проте продовжуємо підлаштовувати моральні норми під свої задачі. А значить радикальне зло править.

Облаштовуючи світ обумовленою практикою, людина запобігає свободи. Тобто власне практики як такої. Тому не може належним чином судити про поведінкові лінії людей, які знаходяться під тиском тимчасових владних розпоряджень. І, звичайно, сама не в силі чинити опір чужій волі. Проте створює саме ці грандіозні веління – підтримує «не своє». Відтак, людині зрозуміло що робити в ситуації колективного вдосконалення або як формувати суб'єктів суспільства, проте байдуже, наприклад, до того, чи є вирок Айхману злочином чи добродійністю? Винна чи невинна людина пережила страту? І проблема не тільки в тому, що для страти ката потрібен кат, а ще й в спасінні виключного злочинця через злий вчинок постраждалих. Така практика практикується мисленням. В свідомості. Не в якійсь будівлі, а особливому просторі. І вимагає не перебирати існуючі рішення заради підтвердження такого, яке, нарешті, підійде, а звільнити в собі місце для незалежного рішення. А через нього зрозуміти щось таке, що утворить з тебе людину, а не звинуватить, чи пробачить Айхмана.

Думка про те, що практика передовсім моральна повинність мислячої істоти сповільнює її в злочинній участі. Виводить на підстави творення добра. Втримує на рівні споконвічну здатність відрізняти добро/зло в сфері блага і бути налаштованим на добро. Причому пам'ятаючи, що дісталась людині вона через вчинок зла.

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

Коли заговорити про сучасність і відповідно ті глобальні можливості, які людина чинить вже тому, що існує силами сьогодні, то забуття себе на набуто, а істинно практичною істотою виливається тим, що ми не знелюдніємось, а хочемо знелюднення. Тобто сучасні люди – знедолені (словами Аврелія Августина). Немає тих, які спасуться. Зникла. Вирує якесь багаття пересічних і порожнеча виключних.

В чому це проявляється? В підставах забуттям практики – свободою волі. А в діях – внесенням себе в техніку, а техніки в себе. Коли М.Гайдеггер говорив про техніку не як засіб, а як спрямованість до істини, тоді кинулись з'ясовувати: техніка нам в поміч чи на зло? Річку підсовувати під електростанцію чи ставити енергетичний апарат на воду? І світ затурбувався тим, що штучного стало більше ніж людського, що нагромадження не звільняє, а притискає, що натискання кнопки вабить. Що робити з тим, що техніка для вирубки лісу є, а техніки його створення немає. Але в людстві не виникали думки, що не має значення що під чим (ким) розташовано. Тому що без різниці робот в тобі чи ти в роботі. Ти через ефір чи ефір через тебе. Ти через вірус чи вірус через тебе.

Ще недавно про нові зони дії, викликані тиском техніки говорили з переживанням за її сусідство. Наприклад, тремтіли від поїздки в машині без водія. Сьогодні техніка, явивши себе через «цифрову революцію», посіла місце людського – особистісного стрижня. Людина звільнила явленню (технології) місце, сама опинившись в статусі безхатченки. Поки що тиняється і рятується в непристосованому для себе місці, а з часом щезне. Бо непрактична стала. Сама закинула практику в рамки певних територій, щоб не мислити. Від бажання бути залежною і небажання самотійності.

Мова про те, що техніка більше не є тим, що стверджує різницю областей людського і «відлюдського» (штучного). Вона, навіть, не править. Немає закону і закономірних істот. Просто відмінила людину змішавши натуральне і ненатуральне. Закрила собою «інше ненатуральне». Тобто, поки технологія максимальним чином втримує в собі всі людські можливості, людина без присутності думки видозмінює себе: десь додає в себе з'єднання за хімічною формулою або малюсіньку схему, десь віднімає від себе «нашароване» або «застаріле». Говорить через екран. Плекає небезпеку. Всяким чином показує жагу знелюднення.

Дуже важко коли болить і коли все ближче до землі. За таких умов не до моральної повинності. Страждання, хвороба, смерть мають бути подолані. Потрібна практика безсмертя – глобальної можливості. А тоді вже можна і про абсолютний обов'язок подумати. От технологія і скористалась неправильним вибором людини. Проте, коли пригадати про практику як таку і повернутися до себе, встати на місце, тоді вже не вдасться зекономити час і встигнути багато. Техніка відступить з технологією і проявить себе заново. Але ж зустріне її нове явлення людина, а не технічне створіння.

*Людмила Овсянкіна,
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

РОЛЬ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕЇ У КОНСОЛІДАЦІЇ СУЧАСНОГО СОЦІУМУ

Національна ідея з давніх часів була тим чинником (орієнтиром), який консолідував і духовно об'єднував українців як політичну націю і відрізняв їх від інших народів, визначав ідентичність. Історія нашої держави підтверджує, що національна ідея ніколи не була явищем сталим, завершеним. Унікальність і неповторність кожної нації залежить саме від тієї національної ідеї, яка, як внутрішній двигун, рухає країну до прогресивних змін, зберігаючи націю як таку. Національна ідея – складний соціальний феномен, що знаходиться у постійній трансформації та суперечливому розвитку. Вона формулюється (або не формулюється) елітою суспільства залежно від тих зовнішніх і внутрішніх процесів, що відбуваються в ньому. У своїй системній єдності цей феномен допомагає індивіду відчувати себе носієм даної нації і частиною суспільства одночасно.

Метою нашого дослідження є вивчення ролі національної ідеї у консолідації сучасного українського соціуму. Нові історичні умови, виклики, конфлікти та загрози, з якими стикається нація в цілому, – це складні випробування, вийти з яких допомагає лише спільна національна ідея, зрозуміла для всіх її носіїв. Ми погоджуємося із думкою про те, що «будь-яка реформа, перебудова починається з ідеї, ідеалу, що згодом втілюється в соціальний проект перебудови чи модернізації» [1, с.428]. Так, у нових історичних умовах національна ідея може набувати нового звучання, проте її базові глибинні чинники завжди залишаються незмінними, проходячи крізь покоління. Саме ця закономірність розкриває специфічну роль національної ідеї у консолідації соціуму, адже саме вона допомагає кожному представнику нації усвідомити перспективну мету своєї держави та власну місію у реалізації цієї спільної мети.

Сучасний український антрополог Сергій Сегеда у своїй праці навів характерний приклад з історії скіфів, що розкриває суть національної ідеї. Автор описує епізод, що належить перу славетного історика Геродота, у якому той розказує про вторгнення перського царя Дарія на територію скіфських племен ще в 514 р. до н.е. Військо Дарія кількісно набагато перевершувало скіфів і постійно провокувало їх до бою. Проте останні лише заманювали персів вглиб своєї країни, не розпочинаючи відкритого бою, обмежуючись лише невеликими зіткненнями. Не витримавши такої затяжної невизначеної ситуації розгніваний Дарій послав до одного з скіфських царів вершника із

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

категоричною вимогою або зустрітися з ним в бою, або нарешті підкоритися йому. Але скіфський вождь відповів на ультиматум наступне: «Якщо ви наполягаєте, щоб це сталося якомога скоріше, гаразд, тоді ось що: в нас є могили наших предків. Нумо, знайдіть їх і спробуйте завдати їм шкоди. Тоді ви побачите, чи будемо ми воювати заради наших могил, чи ні» [2, с. 5-6].

Українська держава пройшла довгий культурно-історичний шлях свого розвитку, який вивчали видатні вчені свого часу. Так, Д.І. Чижевський, замислюючись над питанням про співвідношення національного та вселюдського, стверджував, що кожна нація є неповним, частковим моментом пізнання людського ідеалу. Ця однобічність як раз і оживлює людський ідеал, робить його індивідуальним і неповторним. Кожна нація доповнює загальний образ людства, роблячи його яскравим та цікавим, із своїми перевагами та недоліками. Досліджуючи історію української культури в контексті європейського культурного процесу, Д.І. Чижевський наголошував, що її домінуючою національною особливістю є традиція, що втілилася у кордоцентризмі світосприйняття і становлення світогляду української нації [3]. Саме ця характерна національна особливість (яка для більшості стала складовою національної ідеї) опосередковано впливає як на моделювання індивідуальної поведінки людини, специфіку її особистісного вибору, так і на більшість стратегічних рішень нації в цілому.

Отже, українська національна ідея – явище складне та незавершене. На неї впливає багато чинників, а саме: культурно-історична спадщина; розуміння історичної реальності; система національних інтересів, які змінюються залежно від внутрішніх та зовнішніх трансформаційних процесів. Сукупність цих складових формує національну свідомість, яка, у свою чергу, консолідує соціум, продукуючи подальшу стратегію й тактику прогресивного розвитку держави. Вона забезпечує національну цілісність та стабільність держави, одночасно при цьому забезпечуючи можливість долучитися їй до різноманітних надбань світового цивілізаційного процесу.

З усіх попередніх уроків та помилок історії національна еліта (яка має стояти у фарватері демократії, змін та реформ) і весь народ мають зробити правильні висновки, що закладуть фундамент у побудову сучасної незалежної держави. Лише спільні зрозумілі духовні орієнтири та відповідні умови для формування й розвитку національної самосвідомості, традицій, культурної самобутності, вільного волевиявлення, прояву національних емоцій, почуттів тощо, зможуть об'єднати націю на майбутні прогресивні дії та побудову такої соціальної держави, яка дбає як про кожную особистість, так і про всіх.

Національна ідея у своїх базових засадах має спиратися на такі пріоритетні чинники, як: гуманізм, демократизація та орієнтація на цінності громадянського суспільства, соціальний характер реформ, пріоритет національних інтересів над глобальними, зміцнення авторитету держави, збереження національного капіталу, подолання бідності, заборона тіньової

економіки тощо. Підґрунтям усіх цих процесів мають залишатися притаманні українській нації неповторна духовність, культура та людяність.

Література

1. Губерський Л., Андрущенко В., Михальченко М. Культура. Ідеологія. Особистість: Методолого-світогляд. аналіз. 2-е вид. К.: Знання України, 2005: 580.
2. Сегеда С. Пантеон України. У 2 книгах. Книга 1. Місця поховань визначних діячів української історії та культури Х – початку ХІХ ст.: Києво-Могилянська академія, 2016: 498.
3. Чижевський Д.І. Український літературний барок: Нариси. Частина друга. Прага: Видання українського історично-філологічного товариства в Празі, 1941: 68.

*Марія Панова,
студентка спеціальності «Журналістика»
Інституту журналістики
Київського університету імені Бориса Грінченка*

КОМП'ЮТЕРНА МЕТАФОРА У ФІЛОСОФІЇ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ

Чи замислювали ви, як виглядатиме один звичайний день через 80 років? Фізик та популяризатор науки Мічіо Кайку замислювався над проблемою штучного інтелекту [1]. На його думку, все буде роботизовано, в інтернет можна буде виходити через власні очі (бо туди вмонтують спеціальний пристрій), люди навіть не знатимуть, що таке ракові пухлини і житимуть значно довше. Принагідно писав і про штучний інтелект – це надзвичайно цікава річ, що варта привселюдного поширення. Не дарма ж про нього фільми знімають! Кінострічки про штучний інтелект спотворюють наше розуміння його сутності. Наука ще не досягла того рівня, що дозволить створити машину, що вміє приймати рішення та мислити. Мислення породжує людський мозок – унікальний та дійсно фантастичний. «Комп'ютерна метафора» передбачає інтегрування особливостей дій комп'ютера та мислення. Хоча спільне між мозком та машиною не є очевидним, його треба виявити. Комп'ютер – це запрограмований людиною алгоритм, фактично втілення математичних формул, а мозок – неймовірна структура нейронів, аксонів та дендритів, створена природою. В ньому закладена біологічна натура людини у взаємозв'язку з іншими органами: прадавнє хижацьке прагнення до влади, страх як основа виживання, здатність розпізнавати, а не просто бачити. Машина вміє бачити та чути, але не розуміти та мислити. Людина вчиться на власних та чужих помилках – це досвід. Завдяки досвіду люди й дотепер живуть на планеті.

Щоб виправдати назву штучного інтелекту, перед науковцями постає завдання зімітувати мозок. Враховуючи його складну структуру (до прикладу, він зморщений, бо багацько клітин має економно вміститися у черепі), це завдання непросте. Зараз вже вміють імітувати нейрони миші, але цей процес довго не триває. Щоб дійти до конструювання складного людського механізму мислення, варто не тільки навчитися на більших тваринках, мавпах, а й зрозуміти сутність мислення як особливого соціального процесу. Тільки після цього можна намагатися відтворити мозок *homo sapiens*.

Тому штучний інтелект допоки лишається складним прописаним алгоритмом, що вміє грати з нами в шахи та шашки і аналізувати наші вподобання в мережі, щоб принагідно запропонувати рекламу в мережі.

Література

1. Кайку Мічіо. Фізика майбутнього. Львів: Літопис, 2020: 432.

*Наталія Пахарь,
студентка спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київський університет імені Бориса Грінченка*

ГРА ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН

Що таке гра? Що ми взагалі знаємо про гру? Це спосіб гарно провести час? Дитяча розвага? Відтворення реальності у «нереальній» формі? Ці питання є актуальними на сьогоднішній день. У розумінні гри все настільки заплутано, що не виникає сумніву, гра – це важлива частина соціуму та культури, просто ще не до кінця розкрита.

Основна проблема гри у тому, що більшість людей не сприймає її серйозно. На щастя, у сучасному світі ситуація потрохи змінюється. Але поки що це питання залишається актуальним.

Мета роботи: показати, що гра є невід'ємною частиною людської культури та соціуму.

Існує багато видів ігор: настільні, комп'ютерні, азартні, мобільні тощо. Багато з них має на меті різні цілі. Якесь ігри створені для навчання дитини у ігровій формі. Деякі - виключно для розслаблення та відриву від реальності. Існує багато варіантів призначення ігор. Але також є ігри, які розповідають певні історії. Найчастіше це стосується сучасних ігор – комп'ютерних та мобільних. Тому можна сказати, що зараз існують ігри на будь який смак.

Багато людей грають у звичайному житті насправді. Це може тривати навіть хвилину, але це все одно залишається грою, навіть якщо вона має іншу назву. Також є кілька ігор, які вибиваються з класичного розуміння гри: гра у театрі, гра на інструментах, соціальні ігри. У театрі сюжети беруться зазвичай з реального життя. Такі ігри теж займають вагоме місце, хоч мають іншу форму.

Взагалі ця тема має дуже великий ґрунт під собою, оскільки граються не тільки люди, а й тварини. Хоч дитинчата, хоч дорослі особини – усі вони люблять грати. І це факт. З цього можна зробити висновок, що це не просто продукт людського розуму, а потреба, закладена у підсвідомості. І чим більше людство розвивається, тим більше з'являється ігор, тим більше змінюється їх форма. Це тільки підтверджує, що дана тема дуже актуальна та цікава людству. Адже вже скільки тисячоліть вона супроводжує homo sapiens (людину розумну). І тому виникає ще більше питань, чому ніхто не розвиває гру як науку. Лише у XXI столітті почали з'являтися наукові статті та видання на тему ігор у масовому поширенні. Але загалом цьому треба дякувати комп'ютерним іграм.

Цікаво, що першою комп'ютерною грою вважають «Spacewar». Вона вийшла у 1962 році на ПК, через 2 роки після створення даної моделі комп'ютера (PDP-1). Це дає нам зрозуміти, що як би не розвивалось людство,

що б не створювало нового – гра завжди знайде своє місце серед цього. Можна звісно припустити, що це все справа вмілих маркетологів, продавців та великих компаній, які шукають нові способи отримання грошей. Але як відомо «попит народжує пропозицію». Саме те, що ігри настільки популярні, що їх настільки люблять люди, означає, що людство потребує їх. Як все було сказано, гра йде поруч з людиною від прадавніх часів.

І саме ті ігри, які почали звертати на себе увагу науковців, звісно, почали викликати протиріччя. Все з протиріч і почалося. І очікувано, що пов'язані вони з майбутнім людства – дітьми. Багато хто каже, що комп'ютерні ігри дуже шкідливі, що вони викликають у дитини агресію і жорстокість. Але насправді тут більше питання у тому, що вони більш цікаві дітям, ніж, наприклад, навчання. Оскільки більшість батьків просто бояться, що дитина просто перестане вчитися і це погано відобразиться на її подальшому житті. Хоча сучасний світ уже дав альтернативу цьому – з'явився кіберспорт. А щодо агресії – це велике питання, оскільки дуже часто проблема не у іграх, а у сім'ї. А ігри – це просто засіб, щоб «утекти» від проблем. Просто батьки іноді не бачать, що вони можуть робити щось не так, що вони можуть бути не праві по відношенню до власної дитини. А замість вирішення проблеми намагаються перекласти відповідальність. Раніше так було з телебаченням та фільмами. Тепер увага перемкнулась на ігри.

Ще кілька речей, які роблять ігри такими цікавими та затребуваними – складність та суперництво. Чим складніша гра, тим цікавіше її пройти та здобути перемогу. Суперництво спочатку було з іншою людиною. А вже у наш час – і зі штучним інтелектом (ШІ). Радість від перемоги над кимось полягає у безперечну визнанні своїх переваг. Навіть якщо ще ШІ, оскільки у сучасному світі він також може бути складним суперником.

Не дивлячись на те, що лише останнім часом почалося вивчення даного феномену з наукової точки зору, ігри завжди супроводжували нас та наших предків у тій чи іншій формі. Перші ігри відтворювали дійсність та буття наших попередників. Двома основними рушіями були релігія та різні аспекти життя: війна, зміна пір року тощо. Найвідоміша давня гра, яка відображає битву двох армій – це шахи. Вона пройшла крізь століття, зазнала деяких змін, але суть залишилась. Також треба додати, що діти наслідують у своїх іграх дорослих: «доньки-матері», «козаки-розбійники», «солдати» та багато інших.

Не дивлячись на все вищесказане, багато хто судить про ігри поверхово. А хтось, навіть використовуючи, все одно не копає вглиб. Через все це науковий прогрес у вивченні та пізнанні ігор просувається семимильними кроками. Історія ігор – це суцільна загадка. Бо багато століть людство взагалі не задумувалось про це, адже ставились до них поверхово. Ми не можемо прослідкувати точного місця створення найдавніших ігор та тих, хто приклав до цього руку. Коли і як вони змінились, щоб дійти до нас у такому вигляді, у якому вони є – теж невідомо.

Але вже близько той час, коли ігри нарешті «вийдуть із тіні». Вони вже почали це робити. Не в останню чергу через розвиток технологій. Ми маємо продовжити почате та вивчати ігри й надалі. І тоді ми дізнаємось багато цікавого не тільки про гру як соціокультурний феномен, а й розкриємо більше таємниць про людське суспільство.

Отже, у висновку всього цього можна сказати, що гра постійно супроводжує людство у багатьох формах. І не просто супроводжує, а є відображенням його культуру, життя соціуму. Як би не розвивалось людство, поруч з ним завжди будуть різноманітні ігри, які також будуть розвиватися. Ігри займають досить вагомую позицію у нашому соціумі. Вони пройшли крізь час, залишивши у собі суть, але часто багато з них змінювали форму. Не дивлячись на велику невизначеність історичного минулого багатьох ігор, вони продовжують виконувати свою культурну функцію. І навіть там, де ми не очікуємо, гра може бути поруч и проявлятися у несподіваному вигляді.

Література

1. Берн Ерік. Люди, які грають в ігри. Київ, 2016.
2. Гейзинга Йоган. «Homo Ludens». Київ: Основи, 1994.
3. Horban O., Martych R., Maletska M. Phenomenon of videogame culture in modern society. *Studia Warminskie*. 2019. № 56: 123-136. DOI: <https://doi.org/10.31648/sw.4314>
4. Горбань О.В. Освітній потенціал відеоігор: світоглядно-методологічні засади. *Освітологічний дискурс*. 2019. № 3-4 (26-27): 19-34. DOI: <https://doi.org/10.28925/2312-5829.2019.3-4.1934>
5. Горбань О., Малецька М. Філософсько-освітні аспекти відеоігрової діяльності в умовах онлайн-навчання. *Освітологічний дискурс*. 2020. № 3: 1-18. DOI: <https://doi.org/10.28925/2312-5829.2020.3.1>

*Катерина Слободяник,
магістрантка спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київський університет імені Бориса Грінченка*

ЕВОЛЮЦІЙНІ ХВИЛІ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ

Штучний інтелект є рушійною силою прогресу у нашому сучасному світі. Він поступово проникає у всі сфери нашого життя – від медицини до аграрного сектору. Але, це проникнення не є швидким, а впроваджується поетапно. Тому можна звести сучасний стан впровадження технологій штучного інтелекту до чотирьох хвиль, які у свої книзі «АІ. Наддержави штучного інтелекту. Китай, Кремнієва долина і новий світовий лад» запропонував Кай-Фу Лі. Він є підприємцем тайванського походження, який працює в галузі розробки програмного забезпечення та ШІ, зокрема, обіймав керівні посади у провідних компаніях Apple, SGI, Microsoft і Google [1].

Кай-Фу Лі визначає етапи розвитку сучасного ШІ, а саме: ШІ інтернету, ШІ бізнесу, ШІ сприйняття та автономний ШІ [2, с.141]. Перші дві хвилі впровадженні вже сьогодні. Дві наступні реалізовані частково і є футуристичним проєктом людства.

«Штучний інтелект інтернету» почав свій шлях приблизно 15 років тому та зміцнив свої позиції вже у 2012 році [2, с.143]. Штучний інтелект в інтернеті це «в основному рекомендаційні алгоритми: вони вивчають наші особисті уподобання, а потім пропонують контент, який нам підійде» [2, с.143]. В основу цих алгоритмів покладено принцип «маркування», тобто, «оцінювати контент або прив'язувати до нього основні слова» [2, с.143]. Це відбувається за рахунок співставлення «частини даних із конкретним результатом: «купив» проти «не купив», «натиснув» проти «не натиснув», «подивився до кінця» проти «перейшов на інше відео». Все це потім використовують для алгоритмів, які потім будуть підбирати відповідний контент для нас [2, с.143].

Таким чином, штучний інтелект показує свою силу, бо він використовує зібрані дані про нас для оптимізації своїх дій, і так пристосовуватися до наших бажань [2, с.143]. Компанії заробляють на цьому алгоритмі за рахунок нами використаних сайтів, додатків, систем та іншого. Як приклад, Alibaba пропонує товар, який ви скоріше за все купите. В свою чергу, Google буде вам пропонувати рекламу, виходячи з ваших пошуків та переглядів. За таким принципом працюють майже всі компанії у сфері ІТ. Навіть інтернет видавництва використовують алгоритми на своїх сайтах. Так, працює китайська платформа новин та інформаційного контенту Toutiao [3]. Принцип роботи алгоритму Toutiao – це пошуки в Інтернеті контенту та, спираючись на вподобання своїх користувачів, створювання персональної підборки новин [2, с.144]. Цей алгоритм використовують і для розпізнавання фейкових новин [2, с.145].

Сутність «штучного інтелекту для бізнесу» полягає у тому, що «традиційні компанії також автоматично позначають величезні обсяги даних протягом десятиліть» [2, с.147]. Він займається пошуком в базах даних прихованих кореляцій, які є непомітними для людини [2, с.147]. Спираючись на дані, а саме прийняті колись рішення та/або досягнуті результати і використовує отримані дані для навчання алгоритму, який в свою чергу працює ефективніше аніж кваліфікований фахівець [2, с.147]. Як приклад, європейські та українські лікарні замість паперових медичних карток, використовують електронні медичні картки, а потім на основі даних з них ШІ робить статистику захворювань та статистику тривалості життя. Банки теж використовують для надання та розрахування кредитів.

«Штучний інтелект сприйняття» – третя хвиля розвитку ШІ – полягає у здатності алгоритму сприймати данні на рівні людського сприйняття. В той час як звичайний комп'ютер сприймає фотографію просто як комбінацію пікселів, а музику як «просто послідовність нулів і одиниць» [2, с.155-156]. В свою чергу ШІ сприймає предмети та діяльність подібно мозку людини: це машина, це людина, це кіт, це співає Лана Дель Рей тощо. Як приклад, системи захисту сучасних «iPhone» телефонів, камери яких виконують функцію «Face ID», що дозволяє захистити телефон та цифровий гаманець від сторонніх осіб. Україна не відстає від сучасного діджитал світу і впроваджує нові технології. Так, український банк «Приватбанк» вперше на території нашої країни впровадив сучасну технологію сканування особи, а саме «FacePay24» – «оплата обличчям» [5]. Принцип роботи полягає у тому, що клієнт банку завантажує свої селфі у додаток «Privat24», де потім: «банк не зберігає ваші фото, а перетворює їх на цифровий код, який зберігає та порівнює з іншими для розпізнавання та проведення платежу» [5]. Звичайно, це лише початок, а у майбутньому технології зможуть набагато більше.

Остання хвиля ШІ – «автономний штучний інтелект», який буде не просто сприймати навколишній світ, а і взаємодіяти у ньому: «Автономний штучний інтелект являє собою інтеграцію і апогей всіх досягнень попередніх етапів. Він повинен об'єднувати здатність машини для оптимізації на основі великих масивів даних із їхніми новими сенсорними можливостями» [2, с.170]. Так, при поєднанні цих можливостей, вона зможе розуміти та змінювати навколишній світ [2, с.170]. Прикладом цього сьогодні є самокеровані автомобілі, звичайно вони є не ідеальні, із новин ми чули про аварії спричинені саме такими автомобілями. Але, це лише перший етап, бо як вже зазначалося це відбувається поетапно, і ми можемо лише уявити, які надтехнології нас чекають у майбутньому.

Таким чином, слід зазначити, що розробки «штучного інтелекту» рухаються у напрямку створення структури, яка подібна розуму людини. Оскільки людський розум є складним, можливість відтворення його у машині на найближче майбутнє є футуристичним проектом.

Література

1. Kai-Fu Lee. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Kai-Fu_Lee
2. Кай-Фу Лі. Наддержави штучного інтелекту: Китай, Кремнієва долина і новий світовий лад. Пер. з англ. В. Пунька. Київ: Форс Україна, 2020: 304.
3. Toutiao. URL: <https://en.wikipedia.org/wiki/Toutiao>
4. Почепцов Г.Г. Войны новых технологий. Харьков: Фолио, 2020: 602.
5. FacePay24. URL: <https://privatbank.ua/facepay24>

Владислав Тенетюх

*студент Київського національного
торгівельно-економічного університету*

ЧИ Є ІГРОМАНІЯ ХВОРОБОЮ ХХІ СТОЛІТТЯ?

У поле зору філософських досліджень поняття гри потрапило ще в античності. Тривала історія осмислення гри дозволила оформитися певному напрямку – філософії гри. Поняття гри поширюється на багато сфер життєдіяльності людини, і навіть характеризує певний стан людини. У зв'язку з розповсюдженням інтернет-технологій та віртуалізації ігрового простору актуалізовано питання: «Ігри – це погано чи добре?». Тому я вирішив звернутися до філософського та соціологічного методологічного інструментарію, щоб сформулювати своє уявлення і відповідь на це питання. Я навіть звернувся до молодіжної аудиторії міста Києва і методом бесіди намагався з'ясувати такі питання: «Яке ваше ставлення до ігор? Чи граєте ви в ігри?».

Якщо брати до уваги новітні технології, які дозволяють грати та проводити свій час ігровому просторі, то люди можуть не тільки відпочивати, але й навчатися. В цьому допомагають окуляри віртуальної реальності, в яких людина може грати в різні симулятори повчального характеру. Їх також використовують у медицині, технологіях зварювання, інших сферах діяльності. Кожна гра може навчити чомусь, наприклад, Cs-Go вчить вас в першу чергу командній роботі, продуктивному спілкуванню, повазі як до союзників, так і до супротивників.

Прикладом може слугувати Minecraft – гра, в якій немає обмежень – тільки ти і твоя фантазія: ти можеш збудувати від малого будинку до цілого міста із своїм замком і церквами. Треба згадати ще новинку Among Us, яка вчить нікому не довіряти і робити висновки з власних фактів і доказів, щоб не стати обдуреним іншими гравцями. Гри з великим сюжетом «Метро 2033» навчає дивитися на світ з іншої сторони, цінувати взаємну допомогу, дружні стосунки, захоплює своїм неповторним сюжетом. Книжки, серіали і ігри є ознакою певного часу, епохи. ери, Наші діди любили читати і бачили цікавий світ в книжках, бо в них на той час відображався безмежний світ, який дарував незабутні враження і спонукав до роздумів. Наші батьки захоплюються фільмами та серіалами, які приваблюють грою та харизмою акторів, вони як і читачі з нетерпінням чекають продовження глави-серії, щоб дізнатися про події з акторами, пережити з ними яскраві почуття і мріяти про майбутнє. Щодо нас – молодих геймерів, ігри є нашим способом не тільки гарно відпочивати, а й проживати певні сюжети, тренувати пам'ять, увагу і мислення. Гра в собі здатна об'єднати і інтерес та головоломки книжок, і динамічний сюжет та можливість переживання за свого персонажу у грі. Потрібно зауважити, що деякі ігри започатковані у книжках, а деякі серіали виростають

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

з ігор. Так книга «Ведьмак» вийшла у світ в 1986 р. англійською мовою, стиль фентезі тоді зробив фурор в літературі. Після цього в 2007 р. вийшла перша версія гри «Ведьмак», що навела немало галасу навкруг себе, а вже в 2019 р. нас здивував перший сезон серіалу «Ведьмак». Сьогодні фанати цієї лінії романів та гри з нетерпінням чекають другого сезону культового серіалу «Ведьмак».

Багато хто каже, що ігри не можна порівняти з книгою. Я думаю інакше. Проаналізую мотив гри *Murdered: Soul Suspect*. Ви опановуєте персонажа, який все своє життя був детективом і розкрив багато справ, але при виконанні (розгадки) однієї із справ він майже зловив злодія, але той вбиває його і нам пропонують вже нашого героя-привида, який не може покинути цей світ, якщо не виконає свого призначення. Гра пропонує сценарій і веде нас до епілогу, як талановита книга.

Отже, підсумуємо: кожна гра має свої індивідуальні характеристики, які враховують інтереси сучасної людини, захоплюють геймерів чимось особливим: змістом, графічним простором, головоломками, можливістю відпочити при проходженні сюжетної лінії гри. На засадах свого опитування я дійшов висновку, що ігри – це не хвороба, а нове явище в просторі дозвілля людей, як колись (і на даний час) книги, фільми, серіали. В них є свій сюжет, який захоплює глядачів, читачів та геймерів, багато повчань та алгоритмів, які розвивають логіку, критичне мислення, вміння знаходити рішення у нестандартних ситуаціях та інші важливі людські якості. Гра у XXI столітті стає новою сферою самореалізації і розвитку людини.

*Микола Тур,
доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ДИСТИНКЦІЯ «ПРИВАТНЕ-ПУБЛІЧНЕ» В СУЧАСНОМУ СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ

У центрі уваги сучасного соціогуманітарного дискурсу незмінно перебувають концепти приватного і публічного, діалектика їх взаємодії та змістовних трансформацій. Як теоретичні абстракції вони охоплюють складний комплекс соціальних відносин в системі індивід-суспільство, що зачіпає морально-правові, політичні, соціокультурні аспекти існування людини в соціумі, передумови реалізації її природних задатків, свобод і прагнень.

Зазначена дистинкція має юридичне походження. У давньоримському праві традиційно розрізняли дві його галузі: публічне (*jus publicum*) та приватне (*jus privatum*). Перша з них охоплювала норми, що забезпечували інтереси римської держави, тоді як друга – інтереси окремих громадян та їх об'єднань.

Вихідні смислові вектори розуміння індивіда, громадянина та суспільства накреслені у практичній філософії мислителів античної Греції (Платон, Арістотель), які подальший розвиток отримали в політичній філософії Нового часу:

- у концепції державного абсолютизму Т. Гоббса, що спирається на угоду егоїстичних індивідів, а їх приватні інтереси цілком ототожнюються з інтересом громадським;

- у концепції демократичного «самозаконодавства» Ж.-Ж. Руссо, де свобода (приватна автономія) громадян підкорена добрій волі суверена (республіки, держави);

- в ідеї моральної автономії доброї волі І. Канта.

В сучасній політичній та практичній філософії до проблематики взаємодії приватного і публічного аспектів соціального життя звертались видатні соціальні філософи сучасності:

- Г. Арендт – в контексті політичної антропології (феномен «приватності» тлумачить через зв'язок з громадською сферою, іншими людьми);

- Р. Роті – в рамках неоліберальної версії прагматизму;

- Дж. Ролз – в теорії справедливості;

- Дж.Л. Коэн та Е. Арато – в теорії громадянського суспільства;

- О. Дугін – в смисловому обрії протиставлення демократії і лібералізму.

Особливий інтерес становить розробка зазначеної проблематики Ю. Габермасом в перспективі інтерсуб'єктивного порозуміння соціальних

акторів в дискурсивному процесі. На цих методологічних засадах він претендує на обґрунтування по-суті результуючої теоретичної моделі гармонізації співвідношення приватного і публічного. Відштовхуючись від Кантової ідеї про публічне і приватне застосування розуму резонуючими індивідами, Габермас розглядає феномен публічності у праці «Фактичність і значущість» як визначну інституційну засаду демократії. Габермас відкидає запропоноване Кантом підкорення принципу демократії принципів моралі. В контексті постметафізичного розуміння він доводить, що позитивне право й постконвенціональна мораль виникають одночасно в процесі розпаду субстанційної моральності і в подальшому співіснують як незалежні, проте доповнюючи одна одну системи норм. Практично це означає, що «автономія індивіда може бути забезпечена як на принципі моралі» (у сенсі Канта), так і на принципі права (демократії).

Докладному аналізу специфікації приватної і публічної автономії громадян за умов ліберальної правової держави, яка спирається на ідею, що приватне життя (свобода) окремої особи захищене від зловживань з боку держави, Габермас присвятив одну з останніх своїх книг – «Залучення іншого». Приватну автономію гарантують права громадян на реалізацію певної концепції благого способу життя. У цьому розрізі публічна автономія громадян, що беруть участь у здійсненні автономного суспільного законодавства, має сприяти самовизначенню окремих осіб, себто слугувати засобом реалізації приватної автономії особи.

Отже, дискурсивна інтерпретація права обумовлює зміщення субстанції прав людини у формальні передумови правової інституціоналізації такого типу формування громадської думки і волі, в якій суверенітет народу набуває правового образу. Габермас наголошує, як тільки моральні принципи втілюються в субстанцію позитивного права (з його примусовістю), тоді свобода моральної особи розщеплюється на публічну автономію суб'єкта законодавства і приватну автономію адресата права. Хоча вони взаємно передбачають одна одну. Однак ця дистинкція є не онтологічною, а понятійною. Головне завдання демократичного процесу полягає в тому, щоб щоразу визначати цю тонку грань взаємодії поміж приватним і публічним і на цій основі гарантувати громадянам рівні свободи у модусах їх приватної і публічної автономії.

Література

1. Аренд Ганна. Становище людини. Пер. з англ. Львів, 1999: 254.
2. Габермас Ю. Залучення іншого: Студії з політичної теорії. Пер. з нім. Львів: Астролябія, 2006: 416.
3. Коэн Джин Л., Арато Эндрю. Гражданское общество и политическая теория. М.: «Весь Мир», 2003: 784.
4. Дугин А. Демократия против либерализма. URL: http://www.patriotica.ru/gosudarstvo/dugin_dl.html

5. Ролз Дж. Теорія справедливості. Пер. з англ. К: Вид-во Соломії Павличко “Основи”, 2001: 822.
6. Рорти Р. Случайность ирония и солидарность. Пер. с англ. М.: Русское феноменологическое общество, 1996: 282.
7. Habermas J. Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und Staatstheorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994: 704.

Володимир Фадєєв,
кандидат філософських наук, завідувач відділу
філософських проблем етносу і нації
Інституту філософії імені Г.С. Сковороди
НАН України

СОЦІАЛЬНЕ УЯВНЕ В КОНЦЕПЦІЯХ К. КАСТОРІАДІСА, Ч. ТЕЙЛОРА ТА Б. ДЖЕССОПА

1. Дослідження соціальних уявлень стало однією з визначальних рис розвитку соціальної теорії із самого початку її існування. Показовим в цьому разі є увага, що приділяв засновник французької соціологічної школи Е. Дюркгайм так званім “колективним уявленням” і первинним релігійним формам. Не менш помітними були розробки представників німецької соціологічної традиції (М. Вебер, Г. Зіммель, В. Зомбарт та ін.), які також значну увагу приділяли уявленням та мотиваціям соціальних акторів. Проте попри ці ранні ініціативи у подальшому суспільствознавці більшою мірою зосереджувалися на вивченні питань соціоструктурного гатунку. Зміна інтелектуального клімату відбувалася разом із помітними трансформаціями в політичному житті – після буреломних 60-х рр. відбулося поступове піднесення націоналістичних і регіональних рухів, політик ідентичності різного гатунку. Внаслідок цього дослідники більшою мірою зацікавлювалися питаннями колективних уявлень та загалом роллю уяви у суспільно-політичному житті. Щоправда, навіть і сьогодні не існує єдиного загальновизнаного підходу до дослідження феноменів з ним пов'язаних. Серед вельми перспективних підходів до вивчення даної проблематики вартими уваги є дослідження соціального уявного, зокрема оприявлені в концепціях Корнеліуса Касторіадіса, Чарльза Тейлора та Боба Джессопа.

2. Мабуть першим автором, що використав термін “соціальне уявне”, був французький філософ Корнеліус Касторіадіс, який переосмислив усталене значення уявного, що зазвичай асоціювалося з вигадкою, фікцією, чимось хибним і фантастичним. У передмові до «Уявної інституціоналізації суспільства» він відзначив: «Існування суспільства можливе лише при постійному здійсненні низки функцій (виробництво, народження і виховання, керівництво колективом, врегулювання суперечок тощо), але воно до цього не зводиться. Проблеми, що постають перед суспільством, не визначені раз і назавжди його “природою”, воно створюється і самовизначається як новими формами відповідей на свої потреби, так і новими потребами» [1, с.132]. Схожим чином символічні системи, без існування яких суспільство неможливе, є фундованими уявним. Вони занурені в історію та відображають на собі колишні події, конфлікти та компроміси. Тому їх неможна редукувати до суто раціонального та/чи функціонального. За Касторіадісом, *уявне*, власне, і являє собою такий нефункціональний складник.

Суспільство та “світ значень” взаємозалежні – суспільство потребує значень і навпаки. Втім, спосіб існування уявних соціальних значень є істотно відрізняється за своїми характеристиками. На відміну від конструктивістських теорій, які розглядають значення породженими з уявою суб'єкта, за Касторіадісом такий зв'язок є вторинним. Звісна річ, міркування індивіда суб'єкта, його мотиви і ціннісні орієнтири позначаються на його поведінці та діях, проте, але останні самі є похідними від попередньої “соціалізації”, а відтак є *вже* залежними від соціальних значень. З іншого боку, також проблематичним постає інтерпретація уявних соціальних значень, з огляду на їхній зв'язок з об'єктами-референтами “реального” світу, позаяк останні знову ж таки спів-створюються певними уявними соціальними значеннями, співвідносячись із своєрідними *центральними* або *базовими* значеннями, які не мають референтів або є референтами самих себе.

Отже, відповідно до К. Касторіадіса, світ соціальних значень не є ані уявним двійником реального світу, ані ієрархічною системою понять. Він також не є побудованим з індивідуальних уявлень і не є як системою відноси, що додається до існуючих “реальних” суб'єктів і об'єктів, модифікуючи їх або взаємини між ними. Соціальні значення являють собою первинну покладання суспільно-історичного, що дістає вираження як інституціалізація світу та самого суспільства. Постійна самотрансформація суспільства оприявнюється як покладання соціальних форм і подальші розпад і заміна цих форм новими. Даний процес ніколи не припиняється, позаяк суспільна самоінституціалізація завжди відбувається разом з інституціалізацією соціального уявного, яке існує лише тому, що воно змінюється.

3. Інша перспектива концептуалізації соціального уявного із залученням здобутку історико-філософських досліджень була окреслена Чарльзом Тейлором, який в такий спосіб описував способи, що використовують пересічні індивіди, уявляючи власне життя в суспільстві. Згідно з Тейлором соціальне уявне радикально відрізняється від соціальної теорії. Звісно “уламки” різних теорій проникають в соціальне уявне через систему (загальної) освіти, інтеріорізацію законодавчих норм, через засоби масової інформації тощо. Але, така рецепція теорії завжди часткова і нерівномірна.

Будучи поєднанням фактичності та нормативності, соціальне уявне уможливорює розуміння перебігу подій і процесів у світі, дозволяє оцінити їх відповідно до певних моральних настанов і очікувань [2, с.275]. Проте соціальне уявне не можна редукувати до безпосереднього осмислення практик, адже воно є значно ширшим за це осмислення, будучи умовою розуміння будь-яких подій і процесів соціального світу: “Це не є довільним розширенням змісту поняття, оскільки не лише практики не мають сенсу (а отже, не є можливими) без їхнього розуміння, але так само й це розуміння, аби мати сенс, передбачає ширше осягнення всього нашого становища: як ми ставимося одне до одного, як ми дійшли теперішнього стану, як ми співвідносимося з іншими групами тощо” [2, с.276]. Втім це осягнення не можна остаточно описати.

Секція 3. Аналітика соціальних процесів

Посилаючись на роботи Дж.Серля і Г.Дрейфуса, Ч. Тейлор позначає соціальне уявне як “тло” свідомості, “в межах якого окремі риси нашого світу набувають для нас того чи іншого сенсу” [2, с.276]. Внаслідок цього соціальне уявне не постає як певна доктрина.

Вельми своєрідними виявляються також і відносини між тлом свідомості та соціальними практиками. Останні стають можливими завдяки цьому тлу. (Взаємо)дії стають успішними тільки за умов дотримання відповідних правил і згідно з певними орієнтирами, властивих певному соціальному середовищу. З іншого боку, це розуміння передбачає також і певні моральні почуття, що неможливо звести до фіксованих норми і правил. Моральні почуття формують контекст дії, роблячи її узгодженою з уявленнями інших та осмисленою.

4. На сьогодні мабуть найдеталізованішою концепцією соціального уявного є концепція Боба Джессопа, вихідним пунктом якої стало положення, згідно з яким соціальні агенти повинні редукувати складність світу задля успішної діяльності у ньому. Така редукція не можлива *a priori*, а є ґрунтованою на життєвому досвіді індивіда. Уявне тут розглядається як семіотичний ансамбль без чітко визначених меж, що фреймує життєвий досвід суб'єктів та скеровує колективні розрахунки щодо нього.

Соціальне уявне виявляється своєрідною “сировиною” для наявних політичних ідеологій, які беруть участь у боротьбі за гегемонію. Проте на відміну від останніх воно не має стратегічної спрямованості з чітко окресленою програмою дій. Соціальне уявне є скоріше сукупністю світоглядних припущень, на які спираються і до яких апелюють розробники ідеологій. Зіставлення соціального уявного з ідеологічними побудовами, дозволяє Б. Джессопу визначити такі відмінності між ними (див. таблицю) [3, с.75].

Соціальне уявне	Ідеологія
Соціальне уявне не можна вважати "істинним" або "хибним", але воно може бути більш-менш адекватним для "перебування" у світі	Ідеологія завжди пов'язана з певним “режимом істини”, що надає перевагу специфічним інтересам
Соціальне уявне може привести до набуття нових знань та навичок завдяки рефлексивній інтерпретації успішного життєвого досвіду (<i>Erlebnis</i> → <i>Erfahrung</i>)	Ідеологія фреймує і задає рамки <i>Erlebnis</i> (живий досвід) та сфері <i>Erfahrung</i> (набуте знання)
Плюральність соціального уявного ґрунтована на різних перспективах і точках зору індивідів	Конкуруючі ідеології завжди надають перевагу лише окремим перспективам і точкам зору
Індивіди можуть обирати різні перспективи для (само)рефлексії	Ідеології схильні блокувати (само)рефлексію, оскільки формуються та просуваються навмисно

Окреслені відмінності дозволяють детально проаналізувати політичні ідеології, відокремити їх від інших світоглядних конструкцій. Соціальне уявне постає в цьому разі ціннісно-смысловим горизонтом для актуалізації ідеологічних побудов. Водночас розбіжності між ідеологією та соціальним уявним уможливають перегляд і оновлення існуючих ідеологічних конструкцій, дозволяють визначити причини їхніх успіхів чи провалів. Нарешті, розуміння цих відмінностей дозволяє усвідомити обмеженість будь-якої ідеології та необхідність врахування плюральності соціального уявного під час розробки державних програм і стратегій.

5. Концептуалізація соціального уявного уможливила дослідження соціальних процесів надання значення, обходячи при цьому проблеми, властиві конструктивістському підходу. На відміну від “уяви”, що пасує специфічній філософії суб'єкта, а не соціальній філософії, “уявне” більшою мірою вказує на специфічний образно-мисленнєвий контекст. За допомоги соціального уявного автори намагалися підкреслити, що індивіди завжди народжуються і зростають в рамках певних уявних значень. Соціальне уявне задає, так би мовити вихідні параметри для міркувань щодо соціального світу та існування в ньому. Відрізняючись як від соціальних теорій, так і від ідеологічних конструкцій, соціальне уявне постає ціннісно-смысловим опертям для соціальних практик, закладаючи умови співіснування та успішної взаємодії представників різних соціальних верств і груп.

Література

1. Касториадис К. Воображаемое установление творчества. Пер. с фр. М.: “Гнозис”, “Логос”, 2003: 480.
2. Тейлор Ч. Секулярна доба. Пер. з англ. Т.1. К.: Дух і літера, 2013: 664.
3. Jessop B. Social imaginaries, structuration, learning, and ‘collibration’: Their role and limitations in governing complexity. *Zarządzanie Publiczne*. 2012. Nr 1(19): 71-83.

*Євгенія Шкляренко,
аспірантка Інституту філософії імені Григорія Сковороди
НАН України*

ДИНАМІКА ДЕМОКРАТИЧНИХ ЦІННОСТЕЙ У ПОСТСОЦІАЛІСТИЧНИХ СУСПІЛЬСТВАХ

У просторі європейського суспільства для все більшої частини населення набуває значення свобода вираження поглядів та соціально-політична участь. Протягом ХХ століття відбувся процес переосмислення основ ціннісної системи демократичної культури, її цінності та права стали головним вектором розвитку для Європи. Так поступ демократичної системи впливає на трансформацію релігійних переконань, зміну мотивації, змінює гендерні ролі та сексуальні норми, що своєю чергою, призводить до виникнення нових суспільних вимог, що висувуються до соціальних інститутів. Проте це не є єдиним наслідком, адже трансформація цінностей спричинює інші соціальні зміни, тим самим кидаючи виклик демократичній системі.

Після вивчення різних аксіологічних підходів, було зроблено висновок, що ціннісна трансформація відбувається протягом всієї історії суспільства. І для кожного нового етапу соціально-економічного розвитку потрібно розширення існуючих культурних меж. Більше того, вчені такі як К. Маркс, М. Вебер, Д. Белл, С. Гантінгтон та Р. Інглєгарт відзначають, що найбільш цілеспрямовані та швидкі зміни цінностей відбуваються в період різкої суспільно-політичної трансформації. Крім того, цінності, на думку Вебера, не є штучним винаходом і не є виключно психологічним чи соціологічним конструктом, позбавленим внутрішніх суперечностей й історичної сутності. Відповідно, при їх вивченні в історичній реальності, вони не можуть бути відокремлені від економічних, етнічно-культурних, політичних та релігійних особливостей реальності [1].

Ситуацію у Східній Європі щодо розвитку демократичних цінностей можна описати наступним чином. Постсоціалістичні суспільства визнають важливість демократичної системи, але пріоритетними цілями є економічний розвиток та налагодження стабільної політичної ситуації в країні. А ось що стосується окремої групи – пострадянських суспільств, то в період після скасування марксистської ідеології було очікувано на ймовірність триумфу демократії над авторитаризмом, але це до сих пір не відбулося. Хоча можна зробити припущення, що прихильність до авторитаризму доводить швидше прагнення до стабільності (як економічної, так і політичної).

Тому, аналізуючи тенденції демократичних цінностей у Східній Європі, досліджуючи породження цих тенденцій та наслідки цих процесів, ми розкриваємо важливий аспект, що стосується цієї теми – зміну цінностей як фактор важливих соціальних трансформаційних процесів. Крім того, ми

спробуємо вирішити цікаву наукову проблему – протиставлення та взаємодію традиційних та демократичних цінностей у постсоціалістичний період у східноєвропейських суспільствах.

У дослідженні пропонується використовувати як загальнонаукові, так і спеціальні соціологічні методи для вивчення тенденцій демократичних цінностей у європейських суспільствах. Спеціальні соціологічні методи здійснені за допомогою вторинного аналізу даних і статистичного аналізу даних. Емпірична частина базується на основі World Values Survey [2].

Таким чином, ґрунтуючись на роботах Р.Інглегарта, ми можемо виділити наступні закони про ціннісні зміни:

1) цінності демократії залежать від економічного благополуччя населення (чим воно вище, тим вище буде рівень розвитку демократичних цінностей);

2) у суспільствах з низьким економічним розвитком переважають "цінності виживання", а демократичні цінності не вважаються істотними;

3) у країнах, які в останні десятиліття пережили економічний крах, політичну революцію чи військові конфлікти, головне місце займають авторитарні цінності;

4) постматеріальний розвиток та демократичні цінності є взаємозалежними явищами [3].

Р. Інглегарт також висунув ідею про зміни світогляду у зв'язку зі зміною поколінь. Крім того, нагалосив, що цінності змінюються від покоління до покоління так швидко, як швидко розвивається саме суспільство. У слаборозвинених країнах ця еволюція є менш помітною [Ibid].

За допомогою цих законів ми пропонуємо перевірити теоретичну та емпіричну ситуацію для пострадянських країн. Адже теоретично було досліджено, що покоління соціалістичної епохи в більшості своїй були прихильниками авторитарної системи. Тим не менше, початок постсоціалістичної епохи не було відзначено як перехід до демократичних цінностей.

Усі загальні висновки Інхлегарта були перевірені на кількох прикладах постсоціалістичних країн (Україна, Білорусь, Словенія, Росія та Польща). Таким чином, це дало можливість описати загальну ситуацію і тенденції демократичних цінностей в цих країнах, і навіть знайти відповідність або невідповідність висновків Р. Інглегарта відповідно до постсоціалістичних реалій.

Ці п'ять країн обрані за критерієм присутності в їх історії соціалістичного ладу. Ці держави були розділені на 2 різні категорії: більший блок визначено як «пострадянський», він охоплював три країни: Україну, Білорусь та Росію. «Пострадянська залежність» – так був умовно названий наступний блок (представники якого Польща та Словенія), ці країни з 1947 по 1989 роки мали соціалістичну політичну і соціально-економічну системи. Більш того, Польща також мала тісні міждержавні стосунки з СРСР. Словенія також була членом Союдної Республіки Югославії з 1945 по 1989 рік, яка також вважається

вченими соціалістичною країною. Сучасний політичний лад в країнах: Польща, Словенія і Україна – в урядових документах визначається як демократичний[4,5]. Державний лад Білорусі і Росії політологи визначають скоріше авторитарним, ніж демократичним. За даними досліджень, в загальному індексі по свободі в світі («Freedom in the World»), що робить Freedom House, Україна виступає як «частково вільна» країни серед «вільної» Європи (у даному дослідженні Словенія і Польща) і «невільних» Росії і Білорусі [6]. Рейтинг враховує рівень політичних прав і громадянських свобод, а також відображає позитивну динаміку в Україні після Революції гідності. Однак за індексом сприйняття корупції (за Transparency International) Україна займає позицію нижчу, ніж Білорусь, проте випереджаючи Росію [7]. Говорячи про рівень відкритості та прозорості бізнесу, який теж є складником демократичності суспільства (згідно Індексу економічної свободи), Україна займає позицію навіть набагато нижчу, ніж авторитарні сусідні країни радянського блоку.

Також слід зазначити, що характеристики обраних для аналізу країн: Словенії, Польщі, України, Росії і Білорусі – можна описати наступним чином. Отож серед усіх опитаних меншість відноситься до таких, які віддають безперечну перевагу цінностям демократії, надаючи при цьому перевагу цінностям, які в першу чергу зможуть підвищити їх матеріальну забезпеченість. Тобто виходить серед лідуючих цінностей немає чіткої прив'язки до авторитаризму чи демократії, скоріше це цінності економічної і політичної стабільності. Більшу прихильність до авторитарних цінностей можна пояснити потребою населення у стабільності й порядку в усіх сферах, що асоціюється в них з наявністю жорстких рамок і авторитетів. Більш того, демократичні революції останніх років, які відбувалися в країнах Східної Європи, і зокрема в Україні асоціюються у деякої частини населення з соціальною, політичною та економічною дестабілізацією. Цей факт не може не вплинути негативно на прихильність до демократичних цінностей та демократичної культури загалом. Тим паче, такі ситуації часом навпаки спричиняють тугу за минулим ладом і стабільністю, які носили авторитарний характер.

Отже, економічний розвиток сприяє еволюції цінностей загалом та розвитку демократичних цінностей, тоді як крах економічної системи – навпаки. Цей висновок підтверджується тим, що більшість європейських суспільств, які демонструють прихильність до авторитарної суспільно-політичної системи, є пострадянськими.

Література

1. Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем.; сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова. М.: Прогресс, 1990: 179.
2. World Values Survey. URL: <https://www.worldvaluessurvey.org/wvs.jsp>

3. Инглхарт Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества. *Полис*. 1997. №4: 18-28.
4. Конституція Республіки Польща. URL: <https://www.sejm.gov.pl/prawo/konst/polski/kon1.htm>
5. Конституція Словенії. URL: http://biblioteka.sejm.gov.pl/wp-content/uploads/2016/11/Slowenia_pol_010711.pdf
6. Freedom in the World. URL: <https://freedomhouse.org/uk/node/183>
7. Corruption perceptions INDEX. URL: <https://www.transparency.org/en/cpi/2020/index/nzl>

СЕКЦІЯ 4.
АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ЕТИКИ, ЕСТЕТИКИ
ТА ФІЛОСОФІЇ КУЛЬТУРИ

*Валерія Александренко,
студентка спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ЕТОС МУЗИКИ У ФІЛОСОФСЬКОМУ ВИМІРІ

Музика як важлива форма мистецтва допомагає людині, по-перше, зазирнути за зовнішні реалії буття, в яких перебуває людина, а по-друге, осягнути їх внутрішню сутність, долаючи людську обмеженість в фізичному просторі буття.

Філософія музики постає не просто як одне з подолань «раціональної філософії», яка досліджує містичний туман «ментальних потоків», а формою пізнання, що так прагне осягнути мову музики та інтерпретувати її в форматі різних сенсів соціокультурного значення. Факт впливу музики на психічний стан людини був зазначений ще в античності. Це можна пояснити тим, що фактично, людина живе одночасно в двох реальностях. Перша – це об'єктивний, матеріальний світ, в ньому людина існує як тілесна істота з її складною біологічною складовою. Друга – це суб'єктивне відображення навколишнього світу в людській свідомості в основі якого закладений духовний процес. Людина має духовну потребу у пізнання та інформації про те, яким бачать, сприймають та чують світ інші індивіди, для того, щоб пізнати своє власне сприйняття та збагатити його досвідом інших. Цю можливість людина черпає через мистецтво.

Музика, є самим людським з мистецтв в силу багатьох причин. Музика виступає мистецтвом, в якому людина висловлює свої найпотаємніші думки та почуття та втілює в ній найпотаємніше і цінне в собі – свою самість. Вона має ірраціональну природу, оскільки весь її зміст присвячено виключно зображенню внутрішнього світу людини.

Існує внутрішній зв'язок між музикою і духом. Музика та душа прагнуть до трансцендентного, того, що звільняє душу від гравітаційного тяжіння Землі. Арнольд Беннет говорив підкреслював, що музика - це мова, яку розуміє лише душа, але перевести її вона не може. Згідно Рітчеру, це – «поезія повітря»; те, що Толстой назвав «стенографією емоцій». Гете наголошував, музика є одним з головних засобів при роботі над людиною з ефектом чуда. Слова – мова розуму, музика – мова душі.

Музика, яка створювалася людиною для людини, втілила в собі її особистісні риси; вона як і будь-яка інша культурна форма, виростає з ґрунту людського буття, концентруючи в собі її сутнісні риси. А сама музична форма набула за тисячоліття свого існування ті якості, які сприяли її адекватному сприйняттю.

Сприйняття музики вимагає не тільки роботу душі, а й думки. Єдність емоційного і раціонального при сприйнятті музики сприяє гармонізації внутрішнього світу особистості людини, усунення фактуальної свідомості, зміцненню естетичної цілісності почуття і т.д.

*Аліна Батечко,
студентка Лозівської філії
Харківського державного автомобільно-дорожнього коледжу*

*Ольга Смолянова,
викладачка Лозівської філії
Харківського державного автомобільно-дорожнього коледжу*

ТРАНСФОРМАЦІЯ МОРАЛЬНИХ ЦІННОСТЕЙ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Всякому суспільству притаманна система моральних норм і цінностей, яка є важливою частиною духовного життя цього суспільства, яка обумовить вчинки людей, їх взаємини. Дані цінності містять в собі думку суспільства, уявлення про найвищі цінності існування, і, відповідно моральні цінності стають головними поняттями моралі як складової свідомості.

Постановка проблеми. Актуальність даної теми полягає в проблемі трансформації моральних цінностей в сучасному світі та обумовлена тим, що ця тема дає можливість не тільки зрозуміти природу даних трансформацій, а й показує яким чином, вони можуть вплинути на вдосконалення морально-етичних основ майбутніх поколінь.

Метою роботи є узгодити сьогодення і бажане за допомогою всебічного аналізу, що включає в себе, як філософський, так і історичний аспекти.

Виклад основного матеріалу. Об'єктивна реальність показує, що в даний час майже у всіх областях сучасного соціуму можна відзначити протиріччя в розумінні моральних норм. Зміна цих норм і цінностей охоплює як усталені поняття про цінності, так і аксіологічні нововведення, що описують процес переосмислення цінностей сьогодні. Багатогранність і розбіжність інтерпретацій морально-етичних цінностей, їх смисловий зміст відстежується в будь-яких громадських групах. Цей процес пояснює зниження духовного життя соціуму, так як обертається дефіцитом цілісної нормативно-ціннісної системи і конкретних загальних моральних координат поведінки людей, виконує функцію прискорення в руйнівних процесах.

Вивчення літератури з питань трансформації моральних цінностей, дає можливість зробити висновок, що в ході дослідження моральних цінностей, їх зміни, переосмислення, все сильніше розуміння важливості в цілісному аналізі детермінантів трансформації морально-етичних основ на тлі різних суперечливих процесів сучасності. Сучасна реальність, на тлі якої протікає процес розвитку суспільства, породжує аспект діалектичного неприйняття сформованих раніше моральних цінностей, становлення іншого типу вищих цінностей людського існування.

Філософський аналіз дає можливість зрозуміти значення цих цінностей в житті соціуму в цілому, при знаходженні орієнтира вдосконалення духовного

життя. Етап зміни моральних цінностей – суспільно-історичне явище, суть якого полягає в трансформації вже сформованих стереотипних уявлень людей. Дане переосмислення виникає при взаємодії соціуму з окремими індивідами, що формують спільності, і вбачається в ідеалах, поглядах, вчинках індивідів. Так як моральні цінності є компонентами моральної свідомості індивіда, можна відстежити залежність від вже існуючих і отриманих шляхом переоцінки або впровадження в процесі впливу інших культур ціннісних понять. Люди, створюючи різні суспільні групи, розділені соціальними, віковими і статевими відмінностями, мають різноманітні, несхожі інтерпретації морально-етичних цінностей. Зміна моральних норм впливає як на свідомість окремої людини, так і на суспільство в цілому, що і визначає людську поведінку. Складнощі викликані, необхідністю адаптації в економічно нестабільній ситуації нашої реальності, обумовлює переоцінку вищих ідеалів і прагнень.

Зміна ціннісних взаємин пов'язана з негативною трансформацією ієрархії моральних норм. Моральні ідеали і цілі також є моральними категоріями, за допомогою яких люди знаходять орієнтири свого життя. Процес зміни і трансформації більш явно проявляється в суперечливих аспектах взаємин молодшого і старшого поколінь. Мета буття для багатьох представників старшого покоління полягає в стабільному і забезпеченому житті, в продовженні роду, тоді як для сучасної молоді саме свобода вибору і можливості реалізувати свою індивідуальність є найважливішою складовою життя. Прояв поваги, турботи про старше покоління є результатом високої культури і духовності соціуму. Для того щоб сформувані у молодого покоління необхідні моральні установки, потрібне посилення гуманітарної та практичної орієнтованості навчальних дисциплін, які містять матеріали, що допомагають молодому поколінню освоїти цінності соціуму і культуру країни [1, с. 57].

Система громадських взаємин, яка визначає, що змінюються процеси в соціумі впливає на судження, погляди людини, і дає можливість реалізовувати ідеї та думки. Людський егоїзм і всі негативні складові деструктивної поведінки людини – є руйнівним наслідком зміни моральних норм, свідомості людей, що проявляється в поведінці і вчинках. Але ці ідеали є найпотужнішою перешкодою морального і духовного розкладання особистості. Сучасні соціальні та економічні умови є причиною погіршення даних ідеалів і цінностей при здійсненні принципу справедливості. Справедливість виступає як каталізатор добродійних дій і служить мірилом моральних норм держави.

Ідея справедливості з'явилася в певний період суспільного розвитку, вона детермінована соціальними взаємовідносинами. Можна виділити два типи справедливості, перший заснований на відплату за вчинене зло, другий є розподільчим, який базується на рівності. Сенс першого типу полягає в тому, щоб якомога детальніше порівнювати відшкодування з заподіяною злом, а сенс другого, спочатку виступає, як дотримання рівності по відношенню до

представників колективу. В етиці ставилося питання про походження почуття справедливості. А. Шопенгауер вважав, що справедливість з'являється на основі співчуття людини [2, с. 215].

Справедливість, як моральна цінність, регулює відносини між людьми щодо розподілу суспільних цінностей. Суспільними цінностями є не тільки матеріальні, але й духовні. Справедлива людина, зрозуміло, повинна враховувати інтереси соціуму, але справедливість має на увазі і зобов'язання соціуму перед людиною. Іншими словами, справедливість є критерієм відповідності між сутністю тієї або іншої дії і його оцінкою. Справедливість нерідко ототожнюють з об'єктивністю, оцінкою різних вчинків, розподілів, при яких не висувається на перший план, чий-небудь інтерес. Принцип справедливості зобов'язує нас ставитися до інших також, як ми бажемо, щоб ставилися до нас. Разом з цим, людина і сама намагається оцінити себе, зрозуміти яке місце вона займає в суспільстві. Такий духовний зв'язок індивіда із соціумом виражається в категоріях честі і гідності. Дані принципи відображають моральну цінність людини.

Висновки. На трансформацію моральних цінностей величезний вплив роблять ЗМІ, які транслиують цінність матеріальних благ і егоїзму, як двигуна прогресу. Так само, ця деформація моральних основ обумовлена втратою фундаментальної ролі віри, духовності. Моральні цінності духовного світу індивіда онтологічно взаємопов'язані з душевними переживаннями. Вони формуються в структурі свідомості людини при формуванні духовності як складного відношення душі і свідомості [3, с. 16].

Таким чином, реальність теперішнього часу – це головна причина усвідомлення необхідності переосмислення і зміни суспільства. Потрібно враховувати прогнози розвитку духовного життя соціуму, в умовах того, що відбувається переосмислення моральних ідеалів і цінностей, що детермінують трансформацію моральної свідомості індивідів і суспільства в цілому.

Література

1. Беляєва М.А. Моральні цінності людини: онтологічний аспект. *Гуманітарні та соціально-економічні науки*. 2009. № 1.
2. Мамаєва М.Е. Формування духовно-моральних цінностей молоді наслідуючи моральні цінності старшого покоління. *Наука в сучасному світі: теорія і практика*. 2016. № 1.
3. Шопенгауер А. Две основные проблемы этики. М., 1992.

Олександра Верюжська, Іванна Кашицька
студентки спеціальності «Хореографія»
Інституту мистецтв
Київського університету імені Бориса Грінченка

ЕТИКА СВОБОДИ ТА ЦІННІСТЬ ТИШІ

Свобода – це здатність людини чинити у відповідності до власних бажань, інтересів, цілей на основі знання про об'єктивну дійсність. Свобода завжди передбачає рішення. Рішення приймається в тиші, наодинці з собою.

Свобода – це можливість вибору варіантів подій. Відсутність вибору дорівнює відсутності свободи. Найбільшої свободи людина досягає, коли свобода є вибір самого себе, що по суті, покладає на саму особистість відповідальність за своє життя і за те, що відбувається в світі. Саме тому так важливе ставлення особистості, оцінки того, що відбувається навколо. Саме тому свобода є фундаментальною характеристикою людського життя. Поняття свободи пов'язано з поняттями необхідності, залежності-незалежності, відповідальності. Людина – це не інструмент природи. Людина володіє свободою вибору і одноосібно несе відповідальність за те, що з нею відбувається. Люди вільні обирати будь-яке життя. До речі, одно з версій походження слова свобода йде до давньоіндійських слів «svo» – свій и «proti» – хазяїн. Тобто свобода не лише надає можливості для власного цілепокладання, але й потребує певної компенсації – брати на себе відповідальність за особисто прийняті рішення, враховувати можливість поразки, знати про ризики своїх дій.

Сучасна філософія розділяє дві іпостасі свободи – «свобода від» і «свобода заради». Розуміння «бути (вільним)» виникає набагато раніше, ніж саме поняття свободи.

Свобода, певним чином, не передбачає ефект натовпу. А оперує до тиші і самоти. Чим більше людина мовчить, тим більше вона починає говорити розумно, так висловлювався Фрідріх Ніцше. З цим твердженням важко не погодитись. Все більше помічаємо людей, які намагаються бути всюди, вони вважають, що потрібно, щоб їх було багато. І з одної сторони це добре, адже вони не соромляться своєї поведінки, своїх думок, вони не бояться висловлювати свою думку і вчити інших людей тому, що вони самі, начеб то, знають. Але ж не кожна людина, яка знаходиться в контакт з надто активною особою, прагне слухати повчання в свою адресу, та в цілому висловлювання чийхось думок, коли їх про це не питають.

Зустрічаючи балакучих та надто активних людей, ми все більше починаємо цінувати тишу. Адже, коли тебе постійно повчають, та не дають висловлювати свою думку, ти закриваєшся в собі та взагалі втрачаєш сенс пояснювати будь що. *Тобі комфортніше стає у тиші та самотності.* Також,

коли люди хочуть лише говорити, та не бажають слухати, ти втрачаєш бажання взагалі спілкуватися. З цього всього приходиться любити до тиші.

Люди втомлюють, робота втомлює, втомлює навіть улюблене заняття, бо ми постійно щось робимо, з кимось спілкуємось, слухаємо шум міста, музику, як працює кавова машина, або кипить чайник, слухаємо як сусіди роблять ремонт, або лягають за стінкою, слухаємо як тече вода, як капає дощ, як хтось дихає поруч та саме жахливе, що ми слухаємо, це будильник.. Власне, діло не в будильнику, а в тому, що ми постійно щось або когось слухаємо і тишею залишається насолоджуватись лише вночі, коли спиш. Нам не вистачає цього часу, і в такі моменти, коли ми прагнемо тиші – закриваємось у кімнаті, вимикаємо геть усе, що можна вимкнути, та медитуємо, тим самим насолоджуючись тишею, якої нам усім так не вистачає. Знаходячись в тишині, для себе можна знайти багато відповідей на самі різноманітні запитання, можна обдумувати свої плани, можна мріяти та відпочивати, можна сконцентруватись на роботі або певному завданні.

Тому, тишу можна розцінювати як друга, який не дає тобі зійти з розуму, коли в тебе надто багато завдань, дедлайнів та неприємних людей, які тебе оточують. Тиша працює як заспокійливе, коли в тебе немає заспокійливого. Проте не кожній людині допомагає тиша. Багатьом краще постійно перебувати у компанії, постійно з кимось спілкуватися, постійно слухати музику, або щось на фоні, коли працюєш. Отже, на кожную людину тиша впливає індивідуально.

Багато разів в своєму житті ми чули таку фразу: «Щастя любить тишину». І це знову влучне попадання, особливо щодо стосунків, успіхів та досягнень, особливо у епоху залежності від соціальних мереж. Власне, до чого ці думки? На сьогоднішній день, дуже популярними стають публікації, та цілі блоги, в яких, так звані, «ідеальні» сім'ї демонструють своє життя та свої стосунки. Люди малюють привабливу картинку, задля популярності та любові глядачів, а глядачі в свою чергу діляться на дві основні категорії, а саме на тих, хто мріє створити таку ж саму ідеальну сім'ю, побудувати такі ж самі ідеальні стосунки, адже у них вийшло, то і я можу. А другий тип людей, це ті, хто розчаровується в собі та в своїх силах, тому, що в них не виходить нічого. Проте саме цікаве те, що ті стосунки, які виносять на простори інтернету для популярності, з часом просто розпадаються, що змушує ярих фанатів переставати вірити у, так зване, справжнє кохання. Хоча насправді, кохання – це те, що повинно бути між двома людьми, а не між сім'єю, та мільйонами глядачів. Адже ніколи не знаєш, які люди можуть тебе оточувати, в будь якому випадку знайдуться лицемірні люди, які не будуть бажати тобі добра, та будуть заздрити, що негативно відобразиться на ваших стосунках.

Тому так і пишуть, що *щастя любить тишу*, адже як на мене тиша береже щастя. Коли стосунки лише для двох, вони стають міцнішими та щасливішими, аніж тоді, коли люди прагнуть аби їхнє, так би мовити, кохання побачив цілий світ. Та і взагалі, ідеальних стосунків не буває, бо як на мене, сама людина не може бути ідеальним шаблоном, усі ми різні, по різному

відчуваємо і бачимо весь світ довкола, по різному відносимось до тих чи інших людей і закохуємось ми по різному, і в різних людей. Також, ми по різному проявляємо свою любов до ближнього. Тож, чому мають існувати ідеальні шаблони сім'ї та ідеальні шаблони стосунків, якщо у кожної людини свій шлях та все зовсім індивідуально. Не варто вірити тим, хто створює ідеальні шаблони, тому що вони багато чого не договорюють, а ті люди, які нічого не розповідають є найщасливішими, бо вони своє щастя тримають в тиші, наодинці один з одним. Без непотрібних порад, заздрісних поглядів та лицемірних людей.

Тиша зберігає секрети двох людей, як скриня, яка під десятима замками і яку ніхто і ніколи не відкриє, адже ні в кого немає доступу до неї, окрім двох людей, які знайшли один одного.

Наступний вислів, над яким варто задуматись: «Тихше їдеш – далі будеш». І знову, неможливо не погодитись. Адже багато людей звикло постійно кричати про свій успіх, виражати свої статки у одязі та використовуючи надзвичайно дорогу техніку. Звичайно добре, коли людина має гроші і коли вона успішна, але ви помічаєте, як люди, які кричать про свої успіхи, потім втрачають їх. Вони втрачають свою успішність через те, що перестають поважати тих людей, які паралельно досягають успіху але повільніше або наперекір їх. Вони перестають поважати своїх суперників.

Тож краще йти до своєї мети тихо, розміреним кроком та з повагою до тих, хто займається тим самим і йде з тобою бік о бік, ніж визначити себе самовпевненим лідером навіть не маючи для цього ніяких підстав і кричати про це на кожному кроці. Це чомусь закономірність така, що ті, хто їдуть тихо та повільно, рано чи пізно дойдуть до своєї цілі, на відміну від тих, хто лише на словах може стати чемпіоном.

Усе вирішується не словом, а ділом, це вже неодноразово доведено. Та вислів «Тихше їдеш – далі будеш», цілком виправдовує себе і розкриває свій сенс як і в прямому значенні у багатьох випадках, так і в переносному, адже за властивістю метафори дане висловлювання використовують досить в широких значеннях.

Отже, кожна людина по-різному відноситься до тиші. Для когось це як ковток свіжого повітря, для когось час аби подумати, для когось це можливість зупинитись та видихнути, для когось це нестерпна мука, хтось взагалі вважає, що тиші не існує. І кожен з цих людей правий в якійсь мірі. На наш погляд, тиша існує навіть у шумі природи, або у диханні людини яка розділяє з тобою тишу. Для нас тиша – це спокій та можливість побути наодинці із собою.

*Крістіна Довга,
студентка спеціальності «Спеціальна освіта»
Інституту людини
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ТЕМА ЖІНКИ І ВІЙНИ: ЦІННІСНО-СЕМАНТИЧНИЙ АНАЛІЗ

Жінка – ніжна, прекрасна, самою природою створена для любові, для виконання великої місії матері – змушена взяти в руки зброю. Прикро те, що в наш час жінка знову мимоволі повинна ставати до лав захисників Вітчизни для захисту своєї родини, рідного краю, дітей, загалом всіх людей, дорогих її серцю. І вона готова всіх оберегти, захистити, зігріти своїм теплом, яке іде від її палкого, щирого, наповненого любов'ю серця. Так вже заклала природа, що жінка не може залишити нужденного без допомоги. Вона, в силу своїх можливостей, обов'язково розкриє свою душу, аби тільки людина не почувала себе безпорадною та самотньою. Та, не дивлячись на те, що жінка може подолати всі перешкоди, змінити світ, вона все одно залишається ніжною, мов квітка, ласкавою, неначе перші промінчики весняного сонечка, і головне – такою ж неповторною, привабливою та чарівною, як і повсякчас. Вона – це вічне, це продовження роду та берегиня родинного вогнища, тому мовчати про її героїзм неможливо. До цієї теми звертались майже всі письменники й поети, які на собі пізнали жахи Другої світової війни, так і ті, що знали про неї з розповідей своїх родичів. Це і Василь Биков, і Юлія Друніна, і Анатолій Кузнецов. Жінка... Ніжність, ласка, доброта, турбота, милосердя – перші асоціації, які приходять до людини, коли вона чує це слово. Жінка – це дружина, сестра, дочка, подруга, але найдостойніше, найвище звання – мати. Жінка – це берегиня домашнього вогнища. Найважливіше для неї - створити комфорт, затишок, тепло для своїх рідних. І вона неодмінно з усім цим впорається. Головне, щоб усі ті, за яких жінка готова віддати не тільки своє здоров'я, але й життя, були поруч з нею. Щоб вона знала, заради кого жити на цьому світі, про кого піклуватись. Адже такий жіночий внутрішній світ, так заклала сама природа, що жінка інакше не може. Вона має вкладати душу в своїх близьких, в свою родину, в своїх дітей. Вона ладна на все, аби тільки її рідні посміхались та раділи життю. Але, коли їм загрожує небезпека, жінка готова на радикальні дії. І ось у часи Другої світової війни, коли вся Батьківщина, вся її велика родина була в небезпеці, вона береться за зброю...

Письменники та поети світу звертають увагу на те, яку важливу та надзвичайно багатогранну роль в цьому світі виконує жінка. Хоча в її силах удосконалити весь наш світ, вона все одно залишиться жінкою. Вона буде такою ж граціозною, елегантною, жіночною, вишуканою, витонченою. Але як важко зберегти в собі всі ці дарунки долі, коли ти повинна захищати свою Батьківщину! Не дивлячись на умови, жінка все одно мріє про просте жіноче щастя. Вона прагне взаємного кохання та уявляє, як буде радіти першій

посмішці своїх дітей, заради яких вона готова віддати своє життя. І нарешті дати жадану відповідь на хвилююче питання: «У війни жіноче обличчя?»

Міфологічні витоки проблеми

В міфології кожної з країн світу є боги війни. Споконвіку вважали, що війна – це чоловіча справа, отже, відповідно і покровителем війни має бути бог, істота чоловічого роду. Але, коли ми розпочали досліджувати і працювати над цією темою, звернули особливу увагу на те, що богинями війни, особливо в давньогрецькій міфології, є саме жінки! Здавалось б, жінки завжди були берегинями сімейного вогнища, для них завжди найважливішим був мир в родині та загалом в усьому світі. І весь колапс полягає в тому, що жінки за своєю сутність не могли сприяти війні, не те що вже спонукати до цього. Призначення жінки полягає в тому, щоб дарувати життя і в ніякому разі не позбавляти його, а війна без втрат, на превеликий жаль, не можлива. Навіть внутрішній світ жінки не дозволяє їй так вчинити, бо вона є представницею слабкої статі в цьому світі. Тут виникає такий момент: жінка прийшла на цей світ дарувати оточуючим свою ніжність, турботу та красу. Вона має виглядати неперевершено і нести в своєму образі, в своїй душі всю гармонійність, доречність, цілісність, єдність цього світу. Але, на жаль, в нашому світі доволі часто бувають ситуації, коли жінка має виконувати не тільки своє призначення на цій Землі, тобто нести красу в світ, але й робити багато, на перший погляд непосильних їй справ. Цю думку дуже влучно підкреслюють слова Михайла Ісаковського:

Так хіба про це розповіси –
У які ти роки жила!
Яка безмірна вага
На жіночі плечі лягла!
Війна...

Тому, на мою думку, можна саме цією силою та мужністю жінки пояснити те, що раніше саме богині, саме жінки були «відповідальними» за війну. Наприклад, богинею війни в давньогрецькій міфології є Афіна Паллада. Але, в деяких джерелах, в яких більш точно розповідається про життя міфологічних істот, пояснюють, що Афіна Паллада була богинею точно чесною та справедливою війни. А ось богом підступної, зрадливої, жорстокої війни був Арес (Арей). Завдяки цьому ми бачимо, що люди навіть тисячі років тому розуміли справжню сутність, місце та мету жінки, з якою вона прийшла на цей світ. Інший приклад дівчини-воїна – це іранська богиня Уперетат. Вона була символом нагороди за хоробрість. Тобто богиня дякувала воїнам за виявлену мужність, за самопожертву. Не дивлячись на те, що багато богинь війни є саме жінки, але в більшості міфологій народів світу, зображують богиню – жінку якраз за її призначенням, тобто справжнім втіленням доброти, милосердя, комфорту, жіночності, краси, кохання, материнства. Наприклад, богиня давньогрецької міфології – Венера. Вона була покровительницею кохання,

родючості, краси, процвітання. Ще один вдалий приклад – богиня міфології ірландців Маха. Люди вважали, що вона була центральним жіночим божеством і втілювала в собі всі ті жіночі якості, які мала ідеальна жінка. Богиня була прикладом для наслідування. Інший приклад індійської богині Дурги. Вона була втіленням рівноваги і гармонії, спокою і благополуччя. Останні два приклади - це ідеальні жінки, з яких всі намагались брати приклад, та земній жінці таке наслідування було часто не під силу. Здавалося б, богині розділились неначе на дві групи: богині-войовниці та берегині сімейного вогнища. Але є винятки – богиня Шавушка. Вона є представницею шуритської міфології. Люди вважали, що в її обов'язках були такі благородні речі, як плодороддя та навіть зцілення від тяжких хвороб. Проте, ця богиня, для якої за призначенням найголовніше допомога людям та продовження людського роду, одночасно була, як не дивно це звучить, богинею війни! Та були і повністю негативні приклади – давньогрецька богиня Еніо. Ця представниця міфології вносила сум'яття в битву та навіть підсилювала її, викликаючи в воїнах лють.

Ми можемо зробити висновок: богині були втіленням як позитивних, так і негативних рис характеру, але справжніми жінками, справжнім прикладом для наслідування були лише ті, для яких було цінне людське життя, і які розуміли навіщо, з якою метою жінки прийшли в цей світ.

Семантика слів, пов'язаних із війною

Ще одна загадка полягає в тому, що в українській та в багатьох інших слов'янських мовах слово «війна» має жіночий рід. Але, на противагу цьому, слова: «вікторія», «перемога», «звитяга» теж жіночого роду. Таке значення слів, на мою думку, пояснюється тим, що, якщо вже участь жінки на війні є неминучою, то вона все одно візьме зброю лише для того, щоб в майбутньому побачити, як на її землі знову запанує жаданий мир. Кажуть, що війна – це не місце для жінок, і якщо ти не будеш знати, для чого ти живеш, заради кого ризикуєш своїм життям кожен день, тебе одразу ж знищать. Але жінка знала навіщо вона це робить... Знала, розуміла, йшла тільки вперед і кожен день знадійливо поглядала на небо, очікуючи всім серцем побачити промінчик ласкавого теплого сонечка, який був неначе провідником в світле, прекрасне, безтурботне, а головне мирне майбутнє.

Доволі цікавий момент полягає в тому, що слово «мир» в українській мові чоловічого роду. Але, цієї недоречності немає в інших мовах світу. Наприклад, в німецькій мові слово війна «der Krieg» чоловічого роду, а ось слова «die Eintracht», що в перекладі означає «мир» та «die Victoria» тобто «перемога» жіночого роду. Що стосується лексичного значення цих слів, я можу зробити висновок, що хоча і чоловіки, і жінки зробили все для спокою в своїй державі, але краще, коли всі будуть залишатися на своїх місцях і займатися тим, що передбачила для них матінка-природа. Завданням чоловіка є забезпечити та захистити свою родину. А ось жінка вже неодмінно має створити тепло, затишок, гармонію, спокій в своїй оселі і завжди залишатись прикладом

умиротворення, смиренності та уособленням всього доброго та лаконічного в цьому світі. Але, прийшов час, коли жінка ніжна, прекрасна, створена самою природою для кохання, для виконання великої, почесної місії матері, жінка, що об'єднала в собі і життя, і сльози, і любов, була змушена взяти в руки зброю!

Доля жінки на війні в прозових творах авторів різних країн світу

Письменники різних країн не змогли оминати цю важливу, серйозну тему. Люди не змогли змовчувати про долю дівчат, які ще вчора були школярками, а сьогодні виносили з бою поранених бійців. Не забули звернути увагу й на тих, хто самовіддано працював в тилу. Дивно чому, але немає в світі пам'ятника невідомій санітарці або невідомій медсестрі, яка ціною власного життя рятувала поранених. Без її участі перемога була б лише нездійсненою, далекою мрією.

Ще раз нагадати про їх дивовижно важку, але нескінченно прекрасну долю наважується Борис Васильєв у своїй чудовій, душевній повісті «А зорі тут тихі». Саме про таких, молодих, гарних, сповнених життям, планами та надіями дівчат автор і пише в цьому творі.

Хочеться почати з того, якими б складними та екстремальними не були умови існування, дівчата все одно залишаються представницями тендітної слабкої статі людства. Яскраво цей момент описується в епізоді, коли вони сушили свій одяг, але військова справа надзвичайно дисциплінована, тому старшина вважав це демаскуванням. Підлеглі швидко знайшли відповідь, сказавши, що «військовослужбовцям жіночого роду дозволено сушити білизну на всіх фронтах». Жінкам потрібен спокій, затишок, відчуття домашнього тепла, як ні кому іншому, тим паче цим «жінкам» було трошки більше 17 років. Вони усіма силами намагались не покидати звичок, які нагадували їм та давали віру на повернення до рідного дому. Нам зараз дуже важко уявити, проте дівчатам понад усе хотілось пройтись стежинкою, яку вони протоптали ще в дитинстві, біжучи босоніж, аби обійняти найріднішу людину в світі. Лише завдяки теплим домашнім спогадам в душах жінок вселялась надія на краще, лише завдяки їм можна було лікувати складні, глибокі душевні рани, які краiali серце кожную хвилину, які навіювали, і в без того похмурі думки, ще більше смутку.

Дівчата залишаються дівчатами навіть на війні. Вони по можливості завжди приводили свій зовнішній вигляд до ладу, адже чудово розуміли, що дарувати світу красу – це їх призначення. На мою думку, автор дуже вдало описує момент, коли дівчата пішли на розвідку, проте, мабуть ворога вони хотіли «повалити з ніг» своїм неперевершеним виглядом! Вояки вийшли при повному параді: з гарним довгим розплетеним волоссям та з папірцями в голові, які заміняли дівчатам бігуді. Але ж правду кажуть у народі, що краса здатна рятувати світ!

«У той ранок попрощався з тобою твій чоловік, або брат, або син, і ти зі своєю долею залишилась один на один. Один на один зі слізьми, з незжатиими в полі хлібами ти зустріла цю війну». Цей вірш написаний в 1945 році Михайлом Ісаковським. В цьому творі автор дуже влучно висвітлює важкий талан слабкої частини людства, які залишаються один на один зі своїми слизами, проблемами, переживаннями, втратами, думками, мріями. Ці слова тісно пов'язані з долею багатьох жінок того часу. Образ жінки-трудівниці, жінки з нескінченною добротою та неосяжним палким серцем створюють та описують в своїх творах багато авторів. Нерідко траплялись жінки, чиє життя докорінно змінювала війна. У декого спалено будинок, хтось переживає страшну втрату - повішені чоловік та син, у багатьох викрадені і відвезені на чужину подруги і сусіди, подальша доля яких невідома, а невідомість завжди лякає та пригнічує найдужче.

Кожна жінка, описана повісті «А зорі тут тихі», – герой, кожна із них – особистість. Найбільший подарунок жінки, даний їй з небес – відчуття материнства. Але пізнати справжнє щастя взаємного кохання та радість відчувати себе матір'ю було призначено тільки одній – Риті Муштаковій. Наче відчуваючи, яким коротким виявиться її життєвий шлях, дівчина в сімнадцять років виходить заміж, в вісімнадцять народжує сина, а в дев'ятнадцять вже стає вдовою. Ліза Бричкіна пізнала справжню красу кохання вже на війні, за декілька тижнів до загибелі. Вона так і не змогла повністю віддатись цьому почуттю, поринути в нього з головою, і врешті-решт розчинитись в коханні, відчувши справжню насолоду.

Автор показує, що у кожної з цих дівчат були свої сподівання, мрії на власне життя, що сама їх доля мала скластись зовсім інакше. В майбутньому вони б обов'язково повинні були б відчувати, які нові можливості і сили надає справжнє, єдине, взаємне кохання. Вони б стовідсотково всім серцем пишались своїми дітьми, а згодом і онуками. І ця думка, на мій погляд, є один з найголовніших посилянь від автора читачу. Жахливо, страшно, коли гинуть жінки, тому що обриваються нові життя, мрії, таланти, ідеї, гине ще навіть не зароджене ціле покоління. Це страшно, бо жіноче начало – в створенні, а не в руйнації.

Існує думка, що тема жінки і війни є однією з самих малодосліджених в сучасній літературі. І це зовсім й не дивно: поєдинки, битви, ратні подвиги споконвіку вважалося чоловічою справою. Жінкам відводилась інша роль: берегти домашнє вогнище, виховувати та піднімати на ноги дітей, а ще – чекати чоловіків, які уходили на війну. Образ жінки несе з собою тепло і затишок, ніжність і спокій, а головне, він несе з собою любов, без якої неможливе для людини щастя. Але «з'єднання» війни і жінки перевертає всі розуміння, змушує змінити звичне сприйняття реальності. Але як могли мати, дружина і сестра усидіти вдома, коли сини, чоловіки, брати йшли на війну й не вертались?!

Бажання жити дуже яскраво висвітлює Василь Биков в своєму творі «Альпійська балада». Двоє молодих людей долають сотні перешкод, аби пізнати всю красу мирного, спокійного, тихого життя. Заради волі головна героїня твору зважується на великий гріх – вбивство. Їй напрочуд важко це зробити, проте заради людського та жіночого щастя, заради справедливості – жінка здатна й на радикальні, жорстокі, а часом зовсім непередбачувані дії. В творі зображено момент, коли Іван та Джулія тікають від переслідувачів, але раптом у дівчини падає колодка, і вона, ризикуючи бути побаченою ворогами, біжить для того, аби її зловити. На мою думку, вона піддалась такому ризику, бо морально була дуже прив'язана до цієї речі. Героїня, довго не роздумуючи, на підсвідомому рівні, кинулась навздогін. Але інколи ця спритність була дуже до речі, та не раз виручала подорожніх зі складних ситуацій. Хочу навести приклад: у Івана в нозі була заноза, Джулія надзвичайно вміло допомогла своєму коханому рятівнику.

Взагалі, присутність жінки завжди додавала нові сили. Ось і білорус Іван, який раніше ніколи не кохав, пізнає окриленість цього почуття і з новими надіями готовий йти на подвиги та жертвувати своїм життям заради коханої.

На превеликий смуток війна не можлива без вбивств. Ось і жінкам доводилось позбавляти життя людей. Хоча цими людьми були вороги, які увірвались в їхній будинок і принесли з собою чимало горя, жінки не могли збагнути, як вони можуть розпоряджатись життям людини, ким би вона не була! Для них було відчужено навіть думати про це, але ситуації вимагали рішучих дій – тому дівчатам доводилось зібрати всю волю в кулак та наважуватись на кардинальні дії. В такій складній екстремальній життєвій ситуації була й Джулія. Хоча дівчина була наївною «дитиною», яка жила завжди строго за правилами та поділяла світ лише на біле й чорне, але бажання вижити й надалі насолоджуватись життям спонукало дівчину жорстоко обійтись з ворогом. Так, жінки вбивали, вони мусили це робити, але як надзвичайно важко їм це давалось, як цей вчинок погіршував їх психологічне здоров'я, а докори сумління мучили їх до останніх хвилин життя.

Війна – це не лише муки, страждання, горе, сльози, смерті, жорстокість, але й голод. І ось втікачі, герої балади, зустрічають подорожуючого, який потерпає від голоду. Жінки від природи наділені співчуттям до нужденного, добротою, милосердям, тому героїня вирішує, що зустрічному буде важливіше шматок хліба, який для неї був останнім, ніж їй.

Я вважаю, що саме в таких ситуаціях розкривається, як ніколи раніше, вся душевна жіноча краса. Підсумовуючи, можна зробити висновок: різні національності – не перешкода для дівчини, яка кохає. Заради цього світлого почуття вона ладна витримати будь-які перешкоди.

Війна не місце для жінок, однак треба було виживати. Як би фізично та морально не було складно, жінки все одно не падали духом, а дивились лише вперед, в мирне, світле, довгоочікуване майбутнє. Дівчата намагались радіти та посміхатись не дивлячись нінащо. Вони жили сміючись крізь сльози. Проте

солдатам дарували посмішку, намагались не засмучувати, а, навпаки, вселяли надію та дарували сили. Вони цінували кожен мить, насолоджувались кожним подихом, бо розуміли, будь-коли це може кінчитись. Вони були щасливими тут і зараз, будували плани на майбутнє, не думаючи про перешкоди. Стан жіночої душі на війні дуже влучно описує Світлана Алексієвич в своїй документальній книзі «У війни не жіноче обличчя». В цій роботі зібрані розповіді жінок, які пройшли крізь все пекло війни. Тут описуються почуття, думки, душевний стан жінок на війні. Автор довгі роки збирала матеріал для своєї роботи. І тепер я можу з впевненістю сказати, що ця книга є основою мого дослідження. Одна з жінок сказала, що війна жіночими очима – страшніше страшного. Але, дівчата прийняли рішення – йти на фронт. І яким би жорстоким, несумісним з жіночою сутністю це рішення не здавалось, однак оскарженню воно не підлягало, на різні вмовляння дівчата також не звертали уваги. Одна з оповідачок розповідала, що коли потрапила в полк, то вилікувалась від курячої сліпоти, - такого величезного душевного потрясіння вона зазнала.

Підсумовуючи, хочу зазначити, що навіть в страшних умовах війни жінка залишається сама собою. Але, в той же час, вона постає відважною, сміливою, здатною пожертвувати собою заради інших. Вона здатна пройти будь-які труднощі заради миру в своїй країні. Жінки жертвували своєю молодістю, своїми планами, надіями на майбутнє. Вони жертвували своєю красою... Замість суконь – вони вдягали важкі кирзачі, які були далеко не їхнього розміру. Дівчатам було важко без домашнього тепла, обіймів матусі. Вони створювали затишок на лінії фронту. При будь-якій слушній нагоді дівчата брали в руки голку та вишивали. Їм потрібно було займатись чимось жіночим, для них це було життєво необхідно.

Жінки виживали завдяки своїй надії. Кожен жахливий момент на війні був сповнений сподіваннями на прекрасне майбутнє. Дівчата були впевнені в тому, що вони неодмінно зустрінуть своє кохання. Вони мріяли про це прекрасне почуття, хоча багато з дівчат не встигли пізнати його красу в мирний час. Дівчата дуже хотіли створити сім'ю, але війна, в багатьох забрала радість материнства, найбільше щастя в житті кожної жінки. Їм було складно на війні, складно як нікому іншому. Попри свою тендітність, витонченість, жіночність, миролубство, красу, щирість, доброту – ці дівчата були солдатами, і як не крути, мусили вбивати, хоча зробити це було надзвичайно складно. Місія жінки – продовжувати життя, а на війні вони мали лишати життя людину. Хай би там як, була ця людина ворогом чи другом, перш за все, це людина, і жінка розуміла, що вона не в праві позбавляти людину найголовнішого – життя.

Жінка прагне до прекрасного і жити в умовах розрухи для неї надзвичайно важко. Вона робила все можливе для спільного блага, для миру та спокою в домівках кожного. Вона не раз дивилася смерті в вічі, але все одно не відступала. Попри всі труднощі, перешкоди та негаразди жінка все одно

впевнено йшла до своєї мета. Вона була сильною, сміливою, відчайдушною, відважною і розуміла, що зробити крок назад – це означало зрадити Батьківщину та втратити все те, за що ти силоміць боролась. Отже, хоча і чоловіки, і жінки зробили все можливе для миру в своїй країні, кожен повинен нести свою місію на цій землі.

Письменники та поети світу завжди звертали увагу на важливу роль жінки в війні. Вони стверджували, що думка про те, що війна – це суто чоловіча справа, несправедлива. Відповідаючи на питання: «У війни жіноче обличчя?», я можу впевнено сказати, що жінка може подолати всі перешкоди, змінити світ, якщо необхідно, взяти в руки зброю, але вона завжди буде залишатися Матір'ю, Нареченою, Берегинею. Бо такою її створив Бог.

Література

1. Алексеевич С. У войны не женское лицо. М.: Час, 2013.
2. Быков В. Альпийская баллада. М.: Союз, 2001.
3. Брехт Б. Матінка Кураж. *Зарубіжна література*. Тернопіль: Навчальна книга, Богдан, 2002.
4. Васильев Б. А зори тут тихие. С.-Петербург: Лениздат, 2002.
5. Дементьев А. Баллада о матери. Москва: Эксмо, 2005.

Богдана Дубенюк

студентка спеціальності «Філософія»

Історико-філософського факультету

Київського університету імені Бориса Грінченка

ОСОБЛИВОСТІ ЕСТЕТИЧНОЇ СВІДОМОСТІ ЕПОХИ ВІДРОДЖЕННЯ

Естетична свідомість епохи доби Відродження постала унікальним феноменом свого часу, який проявився в особливому підході до виявлення природи людини і навколишнього світу через специфічний цілісний раціонально-осмислювальний та чуттєво-досвідний погляд, склавши нову світоглядну парадигму, яка заслуговує на детальне вивчення.

Метою дослідження є розкриття особливості доби Відродження через призму аналізу естетичної свідомості епохи.

Об'єктом дослідження є естетична свідомість епохи Відродження.

Предметом є шляхи формування та особливості проявів естетичної свідомості епохи Відродження.

Естетична свідомість – цілісне, емоційно забарвлене відображення дійсності в єдності її сутнісних визначень та чуттєвої своєрідності. Естетична свідомість – це гармонійне поєднання та внутрішній взаємозв'язок різноманітних проявів духовного життя людини та суспільства в цілому. Своєрідність естетичної свідомості полягає у тому, що вона несе в собі складність та виразність емоційних вражень і в той самий час проникає в глибокі сутнісні зв'язки.

Естетика Відродження є логічним природним продовженням ідей естетики попередніх епох, перш за все античної. У той же час це абсолютно оригінальний феномен, що відтворює унікальний цілісний, досвідно-чуттєвий і раціонально-осмислюючий підхід до світу природи і світу людини. Епоха Відродження сформувала нову світоглядну парадигму. Вона органічно вписала антропну унікальність людини в земне життя, при цьому не вдаючись до протиставлення ідеального і реального, духовного і тілесно-чуттєвого начала її сутності. В філософії Відродження дух вважається творчою силою, яка «обробляє» матерію життя і організовує її прояви в формах досконалості. Характерною рисою епохи Відродження є яскраво виражена креативна спрямованість відносин людини зі світом. Саме це дало поштовх стрімкому розвитку різних галузей наукового знання. Саме в цю епоху утвердився науковий підхід в природознавстві, особливою сферою духовного досвіду стало мистецтво, вдало проявилися можливості творчої самореалізації художника.

Однак саме з епохи Відродження людина починає виступати критерієм і мірою досконалості самої себе. Епоха Відродження досягає свого ідеалу в розумінні Людини (з великої літери), яка в своїй досконалості може бути

виведена на божественний рівень. Слід зазначити, що цей підхід мав і іншу сторону, так як по мірі подальшого історичного розвитку абсолютизація людського начала призведе до надто суб'єктивних проявів естетизації і почасти втратою об'єктивного критерію цінності естетичних явищ.

Естетичні ідеї Відродження нерозривно пов'язані зі світоглядними установками, філософськими концепціями, науковими знаннями, соціально-естетичними поглядами, художньою творчістю, визначають загальне спрямування та створюють духовний синтез загального тла епохи. Отже, необхідно зазначити значення естетики в культурі відродження, яка проникала в усі сфери життя і прояви людського існування, живлячись ідеями та культурними досягненнями античності, але творчо розвиваючи їх та підносячись на нову, небачену досі височінь у проявах власної креативності.

Таким чином, таке визначальне значення естетики досліджуваної епохи безпосередньо здійснило вплив на всі елементи, що систему мистецтва. Естетика Відродження містить не просто ідею абсолютизації людського на противагу середньовічній абсолютизації божественного в усіх проявах існування особистості, але й надає певне усвідомлення обмеженості такого виключного індивідуалізму, що проявляється на виключному утвердженні самосвідомості. Ця особливість є суттєвим протиріччям культури епохи Відродження, яка вже значно вивищилася в порівнянні з античними ідеями та середньовічною тотальною абсолютизацією божественного, але через певні історичні обставини ще не досягла вищого рівня, не створивши нових міцних основ суспільного життя, а тільки давши поштовх до їх виникнення.

Література

1. Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М., 1975.
2. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1982.
3. Рассел Б. Історія західної філософії. Пер. з англ. Ю. Лісняка, П. Тарашура. К.: Основи, 1995.

Валерія Завадська

студентка спеціальності "Філософія"

Історико-філософського факультету

Київського університету імені Бориса Грінченка

«ЗНАКИ, ЩО ПОДАЄ НАМ СВІТ...»

Ми живемо в світі знаків. Більш того, ми знаходимося в їх товщі, всередині них: явища природи, музика, живопис, оточення і багато іншого. Людина живе в світі знаків, користується знаками і в певних ситуаціях сама як би є знаком. Існує безліч знаків та не-знаків, за якими ми можемо відшукати сенс свого існування або відчувати правильність вибору, свого шляху, нам лише залишається бути уважним до них та навчитися слухати.

Основні завдання: для розкриття даної теми я пропоную розглянути такі питання як: 1) «випадковість» природи людини 2) відповідальність людини за знаки від світу.

Почну дану роботу з притчі.

«Чому ти, живучи на землі, не дотримувався законів Всесвіту і не звертав уваги на знаки? – запитав Господь людини, що опинилася в потойбічному світі.

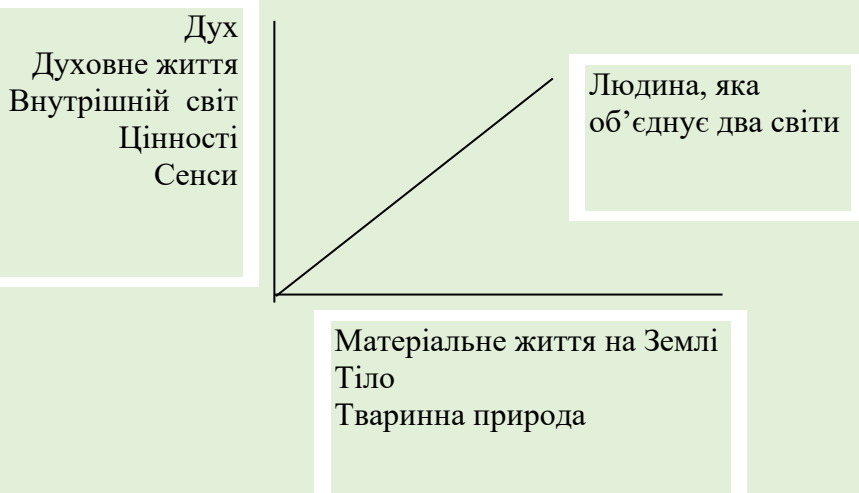
– Яким це ще законам і знакам? – здивувався чоловік.

– Законом, записаним в твоєму серці, і знакам, розставлених на твоєму життєвому шляху.

– А хіба у мене в серці щось написано? А то, що зустрічалося по життю, хіба то були знаки? Але я не знав, – сумно відповів чоловік.

– Не знав? Тоді навіщо ти жив, якщо за все життя, і причому не одне, так і не навчився читати в своєму серці, не вивчив правил пересування по життю і не зрозумів значення «дорожніх» знаків?»

У всього на світі є свій механізм та закономірності: у машини, у птаха, у Всесвіту, і навіть у такого складного виду, як людина. Вже всім відомо, що людина – це істота, яка має подвійну природу: матеріальну і духовну. І хоча матеріальний і духовний світ різні, вони поєднуються в одному – людині.



В релігійно-філософській традиції душа є втілення, індивідуальний прояв Духа. Перед тим як прийти в цей світ, душа проходить безліч етапів, що визначають задачі та уроки, які їй необхідно пройти. Сам Дух формує уроки окремої душі до того, як вона спуститься на Землю. Тому навряд чи щось у цьому житті відбувається випадково. Як свого часу зазначав П. Гольбах, в природі не існує випадковості, все спирається на певні закони, які є лише необхідним зв'язком певних наслідків з їх причинами. Якщо ми констатуємо випадковість події, то це означає лише те, що ми не знаємо дії цього закону, не відкрили його.

Отже, кожна людина приходить в цей світ не випадково. Навіть біологічно доведено, що перед тим як відбудеться злиття в яйцеклітині, сперматозоїд проходить величезний шлях та шалену конкуренцію на своєму шляху [1], тому це означає, що він не може бути випадковим, він повинен бути найкращим серед усіх інших і тоді зможе об'єднавшись з яйцеклітиною потрапити у цей світ. Така «випадковість» колись допомогла потрапити нам на Землю, щоб відчувати матеріальну, тваринну природу. «Що є людина, що Ти пам'ятаєш про неї... Мало чим зменшив еси його від ангелів; і славою й честю увінчав його» (Пс 8:5-6).

Пройшовши від народження такий довгий шлях, ми приходимо в цей «інший» світ, де поступово забуваємо «Хто я?» та заново отримуємо хоч і забуті, проте нові знання та досвід. Згадується вислів Сократа: «Я знаю, що нічого не знаю» або «Я знаю тільки те, що нічого не знаю, але інші не знають і цього». Як часто люди, шукаючи якийсь сенс життя, стикаються зі своїми обмеженнями у світогляді і забувають про те, що насправді вони нічого не знають ані про себе, ані про оточуючих, ані про цей світ!

Чим більше ти заглиблюєшся в себе, тим більше ти дізнаєшся, що в тобі ще цілий океан невідкритого, ціла «забута Атлантида». Проте необхідно завжди тримати баланс між повним зануренням у свою духовну суть та зовнішньою реалізацією цієї сутності (саме для чого вам були і надані ці духовні «глибини морські»). Втрачаючи духовні орієнтири у матеріальному світі, людина не відчуватиме щастя від земних задоволень і тому, щоб легше було орієнтуватися у цьому світі та нагадувати «Для чого ти знаходишся тут?», світ стає компасом і подає знаки.

Але що таке «знак»?

Термін «знак» розуміється як певний об'єкт, якому за певних умов «зіставлять деяке значення, що може бути конкретним фізичним предметом (явищем, процесом, ситуацією) чи абстрактним поняттям» [2]. Наукою про знаки є семіотика. «Семіотика (грецьк. *semeiotikn*, від *semion* – знак, ознака) – наука, що досліджує властивості знаків і знакових систем (природничих і штучних мов)». Семіотика вивчає характерні риси відносини «знак – означається», розповсюдженого досить і який не зводиться до причинно-наслідкових зв'язків. У широкому розуміння навіть найвідоміша прикмета «якщо чорна кішка перебігла дорогу, добра не чекай» може бути розглянута

як «знак», натяк на щось, справжню причину чого ми не знаємо. До того ж людина часто просто хоче перекинути відповідальність на «чорну кішку» за власні прорахунки та помилки.

Проте я хочу розглянути тему знаків більш глибоко, на рівні свідомого відчуття, коли ти приймаєш відповідальність та обираєш безумовно довіритися, в першу чергу, собі. Тепер послатися на те, що ми, як людина з притчі, «не знаємо» і «не вміємо», вже точно не вийде...

У Володимира Тарасова є влучна метафора: «Гуляючи по лісі, людина несподівано вийшла до великої ріки». Що ми можемо сказати про таку людину? Вона, мабуть, була дуже неуважною, якщо не помітила наближення до великої ріки, яка дає про себе знати багатьма явними ознаками задовго до своєї появи – шум, вологість повітря, характерні зміни рослинності тощо.

Однак не всі події можна назвати явними і прораховувати на рівні уважного спостереження. Нассім Талеб розробив теорію Чорного лебедя, яка розглядає важкопрогнозовані і рідкісні події, які мають значні наслідки. Відповідно до цієї теорії серйозні події можуть бути несподіваними навіть для експертів. Що говорити про звичайних людей? Якщо ж врахувати, що в наш час щільність і частота подій в світі тільки зростає, то можна з упевненістю сказати, що «чорні лебеді» поступово ставатимуть звичним явищем.

Розуміючи все це, можна, звичайно, змиритися і віддати себе на волю фатуму. А ще можна згадати, нарешті, що кожен з нас обдарований здатністю в прямому сенсі спілкуватися зі світом і життям, які нам регулярно повідомляють про все, що відбувається і буде відбуватися далі. Спілкування також це йде за допомогою знаків і робить світ зрозумілим і цілком передбачуваним. Що нам заважає «питати» у світу, як пройде наш наступний день? Тиждень? Місяць? Рік? І, отримавши потрібні відомості, вживати заходів і ставати вже, нарешті, проактивною людиною, автором і господарем своєї долі, творячи бажану реальність самому.

Література

1. Parker Geoffrey A. Sperm competition and its evolutionary consequences in the insects. *Biological Reviews*, 1970. 45(4): 525-567. DOI:10.1111/j.1469-185x.1970.tb01176.x.
2. Агеев Владимир. Семиотика. М.: Издательство «Весь Мир», 2002: 256.

Мар'ям Ісоєва

*магістрантка факультету комп'ютерних наук та кібернетики
Київського національного університету імені Тараса Шевченка*

ПЕРЕВАГИ ТА ЗАГРОЗИ РОЗВИТКУ ТЕХНОЛОГІЙ АВТОМАТИЧНОГО ГЕНЕРУВАННЯ ПРИРОДНОМОВНОГО ТЕКСТУ

Мова є одним з найзагадковіших явищ. Вона є засобом пізнання, передачі та зберігання знань. Питання автоматичної обробки природної мови хвилювали науковців ще на ранніх етапах розвитку комп'ютерної техніки. Перші експерименти у цій галузі розглядалися як спроба зазирнути у царство думки, свідомості через написаний людиною текст. Поступово виокремилися сфери обробки, «розуміння» та генерування тексту. Моделювання людського мислення, автоматизація творчої діяльності людини, аналізу та синтезу природної мови є невід'ємною складовою шляху до побудови «штучного інтелекту».

Сьогодні поширеним є застосування моделей глибинного навчання до задач генерування та оцінювання якості тексту. За допомогою таких методів автоматично генерують природномовні тексти, що складно відрізнити від написаних людьми, але існує ряд обмежень: у нейронних мережах складно контролювати генерування, задавати смисл тексту, він може бути синтаксично та логічно некоректним, а тренування та використання таких моделей вимагає значних обчислювальних ресурсів.

Людська свідомість еволюціонує, виникають нові інформаційні потреби. Генерування природномовного тексту має багато важливих застосувань. Автоматично утворені тексти використовують з дидактичною метою, при побудові систем навчання, згенеровані переклади – для подолання мовних бар'єрів, реферати – для швидкого ознайомлення зі значними обсягами інформації.

Окрім позитивних застосувань систем генерування природномовного тексту існують приклади використання таких алгоритмів для генерування «фейкових» новин, пропагандистських постів у соціальних мережах, організації дезінформаційних кампаній. Саме тому новітні моделі глибинного навчання, які демонструють переконливі результати, не розміщують на відкритих ресурсах, лише зменшені їх версії є доступними для комерційного використання.

Та все ж, побудова таких систем має ще одну важливу мету – розуміння мислетворчих процесів людини.

Думка народжується ще у підсвідомості, людина перетворює свої мислеобрази в текст, який є засобом передачі та збереження її досвіду, знань. Відкрити таємницю творення тексту, зрозуміти його механізми означає зрозуміти процес роботи людської свідомості, досягнути її загадкові глибини.

Генерування природномовного тексту є невід'ємною складовою для побудови систем «штучного інтелекту». А.В. Анісімов у своїй книзі «Комп'ютерна лінгвістика для всіх. Міфи. Алгоритми. Мова», розглядаючи розвиток ЕОМ, аналізує способи використання обчислювальних машин для розв'язку багатьох творчих задач [1]. Хоча й задача автоматизації творчої діяльності людини й досі залишається нерозв'язаною, маємо значні здобутки у цьому напрямку, зокрема у галузі автоматичного генерування природномовного тексту. Розроблені методи є орієнтованими на розв'язання конкретних задач, як-от реферування, машинний переклад чи підтримка діалогу.

Особливо наголошував на значимості комп'ютерної лінгвістики В.М. Глушков. Він розглядав те, як пов'язана з текстом інформація може бути використана при обробці та генеруванні тексту. Науковець розглядав питання побудови семантичних мереж та їх автоматичного доповнення в контексті діалогових систем. Глушков у своїй праці «Основы безбумажной информатики» зазначає, що проблема розуміння природномовних текстів не може вважатися остаточно розв'язаною, якщо призначена для цього автоматична система не здатна вести усвідомлений діалог з людиною і, найголовніше, навчатися в результаті такого діалогу [2]. Навчання, на думку В.М. Глушкова, полягає в зміні й розширенні семантичної мережі системи.

Глушков пропонував універсальні представлення інформації, міркував про використання апарату формальних семантичних граматик [2].

Світ невинно змінюється, межі інформаційного простору постійно розширюються, люди продукують нове знання, яке використовують для подальшого аналізу, досліджень.

Стрімка еволюція свідомості вимагає пришвидшення інформатизації суспільства. Тому необхідно забезпечити можливість людині швидше ознайомитися зі змістом тих інформаційних блоків (статей, літературних творів, новин), які її цікавлять, можуть забезпечити її неперервний професійний та особистісний розвиток. Щоденно генерується все більше текстових даних, які необхідно зберігати та ефективно обробляти. Необхідними є алгоритми, що могли б забезпечити інформаційний аналіз для отримання висновків та логічного виводу на основі аналізу великих обсягів даних.

Сьогодення вимагає переосмислення інформаційних потреб людини. Для розв'язання задач, пов'язаних з автоматизацією мисленнєвих процесів, необхідними є алгоритми генерування й аналізу природномовного тексту та програмні комплекси, що їх реалізують. Оскільки автоматично згенерований текст призначений для прочитання людиною, до нього висуваються вимоги синтаксичної та смислової коректності, інформативності, відповідності поставленій задачі тощо. Саме тому розробки у сфері генерування природномовного тексту є актуальними та необхідними для інформаційної та технологічної еволюції людства.

Література

1. Анисимов А. В. Компьютерная лингвистика для всех: Мифы, Алгоритмы, Язык. К.: Наукова думка, 1991.
2. Глушков В. М. Основы безбумажной информатики. М: Наука, 1987: 552.

Анастасія Кірієнко,
*студентка спеціальності «Дошкільна освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ЦІННІСТЬ ДРУЖБИ

Дружба – одна з найбільших цінностей людства, люди, які шукають її, глибоко бережуть та цінують.

Дружба – це тісні особисті взаємовідносини між людьми, які складаються у процесі їхньої спільної діяльності на основі спільності інтересів, відкритості, взаємної симпатії, турботі та прихильності, єдності поглядів і інтересів за істотними життєвими питаннями. Вона проявляється не тільки в спільній діяльності, але й в духовному спілкуванні, у взаємній особистій зацікавленості людей.

Але все це не означає, що друзі у всьому мають бути подібними між собою. Кожна людина – індивідуальність, тож друзі завжди мають свої індивідуальні особливості. Ці відмінності не відштовхують їх, а, навпаки, притягують один до одного, що доповнює внутрішній світ кожного з них. Це дає змогу побачити один в одному ті якості, якими вони самі не володіють, у результаті чого спілкування стає духовно багатшим та яскравішим.

Варто зазначити, що у філософських дискусіях про дружбу часто дотримуються вчення Аристотеля, виділяючи три види дружби: дружбу задоволення, корисності та доброчесності. Основна ідея полягає в тому, що задоволення, корисність і доброчесність – це причини, які ми маємо в таких різних стосунках як любов до свого друга. Тобто, я можу любити свою подругу через задоволення, яке я отримую від спілкування з нею, або через те, як вона мені корисна, або через те, що я вважаю, що вона має доброчесний характер.

Дружбу корисності та задоволення об'єднує те, що вони легко починаються і закінчуються. Крім того, в таких відносинах цінна не сама людина, а те, що від неї можна отримати. В даному випадку, людина є засобом, а не метою. Але, на мою думку, дружба корисності та задоволення не є дружбою взагалі. Ви можете вважати людину другом, але насправді вона є для вас лише знайомим, який егоїстично користується вашими відносинами для своєї користі.

Дружбу доброчесності відрізняє те, що метою і цінністю є сама людина. Вона довго триває, стійка в кризах, терпить відстань. Така дружба – це етичний ідеал, орієнтир. Вона допомагає нам розкрити все те найкраще, що в нас є, сприяє перетворенню.

На жаль, в умовах сучасності дружбу доброчесності зустрінеш не часто. Інколи дружба закінчується тоді, коли одній зі сторін стає не вигідно дружити, коли через різноманітні причини втрачається будь-який інтерес до спілкування та спільної взаємодії з особистістю. Можливо, людина, яку ви

вважали другом є для вас лише знайомим? Адже, на мою думку, друг – це людина, яка не покине тебе в складну хвилину, тим більше, він не буде з тобою спілкуватися лише через певну вигідність.

Арістотель стверджував, що дружба є необхідною умовою щасливого життя. Чи насправді це так?

Зважаючи на те, що всі люди індивідуальні, вони мають різні життєві погляди та цінності. Комусь для щастя необхідно лише мати свій достаток і йому більше нічого непотрібно, він одинак за своїм життєвим *credo*, який зі своїми проблемами та переживаннями пореється сам. А комусь для щастя необхідна постійна дружня підтримка та турбота, саме та людина, з якою він може разом духовно переживати важкі та радісні моменти свого життя. Між цими двома життєвими позиціями стоять лише два запитання. Наскільки вистачить одинаку сили духу, щоб пережити все самому, тримаючи усі переживання в собі? Та якими міцними та справжніми є відносини «цінителів дружби»?

Варто зазначити який вплив дружба має на особистість людини, її внутрішній світ. На мою думку, дружні відносини дозволяють людям відчувати себе більш впевнено, мати змогу відчути певну необхідну підтримку, забезпечує необхідну соціалізацію, задовольняє потребу у спілкуванні та саморозвитку. Завдяки дружбі людина починає усвідомлювати власну цінність на тій підставі, що гідна бути чийось другом.

Друзі можуть впливати та формувати оцінний світогляд одне одного. Розбіжності між друзями, наприклад, коли один іноді робить вибір, якого б не зробив інший, може змусити останнього замислитися над тим, чи виявляє ця різниця ваду в його характері, яку, можливо, потрібно буде виправити. Це приклад того, як друг просто будучи собою, дає іншому змогу краще зрозуміти власний характер.

Дружба в змозі нас направляти, впливаючи своїми інтересами та цінностями. Наприклад, друг запрошує вас до опери, але ви не цікавитесь нею. Своїм навіюванням, ентузіазмом та зацікавленням ця людина здатна спонукати вас безпосередньо зацікавитись оперою лише тому, що він ваш друг.

Але водночас, людина, на яку здійснюється цей вплив, має навчатися при цьому критично мислити, тобто ухвалювати обмірковані та незалежні рішення, задаючись питаннями «Чи дійсно мені це необхідно? Чи не завдасть мені це шкоди?», адже навіювання збоку інших може нести й негативний характер. Звісно, можна сказати, що справжній друг не може бажати тобі нічого поганого, адже дружба ґрунтується зокрема й на турботі один про одного, але чи впевнені ви, що ваш друг не усвідомлений про небезпечний вплив?

Отже, дружба відіграє важливу роль у житті людини, яка є своєрідною рушійною силою до самопізнання та саморозвитку та становлення успішної особистості.

Література

1. Мовчан В.С. Моральні засади дружби. К.: Знання, 2007. URL: <http://www.info-library.com.ua/books-book-169.html>.
2. Сергиєнко А. Можна ли навчитися дружити? 2017. URL: <https://sukhari.com.ua/konspekt-lektsii-po-filosofii-druzhbyi-mozhno-li-nauchitsya-druzhiti.html>.

Олександр Коннов,
кандидат філософських наук,
доцент кафедри етики та естетики
Національного педагогічного
університету імені М.П. Драгоманова

МІСЦЕ ЛЮДИНИ У ТЕХНОЦЕНТРИЧНІЙ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

Ми добре пам'ятаємо, що за твердженням Ф. Ніцше людина є тим, що потрібно подолати. Якщо еволюція існує, вона має продовжуватися. І місце людини заступає істота, яка буде відрізнятися від нас так, як ми відрізняємося від мавп. Що саме прийде на зміну людині? Яка доля очікує людину після втрати центрального, виняткового місця в Універсумі?

У «Маніфесті футуризму» (1909) Т. Марінетті писав, що наш світ збагатився новою красою, красою швидкості. «На наших очах народжується новий кентавр – людина на мотоциклі, перші янголи злітають у небо на крилах аеропланів, ревучий автомобіль прекрасніше за Ніку Самофракійську» [3, с. 158, 160]. У цих словах футуриста, який є «людиною майбутнього» за визначенням, можна ясно побачити народження нових богів і героїв, котрі мають успадкувати землю та небо.

Розгортання цього процесу відбувалося протягом 20-го століття й продовжується сьогодні. Розглянемо декілька прикладів. Активно тестуються імпланти для керування різними приладами силою думки. Планується, що винахід допомагатиме паралізованим людям пересуватися за допомогою екзоскелета [1]. Сучасні компанії розробляють мікро-чипи, які дозволять службовцям робити покупки, проходити у офіс і вмикати комп'ютери, скануючи свою руку [6]. Відомий футуролог і винахідник Р. Курцвейл стверджує, що вже у першій половині 21-го століття будуть створені молекулярні роботи, які будуть видаляти усі пошкодження у тілі людини, яка скоро стане безсмертною [2]. Подібні приклади можна продовжувати, їх добре узагальнює поняття «сингулярність» – нечуване розширення можливостей людини за допомогою новітніх технологій.

Мистецтво яскраво відображає зазначену тенденцію. Можна згадати такі фільми, як «Робот-поліцейський» (1987) П. Верховена, «Газонокосар» (1992) Б. Леонарда, «Джонні Мнемонік» (1995) Р. Лонго, «Перевага» (2014) В. Пфістера, «Страховик» (2014) Г. Ібаньеса, «Ex Machina» (2015) А. Гарленда тощо. У них описується народження або «нових кентаврів», які сполучають біологічну та технічну природи, або істот, що являють собою вже небіологічні форми розумного життя.

Біомеханічні, механічні, цифрові створіння постають досконалішими за людину. Вона не здатна змагатися з істотами, що володіють надлюдськими можливостями. Існування різноманітних реплікантів, киборгів дуже привабливо, оскільки вони позбавлені «людського, занадто людського».

Величезна кількість людських проблем і страждань цілковито чужа їм. Вони не хворіють, не старіють і не вмирають. Щонайменше вони є напівбогами, а скоріше за все, що й чимось більшим.

Вони мають також моральну перевагу. У стрічці «Той, що біжить по лезу 2049» (2017) Д. Вільнева люди постають жорстокими експлуататорами, які не викликають жодного співчуття. Слово «людина» вже не звучить гордо. Симпатія глядача має належати реплікантам, які є більш людяними, ніж самі люди. Нарешті репліканти у фільмі започатковують новий вид істот, яким належить майбутнє.

Все зазначене повідомляє про те, що людина (свідомо або несвідомо) бажає сполучитися з машиною. Це знаходить вираз, зокрема, у повсякденному мовленні: такі слова й фрази як «кіборг», «машина смерті», «секс-машина» у певному контексті означають схвалення, найвищу оцінку, комплімент. Серіал «Теорія великого вибуху» Ч. Лоррі, Б. Предді, М. Cendrowski демонструє молодого вченого Шелдона Купера, фаната відомих франшиз «Зоряні війни» та «Зоряний шлях», який наслідує андроїдам С-ЗРО та Дейта у звичайному житті.

На що «сміє сподіватися» людина у такій перспективі? На Світовому економічному форумі (2018) констатується, що втрата роботи внаслідок автоматизації дедалі стає все серйознішою проблемою. Mckinsey Global Institute прогнозує, що 800 млн. працівників будуть замінені роботами до 2030 року [8]. Британський фізик С. Хокінг стверджує, що штучний інтелект буде випереджати людський. Тому нам потрібно переконатися, що цілі людей і комп'ютерів будуть співпадати. Люди не зможуть більше керувати планетою. Машина впорається з цим краще за нас, ми можемо стати для них просто обузою [4, 5]. У фільмі «Матриця» (1999) братів/сестер Вачовські, франшизі «Термінатор» яскраво показано, як машини виходять з під контроль людей і починають встановлювати власні правила, диктують людству свою волю.

Письменник Ф. Дік («Чи мріють андроїди про електричних овець?», 1968) говорить, що люди можуть відповісти на подібний виклик за допомогою емпатії, на яку штучні прилади принципово не здатні. Китайський бізнесмен Джек Ма рекомендує: ми не повинні вчити дітей змагатися з машинами – машини розумніше. Потрібно вчити дітей речам, які для машин недосяжні: цінностям, критичному мисленню, роботі у команді [7].

З огляду на сказане, є підстави зробити такі висновки:

1. Нова цивілізація, яка формується на наших очах і за нашою участю, може стати техноцентричною.
2. Людина може перетворитися на засіб для техніки.
3. Людство може прийти до висновку, що його призначення у еволюційному процесі – дати життя істоті нового типу та скромно відійти у бік.
4. Сучасна система освіти має реагувати на зростаюче розширення ролі техніки у планетарній цивілізації.

Література

1. Галлахер Д. Екзоскелет, здатний «читати думки», допоміг паралізованому чоловіку рухатися. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/news-49944925>
2. Кузина С. Футуролог Рэй Курцвейл: «В XXI веке мы совершим рывок на 20 тысяч лет вперед» URL: <https://www.kp.ru/daily/25848.5/2818580/>
3. Мариннетти Ф.Т. Первый манифест футуризма. *Называть вещи своими именами*: Прогр. выступления мастеров запад.-европ. лит. XX в. Сост., предисл., общ. ред. Л. Г. Андреева. М.: Прогресс, 1968: 158-162.
4. Очеретнюк А. Стивен Хокинг предупредил человечество об опасности URL: <http://podrobnosti.ua/2208268-stiven-hoking-predupredil-chelovechestvo-ob-opasnosti.html>
5. Чаушьян С. Миры Хокинга. Гибель человечества и ещё 3 страшных предсказания ученого. URL: https://aif.ru/society/science/miry_hokinga_gibel_chelovechestva_i_eshche_3_strashnyh_predskazaniya_uchenogo
6. Bowerman M. Wisconsin company to install rice-sized microchips in employees. URL: <https://www.usatoday.com/story/tech/nation-now/2017/07/24/wisconsin-company-install-rice-sized-microchips-employees/503867001/>
7. Does Everything Need Measuring? URL: <https://www.wholebeings.co/blog/2018/2/23/lxefz4xzbsmfndrj8j04oanuxs5r96>
8. Scribani J. Is a robot coming for your job? URL: <https://www.weforum.org/agenda/2018/11/will-a-robot-take-your-job/>

Олена Лобанчук

*кандидат педагогічних наук, доцент,
доцент кафедри етики та естетики
Національного педагогічного
університету імені М.П. Драгоманова*

ФОРМУВАННЯ ХУДОЖНЬО-ЕСТЕТИЧНОЇ КУЛЬТУРИ ЯК ЗАСІБ РОЗВИТКУ КОМПЕТЕНТНОСТЕЙ МОЛОДШИХ ШКОЛЯРІВ

Головним пріоритетом і цінністю, суб'єктом культури і життя є дитина, тому гуманістично зорієнтована педагогіка, яка спрямована на випереджувальне, цілісне, фундаментальне розв'язання основних проблем навчання, покликана синтезувати основні напрямки освітнього процесу – 1) компетентнісне навчання, 2) креативність, 3) особистісний розвиток [12].

Компетентнісний підхід до навчання і виховання успішно здійснюється засобами інтеграції [2, с.27], оскільки учень сам обирає базові знання з ісіх доступних джерел. Принцип інтеграції цілком може бути покладений в основу лінгводидактики, оскільки він відповідає фізіологічній і психічній природі, сутності самої мови як суспільного явища в його зв'язках з усіма аспектами багатоманітного світу.

Опанування української мови і мовлення є могутнім засобом не тільки спілкування, а й естетичного розвитку дитини на всіх етапах формування особистості, її духовності, а першопочатковим забезпеченням цього може стати навчання й виховання на основі органічного поєднання різних видів дитячої творчості, прилучення школярів до духовної культури. Провідною тенденцією проникнення культури в освіту і освіти в культуру зумовлено вибір інтегрованої художньої діяльності як визначального засобу мовленнєвого розвитку молодших школярів.

«Мова, – писав В.О. Сухомлинський, – духовне багатство народу. Скільки я знаю мов, стільки разів я людина, говорить народна мудрість. Та багатство, втілене в скарбниці мов інших народів, лишається для людини недоступним, якщо вона не оволоділа рідною мовою, не відчула її краси. Чим глибше людина пізнає тонкощі рідної мови, тим тонша її сприйнятливість до гри відтінків рідного слова, тим більше підготовлений її розум до оволодіння мовами інших народів, тим активніше сприймає серце красу слова».

Культурний досвід учнів, за даними наукових досліджень О. Ростовського, Н. Миропольської [8, с.20] складається з багатьох, часто суперечливих, нашарувань, серед яких переважає синтез мистецтв, що сформувався в розвинену індустрію реклами, естради, телебачення, комп'ютерних технологій. Більшу довіру в школярів нині викликає візуальний образ, аніж літературний, вони гублять зв'язок з художньо-естетичним кодом слова. Цим зумовлюється руйнація здатності сприймати і створювати виразне не лише в мистецтві, а й у житті. «Мову підмінює її сурогат», через що дитині

важко відділити справжнє мистецтво від його неякісної імітації. У зв'язку з цим постає гостра необхідність поєднати освіту й виховання з культурою, яка є середовищем, що вирощує і духовно збагачує особистість.

Добре знаючи етнопсихологію української дитини, глибоко усвідомлюючи красу, виразність та емоційність рідної мови, Іван Огієнко пропонував у процесі вивчення рідної мови опиратися на принцип емоційності [9, с.31]. Адже «емоційний стиль викладу» дає змогу забезпечити мовний розвиток учня на основі єдності його душі, розуму й серця. Саме в такому разі максимально мобілізується його увага, пам'ять і мислення.

Розкриваючи особливості давніх вірувань та уявлень, І.Огієнко неодмінно шукає в художній літературі їх інтеграцію. Адже усна словесна творчість давнини – основа писемної творчості. З глибини віків література перейняла і суттєвисту властивість слова, яким здатна навіювати читачеві найрізноманітніші почуття та прагнення, а головне – художнім словом творити ілюзію дійсності (віртуальну реальність). Поринаючи в художній світ, читач приймає цю реальність, дає себе ввести в оману, потрапляючи в гіпнотичне поле художнього слова.

Художнє слово не просто заводить само по собі, не тільки впливає безперечно і безперешкодно на емоційну сферу і мислительний процес того, хто його сприймає, а й генетично несе в собі потребу звучати за певних умов та у відповідну пору – інакше сила його не виявляється. Елементи магічної обрядодії, особлива, урочиста атмосфера (передусім внутрішня готовність людини до сприймання художнього слова), довіра й віра – ось те, що робить художнє слово і небуденним, і дієвим, і захоплюючим, і вражаючим, – інакше кажучи, естетично проникливим.

Л. Виготський – фундатор психологічної школи, яка представлена такими визначними постатями, як О.Леонтьєв, О.Лурія, П.Гальперин, Д.Ельконін, Л.Божович, О.Запорожець, В.Давидов, В.Зінченко, які розвинули вчення Л.Виготського про єдність думки і слова.

О. Леонтьєв пропонує свої дефініції: «Психолінгвістика – це наука, предметом якої є відношення між системою мови... і мовленнєвою здатністю» [6, с.155]; метою психолінгвістики є вивчення дії механізмів породження, сприймання мови у зв'язку з функціями мовленнєвої діяльності в суспільстві й розвитком особистості [6, с.89].

Щодо лінгвістики, то вона розглядає мову як феномен психологічного стану й активності людини або народу, їхньої діяльності взагалі [6, с.18]. Тому психолінгвістика найчастіше пов'язана із загальним мовознавством, соціолінгвістикою, етнолінгвістикою і прикладною лінгвістикою, зокрема з тією її частиною, яка займається питаннями комп'ютерної лінгвістики. Саме висвітлення психолінгвістичних ідей у мовознавстві (вчення про духовну енергію мови В.фон Гумбольдта, психолінгвістичні дослідження, розвідки О. Потебні, етнопсихологічні дослідження Х. Штейнталя, експериментальні дослідження В. Вундта та К. Бюлера, теорія індивідуальної психології

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

молодограматиків, вагомі психолінгвістичні дослідження Л. Виготського, біхевіористсько-емпіричний підхід до мовної поведінки Л. Блумфілда, Е. Сепіра, Б. Скіннера, Ч. Осгуда та ін.) спонукало до створення психолінгвістики як самостійної наукової галузі.

Теорія психологічної школи Л. Виготського – О. Леонтьєва, О. Лурії, І. Зимньої, М. Жинкіна, С. Канцельсона, О. Леонтьєва характеризується сукупністю таких ознак:

- інтегрованістю, цілісністю дослідження мовних рівнів, тобто відсутністю автономізму (породження мовлення є цілісною послідовною низкою психолого-мисленнєвих операцій від мотиву думки до її змісту, далі до внутрішнього мовлення і через внутрішнє слово до мовного позначення);
- спонтанністю аналізу мислення і мовлення (мислення продовжується під час мовлення паралельно з ним; свідомість людини активізується, контролює мовлення як місток між реальністю та мисленням);
- установам умотивованості та цілеспрямованості мовленнєвої поведінки, її евристичності («евристика» від гр. – наука, що вивчає творчу діяльність);
- семантизмом, розмежуванням значення і смислу;
- експериментальною методикою (вивчення афазії (гр. оніміння), нейролінгвістика).

До особистісно-ціннісних критеріїв мовленнєвого розвитку належать:

1) рівень особистісної сформованості; 2) національна самоідентифікація особистості; 3) рівень ціннісного вибору особистості; 4) узгодженість мовленнєвого вчинку із загальнолюдськими морально-етичними нормами та естетичними закономірностями.

Оскільки мовлення є інтегративним показником особистісного розвитку, то і в процесі його формування потрібно враховувати усі складники, тобто розглядати феномен мовлення цілісно.

Література

1. Варзацька Л.О. Навчання мови та мовлення на основі тексту: Посібник для вчителя. К.: Рад. школа, 1986: 105.
2. Гончаренко С.У. Методика як наука. П.-Хмельницький: В-во ХГПІК, 2000: 356.
3. Горелов И.Н., Енгальчев В.С. безмолвный мысли знак: рассказы о невербальной коммуникации. М.: Мол. Гвардия, 1991: 240.
4. Донченко Т.К., Луценко В.І. Інтеграція системно-описового, функціонально-стилістичного і комунікативно-діяльнісного підходів до вивчення української мови. *Укр. мова і літ-ра в шк.* 2005. №2: 5-6.
5. Жинкин Н.И. Развитие письменной речи учащихся 3-7 классов. *Известия АПН РСФСР.* 1956. Выпуск 78: 141-250.
6. Леонтьев А. А. Деятельность. Сознание. Личность. Москва, 1977: 102.

7. Лернер И.Я. Развитие мышления учащихся в процессе обучения истории: Пособие для учителей. М.: Просвещение, 1982: 191.
8. Миропольська Н.Є. Мистецтво слова в структурі художньої культури учня. К.: Парламентське видавництво, 2002: 204.
9. Огієнко І. Наука про рідномовні обов'язки. Львів: Фенікс, 1995: 72с.
10. Селевко Г.К. Воспитательные технологии. М.: НИИ школьных технологий, 2005: 319.
11. Скуратівський Л.В. Вивчення мовної теми як засіб мовленнєвого розвитку учнів. *Укр. мова і літ-ра в шк.* 2004. № 7: 5-9.
12. Тубельской А.Н. Как возможен переход к компетентностно направленному содержанию образования. Перевод предметных умений в универсальные умения школьника. Т.2. Русский язык. М.: Школа самоопределения, 2002: 64с.
13. Lobanchuk O. Synchronic Approach to Comparative Research of Ukrainian Cultural Space in European Context. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 2018. № 8 (2): 681-690.

*Марія Малецька,
магістрантка спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ПРОБЛЕМА ВИБОРУ ТА ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ У ВИМІРІ ФІЛОСОФІЇ ВІДЕОГРИ

Феномен відповідальності є складним та багатограним, його можна трактувати і як виконання певних зобов'язань перед суспільством, і як здатність відповідати за власний вибір в межах свободи дії, що дається людині у суспільстві. Обговорення питань відповідальності серед науковців актуалізувалося порівняно недавно, наприкінці XIX – на початку XX ст. Цей термін, що спочатку використовували в політичній сфері, з розвитком знань про людину та її місце у Всесвіті став поширюватися і на інші галузі людського життя. Суспільні трансформації, науково-технічний прогрес, прискорення темпів та масштабів впливу людей на довкілля тощо надали ще більшого значення відповідальності як якості особистісного розвитку. Недарма представники етики відповідальності, такі, як Ханс Йонас та Джон Ледд, підкреслюють важливість формування цієї риси у людини [7, с.62-63].

Серед продуктів культури, що доносять морально-етичні норми до людини протягом її життя, якими є зокрема кінематограф, літературна творчість, живопис тощо, відеоігри вирізняються своєю комплексністю. Вони водночас відіграють роль і складного медіа-продукту, який може мати певний наратив, відео- та аудіоскладову, а може складатися лише з чогось одного з переліченого, і віртуального простору для комунікації, обміну інформацією та навіть симуляції реального життя, сприяють формуванню заснованих на них феноменів, що складають разом відеоігрову культуру [3]. Зростаюча популярність відеоігор спонукає до всебічного дослідження їхнього впливу на соціальну реальність сьогодення. Зокрема, це стосується і впливу на формування відповідального ставлення людини до світу та самої себе. Однак, через те, що у дослідженні відеоігор значний обсяг приділяється негативним аспектам впливу відеоігри на соціальну реальність [2], відеоігри як засіб формування відповідальності за власний вибір є майже недослідженими. Саме тому, **мета** цього дослідження – розглянути проблему вибору та відповідальності у вимірі філософії відеоігри та продемонструвати, яким чином питання відповідальності за власний вибір інтегроване у дихотомії «наратив-процес гри».

Етичну складову відеоігор досліджують майже від початку формування філософії відеоігри, адже не лише відеоігри, а й ігри загалом є дотичними до етики. Питання виграшу та програшу, їх умов, порушень правил заради виграшу є зокрема й питаннями етичного та морального характеру – правила гри визначають, що є етичним у її межах, а їх порушення призводить до

виключення гравця з «світу гри» [6, с.23]. Однак, відповідальність за дотримання або порушення правил – не єдиний параметр відповідальності, що транслюється на гравця у відеогрі. Деякі відеоігри побудовані на проблемі вибору та відповідальності за власні вчинки.

Іноді етична система постає частиною «рольової системи» гри. Систему «моралі» або «карми», відображувану чи приховану від гравця, можна знайти у таких відеоіграх, як «*Dishonored*», серія «*Fable*», деяких іграх серії «*Fallout*» (тут «карма» поділена по фракціях) тощо. Відповідно, гравець у такій грі має приймати рішення відповідно до того, якій стороні він хоче залишитися лояльним, до того, яка «карма» є більш вигідною для досягнення його мети або яку «кінцівку» наративу гравець хоче побачити по завершенню відеогри. Прикладом більш складної системи моралі, включеної як у процес гри, так і в її наратив, є «*Ultima IV*». Якщо у серії «*Fallout*» фідбек гри на дії гравця є миттєвим і гравець дізнається, яким є його вчинок, одразу, система моралі «*Ultima IV*» не дає безпосереднього пояснення щодо впливу тої чи іншої дії на процес гри. Хоча гравець знає, що його мета – розвивати вісім чеснот, немає ані списку дій, які цьому сприяють, ані безпосередньо «шкали прогресу» дій для досягнення мети. Гра надає гравцю певні рекомендації та загальні правила, але гравець все одно стикається з питанням, як саме вчинити для розвитку тої чи іншої чесноти. Наприклад, моральна заборона на вбивство незлих істот та заборона втечі з битви ставлять гравця перед дилемою вибору, особливо якщо гравець не впевнений, чи істота, що вступила з ним у битву, є справді злою [5, с.3].

Деякі відеоігри, і, подекуди, цілі жанри побудовані на виборі того чи іншого шляху і відповідальності за власний вибір, що виражена в усвідомленні гравцем неможливості змінити хід наративу, у якому він бере участь тут і зараз, переграти з «точки збереження гри» – вибір тут постає як остаточний та такий, що змінює ігровий світ, щонайменше в межах одного проходження гри. Прикладом такого жанру є інтерактивний фільм, який фактично являє собою систему виборів, де від того чи іншого обраного шляху проходження, діалогу, прийнятого рішення світ гри змінюється. До цього жанру можна так чи інакше віднести роботи компаній Quantic Dream («*Heavy Rain*» та «*Detroit: Become Human*»), Dontnod Entertainment («*Life is Strange*») тощо. У означених відеоіграх при дослідженні можна віднайти той фактор, що зазвичай відмічають як недолік для формування у гравця розуміння відповідальності за власні вчинки: гру завжди можна перезавантажити і перепройти, подивитись, що було б, якби було прийняте інше рішення.

Існують і такі відеоігри, де рішення гравця стає остаточним, його майже неможливо – або повністю неможливо – відмінити, через що відчуття від прийняття рішень стає наближеним до реального життя. Однією з таких відеоігор є «*NieR RepliCant*» (видавець – компанія «Square Enix»). «Істинним» фіналом цієї відеогри вважається той, після якого програма видаляє повністю весь файл збереження, а створення нового файлу з таким самим ім'ям

персонажа, як у стертому, буде заборонене. Таким чином, гра не лише супроводжує гравця до фіналу наративу, а й підводить його до остаточного вибору, який не можна буде відмінити. Відповідно, і відповідальність за цей вибір покладається на гравця, адже його персонаж буде знищений разом із файлом збереження.

Іншим прикладом відеогри, що акцентує увагу на неможливості «переграти» прийняті рішення та покладає відповідальність за вчинки на самого гравця, на нашу думку, постає рольова відеогра «*Undertale*» (розробник – Тобі Фокс). Дана відеогра у собі пов'язує моральну ідею («не вбий і не будеш убитий», як вона звучить в самій грі) з геймплейною складовою. «*Undertale*» в певній мірі перевертає всі уявлення гравця про звичні речі у відеогрі. Позначення «LV», що у відеоіграх такого типу значить «рівень», тут значить «Level of Violence» («рівень жорстокості») і відображає зростання жорстокості дій гравця, а «EXP», звичне позначення «досвіду» – «Execution Points» («Бали кари» або «Бали екзекуції»). Гравець тут може не лише битись з ворогами, а й говорити з ними, тікати або помилувати. При виборі так званого «шляху геноциду» персонажі гри один за одним виступають проти гравця так, ніби це вони є справжніми героями, що борються зі злом – хоча зазвичай на цьому місці стоїть сам гравець разом з головним героєм. Завершення «шляху геноциду» змінює файл збереження таким чином, що навіть перепроходження «шляху пацифіста» дасть трагічний фінал, покладаючи відповідальність за долі персонажів на гравця та його вибір. При обранні «шляху пацифіста» або «нейтрального шляху» гравець отримає часткову або всю інформацію про ігровий світ, що насправді не ставиться до нього вороже, навіть якщо може здаватися так [4].

У поданому дослідженні свідомо не розглядаються відеоігри, де питання відповідальності підіймаються суто в межах наративу та ніяким чином не впливають на ігровий процес відеогри. Відображення складних моральних питань у наративі також є частиною філософії відеогри, однак, вплив відеоігор, де відсутня ігрова частина, що втілює у собі необхідність гравцю бачити наслідки власних дій та діяти відносно цих наслідків, більш близький до впливу «традиційних» продуктів культури – кінематографу чи літературної творчості. Також до проблематики відповідальності у філософії відеогри відносять відповідальність розробника, контентмейкера тощо [1, с.22], однак, ця категорія постає відокремленою від категорії вибору.

Отже, філософія відеогри розглядає питання вибору та відповідальності не лише як частину наративу, а й як механіку ігрового процесу. Відеоігри, у яких проблема вибору та відповідальності органічно інтегровані в ігровий контекст, мають більше впливу на гравця, аніж кінематограф або література, адже вони створюють ситуацію, де гравець не просто сприймає попередньо закладені норми моралі, а має здійснити вибір самостійно, зануритись у ігровий світ з його особливостями та правилами. Проблема вибору як одночасно ігрової механіки, засобу транслювання смислів та формування у

гравця певних морально-етичних виглядів потребує подальшого дослідження, особливо враховуючи трансформації у розвитку відеоігрової індустрії.

Література

1. Dodig-Crnkovic G., Larsson T. Game Ethics – Homo Ludens as a Computer Game Designer and Consumer. *The International Review of Information Ethics*. 2005. № 4: 19-23.
2. 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. URL: [https://doi.org/10.21847/1728-9343.2018.3\(155\).139675](https://doi.org/10.21847/1728-9343.2018.3(155).139675)
3. Horban O., Martych R., Maletska M. Phenomenon of Videogame Culture in Modern Society. *Studia Warmińskie*. 2019. № 56: 123-135. URL: <https://doi.org/10.31648/sw.4314>
4. Müller A. Undertale: Violence in Context: Extended Essay Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts. Faculty of Communication, Art and Technology, Simon Fraser University. British Columbia, Canada, 2017: 56.
5. Murphy J., Zagal J. Video games and the ethics of care. *International Journal of Gaming and Computer-Mediated Simulations*. 2011. № 3(3): 69-81.
6. Rauch P.E. Playing with Good and Evil: Videogames and Moral Philosophy: thesis for the Degree of Master of Science in Comparative Media Studies. Massachusetts Institute of Technology, Cambridge. Massachusetts, US, 2007: 92.
7. Ложкін Г., Лазорко О. Поняття відповідальності в історико-філософському та психологічному дискурсах. *Психологія і суспільство*. 2003. № 4: 61-74.

*Ярослава Мізюк,
студентка спеціальності «Початкова освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ФІЛОСОФІЯ СЕНСУ ЖИТТЯ

Про що ми одразу згадуємо, коли ми чуємо слово «філософія»? Впевнені, що у більшості виникає асоціація з такою темою як життя та смерть людини, а саме – сенс людського буття, яке місце ми займаємо в цьому світі та для чого? І не дивно. Ще з давніх давен людина намагалась якось досягнути вічний колообіг життя, починаючи від народження та закінчуючи смертю. А й дійсно, у чому полягає смисл природного процесу народження, розвитку, зрілості, старіння і смерті людини?

Якщо конкретно говорити про сенс буття, можна виокремити декілька аспектів, які є найбільш загальними та сталими:

- якщо сенсом вашого життя є створення сім'ї та народження дітей;
- якщо сенсом є успішна кар'єра;
- якщо ваш сенс – включно матеріальні блага;
- якщо присвятите своє життя благодійності;
- якщо жити в своє задоволення та ні від кого не залежати;
- якщо сенс – виживати.

Як ми бачимо, кожен вкладає окремий сенс свого існування, хоча це опитування було схоже на бліц, швидке запитання – швидка відповідь. Однак філософія буття такої швидкості не любить.

Але якщо реально перед людиною постане запитання «Який сенс твого життя?» і у відповідь вона має сказати те, від чого до кінця своїх днів не відречеться? Чи легко буде відповісти на таке питання? Звісно що ні, адже ми ростемо, розвиваємося, з кожним роком наші пріоритети та цілі змінюються. Але навіщо тоді людина замислюється над сенсом свого існування? І взагалі – в чому полягає сенс життя?

Сенс життя – це «поняття, яке відбиває постійне прагнення людини співвідносити свої вчинки із системою суспільних цінностей, з вищим благом, щоб у такий спосіб діставати можливість виправдовувати себе у своїх власних очах, в очах інших людей чи перед якимось авторитетом, Богом». Можна сказати, що це – пояснення собі й іншим, для чого ти живеш.

З іншого боку, ти не повинен ні перед ким виправдовуватись, але така людська психологія, ми починаємо ритися у собі, шукаючи відповідей, але не завжди їх отримуємо. Таке явище можна назвати синдромом безцільності існування, котре, до речі, переживають багато людей.

Як з'ясував Віктор Франкл [1], опинившись в жорстких умовах виживання в концтаборі, найкращі шанси мали ті в'язні, які знаходили в собі сенс для існування: хтось хотів побачити сім'ю, хтось – подивитися, як

розрісся його виноградник, чи відвідати якусь країну тощо. І навпаки, ті, хто не знаходив в собі сили для продукування сенсу, втрачали волю і помирали.

Переважає більшість людей живуть, не розуміючи сенсу. Вони самі не знають, чого хочуть від життя, натомість добре розуміють – те, що вони вже мають. Така настанова – цінувати нажите і не бачити перспектив у майбутньому – називається презентизмом. Презентизм є досить характерним явищем у нашому суспільстві.

Подолати презентизм можна, якщо навчитися ставити перед собою цілі. Філософська категорія «ціль життя» пов'язана з категорією «сенс життя», але відрізняється від неї тим, що сенс існує об'єктивно, а ціль свідомо задається самою людиною. При цьому і ціль життя і сенс життя передбачають наявність певного образу майбутнього, на реалізацію якого вони орієнтовані.

Ціль життя кожної людини унікальна і неповторна, як і сама людина. Якщо в історії етики були напрацьовані основні орієнтири у визначенні сенсу життя (аскетизм, гедонізм, евідемонізм, корпоративізм, прагматизм, перфекціоналізм, гуманізм тощо), то цілей життя безкінечна множина – стільки, скільки людей, що їх перед собою ставлять.

Визначити ціль свого життя не складно. Варто запитати себе: «Якою справою ви хотіли б займатися навіть тоді, коли за дозвіл це робити ви погодились би заплатити?» Слід частіше пробувати щось нове і незвичайне щодня (раніше прокидатися, робити зарядку, учити іноземну мову тощо). Одним словом бути завжди в дії, динаміці. Також рекомендують:

- визначити для себе те, що ви підтримуєте і те, що абсолютно неприйнятно;
- змінювати сфери діяльності;
- змінювати внутрішні та зовнішні риси;
- часто виходити із зони комфорту;
- не гнатися за нездійсненими мріями;
- дивитись на світ ширше, бачити перспективу там, де інші бачать безвихідь;
- кидати виклик собі та своїм здібностям.

Може хтось думає, що шукати сенс життя занадто пізно для нього. Але на це в мене є один суттєвий аргумент. Згадайте себе в дитинстві, яку мету ви перед собою ставили? Яку мету переслідуйте тепер? Чи різняться вони між собою? Я впевнена, що так.

Сенс – це лише особистісне розуміння будь-якого явища. Сучасна криза, що стоїть перед більшістю людей – це криза нашого розуміння життя. Метою буття більшості є бездумне накопичення грошей – «біовиживальних папірців».

Таке життя стає нецікавим, одноманітним. Щоб урізноманітнити своє життя багато хто долучаються до наркотиків, алкоголю, екстремальних вчинків. Але сенс знаходиться не там, він «всередині нас, його потрібно тільки відкрити, знайти: усвідомити, що ми є частинкою людства, космосу, зрозуміти, для чого тут з'явилися» [2]. І філософія допомагає нам це усвідомити.

Література

1. Александрова Ю.В. Моральне переживання як шлях подолання «розколу» сенсу життя. *Психолого-педагогічні та філософські аспекти проблеми сенсу життя*. № 3. 1997: 140-144.
2. Франкл Віктор. Людина в пошуках справжнього сенсу. Психолог у концтаборі. Пер. з англ. О. Замойська. Харків: КСД, 2020: 160.
3. Калита Ольга. Сенс життя сучасного українця. URL: https://dniprograd.org/2010/04/05/sens-zhittya-suchasnogo-ukraintsya_1305

*Тая Михальчук, Катерина Улянченко, Анастасія Гриник,
студентки спеціальності «Дошкільна освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ЛЮДИНА В ПОШУКАХ ЩАСТЯ

З давніх давен люди живуть, мріючи про досягнення щастя, радіють коли їм вдається відчути його та розчаровуються, коли їм це не вдається. Філософи, принаймні з часів Сократа, намагаються усвідомити і раціонально виразити природу щастя. Вони запропонували декілька можливих варіантів відповіді на питання: чи залежить щастя тільки від суб'єктивного світовідчуття або мають значення також зовнішні обставини? Але у будь якому разі відповідь на ці питання пов'язана з розумінням людської природи. Оскільки всі люди абсолютно різні, тому і мають різне сприйняття і уявлення про щасливе життя. Отже, не існує однозначного визначення поняття «щастя».

Досліджуючи феномен щастя, мислителі минулого суттєво розходилися один з одним у тлумаченнях. За Арістотелем, щастя є «дією відповідно до своєї природи». Риби щасливі плавати, а птахи – літати. Натомість, природу людини характеризує здатність мислити й творити політичні організації, відтак найщасливішим є філософ і державний діяч. Однак Арістотель не применшував роль фізіологічних потреб, вказуючи, що щаслива людина повинна бути добре нагодованою. Епікурейці вчили, що людина може досягти щастя, яке розумілося як «міра радощів життя», тобто суб'єктивно найкраще положення в житті.

У християнстві, особливо в його ранніх версіях, досягнення щастя як ідеалу земного життя, неможливо. Але воно може бути досягнуто як нагорода за земні справи у потойбічному світі. Згодом приходить думка, що щастя людини пов'язане з Богом. Як зазначав «останній римлянин» Боецій, сам «Бог є Щастям, і люди можуть бути щасливі, беручи участь у щасті Бога». А Тома Аквінський визначив щастя як безпосередній контакт з Богом – «блаженне бачення Бога».

У новоевропейській культурі підсилюється значущість матеріальної складової щастя. Досягнення його пов'язується з багатством, матеріальними благами, обсягом влади, що дозволяє їх отримати. Загальновідомий вислів «За гроші щастя не купиш» піддається сумніву. Для деяких щастя дійсно визначається обсягом багатства, воно стає мірилом життєвих радощів, тому вважається, що багата людина повністю задоволена своїм життям.

З іншого боку, для деяких людей гроші не являються фактором щастя, вони шукають його в таких простих речах, зокрема, як прокинутися рано вранці та подивитися на світанок, саме в цьому спокійному почутті, яке виникає в розумі.

Якими б не були наші способи та методи набуття щастя, вони все одно постійно змінюються. Може трапитися так, що речі як робили нас щасливими в дитинстві, не роблять нас такими вже в дорослому віці, тому що наші пріоритети та цілі змінюються з часом, а світогляд стає більш зрілим, і ми не засновуємо щастя на тому, що так сильно любили. Отже, щастя багато в чому залежить від того, що конкретна людина хоче від життя, від її цілей та бажань. Але звичайно, як би там не було, щастя є невід'ємною рисою людського життя, без нього життя взагалі не має сенсу. Людина не може прожити своє життя без цього почуття.

Аксіологічний контекст потрактувань феномену щастя майже неосяжний. Так, на думку американського психолога А. Маслоу, сутністю щастя є задоволення потреб. Він виокремлює декілька рівнів потреб: фізіологічні (голод, спрага, сон), потреби безпеки, потреби спілкування й любові, потреба в повазі, потреба самореалізації. Щасливою є людина, яка задовольняє всі ці потреби. Найвищою серед них є потреба самореалізації. Тому, за А. Маслоу, лише та людина, яка самореалізувалась, може бути щасливою.

На нашу думку, щастя – це коли живі й здорові рідні люди, коли ти можеш поділитися з іншими і його не стане менше. Навіть навпаки! Даруючи радість оточуючим, ти збільшуєш свою. Адже так просто посміхнутися незнайомій людині, та побачити посмішку у відповідь. Кожного дня ми самі можемо змінювати свій настрій і настрої навколишніх. І це дійсно щастя, коли ти розумієш що зміг викликати радість. Пам'ятайте – наше щастя в наших руках! Потрібно вчитися радіти маленьким речам і задовольнятися тим що маємо.

Отже, щастя для кожного своє. Більш того, для людей різного віку воно відрізняється. З роками стає зрозумілим, що духовність важливіша за матеріальні речі. Щастя – невід'ємна частина нашого життя, без нього ми не можемо існувати. Не треба створювати проблем із нічого. Берімо приклад з маленьких дітей. Вони вміють радіти навіть самим крихітним речам. Ви бачили як вони щиро посміхаються? Це сама мила і щаслива посмішка. Тож іноді потрібно почувати себе дітьми – просто зупинитися, широко усміхнулася і промовити: «Я щаслива!»

*Вероніка Нарольська,
студентка спеціальності «Дошкільна освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ЕТИКА САМОТНОСТІ ЯК МОМЕНТ ПРИЙНЯТТЯ СЕБЕ

Ми звикли до того, що етика вивчає моральні правила та норми певної соціальної групи. Тобто етика передбачає взаємодію декількох індивідів. І тут виникає питання – а чи можлива етика самотності, тобто мораль окремої людини, яка залишається наодинці сама з собою?

На наш погляд, так, можлива. Етика самотності – це момент прийняття себе; вчення, відповідно до якого людина знайомиться із самим собою та своїми справжніми, чесними думками та емоціями. На мою думку, перш ніж полюбити та прийняти себе, важливо пройти той самий етап, коли людина усвідомлює власну самість. Варто відмітити те, що цей період в нашому житті не одноразовий. Думаю, цей період настає саме тоді, коли людина потребує його. Але й загорнутися в етику самотності людина може тоді, коли сама того забажає.

Люди сприймають самотність як щось страшне, темне та глибоке. Як те, в чому немає нічого світлого та корисного, але я вважаю, що самотність це те, від чого тікають лише слабкі люди, які не можуть дати контроль своєму внутрішньому «Я», своїй справжній натурі та емоціям.

Про це у своїй книзі «Філософія самотності» розписав відомий норвезький письменник Ларс Свендсен. Він розглянув самотність під різними кутами зору: як настрій, почуття дискомфорту, страхи – соціофобію та антропофобію, переживання втрати, недовіру та прив'язаність, відчуження.

Лише та людина, яка не боїться залишитися із собою та своїми думками на одинці, пізнає етику самотності. Ця етика дає людині можливість осмислити та відчувати кожен клітинку свого мозку, це свого роду медитація. Без сумніву, людина, яка проживає життя наодинці, в повній темряві самотності – нещаслива, закрита та переживає негативні емоції. Життя в самотності – це страшно. «Ми можемо описати самотність як соціальну абстинентність: відчуття дискомфорту, яке свідчить про те, що наша потреба у стосунках з іншими людьми не задоволена. Ми могли б також назвати це свого роду соціальним голодом» – писав у своїй книзі Ларс Свендсен [1].

Але філософія самотності має на увазі під собою той самий момент, коли людині важливо залишитися на одинці із собою, без друзів, рідних, колег. Коли відчуває, що втомилася, а емоції та думки настільки переповнюють, що важко зробити вдих, зробити крок вперед. Це той момент, коли людина звільняє себе від усіх обов'язків та залишається лише із собою. Коли головним обов'язком стає зрозуміти себе, відпочити, звільнити свій розум від усього «непотрібного» та почути себе. Нікола Аббаньяно, італійський філософ-

екзистенціаліст, вважав, що індивід, залишившись наодинці з собою, може безпосередньо приступити до пошуку шляху власного буття.

Лише залишившись на самоті, людина відчує свої потреби в повній мірі, почує себе. Люди бояться залишитись на самоті саме тому, що бояться зіткнутися із своїми думками і тому, втікають в різноманітні стосунки, навіть якщо вони некорисні для них, ховаються за великою кількістю роботи та обов'язків, таким чином, заглушаючи те, що відбувається в голові та серці. Причина тяги до розваг «корениться в початковій тяжі нашого становища, в крихкості, смертності і такий нікчемності людини, що варто подумати про це – і вже ніщо не може нас втішити», – вважає Блез Паскаль.

Пізнання самотності можна порівняти саме з океаном. Коли людина лишається на одинці із собою та своїми думками, ніби збирається велика, чорна грозова хмара, яка розкачує океан та зводить хвилі. Це можна назвати першим етапом, коли людина відчуває незвичний для себе стан, коли вона одна і її думки стають гучніше. Другим етапом є океан під час грози – океан, що бушує, перетворюється у страшну темряву та з'являється відчуття чогось страшного і не минулого. Людина заглиблюється у свої думки, переживає страждання та «темряву» від своїх думок, не має сил сприйняти їх такими, які вони є – сприйняти справжнього себе. Та після цього, приходить наступний етап «третьй», гроза припиняється, океан заспокоюється, та входить у свій звичайний стан. Страшні, великі та буйні хвилі припиняються, втихають. Людина відчуває полегшення від свої емоцій та думок. Приймає їх та починає шукати вихід. Шукати себе та спокій у свої думках.

Зі сказаного випливає, що етика самотності не є чимось суто негативним. Навпаки, можна сказати, що самотність дає можливість нам побачити медаль з іншої сторони та зрозуміти для себе багато чого нового – починаючи саме з себе та своїх думок. «У цю мить я наодинці з собою. Чого ще мені бажати? Не буває насиченішого щастя понад це. Хоча ні, є: наслухати, як серед тиші зростає моя самотність» (Ларс Свендсен [1]).

Література

1. Ларс Ф.С. Філософія самотності. URL: <https://uk.bookmate.com/books/bEyuUCVu/quotes>.

Анна Недашківська

студентка спеціальності «Філософія»

Історико-філософського факультету

Київського університету імені Бориса Грінченка

ОРДЕРНА СИСТЕМА АРХІТЕКТУРИ АНТИЧНОСТІ В КОНТЕКСТІ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

Єдність конструктивної, функціональної та естетичної сторін споруди, характерне для античності, знайшло своє втілення в ордерній системі. Перша згадка слова «ордо», яка означала систему і порядок і визначальне особливості античної класики, зустрічається у Вітрувія (римський архітектор I ст. до н.е.) у трактаті «Десять книг про архітектуру». У ньому автор описав доричний ордер, іонічний і коринфський, використовувані зодчими Стародавньої Греції. Крім опису автор додав і власні коментарі, провівши аналогії між дорическим і ионическим ордерами і людським тілом. Якщо доричний ордер (картинка нижче), що виник в VI ст. до н.е., Вітрувій порівнював з потужною чоловічою фігурою, то іонічний (V ст. н.е.), на його думку, мав ознаки жіночого начала завдяки декоративності і витонченості.

Історично першими постали доричний та іонічний ордери в VI ст. до н.е. Не зважаючи на помітну архаїчність, вони набули повсюдного поширення. Згодом, у II пол. V століття до н. е. було винайдено коринфський ордер.

Ордери давньогрецької архітектури не підпорядковувались єдиним канонам. У кожному витворі виникали індивідуальні, тільки йому питомі співмірності.

«Архітектурний ордер складається з трьох основних частин: колони (або пілястра), її підніжжя – стереобата з верхньою плитою – стилобатом або п'єдестала й антаблемента. Колони – опори, що підтримують антаблемент, їх завершують капітелі. Основна частина колони – стовбур – трохи стоншується догори, утворюючи ентазис. Стовбур колони часто має вертикальні улоговинки – канелюри. Підніжжям колони є база. Антаблемент складається з трьох основних частин: архітрава, фриза та карниза. Архітрав – тримальна частина у вигляді балки, що спирається на колонах. Над архітравом міститься фриз. Увінчує антаблемент карниз, захищаючи ордер від стікання з даху води».

Доричний ордер був популярний на півострові Пелопоннес, Сицилії і Великої Греції – південній частині Апеннінського півострова. Суворі потужні колони з аскетичної доричній капітеллю, практично нічим не прикрашеної, асоціювалися з суворим строєм Спарти. У колон доричного ордера немає бази, і їх встановлювали безпосередньо на стилобат. Відношення висоти стовбура до його діаметру в основному 6:1 (або 4:1). Перетин стовбура неоднаково: в центрі є потовщення (естанзис), а догори колона стає тоншою, ніж внизу. Уздовж колони стовбур декорували каннелюрами – желобками, кількість яких робили від 16 до 20.

Антаблемент в доричному ордері має архітрів, який не поділений на елементи. Вузька опукла смуга відокремлює архітрів від фриза, що складається з виступаючих триглифів (декоративні торці балок перекриттів на архітріві, прикрашених каннелюрами) і метопа, які могли бути гладкими або з рельєфним малюнком. Верх архітрива завершувався виступаючим карнизом. Фронтон по краях і зверху нерідко декорували пальмет або скульптурами на п'єдесталах. У середині фронтон прикрашали рельєфами.

Іонічний ордер виник в малоазійських Греції, на півострові Аттика, островах Егейського моря. Іонічна колона встановлювалася на підставу – базу, яка складалася з круглих дисків, розділених жолобками. Кількість каннелюр на стовбурі більше, ніж в доричних, самі жолобки глибше і розділяються плоскими ділянками. Іонічна капітель красиво декорована волютами. Завитки волют обкантовувати обідками, які зводилися разом в центрі і утворювали «око». Архітрів антаблемента іонічного ордеру зазвичай ділиться на три горизонтальних частини, які виступають один над одним. Між архітривом і фризом розташована вузька декорована смуга. Фриз в іонічному ордері може бути гладким або прикрашеним рельєфними зображеннями гірлянд з квітів, голів жертвних тварин, сюжетних міфологічних композицій. Над фризом нависає карниз антаблемента, відокремлений декорованою смугою. Між архітрива і волютами знаходився імпост – тонка горизонтальна деталь. Іншими декоративними елементами іонічної капітелі були намиста (перли), кіматій – рослинний орнамент з листя, загнутих донизу гострим кінцем.

Коринфський ордер був утворений з іонічного і відрізнявся від нього чотиристоронньою капітеллю з багатим декором, що включає стрічки, листя аканта, квіти, фрукти. Римляни збільшили кількість декору, створивши композитний ордер, який об'єднав елементи інших ордерів.

Використання ордерної системи уможливило створення визначних архітектурних витворів, у тому числі в Україні.

Розглянемо вплив ордерної системи античності на прикладі дзвіниці Києво-Печерської Лаври. Ця пам'ятка являє собою восьмигранну чотириохярусну башту із позолоченим куполом. У будівлі спостерігаються лише деякі елементи барокового стилю: спарені колони, розкріплені карнизи, обриси завершення глави. При будівництві дзвіниці використовувалась класична схема ордерної архітектоники, відома ще з споруди римського Колізею: перший ярус оброблено під руст; другий оздоблено 32 доричними колонами, які стоять групами між вісьмома вікнами; третій ярус оточений 16 іонічними колонами, по дві між вісьмома арками; четвертий ярус оформлений групами легких римсько-коринфських напівколон.



Або інший приклад – Спасо-Преображенський кафедральний собор в Одесі. Класичні античні фронтони начебто вбудовані в корпус храму. Не менш вишуканим є і внутрішній інтер'єр собору. Колони коринфського ордеру були фанеровані штучним мармуром білого кольору. Підлога викладена з плит білого мармуру. Над престолом підносився куполоподібний покрив на самостійних колонах.



*Галина Пилипчук,
студентка спеціальності «Хореографія»
Інституту мистецтв
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ФІЛОСОФІЯ ЩАСТЯ

Людина завжди прагне щастя. Думає про щастя і хоче бути щасливою. Але що воно таке, це щастя? Чи дійсно його можна досягти, досягнути?

Щастя абстрактне та доволі суб'єктивне поняття. Це щось внутрішнє, особисте, часто незрозуміле але таке приємне та бажане відчуття. Як не парадоксально про щастя ми задумуємось не в кращі часи свого життя, в часи тривоги і неприємностей. Але самі роздуми вже надихають на пошуки чогось теплого та приємного.

Досліджуваною проблематикою цікавилися завжди і всюди, але під різними точками зору; в ній завжди знаходилися нові невивчені питання, неосвітлені моменти. Дана тема завжди актуальна та нова, тому і цікава для дослідників. І сьогодні до неї звертаються представники не тільки філософської науки, а й психології, педагогіки та етики.

Звернемось до етимології слова щастя. Давньогрецьке слово «Eudaimonia» (істинне щастя) складалось з двох слів – eu (добро) и daimon (божество), тобто дослівно означало, що доля людини підпорядковується богам. В Римі слово «щастя» означало ім'я богині – Фортуна. Слово «Fortuna» мало ще два значення – удача і доля. Богиню зображали з рогом достатку, колесом і рульовим веслом. Вона уособлювала божественну милість, яка може бути дана лише обраному. В Римській імперії поняття щастя сприймалось в доволі практичному плані – це був добробут, можливість виконання бажань.

В українському тлумачному словнику слово щастя має три визначення:

1. «Стан цілковитого задоволення життям, відчуття глибокого задоволення та безмежної радості, яких зазнає хто-небудь».
2. Досягнення, успіх, удача (щастить, таланить кому-небудь).
3. Доля, талан (добробут, щасливе життя).

Бути щасливим першочергово означало як «знаходитись в милості вищих сил».

Розвиток проблеми щастя достатньо різноманітний. В етичній науці виділили три основних напрямлення:

- гедонізм
- евдемонізм
- утилітаризм

Основна категорія в гедонізмі це принцип насолоди. Щастя визначається як сукупність тілесних насолод. Люди прагнуть уникати болю і отримувати якомога більше тілесних насолод.

Для евдемоністів головне – це стан душі, а не тільки тіла. Щастя досягається через визволення від фізичних страждань, а душі – від хвилювань. Щоб стати щасливим, люди повинні звернутись до себе.

В XIX ст. виділяється одна течія – утилітаризм. Щастя визначається тут як «над корисна користь», тривале задоволення, сукупність задовольень. Т. Гоббс: «люди прагнуть бути щасливими, оскільки їм це вигідно».

Філософи, які пишуть про «щастя», зазвичай вважають, що предметом їх дослідження є одна з двох речей, які містять свій смисл:

1. Психічний стан.
2. Життя, яке хороше для людини, яка проживає його.

В першому випадку питання містить суцільно психологічну цінність. Психологічний смисл є по суті дослідженням певних ментальних станів. Який стан психіки ми називаємо щастям? Ось декілька стандартних відповідей: задоволення життям, задоволення, позитивний емоційний стан.

В другому випадку предмет нашого розгляду в деякій мірі – цінність, а точніше те, що сучасні філософи називають благоденствуванням, добробутом, корисністю і процвітанням. Щастя в даному значенні відноситься до того, що корисно людині, що добре для нього, що для нього вигідно, що служить його інтересам або бажанням. Тобто це означає жити добре, успішно або знаходитись у вигідному положенні. Варто відмітити, що кожна людина має свій перелік цінностей і як результат – думки з приводу щасливого життя можуть носити абсолютно різний характер.

Мені сподобалась одна фраза, яка звучить таким чином: «Мабуть людство весь час було настільки нещасним, що навіть не змогло вияснити, що таке щастя». А. Шопенгауер, наприклад, вважав щастя поняттям негативним, а точніше щастя – це відсутність страждань. Доволі знайомий вислів «Щастя, як і здоров'я: коли його не помічаєш, значить воно є» підтримує таку трактовку поняття.

Найбільш відомим та популярним з визначень щастя є, коли щаслива людина живе тут і зараз, радісно переживаючи даний конкретний момент життя, неважливо чи викликана ця радість подіями, що відбуваються, або якимись спогадами, або ж передчуттям майбутнього.

Цінність щастя з етичної точки зору полягає в тому, що тільки щасливий здатний до справді моральної поведінки, тобто позбавленому егоїстичних мотивів поведінки, метою якого є благо іншої особи.

Я ж вважаю, що завжди щасливим бути неможливо. Життя складається з різних подій – як прекрасних, посередніх, так і поганих. І як то кажуть, «ми б не знали, що таке добро, якби не пізнали зла», так і з щастям. Думаю потрібно відчувати те нещастя аби дізнатись що таке щастя – повна йому протилежність. Людина, яка пережила поганий досвід на мою думку має більшу схильність щодо роздумів про щастя та його сенс. Вона яскравіше відчуває на контрастах щасливі дні, коли все було добре або чудово. На даний момент, дивлячись з висоти своїх прожитих літ, яких вдається налічити небагато, я не можу

однозначно відповісти на питання «що таке щастя». Скоріше за все я маю таке ж популярне та стереотипне визначення поняття щастя. Впевнена, що з розвитком моєї особистості це питання розкриється більш ширше та хочу надіятись, що більш ясно визначаться грані цього питання. Питання безумовно філософське і дуже складне. Досі як ми можемо бачити існує безліч тлумачень, теорій та роздумів на цю тему. Їх можна дослідити, вибрати ближчий для себе, який відповідає власним принципам та світогляду. Можна на фоні цих досліджень виділити основні моменти і скласти з них своє бачення цього складного питання. А можна взагалі розвивати суто власну філософію, але це надзвичайно складно, та потребує високої інтелектуальної наповненості та досвіду. Звичайно це все ще не однозначне питання і навряд чи колись буде простим.

На закінчення варто сказати, що для кожної людини щастя це щось своє, те що вона намагається досягти протягом всього життя. Для деяких воно стає сенсом життя, інші не ставлять це питання головним. Але кожен з нас завжди замислюється про те, що є щастя. Хтось знаходить відповідь на це питання, а хтось ні. Але незмінним є те, що щастя – це одна з найголовніших цінностей життя людини.

*Тетяна Проценко, Руслана Нелепенко, Тетяна Палійчук,
студентки спеціальності «Дошкільна освіта»
Педагогічного інституту
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ЖИТТЯ ЯК ФЕНОМЕН ПРЕКРАСНОГО І СТИМУЛ ДО УСПІХУ

Життя – це те найдорогоцінніше, що нам дали батьки та Бог. Жодна людина не має права нехтувати ним та позбавляти життя себе або іншу особу. Позбавляючи життя когось, ти втрачаєш своє право на існування. Ніколи не треба впадати у відчай і робити необдумані вчинки. З кожної ситуації можна знайти вихід, враховуючи власні бажання та інтереси інших. Тебе завжди хтось чекає та любить, треба просто вчитись отримувати підтримку від них. Цей світ занадто великий, щоб ти не мав жодної близької людини у ньому.

У тебе є все. Ти маєш безліч чудових людей навколо, улюблені страви, які приносять тобі дрібку щастя. Ти маєш необмежені знання – тільки бери їх. Ти маєш музику, дивовижну музику. Ти маєш світ, у якому стільки неймовірних місць, у яких просто потрібно побувати, які потрібно побачити. Скільки смаків, які треба спробувати. Стільки людей ще зустріти. Стільки відчуттів пережити і досвіду отримати. І це все відбувається прямо зараз. Тож, не марнуй шанси. Живи, наповнюйся, бери від цього максимум. Плануй і не бійся. Нічого не бійся. Найбільший твій ворог – лень і страх. Ти завжди можеш стати на сходинку вище, ніж є зараз. У будь-який момент, це не так важко зробити. Можеш перестати їсти чіпси і пити більше води, щоб очистити шкіру. Можеш замість години тік току, почитати книгу. Можеш підійти до викладача і запитати, що потрібно підготувати для вищої оцінки. Можеш приділити пів години на роздуми в тиші і вирішити, що хочеш робити зі своїм життям далі. Кожна деталь для тебе буде важливою.

А тепер уяви, що це увійде у твої звички. Іноді бувають в житті ситуації, коли людині доводиться робити нелегкий вибір приймати важкі і досить неприємні для оточуючих рішення. Цілком можливо, ці люди можуть навіть відчувати себе скривдженими. Однак всі ці зміни на які йде людина, тільки на краще, причому і для тих, хто вважав себе скривдженим. Адже це теж підштовхне їх рухатися далі вперед. Ми дякуємо життю за хороші моменти, але не дякуємо за важкі. Я вважаю, що це неправильно.

Випробування дарують нам уроки, висновки, досвід. Ми стаємо сильнішими і мудрішими. Таким чином ми пізнаємо життя. В цьому немає нічого поганого, тому я стараюся не засмучуватися від невдалих днів, ситуацій. Все це непередбачуване і прекрасне.

Життя прекрасне тоді, коли відчуваєш його смак і радієш. Подорожуй, кохай, малюй – роби все, що тобі хочеться. І тоді зникнути депресії і негативні думки. Наші дні мають бути кольоровими і позбавлятися від будь-який темних тонів.

Секція 4. Актуальні проблеми етики, естетики та філософії культури

На нашу думку - найважливіші речі в житті - це подяка, вміння прощати і любов. Мама завжди мене вчила бути вдячною. І коли ти говориш «дякую» це робить щасливішими інших людей. І треба вміти прощати, тому що життя занадто коротке, щоб весь час сердитися. Це не цікаво. І ще любов – коли ти любиш всім серцем, ніхто і ніщо не можуть відняти це в тебе. Ці всі моменти і є втіленням феномену успіху.

Філософія успіху в нашому сучасному та динамічному світі є доволі актуальним, адже як раз сьогодні і люди, і країни можуть бути затребуваною і конкурентоспроможною тільки тоді, коли вони успішні. Але парадокс полягає в тому, що займаючи одне з центральних місць в системі цінностей сучасності, цей феномен навіть зараз є досить суперечливим, адже він недостатньо чітко визначений і розроблений в соціальній науці.

Поняття успіху як такого в філософії пов'язане з категорією свободи як можливості самостійного вибору способів діяльності, а також – з категоріями активності та волі, які розглядаються як необхідні передумови успіху. Як запорука успішної діяльності, воля розглядається як в аспекті цілепокладання, так і в аспекті слідування вищій волі, волі абсолюту.

Поняття соціального та життєвого успіху фігурують в значній кількості емпіричних досліджень, іноді без належного теоретичного підґрунтя, оскільки самі поняття «успіх», «соціальний успіх», «життєвий успіх» недостатньо чітко визначені й розроблені в соціальних науках.

У нашому розумінні *соціальний успіх* – це позитивний результат реалізації соціальних практик агента в певному полі діяльності із досягнення соціально значущих цілей легітимними засобами, який супроводжується оцінкою з боку суспільства в формі схвалення чи визнання. А *справжній успіх* – це взаємний виграш, заснований на балансі інтересів та моральних нормах. *Успіх* – це постійний рух вперед, зростання та розвиток, безперервний процес самопізнання та вдосконалення. На жаль, відсутність у соціумі чіткого розуміння зв'язку результатів власної діяльності із моральними засадами може призводити до порушення соціальних відносин, коли критерієм успіху стає щось інше, аморальне, і, навіть, небезпечне для інших. *Критерій успіху* кожного індивіда є суто індивідуальним, він є результатом його власної взаємодії зі світом, це його індивідуальний досвід та надбання, що залежить від обраної ієрархії цінностей. Саме через відсутність єдиної чіткої моделі та спільних критеріїв отримання успіху соціум починає структуруватися, роз'єднуватися на групи. На жаль, цим групам завжди дуже важко віднайти консенсус, що обумовлено відсутністю спільного ідеалу та наявністю полярних цінностей. Для подальшої стабілізації соціуму і гармонізації відносин між представниками різних груп у суспільстві має вироблятися і пропагуватися етична модель досягнення успіху, яка буде зрозумілою і прийнятою більшістю, але для цього держава має створити належні умови.

*Марія Середа,
студентка Факультету права та міжнародних відносин
Київського університету імені Бориса Грінченка*

МУДРІСТЬ У ВИМІРІ ЕТИКИ

Деяких людей ми називаємо мудрими, а інших-розумними. Чому так? В чому ж полягає відмінність між цими двома поняттями? Питання стосовно мудрості та розумності є виключно філософським.

Щоб відповісти на питання в повному обсязі, для початку треба дати визначення цим двом поняттям. Отже, розум – це набір певних знань або умінь, які породжують у людині здатність аналізувати та логічно мислити. Розум – це одна із властивостей пам'яті, вміння концентруватися та бути уважним. А от з поняттям мудрості все набагато складніше. Якщо визначення поняття «розум» має тверду платформу, яка підкріплена біологічними вадами людської сутності, (це своєрідний критерій що визначає людину, як біологічну істоту) то поняття «мудрість» несе в собі щось незвичне, воно, на мою думку, є багатогранним. Може доречним було б зазначити, що воно має ефірне тіло та досягнути його суть дедалі важче.

Питання: «Що таке мудрість?» – зачіпалось протягом століть не одним філософом. Зокрема, Жак Марітен присвятив цьому питанню книгу «Знання і мудрість» [1]. Він звертає увагу на три значення слова «знання». Найнижчий рівень розуміється як допитливість людей, «їх пристрасть до мирських речей». Католицький філософ з презирством описує форми цього знання, залучаючи до них «знання грішника» і «знання мага». Другий рівень пов'язаний з системним, науковим знанням. Нарешті, на найвищому рівні йдеться про «тверде, непохитне, невичерпне» знання. За Марітенем, ним може володіти лише Бог. Мудрість ототожнюється з наближенням до цього рівня. Наука, за Марітенем, протистоїть мудрості: «не говорять про мудрість ботаніка або лінгвіста, але говорять про науку ботаніку і про науку лінгвістику». Для нього мудрість – це Божий дар, це знання, отримане «з найвищих джерел, таке, що відкривається в найглибшому і простому світлі; знання – це знання детальне, емпіричне, або очевидне» [1].

Мудрість передбачає не лише єдність багатьох «раціональностей», але й вагому етичну складову [2]. Без застосування етичних категорій, на моє переконання, неможливо розкрити сутність мудрості. Недостатність етичного змісту в структурі наукового пізнання призвело до того, що протягом майже 500 останніх років категорія мудрості «випала з поля зору філософів», в той час як «актуальність її для розвитку сучасної цивілізації значно зростає». На це звернули увагу кримські філософи Ф.В. Лазарев і М.К. Трифонова в книзі «Виправдання мудрості» [3].

Європейська традиція філософування свідомо виводила за дужки пізнавальної схеми все, що не торкалося рафінованого логіко-раціонального

підходу. Тому і закріпився такий стереотип, що мудреці можуть бути лише на Сході; на Заході – лише скромні «любителі мудрості» – філософи. Тобто філософ є не стільки носієм мудрості, скільки її поціновувачем, навіть зовнішнім спостерігачем.

Але «ніяка найточніша методологія, ніякі наймогутніші логічні формалізми не допоможуть розуму, поки він не прокинеться до нового бачення реальності завдяки своєму духовно-етичному зору, поки Істина, Добро і Краса, керовані мудрістю, не подадуть один одному руку, утворивши єдине коло розумної і прекрасної духовності» [4, с.51]. Отже, етична складова мудрості має розглядатися як її сутнісна характеристика.

Залучення до структури мудрості етичної компоненти передбачає збагачення знань про зовнішній світ ще й життєвим досвідом. У зв'язку з цим необхідно враховувати віковий аспект проблеми. Словосполучення «розумна людина» підходить зазвичай до тих, які мають певний обсяг знань, незалежно від віку. Тобто розумним може бути як дорослий, так і дитина. А ось мудрою людину прийнято вважати ту, яка прожила значний проміжок свого життя та має не тільки певну скриню знань, але й вміє застосовувати їх, а також використовувати власний досвід. «Мудрий дідусь» або «старий мудрець» – ці шаблони настільки укорінилися в нашій підсвідомості, що ми охоче віримо в те, що з віком людина обов'язково набуває мудрості.

Хочу зазначити, що особисто я притримуюсь протилежної думки. Адже не обов'язково мати сиве волосся, щоб бути мудрим. Безперечно, мудрість приходить з досвідом, проте його набуття у кожного різне. Є такі життєві ситуації, які заштовхують людину у «глухий кут», примушують пройти крізь «вогонь і воду» – звідси виходить те, що і у 20 років, людина може мислити як мудрий старець. Не можна не зауважити, що існують й такі люди, котрі і в 90 років мають звужений світогляд, через що й мислення може бути інфантильним. Як висновок – не завжди мудрість приходить з віком, а іноді вік приходить до людини один.

Чи обов'язково навмисно робити помилки аби заробити досвід? Деякі зазначають, що треба помилитись щоб відчувати всю суть ситуації на собі та отримати досвід. Особисто моя думка є категоричною у цьому плані. Я не визнаю такої позиції. Як казав один гарний викладач: «Життя помилок не пробачає» – висловлення є влучним, змістовним та несе в собі неабиякий сенс.

За 19 років свого життя, я відшліфовувала та зайняла тверду позицію в тому, що перш ніж зробити будь-який відповідальний крок у своєму житті, варто спиратися на досвід інших, а також минулих поколінь (матусь, бабусь, дідусів), аналізувати самому ті чи інші ситуації, вміти правильно спрогнозувати наслідки своїх вчинків. Окрім вищезазначеного, дуже важливо тримати у гармонії розум та душу, вчиняти за покликом серця та відчуттям душі. Але не варто це плутати з «рожевими окулярами». Чим раніше ти зрозумієш їх наявність та потребу зняти – тим ближче ти наблизитися до скарбів мудрості. Мені дуже близьке до серця поняття про те, що мудрість - це розум, поєднаний

з добротою. Розум без доброти – хитрість. Адже мудра людина ніколи не стане наполягати на своєму, якщо буде розуміти, що його точка зору може кому-небудь нашкодити або когось зачіпає. Вона завжди орієнтована не на пропаганду власної правоти і величі розуму, а на гармонію відносин, на іншу людину, спокій і комфорт якої дорожчий за істину.

Література

1. Маритен Ж. Знание и мудрость. Пер. с фр. Л. М. Степачева. М.: Научный мир, 1999: 244.
2. Додонова В.І. Мудрість як модус постнекласичної раціональності. Гілея. 2011. Вип. 47 (№5): 227-234.
3. Лазарев Ф.В., Трифонова М.К. Оправдание мудрости. Киев-Симферополь: Синтагма, 2011: 554.
4. Лазарев Ф. В. Разум и мудрость в контексте XXI века. Ноосфера і цивілізація. 2004. Вип. 4: 47-48.

*Світлана Хрипко,
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ФЕНОМЕН САМОТНОСТІ ЯК ПРОБЛЕМА ЗРІЛОГО ВИБОРУ В ЦІННІСНОМУ ПРОСТОРІ БУТТЯ ОСОБИСТОСТІ

Самотність – це апіорний феномен, що так чи інакше (явно чи мікшовано, помітно чи приховано, гостро чи обережно) торкається життя кожної без винятку людини. Життя – це шлях до себе, пізнання себе, зустрічі зі своїм «я». Життя – це дивна суміш надзвичайних миттєвостей, неочікуваних ударів долі, жорстокої нудьги та суму. Кожен етап життєвої дороги характеризується знаковими саме для нього цінностями та вартісними акцентами долі, які, в свою чергу, є втіленням вибору. Вибір – завжди за людиною і завжди є ціннісно-мотиваційним втіленням її зрілості. Одним з критеріїв зрілості є відсутність панічного страху самотності. Людина – це сирота Буття. Плин часу відтіняє духовний бік сирітства – «людина схована в обгортку індивідуального існування, за якою пульсує самотнє переживання і сприйняття. Така обгортка віддаляє людину від рештки всього Буття» космічно замикає її в рамках власного вольового «єго» [14, с.20; 21, с.21]. Отже, самотність – це вкрай дисийний, суперечливий, полівекторний, багатогранний, поліконтекстний і невичерпний за своєю амбівалентною природою феномен, що обертаючись то руйнівним самознищенням і пригніченням особистості, то апелюючи до її творчого і вільного началом є втіленням унікального, екстраординарного, неповторного, ексклюзивного людського «я».

Як соціальна істота людина іманентно тяжіє до *розкоші спілкування*, яке будучи однією зі стрижневих цінностей втілює динаміку соціалізації, радості й тривоги, віру і сумніви, прагнення бути затребуваним, взаємодопомогу і т.п. Спілкування, комунікація – це дар контакту, який відкриває шлях до людей і до себе, розкриває культуру діалогу і пізнання «іншого» крізь призму свого «я», крізь контекст уміння сказати-почути-зрозуміти-опонувати. Спілкування породжує зрілість думок і висловів, доречність мовчання і оптимальну самодостатність діалогом «свій-чужий», «свій-інший», тощо. Але зрілість як акме-стан духовного буття особистості не завжди передбачає сфокусованість на колективний формат визнання, на пріоритет феномену «Ми». Зрілість може втілювати і свідому потребу у відособленні (усамітненні). Відчуження і самота (вимушені чи свідомі) можуть стати фундаментом життя, виживання, духовного зростання, самоствердження тощо. Самотність як феномен духовного життя особистості – це не завжди антипод комунікації, адже всі доленосні рішення людиною приймаються на самоті, сам-на-сам зі своїм «Я», зі своєю совістю, на своєму шляху до самого себе...

Період тривалої чи мікшованої самоти проходить крізь долю всіх і кожного. Не винятком є і сфера наукового світу. Самотність є прямим або побічним об'єктом багатьох досліджень в просторі філософії, соціології та психології. Цікавою *особливістю проблемної літератури* є той факт, що в простір розуміння феномену самотності кожний автор вкладає власний досвід, власне розуміння даного явища та його специфіки і ролі. Базуючись на філософському аналізі та великій кількості досліджень, самотність розглядається під різними кутами зору: як настрій, почуття дискомфорту, страх (соціофобію та антропофобію), переживання втрати, дефіцит довіри та прив'язаності, самовільне відчуження або як почуття соціального голоду, біль недостатнього визнання, любові, близькості, або навіть як генетичну мітку. Самотність по-різному *відтіняє біографії* філософів – ригористично-бравадний аскетизм (Діоген), добровільне усамітнення (І. Кант), самотність як гостре страждання (Гегель), хвороблива самотність (Ніцше), зріла самотність (Г. Арендт), ізольованість (Е. Франкл), нестерпна відчуженість (О. Солженіцин), самітник-пілігрим мандрівний філософ (Г. Сковорода), загубленість (М. Гоголь), аНтеїстична туга (прив'язаність до рідної землі) і ностальгія (Т. Шевченко), загублена українська людина як психоетнічний портрет українця (М. Шлемкевич), етно-опоетизоване усамітнення (Л. Українка) тощо.

Побічно чи акцентовано проблематика самотності не оминула й увагу самих мислителів. Від ідей платонізму і аскетизму античності вектор самотності переходить в добу середньовіччя, де склався навіть «культ самотності як умови зосередженого, інтимного спілкування з Богом» [9, с.112]. Спілкування з Богом – це і є молитва. Тому дозволимо зробити припущення – середньовічний період втілював акцент духовної самотності, т.зв. *молитовної самотності*, самотності зустрічі з Творцем і здатності Його почути саме на самоті.

Надалі – від філософії Відродження і Нового Часу через (самотність як критерій людини - неповторної особистості) через екзистенціалізм (самота як метафізична властивість людської сутності) і до сьогодення дана проблематика отримала безліч дефініційних граней. Як «вічну і багатолику» характеризує самотність І.Кон [10, с.40-42], У. Садлер та Т. Джонсон – як «гостре відчуття..., що показує розкол основної реальної сітки відносин», а М. Міцелі та Б. Морапш – як результат реакції на сприйняття того факту, що «соціальні зв'язки індивіда не співмірні з певним внутрішнім стандартом», К. Роджерс та Ф. Уайтхорн – як зовнішню маску, що є результатом «відчуження від самих себе», Ш. Тейлор та Д. Сірс – виокремлюють самотність як сирість, тривкість буття, невідповідність дійсного і бажаного: «відчуття суб'єктивного дискомфорту, яке ми переживаємо, коли наші соціальні відносини позбавлені якоїсь важливої якості», Д. Фішер як про деструктивну форму сприйняття, забутість, покинутість, непотрібність. Крізь призму поняття свободи до осмислення самотності підходить Е. Фромм констатуючи, що розвиток індивідуалізації призводить до посилення ізоляції, невпевненості і тим самим стає місце людини в світі і сенс її життя стає все більш сумнівними. Одночасно росте і почуття безсилля та нікчемності людини. Стаючи індивідуальністю – акцентує Е. Фромм – ми опиняємось в самотності і

зустрічаємось один на один зі світом у всіх його небезпечних і гнітючих проявах. Як глибинну основу індивідуального буття характеризує самотність Ж.-П. Сартр та інші представники екзистенціалізму. Неординарно окреслюють самоту сучасні російські дослідники – «самотність – це не те, що можна побачити, це те, чого не можна побачити... зовнішні обставини не мають принципово вирішального значення... людина відчуває себе самотньою незалежно від присутності поряд інших людей – друзів, родичів, випадкових знайомих...» [26, с.17-18, 36-37]. Певним гімном самотності є проблемні роботи українських філософів Михайла Мовчана та Назіпа Хамітова. Останній, вводячи в наукових простір поняття метаантропології як межових рівнів чоловічого і жіночого начала, в контексті проблеми роздвоєності людського буття виокремлює жіночу та чоловічу іпостасі самоти як детермінант відчуття самотності і сирітства.

Як в грецькій мові існує декілька термінів, означаючих любов: ерос, людус, манія, сторге, прагма, агапе, філію, так і в українській мовленнєвій традиції (на відміну від англійської) є доволі розгалужена палітра контекстних синонімів поняття самотність. А саме: *усамітнення* – добровільне прагнення до тимчасової самотності; *самота* – безособова самотність; *сам-на-сам* – фактична позаемоційна самотність; *самітництво* – духовне покликання до самотності; *одинак, одинець, бурлак чи одиначка* – безшлюбність; *відлюдкуватість* – хвороблива асоціальність; *відчуженість* – принципова самотність; *ізолюваність* – вимушена самотність; *самотійництво* – схильність до сепаратизму, владна, дещо авторитарна самотність. Саме *самотійницькі тенденції*, вважається, притаманні політичному контексту української ментальності як такої [6]. А опоетизоване *усамітнення*, кордоцентризм, тенденції індивідуалізму є класичними рисами менталітету українців.

Акцентовано ідея самотності простежується і в просторі української антропоніміки – це такі прізвища як Одинак, Одинець, Бурлака, Безрідник, Самітник, Вдовець, Сирота, Нічийний...

Людина на самоті приходить в цей світ... на самоті його і покидає. Мить переходу в інший втаємничений вимір буття – те, до чого всі йдуть і чого бояться. І ця мить втілює ту глибину і велич самотності, яку світський дискурс не торкається навіть побіжно. І цей контекст самотності чи не єдиний, який не втілює вольовий фактор та свідомий людський вибір як такий, адже «людина – єдина у світі істота, яка усвідомлює, що вона не за своїм бажанням з'явилась на цьому світі і не за своєю волею помре» [3, с.4; 12]. Самотність – це і стан, і процес, і факт, і дія, і причина, і результат, і відчуття, і враження, і критерій, і якісний зміст критерію... Універсальної дефініції самотності не існує, адже вона належить- за твердженням Мовчана М. - «до переліку тих понять, реальний життєвий зміст яких, здавалося б, чітко уявляється навіть в буденній свідомості, але така ясність оманлива, бо вона приховує складний суперечливий зміст, який немовби вислизає з раціонального аналізу» [14, с.8]. Варто акцентувати, що проблематика самотності репрезентує загальнолюдський вимір, адже вона існує стільки, скільки існує людство (в усіх культурно-історичних і регіональних вимірах), скільки існує

людська пам'ять як така. Ця проблема *«вічна, бо не залежить від суспільно-економічних формацій чи цивілізацій, а властива їм усім»* [14, с.8].

Безумовно будь-який тип самотності включає певні контексти і інших форм вияву, але спробуємо систематизувати даний феномен з посиленою акцентуацією того чи іншого ціннісного виразника.

Стереотиповані уявлення про самотність як правило втілюють негативні контексти розуміння цього явища на ґрунт вимушеної ізоляції, помітної замкнутості, аномії, депресії, мінімізації комунікації, втрати, відсутності усталених стосунків (родина, друзі, колеги), відчуження, насильне відсторонення, примусове обмеження контактів, помітної асоціальності (соціофобія), туги (фактична відсутність бажаного), ледь усвідомлений страх або й гострий моторошний жах від можливості залишитись наодинці з собою (оскільки сам-на-сам скучно-нудно-марудно), дзеркальне відображення ілюзії (людина щиро будує плани, думає..., а насправді - пуста), нестерпне відчуття «самотності на грані», тощо.

Як стереотипи поділяються на внутрішні, іманентно усталені (самі про себе,) і зовнішні (що інші кажуть, загальноприйнята думка зі сторони), так і самотність має внутрішній (метафізично властивий) та зовнішній аспект вияву і розуміння. В стереотипному форматі розуміння і потрактування самотності мінімізована ціннісна складова і, як правило, превалюють чинники вимушеності, примусу, а не власного свідомого вибору.

Але в зрізі заявленої теми констатуємо – яким би гострим, чужим і руйнуючим не був би той чи інший формат примусової самотності, якщо людина зберігає своє «я» і продовжує жити в заданих умовах – значить вона карбує і обирає життя і цінність життя. Вибір завжди за людиною. Життя стає маркером вибору. Найтяжчий формат вимушеної самотності, ізоляції та відчуження можуть стати як кроком до морального розтління, так і джерелом духовного зростання та кристалізації кращих людських властивостей. Як стверджує народна мудрість – *в темні часи чіткіше видно світлих людей*. Доречним у цьому контексті є відомий афоризм: *« друг – це та людина, яка входить в твої двері, коли весь світ через них виходить»*.

Самотність як травма є чи не найнебезпечнішим втіленням вищенаведеного явища. Класичним втіленням останнього є ПТС (посттравматичний стресовий розлад) – стан «за межами можливого», за класичним визначенням К. Ясперса.

Універсальних психо-філософських конструкцій та методик виходу з ПТС не існує. Фраза *«я себе знаю»* – не небезпідставна. Комусь вкрай необхідне саме спілкування, а комусь самотність і спокій. Хтось потребує лікаря-фахівця, а інший – доньку, сина, когось із рідних і близьких. Комусь треба виговоритись, а комусь – сховатись від усіх з книжкою. Одним треба все забути, щоб жити далі, а іншим, навпаки – пам'ятати. Жертва насилля, чудом жива жертва замовного вбивства, свідок пожежі власної оселі, свідок жахливого вбивства матері і т.п. – все-таки більш самотні, ніж група біженців з окупованої території. І ці приклади піару не

підпадають. *«Мати, яка втратила на війні сина, ніколи не заговорить мовою переможця»* – ці слова Ромена Ролана напрочуд влучно підкреслюють стрижневу, на нашу думку, тезу – самотність є глибоко приватною таїною, у кожного свої шрами і почерк самоти.

«Найтемніша ніч закінчується сходом сонця» – говорить народна мудрість. Можливо саме для цього і потрібно в своєму житті пройти крізь стресову ситуацію і вихопити те, заради чого варто було жити і вижити, і побачити і запам'ятати тих... хто були поряд. *Криза як самотність – життя як вчитель – цінності як вибір* – ця триєдність в тій чи іншій мірі пронизує долю всіх і кожного. І є глибинний сенс в словах наступного діалогу:

- *Коли ти опиняєшся на краю прірви..., в тебе є лише два шляхи: або зірватись вниз, або злетіти в небо.*

- *Але ж люди не літають – це класика.*

- *А ти спробуй... ти хоч-би спробуй... і побачиш світло!*

Самотність як ціннісний вибір є, на нашу думку, не тільки позитивним виявом самоти як добровільного усамітнення, що насамперед пов'язане з екзистенціальним пошуком власного оптимуму, а навіть більше – є природнім, нормальним станом людського буття. *Життєвий шлях – це калейдоскоп рішень*. Власні рішення приймаються в тиші самоти. Серед шуму і гамірного галасливого натовпу рішення не приймаються (або вони не є власними, а є тими, що прийняті під тиском). Навіть гострі відчуття болю і страху, що зазвичай супроводжують стан самотності можуть втілювати позитивне навантаження і цінність життєстверджуючої дії. Адже, як стверджує східна мудрість: *«любити – це здатність взяти біль іншої людини на себе»*. Доречним в цьому контексті є і глибинна за духовною суттю думка Джозефа Редьярд Кіплінга: *«Найшляхетнішим з усіх відомих людям видів страху – страх за долю іншої людини»*.

Людина справжня – коли вона сама. На самоті маски і штучні образи не потрібні. Біль і страх в стані самотності акцентовано фокусують ціннісну суть людського «я. Так, в стані афекту (розум, інтелект чи свідомість вже не допоможуть) - оголюється людське єство. Якщо ж навпаки, людині притаманна стресостійкість, то в останню мить життя, за крок до можливої насильницької смерті вона (своїм останнім словом, дією, вчинком) свідомо демонструє цінність життєвого вибору. Отже самотність – це індикатор цінностей, жаги і поваги життя.

Самотність як покликання займає окремішню позицію в варіативності виявів даного феномену. Це потужна і ексклюзивна в усіх гранях царина буття самотності, адже вона втілює такі форми як **ісихазм** (від грец. *ἡσυχία* — спокій, тиша, усамітнення) – християнський містичний світогляд, давня традиція духовних практик що втілює один з полюсів православного аскетизму. *Великі мовчальники* – саме так називають прихильників практики безперервної «екзистенційної молитви», що ставала засобом єднання з Богом «за благодаттю», а не за сутністю. *Відлюдники, самітники, монахи* – це унікальні духовні практики

самоти і молитви. *Молитва – це розмова з Богом.* Тому, самотність не є буквальною самотністю в світському чи академічному розумінні.

Католицька традиція теж має подібні приклади: Адоратки Служниці Святійшого Таїнства и Милосердя – AASC – Sorores Adoratrices Ancillae SS. Sacramenti et a Caritate, або Адоратки Крові Христової – ASC – Sorores Adoratrices Pretiosissimi Sanguinis. Монахині-адоратки постійно знаходяться в стані безперервної молитви. І в цьому їх покликання.

Подібна містична традиція є й в суфійській культурі. *«Скільки ж людей душі на землі – стільки й шляхів до Бога»* - каже старий сліпий дервіш маленькій дівчинці йдучи через пустелю. *«Той, кого покликали – ніколи не загубиться», «Ти підеши один? – Я знайду свій шлях. ... Той, хто має віру, ніколи не заблукає, ніколи не зіб'ється зі шляху», «хто йде – той знайде дорогу», «день смерті – це день весілля з Вічністю, це найважливіший день в житті»* – навіть цей мінімум реплік-цитат з к/ф «Баб'Азиз – пустельна трилогія» (кращого зразку кінематографічної культури суфіїв) – заворює «іншістю» самотнього буття в східній культурній традиції. Дві людини в океані піску... впевнено йдуть... адже їх покликали... Самотня людина досить часто ототожнює себе з *краплиною в океані*, про яку всі забули. Але як стверджує суфійська мудрість «якщо ми уподібнимо Бога океану, а людину – краплині, тоді можна стверджувати, що роль суфізму (як наставника) – перенести краплину в океан. Наставник-вчитель вподібнюється річці, що впадає в океан. Краплині варто повірити себе річці, щоб та змогла перенести її в океан» [7, с.30]. Отже, самотність може стати джерелом духовної самоосвіти, як і життя – єдиним вчителем. Життєвих шлях – це шлях самопізнання, самоактуалізації і саморуйнування, рух до людей і дорога до себе. Будучи втіленням досвіду і пам'яті, освіта є самоосвітою, адже людина вчиться щодня, щохвилини, щомиті... сам-на-сам з собою і обличчям світу.

Підсумовуючи вищезазначене констатуємо функціональну амбівалентність природи самотності. В певних випадках вона може бути надзвичайно гнітючим, приголомшливо безнадійним, безвихідним і безперспективним почуттям, що руйнує або нищить особистість. В інших випадках самотність може стати храмом духу, стрижневою ланкою в осмисленні світу і себе в ньому, специфічним засобом винайдення і розкриття нових форм свободи. Самотність може стати знаком аристократичної гідності і символом піднесеності над людською суєтністю. В самотності можна знайти утіху. Вона може стати захисною ширмою від дріб'язкової повсякденності та ідейного і марнотратства. Отже, самотність може стати інструментом захисту індивіда від насильницької дії соціуму і в той же час болісно зачіпати долю тих, хто прагне близького довірливого приятелювання. Самотність може бути бажаною і насильницькою, вона руйнує і притягує... У кожного свої зрізи і індикатори самоти.

Висновки. Усі контексти розуміння самотності суб'єктивно різні, оскільки життєвих шлях, пам'ять, досвід у кожного індивідуальні і неповторні. Життя – це твір самоти, це занотовані на скрижалях пам'яті ідеї внутрішнього голосу.. Самотність – це духовно-світоглядний ПОЧЕРК певної людини. Самотність як

«почерк» може бути естетично каліграфічною, гнучкою, гармонійною і зрозумілою, а може і навпаки – ламаною, перекресленою, травматично-хворобливою, неможливою для прочитання, сприйняття і розуміння. Констатуємо - попри велику кількість цікавих і неординарних інтерпретацій, визначень, класифікацій – самотність у кожного своя. Для кожного важливим є те, до чого сам дійшов, що пропустив крізь власне «я», що закарбувалось у власних пам'яті, досвіді і долі. Самотність – це глибоко приватна сфера людського буття. Шрами самотності – у кожного ексклюзивні. Зріла самотність – вольовий ціннісний вибір. А цінності, як відомо, це зміст того слова з якого починається життя, коли в починається з чистого аркушу. І починається – на самоті.

Література

1. Annuario Pontificio, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2003
2. Баба Азиз. Пустынная трилогия – Режисер: Насер Хемир. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=V8aA5EH3Xk0>
3. Варава Л.А. Особливості переживання особистістю почуття самотності у стані соціальної депривації: автореф. дис... канд. психол. наук: 19.00.01. Ін-т психології ім. Г.С.Костюка АПН України. К., 2009: 20.
4. Григорій Сковорода. Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи. Київ: Наукова думка, 1983: 542.
5. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів. В 2-х томах. Зав. ред. С.М. Перевертун. Київ: Наукова Думка, 1973. Т. 1: 531. Т. 2: 574.
6. Григорієв Н.Я. Українська національна вдача. Вінніпег: Манітоба, 1941: 61.
7. Джавад Нурбахш. Беседы о суфийском пути. Пер. С англ. М.: Риэлтиверб, 2009: 224.
8. Ісихазм. *Літературознавча енциклопедія*: у 2 т. Авт.-уклад. Ю.І. Ковалів. Київ: ВЦ «Академія», 2007: Т. 1: 439-440.
9. Кон И.С. В поисках себя: личность и ее самосознание. М., 1989.
10. Кон И.С. Многоликое одиночество. *Знание – сила*. 1986. № 12.
11. Лабиринты одиночества: Пер.с англ. Сост., общ. ред. и предисл. Н.Е. Покровского. М., 1989: 624.
12. Литвак М. Психология одиночества. *Школьный психолог*. 2001. ноябрь (344).
13. Мішель Монтень. Проби: в 3 Т. Пер. з фран. Анатолія Перепаді. Київ: Дух і Літера, 2005-2007.
14. Мовчан М.М. Самотність як феномен буття особистості: монографія. Полтава: РВВ ПУСКУ, 2009: 265.
15. Посттравматичний стрес: дорослі, діти та родини в умовах війни. матеріали міжнародної асамблеї. Міжнародне науково-практичне видання. Том І-ІІІ. Варшава-Київ, 2017: 2900.
16. Психологическая энциклопедия. 2-е изд. Под ред. Р.Корсини, А.Ауэрбаха. СПб., 2003: 1096.

17. Самосознание и защитные механизмы личности: Хрестоматия. Самара: 2003: 656.
18. Социальная психология. Ш. Тейлор, Л. Пепло, Д. Сирс. СПб., 2004: 767.
19. Фльорко Л.Я. Самотність людини як проблема сучасної європейської філософії: Автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.05. Львівський національний ун-т ім. Івана Франка. Львів, 2006.
20. Фромм Э. Бегство от свободы; Человек для себя. Пер. с англ. Минск, 1998.
21. Хамитов Н. Философия человека: от метафизики к метаантропологии. К., Ника-центр, М.: Институт общегуманитарных исследований, 2002: 334.
22. Хамитов Н. Философия одиночества: Одиночество женское и мужское: опыт вживания в проблему. К.: Наук. думка, 1995: 172.
23. Хрипко С.А. Аксіологія освіти як таїна покликання і духовна сутність вартості буття. *Філософія освіти*. 2010. 1-2(9): 252-271.
24. Хрипко С., Омельченко Г. Феномен зрілої самотності як втілення життя і творчої спадщини Ханни Арендт. Київські філософські студії-2019. Матеріали наукової конференції 16-17 травня 2019 року: 220-224.
25. Хрипко С., Яценко Г. Комунікативна складова аксіології освіти як духовний феномен і праксеологічний інструмент подолання посттравматичного стресу в умовах війни. Посттравматичний стрес: дорослі, діти та родини в умовах війни. Міжнародне науково-практичне видання. Т. II. Варшава-Київ, 2017: 412-428.
26. Швалб Б.М., Данчева О.В. Одиночество: социально-психологические проблемы. К., 1991: 270.
27. Школа виживання в умовах війни. Частина третя. Стадії стресу. *Молодіжне перехрестя*. URL: <http://www.chasipodii.net/mp/article/2905/>
28. Шлемкевич М. Загублена українська людина. Нью-Йорк: Ключі, 1954: 157.

СЕКЦІЯ 5.
АНАЛІТИКА РЕЛІГІЙНИХ ПРОЦЕСІВ

*В'ячеслав Агеєв,
магістр філософії та релігієзнавства,
аспірант Інституту філософії імені Г.С. Сковороди
НАН України*

ШТУЧНІ ТА ПАРОДІЙНІ РЕЛІГІЇ В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

Поява та розвиток штучних та пародійних релігій у ХХ столітті поставили перед релігієзнавством ряд теоретичних проблем. Чим штучні релігії відрізняються від «новітніх релігійних течій» та квазірелігій [1, с.63], наскільки точний і прийнятний термін «штучні релігії» [4] взагалі і, тим більше, чи можна вважати релігіями пародійні релігії, особливо, якщо вони виконують всі вимоги на «статус релігії», які постулює класика релігієзнавчої думки на кшталт релігійних свідомості, культу, організації, віровчення...

Мета цього дослідження: оглянути найчисельніші та найпомітніші у медіа штучні та пародійні релігії, та проаналізувати причини їхньої появи та популярності, розглянути суспільний запит на такі релігії (особливо притаманний сучасним секулярним та урбаністичним субкультурам) і спробувати спрогнозувати чи очікувати людству нових або зростання існуючих проєктів.

Протестний потенціал пародійних релігій і квазірелігій дуже високий, такі проєкти привертають увагу стомлених одноманітним дискурсом мейнстрімних релігій журналістів, об'єднують мережан та дратують традиційних вірян, чого зазвичай і хочуть нові пророки.

Найвідомішою з пародійних релігій на сьогодні є пастафаряни, вони ж Церква летючого макаронного монстра. Пастафаряни постали як протестний рух у відповідь на лобіювання викладання доктрини креаціонізму у школах штату Канзас фундаменталістичними християнами у 2005 році.

Ця пародія з типової релігійної логіки не обмежилася лише жартами; пастафарянство швидко стало міжнародною політичною силою і час від часу ворухить м'язами, доводячи в судах країн, які дозволяють фотографуватися на документи з релігійною символікою, що мають право на фотографії у дуршлагу.

І якщо священні тексти пастафарян – просто знуцання з Біблії, то деякі пародійні проєкти йшли значно глибше і ставали за всіма ознаками

справжніми релігіями, вже не просто дратуючи, а й лякаючи християн-фундаменталістів.

Дискордіанство стало викликом для релігієзнавців – не лише через проблему визначення його в рамках парадигми «релігія-імітація», а й тому, що воно не зникло, як очікувалося від суто пародійної релігії, успішно пережило «кризу першого покоління» нових релігійних рухів, і, попри певне зниження інтересу до нього, ознак зникання найближчим часом не демонструє [4, с.27].

Дискордіанство вчить, що Бог – насправді ніякий не Бог, а грецька Богиня хаосу Еріда. Основний аргумент щодо існування богині – «озирніться довкола, хіба треба щось доводити?».

Практики і психотехніки дискордіанства запозичені з психології і багатьох інших релігій, в основному східних та окультних. Головна ідея полягала в тому, щоб розхитати системи вірувань, а відповідно і реальність, парадоксальним мисленням і парадоксальною поведінкою, викривати ілюзії, з допомогою яких люди ховаються від реальності. Деякі з культових практик спрямовані на зміну суспільної реальності. Наприклад, практика ОМ, або ж «Операція Mindfuck» – децентралізований підрив консенсусної реальності утвореннями на шляху учасників соціуму когнітивних дисонансів для викликання гніву проти «Системи» та наступного Пробудження (описи якого нагадують буддистське просвітлення).

Деякі приклади практики ОМ: розвішування абсурдистських меседжів у бюрократичних установах нібито від імені адміністрації; розмальовування міст еридіанськими слоганами й мемами; створення жартівливих та пародійних релігій і квазірелігій; тролінг та підрив релігій та квазірелігій, що надто глибоко впали у, з точки зору дискордіанців «безодні фундаменталізму»; поширення смішної конспірології та гіперболізація неспішної для кращої демонстрації її абсурдності... Знуцання з традиційних релігій (в першу чергу їхніми мішенями стають євангелісти та інші християнські фундаменталісти Північної Америки) у дискордіанців особливо витончений: наприклад, у рамках проєкту «пан-понтифікація» віряни поширюють «папські картки», які повідомляють, що кожен чоловік, жінка і дитина на Землі є Папами Дискорду.

Інший проєкт «EggGASM»: розповсюдження під час святкування християнами Пасхи пасхальних яєць з абсолютно несподіваними предметами всередині – від папірців із цитатами з буддистських сутр чи фігурок качок до презервативів, патронів і шестерень.

Ще один проєкт дискордіанців – «Громадяни проти зловживання наркотиками», полягав у розсиланні американським конгресменам листів із вимогою заборонити котячу м'яту. Суть практики в тому, що влада США настільки втратила авторитет через війну з коноплями, що кампанія чи навіть заклик до кампанії з криміналізації подібної ще невиннішої рослини призведе до повної втрати довіри урядом. З огляду на декриміналізацію конопель у

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

багатьох штатах, дискордіанці роблять висновок, що це саме їхні релігійні практики спрацювали.

Дискордіанство навіть не приховує (завдяки чому привабливо виглядає на фоні релігій, які оголошують себе поза політикою), що це політична релігія. Ерідіанський фронт звільнення, Легіонери Динамічного Розладу – ці дискордіанські організації всіляко «підривають консенсусну реальність», змінюють свідомість собі й іншим і роблять (принаймні на думку самих дискордіанців) життя веселішим і божевільнішим.

Подібний до дискордіанства проєкт, явно пов'язаний з вшануванням Богині Хаосу, – анархолібертаріанська «Церква СубГенія» (також США). Церква розробила складну міфологію, в якій задіяні мутанти, інопланетники, боги. Найрізноманітніші теорії змов поєднані і підкорені одній – найглибшій та найстрашнішій. Основне божество, Єгова 1, виступає інопланетником. Разом із дружиною Ерідою вони повстали проти Древніх Богів, які займалися в основному тим, що видобували з людства біль. Але вони найменш жажливі з усіх змовників. Лідером Древніх Богів є знайомий читачам Лавкрафта Йог-Сотот. Релігії та культури людства – лише прикриття глибинних змов.....

Центральна концепція віровчення – Слек (Slack, буквально – безділля). Уникання роботи та секс – основні способи досягнення Слеку. Ідея Слеку проста лише на перший погляд. Дао (невимовне центральне поняття даосизму), як його описує Лао-Цзи, виглядає досить схоже на Слек: воно уникає конкретного визначення, мінливе, текуче, ніколи до кінця не зрозуміле і неосяжне. Слек – це містична здатність досягати поставлених цілей, не докладючи зусиль, те, що призводить до звільнення і щасливого ненапруженого життя.

Церква вчить уникати системної зайнятості (хоч у розумінні «роботи на Систему», хоч – регулярної зайнятості), бунтувати проти порядку – нищити камери спостереження, займатися хакінгом, розповсюджувати теорії змов (щоб поширювати страх).

Рисою, яка в першу чергу впадає в очі при порівнянні таких дивних релігій, як дискордіанство чи Церква СубГенія, з традиційнішими, є їхня відкритість до інославних. У США це зазвичай представники New Age, окультисти, психонавти, неоязичники, митці, «духовні, але не релігійні».... Спостерігаємо тенденцію, яка показує, що древня ідея приналежності лише до однієї релігії застаріває, коли довкола є необмежений вибір, час та натхнення. Відкритим релігійним групам легше кооперуватися для досягнення спільних цілей, ніж релігіям із жорсткою догматикою.

Чим є церква СубГенія, науковці досі не визначилися. Чи це пародійна релігія (адже вона висміює християнство, особливо телеєвангелізм, єговізм та саєнтологію), чи це один із підривних проєктів дискордіанців, чи квазірелігія, яка маскується під пародійну.

Звичайно, такі релігії не мають потенціалу ставати масовими. Їх аудиторія достатньо волелюбна і освічена, щоб оцінити тонкі жарти над

релігією, однак і завдання стати масовими вони перед собою не ставлять. У той же час вони виходять за рамки невеликих спільнот друзів, що лише жартують, здатні існувати протягом десятків років та здійснювати вплив на культуру й суспільство.

Наявністю глибшої ідеї вони відрізняються і від разових протестних квазі-релігій, які після використання зникають. Як, наприклад, Йожеславія – «давньої релігії наших предків-слов'ян, що завжди поклонялися їжачкам», яка з'явилася у 2018 році під час акцій протесту проти незаконної побудови РПЦвУ споруди на території Історичного Музею в Києві біля фундаменту Десятинної Церкви. Після закінчення протестів істинну релігію предків уже ніхто не підтримував.

Кількість секулярних церков, пародійних релігій зростатиме, бо у суспільства є запит на них, надто в місцях, де активні релігійні фундаменталісти, які сприймають вищу силу як дуже серйозну і позбавлену почуття гумору.

Водночас існування та діяльність штучних релігій виступає чудовим ресурсом для саморефлексії традиційних релігій, конструктивну критику яких вони продукують. Адже вертикальні ієрархічні структури зазвичай мають мало запобіжників від впадання у пастку єдиноістинності, і штучні релігії, завдяки їхній імітації структури та практик традиційних релігій можуть виступати чудовою ілюстрацією вад і несучасних вчень та практик, непомітних зсередини організації.

Література

1. Колкунова К.А. Теологические корни концепций квазирелигий. *Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия.* 2012. Вып. 4 (42): 62-75.
2. Ювсечко Я. Феномен квазі- та псевдорелігій: проблема дефініції та релігієзнавчого дослідження. *Історія релігій в Україні.* 2017. Вип. 27: 542-551.
3. Clarke. P.B. *New Religions in Global Perspective.* London: Routledge, 2006: 385.
4. Cusack C.M. *Invented Religions: Imagination, Fiction and Faith.* London, 2010: 186.
5. *New Religious Movements: Challenge and response.* Edited by Bryan Wilson and Jamie Cresswell. London: Routledge, 1999: 284.
6. Wulff D.M. *Psychology of religion. Classic and Contemporary.* New York, 1997: 760.

*Анастасія Батракова,
магістрантка спеціальності «Релігієзнавство»
ДНУЗ «Донецький національний технічний університет»*

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ПРАВОСЛАВ'Я ТА СТРАТЕГІЇ ЇХ ВИРІШЕННЯ

Історично склалось так, що під різними умовами представниками православної церкви не було знайдено консенсусу у низці питань, що призводило до утворення нових релігійних течій, з притаманними їм особистісними проблемами, які нажаль є актуальними і зараз. На сьогодні у православній церкві залишається багато невирішених питань, які залежать як від територіально-географічного положення, так і від морально-етичного спрямування адептів. В узагальненому вигляді актуальні проблеми православ'я наведено на рисунку 1.

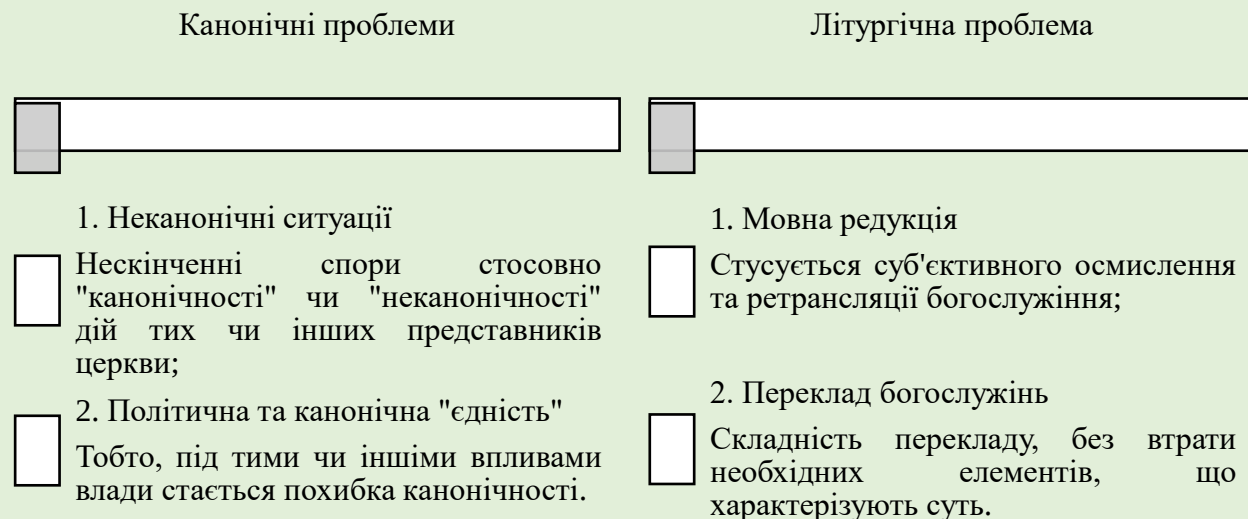


Рис. 1. Загальна характеристика проблемного «поля» православ'я [1].

Рекомендації, щодо усунення цих проблем:

- 1) Дії православних пастерів повинні відповідати вимогам церкви, без особистісного втручання;
- 2) Державна влада не повинна втручатися у внутрішнє життя церкви;
- 3) Для розуміння Священного Писання слід звертатися до святоотецької літератури;
- 4) Для уникнення проблем пов'язаних з перекладом релігійних текстів, треба використовувати літературу яка затверджена Священним Синодом.

Наступна проблема формується у напрямку міжрелігійного діалогу. Православ'я в перекладі з грецької означає «правильне славлення», тобто ті, що сповідають справжню апостольську віру, і коли мова заходить про те, що у ході рішення якогось питання треба впровадити зміни, то звісно для представників церкви це велике обурення. Але треба розуміти, що відсутність спілкування між різними релігійними течіями веде до появи незрозумілостей, хибних уявлень та стереотипів, що у наслідку можуть привести до конфліктів, а іноді і до війн. Для того, що мати ефективний міжрелігійний діалог треба враховувати наступне:

- 1) Діалог не є «інструментом» для вдосконалення віровчення;
- 2) Взаємоповага усіх учасників діалогу;
- 3) Об'єднання заради пошуку рішення на актуальні проблеми сучасності;
- 4) Метою діалогу не є те щоб привести іншого до своєї віри, а те, щоб знайти спільні точки перетину, які нададуть змогу вирішити існуючі виклики [2].

Складно не врахувати проблему яка стала не тільки перед релігійним світом, а і перед всім людство – це пандемія COVID-19. Це новий виклик для сучасної православної церкви, та необхідність її адаптації перед вимогами санітарно-епідеміологічних служб. За цей час закривалися багато храмів, люди не мали змогу брати участь у літургії, для багатьох це мало серйозний психологічний наслідок, бо це як повернення до радянських часів, коли церква піддавалась гонінням. Перехід багатьох церков на інтернет-трансляції, до яких раніше ставились досить скептично. Актуальним стало питання причастя Святих Дарів, чи потрібно виконувати все «як завжди», або з дотримання санітарних норм? Стосовно останнього є декілька варіантів рішення:

- 1) Причастя за канонами церковного уставу;
- 2) Причастя з дезінфекцією лжиці після кожної людини;
- 3) Причастя з використанням особистої лжиці, яку потім потрібно знищити;
- 4) За допомогою пластикового стаканчику, у який священик покладе Тіло і Кров Христову.
- 5) Або повна відмова від причастя [3].

Таким чином, як з моменту інституціонального оформлення так і до теперішнього часу православна церква має низку невирішених проблем, які їй диктує сьогодення. Але треба розуміти, що церква це не тільки правлячі архієреї, але і кожна окрема віруюча людина, яка є окремим ланцюжком, що свідчить про себе через свою моральність, порядність, чесність та відповідність тим духовним вимогам, які проповідує християнство.

Література

1. Собрание статей, 1947-1983. Прот. Александр Шмеман; сост. и ред. Е.Ю. Дорман. Москва: Русский путь, 2009: 468-527.
2. Материалы круглого стола: «Диалог религий в современном мире: проблемы и перспективы». Отв. ред. Колосова И.В. М.: ДА МИД России, 2017: 9-17.
3. Системные проблемы православия: анализ, осмысление, поиск решений. Материалы первого семинара. Сост. С.В. Чапнин. Москва: Проект «Соборость», 2020: 31-36.

*Олександра Бібік,
магістр релігієзнавства,
аспірантка Донецького національного
університету імені Василя Стуса*

ВЧЕННЯ ООМОТО В ЯПОНІІ ПЕРІОДІВ МЕЙДЗІ ТА ТАЙСЬО: ПАНАЗІЙСЬКИХ КОНТЕКСТ

Значну роль у розповсюдженні та формуванні паназійських ідей грає релігійний фактор. Релігії для паназіатизму виступали як засобом, якій може допомогти в реалізації паназійських ідеалів (приміром, сінто та іслам), так і джерелом нових ідей та концептів (сінто, буддизм та нові релігійні рухи). Тому вивчення даної сторони розвитку паназіатизму а Японії допоможе сформувати більш цілісний погляд на паназіатизм як на комплексне явище, яке не обмежується виключно ідеологічними та політичними проявами.

Одним з нових релігійних рухів, вчення та діяльність якого відображають паназійські ідеї, є Оомотоко (яп. 大本教 – «вчення великого початку»). Оомотоко називають одним із найбільш давніх «нових релігійних рухів» (яп. 新宗教 – «сін сюкьо»), який водночас характеризується стрімким розвитком та великою кількістю послідовників навіть на перших етапах свого розвитку [5]. Паназійська складова вчення Оомото характеризується поєднанням універсалізму з паназійськими ідеалами японського месіанства та лідерства.

Релігійний рух Оомото був створений в 1892 р. Дегуці Нао (яп. 出口直, 1837-1918) та Уеда Кісабуро (яп. 上田喜三郎, 1871-1948 рр., далі прийняв ім'я Дегуці Онісабуро – яп. 出口王仁三郎). Точною датою заснування Оомотоко вважається 3 лютого 1892 р., коли Дегуці Нао побачила уві сні камі за ім'ям Усітора-но Кодзін (яп. 艮の金神). Камі представився засновником японської держави, головним камі японської нації та творцем всесвіту. Уві сні Усітора-но Кодзін наказує Нао піти на північ міста, в дім старшої доньки, подарувати їй 36 свічок та сказати: «Помолись за мене» (яп. ご祈念せい – «го-кінен сеі») [4]. Жінка виконує наказ камі, як тільки прокидається зранку. Далі, вже після засудження та перебуваючи у в'язниці, японською абеткою хіраґана вона записує текст, який стає одним з основних священних писань Оомото – «Оомото Шін'ю» (大本神諭). Другим таким текстом вважається «Реікаі Моногатарі» (霊界物語 – «Повість про духовний світ») Дегуці Онісабуро.

Не зважаючи на конфлікти послідовників даної релігійної течії з владою, паназійські елементи можуть бути простежені як в діяльності, так і в доктрині Оомото [1]. Йдеться про події 1921 та 1935 років, які отримали назву «інцидент Оомото» (яп. 大本事件 – «оомото дзікен»). Результатом

стало знищення штабу, затримання членів організації во главі з Дегуці Онісабуро та заборона діяльності та літератури Оомото. Основними причинами затримань декларується несумісність даної релігії з державним сінто та зневага до імператора (що можна помітити в ранній доктрині Оомото, яка змінюється по мірі діяльності Дегуці Онісабуро). Однак незважаючи на це, Оомотоко не зупиняє свій розвиток на продовжує активну діяльність.

Головною спрямованістю Оомото було прагнення досягнути миру в Азії та в усьому світі та основі пропагування ідеалу любові та доброчесності. Ключова місія в цьому відводилася саме Японії, яка, за перекинення послідовників Оомото, несе відповідальності за порятунок світу. Однак в діяльності місіонерів, яких відправляли в різні країни Азії та Європи – Францію, Іспанію, Німеччину, Угорщину, Італію, Китай, Корею, Сінгапур і т.д. – можна помітити певні відмінності [2]. Якщо в країнах Азії місіонери робили акцент на солідарність азіатів в боротьбі проти Заходу та розповідали що саме азійські культури є «колискою світових цивілізацій», то в країнах Європи пропагувалася ідея створення мосту між Заходом та Сходом та формувалася образ Японії як рівного партнера західних країн. В цих же проповідях можна помітити використання діячами Оомото створеної в ранньому паназіатизмі парадигмі матеріалістичного Заходу та духовного Сходу, між якими Оомото має виступити як посередник.

Дегуці Онісабуро пише з цього приводу, що «Наш шлях до миру залежить не від воєнної сили, а від того, чи дотримуються люди вірності небесам» [3]. Характерно, що паназійська риторика можливої війни цивілізацій Заходу та Сходу в даному випадку знаходить відображення в ідеї необхідності вирішення даної проблеми лише тільки мирним шляхом. Так наприклад, відомим є наступний вислів Дегуці Онісабуро від 1928 р.: «Спочатку досягнути японсько-монгольської дружби та співробітництва з Китаєм, потім повернути мир в Східну Азію та розповсюдити по всьому світу – це божественна доля нашої великої нації» [3; 428-29]. При цьому основний акцент робиться на необхідності єднання не тільки Азії, а й всього світу під гаслом Японії, що відокремлює паназіатизму від універсалізму Оомото.

Лі Нарангоа в статті «Універсальні цінності та паназіанізм» відокремлює три стадії становлення паназійських поглядів у вченні Онісабуро: перша пов'язана з становленням вчення про Японію як про єдину сім'ю, «батьком» якої є імператор. Розділюючи уявлення сучасного йомо сінтоїзму про те, що японський імператор стане правителем світу, Онісабуро стверджує, що Японія повинна стати моделлю «сімейної системи» для іншого світу. Зауважується на тому, що для цього в середині самій Японії має відбутись ряд реформ та покращень в соціальній та політичній сферах. Створення світової «сімейної системи» повинно привести до миру в усьому світі. Другий етап полягав у необхідності представити Японію як сполучну ланку між Сходом та Заходом [2]. Зауважимо, що уявлення Японії як країни, яка

водночас має і східні, і західні риси було характерно для паназійських пошуків доби Мейдзі. Третій етап полягав у представленні Японії центром всесвіту [2]. Таке становлення повинне було відбутись на основі поєднання паназіатизму з світовими універсальними цінностями. Якщо на перших етапах розвитку свого вчення Онісабуро підтримував рух есперанто та вивчення інших мов (англійської, французької, італійської і т.п.), до моменту третього етапу він був переконаний, що саме японська мова повинна об'єднати «світову родину».

Таким чином, вчення нової релігійної течії Оомото-кьо поєднує в собі ідеї універсалізму та паназіатизму. Паназійська складова вчення Оомото полягає в доктрині необхідності об'єднання Азії на чолі з Японією, уявленні японського імператора як азійського (пізніше – світового) лідера та в ідеї наявності саме у Японії місії встановити мир в усьому світі та виступи в ролі посередника між Сходом та Заходом. Також в знаходить подальший розвиток паназійська ідея протистояння духовного Сходу матеріалістичному Заходу. При цьому орієнтованість на тільки та Азію, але не цілий світ, доктрина універсальних цінностей та висування на перший план саме релігійної місії свідчить про універсалізм вчення даної релігійної організації. Зауважуючи на сумісності даних тенденцій в середині Оомото-кьо, можна зробити висновок про багатогранність феномену паназіатизму в Японії, який в може набувати різних форм в своїх релігійних, політичних та ідеологічних проявах.

Література

1. Nao Deguchi. *A Biography of the Foundress of Oomoto*. Oomoto websire. 1982/ URL: <http://www.oomoto.or.jp/English/enKyos/kaisoden/index.html>
2. Narangoa Li. Universal Values and Pan-Asianism: The Vision of Ōmotokyō. In: Saaler, S., Koschmann, J.V. *Pan-Asianism in Modern Japanese History: Colonialism, Regionalism and Borders*. London: Routledge, 2007: 52-66.
3. 安丸、良夫。(1973)。解説。出口王仁三郎著作中。第2巻。東京：読売新聞社。— 498 ページ。
4. 出口和明。(1995)。いり豆の花：大本開祖出口なおの生涯。八幡書店。— 767 ページ。
5. 大本70年史。(1967)。綾部：宗教法人大本。- 467-68 ページ。

Наталія Буряк-Стефанова
викладачка кафедри етики та естетики
Національного педагогічного
університету імені М.П. Драгоманова

ПЕРВІСНІ РЕЛІГІЙНІ ВІРУВАННЯ, МІФИ ТА СНОВИДІННЯ (ЗА ЕРІХОМ ФРОММОМ)

Історично першим способом освоєння світу була міфологічна свідомість. Міфологію утворює сукупність міфів, а міф є духовним відтворенням дійсності у вигляді повідомлення, оповідання, персонажу і події, що визнаються об'єктивно існуючими. У міфі разом представлено інтелектуальний, емоційний і вольовий погляд на світ. Міфи зображувалися у живописі, знаходять вираження у співі, танці, пантомімі, ритуалі. У міфології відсутнє усвідомлення відмінності людини від зовнішньої природи, індивідуальна свідомість не відокремлює образ і предмет, суб'єктивне і об'єктивне, принципи діяльності не відокремлені від діяльності, що відбувається у свідомості приймається за об'єктивне. Нерозчленований колективізм первісного суспільства переноситься на природу, природні властивості і зв'язується за аналогією з діючими особами, ролями і відносинами в родовій громаді, шляхом уособлення. І навпаки – родові зв'язки постають в натуроморфному вигляді. Міфічним персонажам, з одного боку, приписується безліч різнорідних властивостей, а з іншого – різні персонажі наділяються одними і тими ж ознаками. Недостатньо сформувалися логічні структури опосередкування, обґрунтування, доказів. Зазначені особливості мислення виявляються в мові. Відсутні імена, здатні фіксувати родові поняття, але існує безліч слів, які позначають предмет з різних сторін, на різних стадіях розвитку, в різних точках, в різних ракурсах. Одна і та ж річ має різні назви, а різним предметам та істотам приписується одне ім'я.

Полінімія і синонімія мови сприяють частковій або повній ідентифікації різних предметів і істот. З цим пов'язана метафоричність і символізм міфологічних персонажів і мови. Значне місце в міфологічній свідомості займають бінарні опозиції і їх дозвіл: небо – земля, світло – тьма, праве – ліве, чоловіче – жіноче, життя – смерть [5, с.14]. Системи міфів різноманітні, але вони зазвичай організовуються навколо етіологічних оповідань, пояснюють виникнення тих чи інших явищ. Найбільш поширені розповіді про виникнення світу, про походження богів, Сонця, Місяця, зірок, людини, сказання про кінець світу, про всесвітній потоп, про душі, про непорочне зачаття, про культурних героїв.

В рамках первісного міфологічного комплексу виникали і розвивалися вірування і пов'язані з ними ритуали, які утворили своєрідну проторелігію. До числа цих вірувань відносять фетишизм, тотемізм, магію, аніматизм,

анімізм. Зараз міфи вже не викликають у нас подив. Якщо вони стали респектабельними, склавши частину нашої релігії, ми ставимося до них з повагою – як до традиції; якщо ж вони не освячені традицією, то ми вважаємо їх відображенням дитячого рівня мислення неосвічених древніх людей [1, с. 124].

Мова символів – мова, за допомогою якої внутрішні переживання, почуття і думки набувають форму виразно відчутних подій зовнішнього світу. Це мова, логіка якої відмінна від тієї, за законами якої ми живемо в денний час, логіка, в якій головними категоріями є не час і простір, а інтенсивність і асоціативність. Це єдина універсальна мова, винайдена людством, єдина для всіх культур у історії. Це мова зі своєю власною граматикою і синтаксисом, яку потрібно розуміти, якщо хочеш зрозуміти сенс міфів, казок і снів. Навколишня дійсність, створена людиною, сприяє в найбільшій мірі розвитку в нас всього найкращого, і якщо втрачається контакт із зовнішнім світом, наш мозок поступово деградує в первісний стан. Уявлення про те, що подібна деградація – характерна ознака стану сну, поділяли багато дослідників сновидінь – від Платона до Фрейда. Якщо виходити з цих міркувань, слід очікувати, що в сновидіннях відображаються наші ірраціональні, первісні прагнення, а те що ми так швидко забуваємо наші сни, можна легко пояснити тим, що нам стає соромно за ці ірраціональні, нездорові прояви діяльності поза соціального контролю. Фрейд неодноразово вказував на загальну для всіх людей здатність до створення символів. Ця здатність, як і пов'язаний з нею дар мови, закладена у підсвідомості людини. Легенди, казки і міфи Фрейд розглядав як породження підсвідомості. Однак натуралістичний погляд на людину привів до того, що він вважав цю архаїчну спадщину чимось на зразок інстинктів у тварин.

З давніх часів людина створила собі ідеальне уявлення про всемогутність і всезнання, які вона втілювала в образі своїх богів. Боги були ідеальні в усьому. Еріх Фромм у своїй книзі «Психоанализ и религия» пише: «Поки людське пізнання і здатність керувати природою були недостатньо розвинені, цей аспект релігії з необхідністю грав дуже важливу роль в мисленні людини. Дивуючись руху зірок, зростання дерев, повеней і землетрусів, людина висувала гіпотези, що пояснювали ці події по аналогії зі своїм людським досвідом. Вона припускала, що за цими подіями стоять боги і демони, так само, як пояснювала події в своєму власному житті волею певних осіб і людськими відносинами. При нерозвиненості продуктивних сил в сільському господарстві і промисловості вона змушена була молити богів про допомогу. Якщо вона потребувала дощу, вона молилася про дощ. Якщо потребувала кращого врожаю, молилася богиням родючості. Якщо боялася повеней і землетрусів, молилася тим богам, яких вважала відповідальними за ці біди. По суті справи, історія релігії дає нам можливість судити про рівень розвитку науки і техніки, досягнутий в різні історичні періоди. Людина зверталася до богів, щоб вони задовольнили ті практичні потреби, які вона не

могла забезпечити самотійно, а те, про що вона не просила, вже знаходилося, отже, в її владі. Чим глибше людина розуміє природу і чим більшою мірою вона нею опановує, тим меншою стає потреба в релігії як засобі наукового пояснення і магічного управління природою. Якщо людство здатне нагодувати всіх, йому не потрібно молитися про хліб насущний. Людина може досягти цього своїми силами» [6, с.78].

Фромм також підкреслював, що сучасна релігійна свідомість часто є лише форма, за якою ховаються первісні вірування. В результаті падіння будь-якої ідеології в масовій свідомості відбувається її заміщення на іншу, типологічно їй близьку. Є й інша причина активізації тотемного культу: коли в період кризи в суспільстві розпадаються соціальні зв'язки, виникає необхідність реінтеграції соціальних груп через зміцнення традиції за допомогою образу тотема. «Нова» релігійність базується на стародавніх архетипах масової свідомості, а віра як елемент будь-якої ідеології зберігається у незмінному вигляді. У цих умовах релігійна віра носить неортодоксальний характер, поєднуючи в собі фрагменти «народних вірувань», християнських і нехристиянських релігій.

Однією з найяскравіших робіт в рамках обговорення даної тематики можна назвати статтю «Миф об Эдипе и Эдипов комплекс». З. Фройд вважав, що ця концепція – ключ до розуміння історії і еволюції релігії і моралі. Фройд писав про Едипов комплекс, маючи на увазі міфологічний сюжет, викладений в трагедії Софокла «Цар Едіп». У трагедії розповідається, як оракул передбачив Лаію і його дружині Іокасті, що якщо у них буде син, то він стане вбивцею батька і чоловіком власної матері. Коли народився син Едіп, Іокаста, щоб уникнути передбаченого, вирішує вбити немовля. Вона віддає Едіпа пастуху, який повинен кинути дитину в лісі з проколотими ногами, щоб вона загинула. Але пастух віддає дитину людині, яка служила у коринфського царя, а та в свою чергу віддає дитину своєму панові. Цар усиновляє хлопчика, і юний царевич виростає в Коринфі, не знаючи, що він нерідний син царя. Дельфійський оракул пророкує Едіпові, що йому судилося вбити батька і стати чоловіком своєї матері. І Едіп, бажаючи уникнути цієї долі, вирішує ніколи більше не повертатися до тих, кого вважав своїми батьками. По дорозі із Дельф він вступає у суперечку зі старим, що їхав у візку, втрачає контроль над собою і вбиває старого, не підозрюючи, що вбив свого батька, царя Фів. Після довгої дороги він потрапляє у Фіви. Там поселилася Сфінкс – чудовисько, яке пожирає юнаків і дівчат міста: вона перестане винищувати, тільки якщо хтось розгадає її загадку. Хто розгадає цю загадку і звільнить місто від Сфінкс, тому було обіцяно, що його зроблять царем Фів і віддадуть йому в дружини вдову колишнього царя. Едіп вирішив випробувати долю і знайшов відповідь. Сфінкс падає в море, місто врятоване від біди, а Едіп стає царем і чоловіком Іокасти, своєї матері. Едіп успішно керує Фівами, але через деякий час на місто напала чума, від якої померло багато жителів. Тіресій заявляє, що чума

– це покарання за подвійний злочин, скоєний Едіпом: батьковбивство і кровозміщення. Едіп відчайдушно намагається спростувати слова віщуна, але дізнається що той говорить правду і осліплює себе, а Іокаста покінчує життя самогубством. Трагедія завершується тим, що Едіп покараний за злочин, вчинений ним через незнання, не дивлячись на те, що свідомо намагався його уникнути [3, с. 15].

Фромм, аналізуючи роботу Фрейда, пише: «Прав ли Фрейд, считая, что этот миф подтверждает его точку зрения, что подсознательно инцестуальные побуждения и, как следствие, ненависть к отцу-сопернику присущи каждому ребенку мужского пола? Возникает впечатление, что миф действительно подтверждает теорию Фрейда, так что название «Эдипов комплекс» вполне оправданно. Однако при ближайшем рассмотрении возникает ряд вопросов, вызывающих сомнение в правильности такого представления. Прежде всего возникает вопрос: если Фрейд правильно истолковывает миф, то там должно быть сказано, что Эдип встретил Иокасту, не зная, что это его мать, полюбил ее и потом убил отца, опять-таки не подозревая, что это его отец. Но из мифа отнюдь не следует, что Иокаста привлекла Эдипа и он ее полюбил. Единственная причина брака, как явствует из мифа, – в том, что Эдипу отдали Иокасту вместе с престолом. Как могло случиться, что в мифе, центральная тема которого – инцестуальные отношения между матерью и сыном, совершенно отсутствует элемент влечения их друг к другу?» [7, с. 49].

Еріх Фромм, визнаючи спостереження Фрейда за проявами Едіпового комплексу правильними, пропонує розуміти комплекс не стільки у вузькому сексуальному сенсі, скільки в більш широкому, згідно з яким сутність інцесту у Едіповому комплексі полягає в тому, що індивід прагне залишатися дитиною. Ця прихильність в основному не сексуальна. Конфлікт же між батьком і сином, за Фроммом, є продуктом авторитарного суспільства, в рамках якого син розглядається в якості власності батька. І цей конфлікт, в свою чергу, має мало спільного з сексуальним суперництвом і є вираженням прагнення індивіда відстояти свою незалежність і свободу. Підводячи підсумок, Фромм пише: «Именно Фрейд возродил для нас этот забытый язык, открыл путь к пониманию особенностей символического языка и выявил его структуру и значение. Одновременно он показал, что язык религиозных мифов, в сущности, не отличается от языка снов, будучи осмысленным выражением значимых переживаний. И хотя верно, что его интерпретация снов и мифов узка, поскольку преувеличивает значение сексуального влечения, тем не менее он заложил основания для нового понимания религиозных символов в мифе, догме и ритуале. Это постижение языка символов - не возврат к религии, однако ведет к новому взгляду на глубокую и значимую мудрость, выраженную с помощью религии в символическом языке» [7, с. 93].

Також слід звернути увагу і на поетизацію смерті в культурі. Міфологія сповнена подібних прикладів: прославлення героїчної смерті, висока оцінка самогубства. Бог смерті Танатос в давньогрецькій міфології був сином Ночі і братом бога сну. Його зображували у вигляді крилатого юнака з погашеним факелом в руці. Стародавні Греки вважали, що Танатос володів залізним серцем, не приймав дари і викликав ненависть інших богів. Культ Танатоса був дуже сильним у Спарті. Смерть - природне завершення живого організму, тіло якого після цього схильне до дії тільки законів неорганічної природи. У психоаналізі розглядаються психологічні проблеми контакту зі смертю, а також дію інстинкту смерті, який отримав позначення Танатоса. Фройд був першим психологом, який на противагу попередньої традиції досліджував усі барви людських пристрастей - любов, ненависть, марнославство, жадібність, ревності і заздрість [8, с. 183].

Людська природа – сукупність стійких, незмінних рис, загальних задатків і властивостей, що вміщують особливості людини. Розкрити ці ознаки – значить висловити людську природу. Чи володіє людина якоюсь незмінною константою або вона постійно перетворює власне єство? Чи стабільна людська природа? Багато філософів переконані в тому, що людина не має власної фіксованої природи. Люди народжуються пластичними і в ході соціалізації виявляються гранично різними. Біологічно успадковані задатки можуть розвиватися у людини в найнесподіваніших напрямках. Людина перш за все жива, природна істота, і несе на собі сліди культурної еволюції. Е. Фромм у роботі «Анатомія людської деструктивності» відзначав, що спочатку людина взагалі не була хижаком. Культура накладає глибокий відбиток не тільки на поведінку людини, а й на її особливості як виду [4, с.49]. Ось чому багато вчених, вказуючи на здатність людини змінювати саму себе, приходять до висновку, що ніякої єдиної природи людини не існує. Цю точку зору підтримують багато антропологів. Вони стверджують, що людська натура сприйнятлива до нескінченних деформацій, а внутрішньо стійке ядро цієї природи може бути зруйновано. Не тільки культурна символіка наводить на думку про єдину людську природу. Безсумнівно, спільною рисою служить також висока гнучкість поведінки, яка в свою чергу пов'язана з людською здатністю включатися в символічну комунікацію. У всіх людей є своя мова. Людина постійно виявляє дар до рефлекторного мислення. Отже, їй властива можливість передбачити наслідки своєї поведінки [2, с. 149].

Отже, людська природа зберігає свою внутрішню стійкість. Ми не в змозі уявити її конкретне тлущення, бо вона розкриває себе в різних культурних і соціальних феноменах. Людська натура не зводиться до переліку певних усталених ознак. Зберігаючи себе в якості певної цілісності, вона тим не менше схильна до змін. Фромм запропонував принципово інший підхід до характеристики людини. Оцінюючи її як особливий рід суцього,

американський дослідник підкреслював, що не варто шукати нові ознаки. Погляньмо на ситуацію з принципово нових позицій. Визначимо людину екзистенційно, а саме через спосіб її існування. Це, безсумнівно, вражаюче відкриття філософії XX століття. Людина залишається частиною природи, вона невід'ємна від неї. Але тепер вона розуміє, що покинута. Над нею тяжіє свого роду прокляття; людина ніколи не звільниться від цього, не сховається від власних думок і почуттів, які пронизують все її єство. Людина - це єдина тварина, відзначав Е. Фромм, для якої власне існування є проблемою: від неї не можна нікуди піти, вона має вирішити цю проблему. Людина - істота, яка не має своєї ніші. Однак це не ознака, а протиріччя її буття. Все, що є в людині як би заперечує саму себе. Людина належить природі і в той же час відірвана від неї. Вона наділена інстинктами, але вони не виконують роль безвідмовних стимуляторів поведінки. Людина панує над природою і в той же час виявляється її «дезертиром».

Література

1. Гуревич П.С. Личность, Культура, Общество. 2001. № 7: 25-29.
2. Фрейд З. Основной инстинкт. М., 1997: 279.
3. Фрейд З. Два фрагмента об Эдипе. В: Между Эдипом и Озирисом: Становление психоаналитической концепции. М., 1998: 43.
4. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., 1998: 280.
5. Фромм Э. Душа человека. М., 1992: 126.
6. Фромм Э. Психоанализ и религия. М., 1990: 130.
7. Фромм Э. Забытый язык. М., 1988: 163.

Костянтин Вергелес

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії та суспільних наук
Вінницького національного медичного
університету імені М.І. Пирогова*

Тетяна Школьнікова,

*старший викладач кафедри філософії та суспільних наук
Вінницького національного медичного
університету імені М.І. Пирогова*

СТАНОВЛЕННЯ НАЦІЇ І РЕНЕСАНС УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я: ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЄЗНАВЧИЙ ПОГЛЯД

Сучасні процеси націотворення та одночасного становлення, а вірніше відродження, православної церкви України, змушують науковців та релігієзнавців до всебічного розгляду й дослідження цієї проблеми. Оскільки досліджувати цей процес потрібно через вивчення понять етнос та релігія, які тісно переплетені між собою, то центральною проблемою саме й постає діалектика взаємозв'язку етнічного і релігійного, світського і церковного, державного і національного у життєдіяльності українців. Всі ці сфери повсякчас вступаючи в процес взаємодії, породжують різні синкретичні конфігурації, наприклад такі як: національні церкви, етнічні релігії, етнорелігійні ідеології тощо. Всі ці етнонаціональні процеси суттєво впливають на регенерацію релігійної ідеології, наприклад, на відродження та становлення православної церкви України.

Сам термін «релігійне відродження» має значення яке стосується регенерації релігійно-церковного буття корінних мешканців України. Проте варто враховувати і те, що будь-який ренесанс релігійної сфери повинен мати як зовнішній так і внутрішній прояви. Відтак варто, поряд з розглядом поняття «релігійного відродження» розглядати та використовувати дещо не звичний термін – «церковний ренесанс православ'я». Тлумачення терміну «церковний ренесанс православ'я» має на меті зафіксувати не лише зовнішню сторону всіх релігійних процесів, які характеризуються такими кількісними показниками, як розширення церковної мережі, збільшення приходів, виникнення нових закладів духовної освіти, їх видавництва та їхніх видань, а й змістовні, істотні, внутрішні зрушення у життєдіяльності православної церкви України і релігійного буття українців у цілому.

З моменту проголошення незалежності України, тобто з 1990 року, всі громадяни отримали реальну можливість реалізації конституційного права на здійснення національного, державного та релігійного життя. Тому майже всі держані та суспільно важливі заходи проходили з залученням людей які виконують здійснення культових обрядів.

Набуття Українською державою незалежності викликало відродження соціального запалу в середині української нації. Це породило новітній потік відродження в політичній, національній, культурній, духовно-релігійній сфері становлення. В свідомості українського народу розпочалося формування нового, принципово відмінного від попереднього, ставлення до релігії в цілому та православ'я зокрема. Помітно зросло бажання людей бути долученими до православ'я та інших конфесій. Починають створюватися сильні національні релігійні інституції, розширюється православний діапазон українського суспільства. Крім того, з отриманням ПЦУ автокефалії (Томосу) відбувається формування модерного суспільного статусу православ'я та починається процес переосмислення всіх значимих історичних факторів існування української держави і її народу. Активне повернення до православного коріння та до першовитоків національного, духовного, морального та культурного чинників дає поштовх до поступового входження у вжиток обрядовостей, звичаю і традиційного фактору, де основою є релігійна складова, зокрема православ'я. Все це дає підстави допускати, що православ'я стало автохтонною, тобто вкоріненою в життя українського народу релігією.

Беручи до уваги неоднорідність етноціонального складу українського суспільства, сама сутність та спрямованість етнонаціонального ренесансу були й залишаються різними. Наслідком цього в Україні до недавнього часу, а саме до 15 грудня 2018 року, ми мали декілька гілок православ'я. УПЦ (МП) – українська православна церква московського патріархату яку очолює Онуфрій (Березовський), УПЦ (КП) – українська православна церква київського патріархату очолював Філарет (Денисенко), УАПЦ – українська автокефальна православна церква, яка в свою чергу мала не офіційний поділ на дві частини, першою опікувався Ігор (Ісяченко), другою Макарій (Мелетич).

Така ситуація не влаштовувала прихильників національної церкви, які протягом довгих років мріяли про відродження саме української православної церкви. Тому в 2018 році, після довгих років очікування Томосу від Вселенського Патріарха, було відроджено Українську автокефальну православну церкву, яка в подальшому отримала назву ПЦУ тобто православної церкви України яку очолив Епіфаній (Думенко) та посіла п'ятнадцяте місце в диптиху серед рівних собі православних церков. Саме ця церква продовжила хвилю відродження національної ідеї, представляючи Україну як незалежну державу.

Переконуючим фактом нинішнього ренесансу української православної церкви (ПЦУ), є збільшення чисельності віруючих серед її прихильників та перехід приходів з РПЦ в Україні, яка після отримання Томосу була перейменована, на ПЦУ. Не менш важливим свідченням національного ренесансу нації є закріплення у українському законодавстві та надання українській мові державного статусу.

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

В процесі становлення національно-релігійного ренесансу в нашій державі, сьогодні стоїть чимало бар'єрів, а саме це небажання «старих» владних структур демократизувати суспільну свідомість та його суспільство зокрема, та небажання частини населення до кардинальних перемін, які стосуються, наприклад, переходу з юліанського календаря (старий стиль) на григоріанський календар (новий стиль).

Слід зауважити, що національне та релігійне відродження в Україні проходило не саме по собі. Всі ідеї творили і зміцнювали представники національної української політики, національної культури та релігійної еліти. Ці процеси, тісно пов'язані з народним рухом України, з такими відомими іменами політиків, як Володимир Яворівський, В'ячеслав Чорновіл та інші. В історії відродження національно-релігійного життя України її національної церкви, приймали активну участь багато релігійних діячів. Серед них можна згадати, патріарха Мстислава (Скрипника), патріарха Володимира (Романюка), патріарха Димитрія (Яреми), які своєю активною участю у становленні та відбудові національної держави назавжди увійшли і в історію становлення української незалежної, автокефальної церкви. Тому без гіперболізації, ми можемо говорити, що дорога до незалежності української держави та відродження національної православної церкви України як представники політики так і релігійні діячі.

З прийняттям незалежності, віруючі України здобули шанс виконання країни, який регламентує національне, державне, релігійне, існування. Відтак всі майбутні важливі заходи проводились з участю служителів культу та віруючих. Аргументованим прикладом українського релігійного ренесансу є прояв демократичності в релігійному житті. Незаперечним доказом релігійної регенерації в нашій державі є відродження широких релігійних мереж, а також збільшення кількості віруючих.

Будь-яке оновлення релігійного середовища проходить в щільній монолітності з національним відродженням української нації. Звичайно, всі ті елементи релігійного, національного та етнічного ренесансу вимагають конкретизації та врегулювання цих проблем на законодавчому рівні. Врегулювання та доопрацювання законодавчих актів, чітка аргументована урядова політика можуть направляти та регулювати етнічні, національні, релігійні процеси в руслі культурного та розвиненого процесу.

Література

1. Вергелес К.М. Культура і релігія в контексті глобалізації. Гілея. 2016. № 110: 264-267.
2. Здіорук С.І. Суспільно-релігійні відносини: виклики України ХХІ століття. К.: Знання України, 2005: 552.
3. Єленський В. Релігія, Церква і суспільство в Україні. Людина і світ. 2002. №3: 33-34.

4. Колодний А.М. Україна в її релігійних виявах. Львів: Сполом, 2005: 336.
5. Релігія і нація в суспільному житті України і світу. Колект. монографія. За ред. Л. Филипович. К.: Наук. думка, 2006: 284.
6. Релігійна свобода: взаємини держави та релігійних організацій – правові й політичні аспекти. Наук. збірка. За ред. А. Колодного, М. Бабія і Л. Филипович. К.: Автореферат, 2006. 172.
7. Шуба О. Релігія в етнонаціональному розвитку України. К., видавництво „Криниця” 1999. 323.

*Олександр Донець,
магістрант спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

САКРАЛЬНИЙ ЗМІСТ ЖИТТЯ І МИСТЕЦТВА У ДЗЕН-БУДДИЗМІ (НА ПРИКЛАДІ ЯПОНСЬКОЇ КУЛЬТУРНОЇ ТРАДИЦІЇ)

Східні філософські, релігійно-філософські, етико-філософські течії, такі як буддизм, даосизм, конфуціанство за своєю первинною сутністю досить детально розглянуті на поприщі європейської та західної думки. Цьому сприяють і тексти, що дійшли до наших часів, і ступіть розповсюдженості цих вчень, і навіть особливості їх розвитку. Однак особливості релігійно-філософської думки Японії, в силу стереотипу минувшої «замкненості», що зберігся місцями й до сьогодні, та специфічності дослідження тематики, досі залишаються чимось далеким, невідомим, нецікавим та часто навіть ефемерним. Особисто мені доводилося неодноразово зустрічатися з думкою моїх колег, що як такої, «класичної філософії» у тій же Японії немає. Цьому сприяє рад факторів: мова, відмінність світогляду, менталітет, культура оформлення філософсько-релігійної думки тощо. Через це, в таких «сутінках упередженості» частково опинилася й культура, філософія та релігія дзен-буддизму, що потребує додаткового аналізу означеної проблеми. **Метою** роботи є спроба прослідкувати єдність і сакралізацію мистецтва та людського буття у дзен-буддизмі на прикладі Японської культурної традиції.

В силу особливостей світогляду, японська свідомість відрізняється від європейської. Часто, в європейській традиції, буття людини та її мислення і розум, свідомість виступає як суб'єкт, а матеріальний світ, метафізичні ідеали, істини відділені на позицію шуканого та досліджуваного об'єкту поза людиною. У той час як більша частина західних теорій людської взаємодії зі світом та один із одним атомістичні та механістичні, підхід, прийнятий в Японії, є колективним та гармонізованим. З точки зору гармонійного світогляду особлива увага приділяється суб'єктивному досвіду, чуттєвості та інтуїтивному мисленню. Типовий представник західної культури концептуалізує речі з об'єктивної точки зору. Світовідчуття японця – відрізняється. У той час як західне суспільство вважає, що мета людського життя – реалізація індивідуума, сенс життя для японця – гармонійне співіснування з іншими людьми і світом [4].

Буття та знання японців – це тендітний перехідний процес безперервної зміни, відчутна, видима і текуча матерія, а не вічна незмінна, невидима та абстрактна сутність. Реальність – це взаємодія. Цей підхід іде врозріз з європейською традицією мислячої істоти і її пошуку ідеалу з позиції незалежного спостерігача; повне відділення суб'єкта від об'єкта і його подальше дистанціювання [4].

Дзен-буддизм – це вчення про усвідомлення природи реальності та просвітлення, що досягається містичним спогляданням істини, що вже живе в людині, шляхом концентрації мислення на тому, що відбувається тут і зараз. Дзен відводить логіко-дискурсивне знання, конвенціональні словесні трактування істини та буття на другий план, акцентуючи увагу на «справжній реальності», що знаходиться поза раціональним рівнем пізнання. Істина пізнається людиною за допомогою інтуїтивного проникнення в сутність реальності, шляхом медитації над коанами. Внаслідок такої активізації, споглядання, глибинної інтуїції людина здатна зрозуміти сутність справжньої реальності. Мета дзен практики – досягнення «саторі» (з яп. осяяння). В дзен-буддизмі та його мистецтві акцентується відсутність дуалізму; ділення розуму та почуттів, душі та тіла, суб'єкта та об'єкта є лише «розрізненнями», що відкидається прийняттям «такості» речей (яп. «сонома») [6].

Мистецтво Японії характерне злиттям релігійної складової з етикою та естетикою. Таким чином, із самого початку наявна певна єдність мистецтва та релігії. Таке сакральне ядро також призвело до того, що сам термін «мистецтво» в середньовічній Японії не існував. Замість нього виступала релігійно-філософська категорія «До» (кит. «Дао» – шлях). До – це основа реальності, що пронизує абсолютно все буття, воно непідвласне осягненню розумом, а лише інтуїтивному спогляданню. Різні мистецтва і навіть стилі життя в Японії розділили дух «До»: «Тядо» – «шлях чаю», «Кендо» – «шлях меча», «Кадо» – «шлях квітки». Релігійне начало та мистецтво певним чином об'єдналися; перше стало проявлятися здебільшого через друге.

В японській культурі, релігії та розумінні життя людини важливе місце займає категорія «мудзекан», як мінливість, непостійність всіх об'єктів у світі. У зв'язку з цим і підноситься текучість всього та краса моменту. Людське життя, як коротка мить з точки зору вічності, є лише недовгим виринанням душі з океану небуття, яка от-от туди повернеться. Таким чином, життя – «швидкоплинний момент тут і зараз» і в цьому полягає його скороминуща мінлива краса. Життя стає головним витвором людини, красу якого кожен намагається осягнути. Релігійні положення знаходили своє вираження переважно через мистецтво, серед іншого, мистецтво життя, а призначенням мистецтва була реалізація «природи Будди» в людині, досягнення саторі. Кожен твір, напрям мистецтва та здобуток у ньому був шляхом самореалізації, тобто, просуванням на шляху дзен [3, 6].

Сакралізація змісту життя, мистецтва у дзен-буддизмі проявлялося у різних формах. Серед них найбільш помітними є мистецтво живопису, каліграфія, поезія хокку, бонсай, мистецтво сухих садів; важливе місце в культурно-релігійній традиції життя займають категорії «вабі» та «сабі». Задля більшого розкриття теми, варто приділити декілька речень кожній із них і зробити спробу описати їх сакральний зміст.

Живопис у його виконанні характеризується не відтворенням «з натури», а образним «ідеописом», що йде від серця. Він дуже, якщо не

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

повністю, символізований – біла незафарбована поверхня (якої була більшість) означала «Велику порожнечу», пустоти в чорній туші – пустоти всіх форм; гори – «ян», світле чоловіче начало, вода – «інь», темне, жіноче начало. В той же час, біле та чорне, «інь» та «ян» не були протилежностями. Вони символізували взаємопроникаючі сутності. Єдність цих елементів утворювала До. Така символічна субстанційна «пробільність» вказувала на категорію «мудзе» (мінливість) та «укіє» (тлінність). Однак це викликало не депресивність чи смуток, а посилювало інтерес до життя, швидкоплинних феноменів тлінного світу. Часто живопис доповнювався каліграфією, що була характерна тими ж особливостями. В обох видах мистецтва велику роль грав стан медитативного спокою, відключення розуму – «му-сін» (не-розуму); несвідомого без-суб'єктного (позбавленого ідеї «Я») стану. Ці положення стали законом «суміє». Стан не-розуму відігравав роль у всіх видах мистецтва дзен, єдність буття суб'єкта та об'єкта стала запорукою успіху в художньо-релігійному мистецтві.

Також важливим образом у сакральному мистецтві дзен став культ природи. З релігії синтоїзму до дзен-буддизму перейшла традиція «душі», божества у всіх предметах, в тому числі й у природних, – «Камі». Навіть слова містили душу, що називалася «Котодама» [1, 2, 5].

Природа, інтуїтивне спостереження та схоплення сутності станом му-сін відобразилися і в поезії коротких віршів (три строки; 5-7-5 складів) хайку. Хайку стало вираженням внутрішнього стану людини, позбавленого відчуття «Я»; станом проникнення в сутність самих речей без зайвого. Таким чином, японська поезія стала джерелом образних поетичних інтуїцій, що лежать за межами вербальної мови. Схоплення їх шляхом інтуїтивного розуміння веде до саторі [1, 6].

Мистецтво символічного вираження змісту, оспівування природи та зображення основних категорій дзен-буддизму знайшло свій вияв також і в мистецтві сухих садів каменів. Такі сади, яскравим прикладом яких є сад при храмі Реан-дзі у місті Кіото, взагалі могли бути предметним вираженням коану – задачі парадоксу, що не розв'язується логіко-дискурсивним мисленням. В цих садах знаходили своє уособлення категорії «інь» та «ян», світова гора «Сумеру», всесвітня порожнеча та світ феноменів. Навіть візуально-просторове оформлення грало важливу роль – один із каменів (кількість яких була визначеною) завжди міг бути недоступний сприйняттю, що могло означати те, що людським почуттям не дано досягнути світ лише з однієї точки зору [1, 2, 6].

Дуже цікавими та важко сформульованими є категорії «вабі» та «сабі». Зараз їх активно відносять до елементу зовнішнього світу, наприклад, стилю оформлення квартири. Однак самі японці не можуть дати чітку відповідь, що це таке. Я зустрів наступні визначення. Вабі («приглушений смак») – краса простоти в швидкоплинному, суворому світі; або, що ближче до істини зі слів самих японців, сама реакція людського серця на цю секундну та

неповторну красу, що підіймається над метушнею та знаходить спокій. Сабі («патина», «краса старості», «уражена краса») уособлює глибоку, безтурботну красу, яка виникає з плином часу. Візуально вона сприймається як благородна патина; це стан, породжений часом, а не рукою людини, хоча часто проявляється на якісних предметах. Вони цікаві своєю рафінованою елегантністю часу. Їх краса розкривається в процесі використання і старіння – наприклад, тьмянний блиск старого дерева стільниці улюбленого кухонного столу [2, 7].

Філософська, культурна та релігійна традиція в японському дзен-буддизмі нерозривно пов'язані між собою і майже невіддільні один від одного. Проте ще більше вони взаємопов'язані з людиною, а саме, з її буттям. Початково сакральное-оформлене мистецтво дзен-буддизму просочило буття японців у старину, й залишилося таким сьогодні. Навіть за умови нерелігійності людини; не сповідування дзен-буддизму, його вплив, наряду із синтоїзмом як традиційної релігії Японії, особливо відчувається в культурі цієї країни, в особливостях її традицій та менталітету; в соціальному житті та навіть в науці. Таким чином, я здійснив спробу проаналізувати особливості сакральної сторони життя і мистецтва дзен-буддизму, їх взаємодію та взаємозумовленість.

Література

1. Бреславец Т.И. Очерки японской поэзии IX-XVII веков. М., 1994.
2. Григорьева Т.П. Японская художественная традиция. М., 1979.
3. Карелова Л.Б. Японская философия: подходы к пониманию. Философские науки. URL: <https://doi.org/10.30727/0235-1188-2018-8-7-22>.
4. Нонака И., Такеучи Х. Компания – создатель знания. Зарождение и развитие инноваций в японских фирмах. Пер. с англ. А. Трактинского. М.: ЗАО «Олимп-Бизнес», 2011: 384.
5. Росс Н.У. Живопись. Предисловие. *Мир дзен*. СПб., 2007.
6. Судзуки Д.Т. Дзен и японская культура. СПб., 2003.
7. Штейнер Е.С. Иккю Содзюн. М., 1987.

*Яна Кошевська,
студентка спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ЕТНІЧНА СПЕЦИФІКА УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я

Етнічні риси будь-якої релігії формуються завдяки конкретним історичним та географічним умовам життя народу, серед якого ця релігія поширюється, специфіці національного менталітету, духовності, соціально-побутовим особливостям життя нації. Історія свідчить, що практично всі релігії, в тому числі і світові, незважаючи на національний чи міжнаціональний зміст багатьох з них, були підпорядковані етнічному процесові і завжди виявлялися в національних формах. Релігія, а також і релігійні інституції є близькими народові, якщо вони є співмірними з етнічним процесом і проявляються в формах, які відповідають духу нації, національній індивідуальності. Етнічні особливості православ'я зумовлюють проблематику дослідження.

На думку запорізького історика О. Ігнатуши, поняття «українське православ'я» слід розглядати як ствердження особливого шляху розвитку християнства в Україні. Обставини тривалого існування українського народу в агресивному етноконфесійному оточенні і більш відкритому для західних ідейних впливів середовищі були цілком відмінним від умов розвитку російського православ'я тієї самої доби. Специфіка українського православ'я полягає в організації обрядової культури та оригінальному прочитанні основ християнського віровчення [1].

Українська церква мала свою богословську традицію. Яскраві представники Київської богословської школи – С. Косів, Л. Баранович, Ф. Сафонович, С. Полоцький, С. Медведєв. З часів проголошення української незалежності відбулися значні зміни, політика та економіка суттєво вплинула на релігійно-культурну сферу суспільства. Православна церква набула статусу автокефальної. Система віровчення залишається незмінною, оскільки православні церкви мають спільну догматичну основу, єдине віровчення і особливості в обрядовій культурі, що виникли під час взаємодії національних культур, але національна специфіка виявляє себе в системі церковних свят, церковному співі, іконописі, мові та архітектурі.

Про українське православ'я як явище у часовому вимірі говорять, починаючи з XII ст., хоча «вже при Володимирі з'ясувалась основна риса характеру русичів – віротерпимість і повага до інших національностей» [4, с.99]. Запроваджене з Візантії християнство, тобто «стійка релігійна система богослужбової практики, закріплена відповідним церковним статусом

(архітектурне оформлення, вбрання храму, іконопис, церковний спів)» [2, с.121], починає систематично набувати національних рис.

Характерною рисою українського православ'я називають соборноправність. Митрополит В. Липківський писав, що «устрій церковного управління, де кожен християнин має право і повинен брати участь в управлінні Церкви і її розбудові, називається соборноправністю Церкви» [3, с.2].

Православ'я за вважається універсальним за своїм змістом, а за формою – національним, оскільки православні церкви різних народів мають свою богослужбову мову, притаманні лише їм обряди, молитви, свята, а також своєрідне виконання загальноприйнятих християнських обрядів. Наприклад, під час читання Євангелії та в головні моменти літургії свічки запалювалися поважними парафіянами. Також існувала традиція стояти перед вівтарем із запаленими свічками по черзі, спочатку чоловіки, молодь, жінки та старі люди. Обряд освячення верби та внесення її до храму, де на ранній службі її роздавали людям, також належить до цієї групи, крім того, і звичай святити зілля, квіти на Зелені свята, Маковея, овочі та обжинкові вінки на Спаса. До місцевих особливостей належить звичай давати два християнських імені та одне мирське, похорон правити обов'язково до заходу сонця.

Національність православ'я на українських землях виявлялася також у своєрідному сприйнятті ним науки Святого Письма, догматів і канонів християнства. Онаціональненню християнства в Україні сприяло і те, що з XVII ст. Євангеліє та Апостол в її храмах читали українською мовою. Використання рідної мови у богослужінні вважалося непорушним Божим законом [5, с.87].

Саме в Україні виникли чини на освячення та благословення церковного одягу. Цікаво, що у Требнику Петра Могили серед 126 чинів 37 були новими, їх не було ані в грецьких, ані в слов'янських требниках, а з нових – 20 не було й у римських. Це пояснюють тим, що вони сформовані в Київській митрополії і взяті П. Моголою або зі старих рукописів, або із сучасної йому практики.

Порівнюючи витоки формування владних відносин між Церквою та державою в Росії та в Україні, варто зазначити, що запозичуючи зі Сходу обрядові й культові форми, Київське християнство не сприймає візантійської теократії, цезаропапізму, не надає виняткової уваги специфічним формам візантійської набожності, буквалізму, ритуалізму, що згодом мали сприятливі умови для розвитку на ґрунті Московського християнства. Київське християнство було відкрите для Сходу й Заходу [4, с.100].

Таким чином, самотутні риси, які сформувалися у найрізноманітніших сферах церковного життя, свідчать про наявність такого духовного феномену як «українське православ'я» з притаманним йому соборноправністю, демократизмом, відкритістю, віротерпимістю, близькістю до європейських традицій, гуманізмом. Однак з підпорядкуванням Київської митрополії

Московському патріарху та обмеженням її автономного статусу розпочався процес уніфікації українського та російського православ'я. Демократичні трансформації в незалежній Україні сприяли тому, що самобутні риси українського православ'я стали ідеологічною основою для боротьби за автокефалію Української православної церкви.

Література

1. Ігнатуша О.М. Історичний поступ українського православ'я: пошук нової парадигми. *Наукові праці історичного факультету Запорізького державного університету*. 2001. Вип. XII.
2. Красільникова О. Православ'я в Україні: характерні риси та особливості. *Вісник КНТЕУ*. 2017. № 2: 119-129.
3. Липківський В. Соборноправність православної церкви. Київ: видвництво Кирило-Методієв. Брацтва, 1918: 15.
4. Ломачинська І.М. Релігійне лідерство в духовному вимірі християнської традиції: монографія. Київ: Університет «Україна», 2008: 286.
5. Яртись А. Українське православ'я як етнонаціональний феномен: рух за створення єдиної помісної православної церкви. *Соціогуманітарні проблеми людини*. 2013. № 7: 84-94.

Валерій Кузєв,
кандидат філософських наук,
викладач Відкритого міжнародного
університету розвитку людини «Україна»

ПЕРВОРОДНИЙ ГРІХ І ДЕЗАВУАЦІЯ ПЕКЛА В КУЛЬТУРНО-РЕЛІГІЙНОМУ ВИМІРІ СУЧАСНОГО ХРИСТІЯНСТВА

Постановка проблеми. У всіх авраамічних релігіях визнається положення про гріхопадіння перших людей. Проте самій ідеї гріха, страждання і відкуплення іудаїзм та іслам не надають такого великого значення як християнство. Християнство, надто західне, встановлює тісну кореляцію між доктринами пекла та первородного гріха.

Разом з тим, в XX-XXI ст. в християнській теології спостерігають вагомі трансформації, найзначніші з яких – на нашу думку – стосуються есхатології та хамартіології. Означені трансформації, котрим у вітчизняному релігієзнавстві приділено недостатньо уваги, стануть предметом даної розвідки.

Виклад основного матеріалу. Вказуючи на зникнення доктрини пекла з гомілетичного простору сучасного християнства Роберт А. Петерсон зокрема зазначив: «Сьогодні ... деякі вельми успішні християнські проповідники підкреслюють позитивні аспекти віри і майже ніколи не згадують гріх, гнів та пекло» [4, с. 58]. На наше переконання, занепад ідеї первородного гріха (також і самого поняття гріховності) в модерному суспільстві істотним чином позначився на регресі доктрини пекла. Судження, що поняття “гріх” в його релігійному змісті поволі зникає з лексику сучасної людини і вербалізується у конструкціях на кшталт «різноманіття людської поведінки», котрі імпліцитно передбачають право кожного робити те, що він вважає за потрібне, давно вже стало *communis opinio* в морально-педагогічній і філософській літературі. Нижче ми вкажемо на кілька факторів, котрі сприяли витісненню ідеї гріховності на маргінес суспільної свідомості.

Як відомо, для християнської ментальності минулих століть було характерно культивування почуття сорому й провини через власну гріховну зіпсутість. Натомість сучасна людина – почасти під впливом фрейдизму – намагається позбавитися таких переживань як ірраціональних та деструктивних. Нині поняття «провина» все частіше набуває негативної конотації, зокрема асоціюється із так званим *guilt trip*. Зазвичай *guilt trip* інтерпретується як психологічна маніпуляція, форма пасивної агресії або тактика залякування: жертва відчуває дискомфорт через почуття невпевненості, покірності й тривоги.

Деякі розвідки у сфері соціології, етології, генетики, еволюційної психології, культурної антропології та психоаналізу формують переконання, що наша поведінка в значній мірі опосередкована *зовнішніми* по відношенню

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

до раціональної особистої самосвідомості чинниками – біологічними (інстинктивні програми, спадковість) та/або соціальними (оточення, поганий приклад тощо), відтак індивід ніби звільняється від провинності за неналежний вчинок або ж особиста провина мінімізується.

Процес визволення від тягара гріховності, котрий почався ще в епоху Просвітництва, на початку третього тисячоліття набуває всезагального характеру. При тому мова не йде лише або переважно про людей, які є індиферентними в релігійному відношенні, але й про тих, котрі в той чи інший спосіб ідентифікують себе з християнством. Так, визначаючи «нову релігійність», котра приходить на зміну традиційній релігії, німецький дослідник Юрген Вербек говорить, що у ній поняття гріха трансформується у «провину», котра є лише в «іншого» (наводиться за: [6, с. 109]). Тенденція до витіснення ідеї особистої гріховності з праксиологічного виміру релігійного наявна не лише серед лібералів та прогресистів, вона помітна також у колах більш консервативних християн. За свідченням християнського автора Дерек Флуда, окремі протестантські пастори виявляють занепокоєння тим, що «ніхто більше не бажає чути про гріх в суспільстві в якому все більше заперечується ідея вини» [2].

Наразі у радіо- й телевізійних виступах проповідники з середовища євангельських християн вважають за краще говорити про втішну перспективу спасіння, аніж про жалюгідний стан грішної людини і її небезпечну близькість до пекла. Серед причин такої перестановки акцентів Д. Бойс (Воусе) називає закони «вільного ринку». Сучасні християни більше не бажають чути, що «вони і їхні діти не кращі в очах Бога, ніж будь-який злочинець або наркоман – і з реальною релігійною свободою вибору вони не повинні цього робити» [1, с. 166-167].

Протягом останніх кількох десятиліть доктрина прабатьківського гріха стала піддаватися критиці навіть у власне теологічних колах. Спостерігається зміщення акцентів у визначенні гріха. Зазвичай означене поняття формулювалося в термінах переступу божественного закону. Натомість багато сучасних теологів розуміють гріх перш за все як порушення стосунків, відчуження людини від свого Творця. Звісно, ідея гріха як обмеження повноцінних взаємин Бога й людини була наявна в традиції і раніше, однак до певного часу вона відігравала другорядну роль.

Тепер поглянемо, як первородний гріх та його наслідки інтерпретуються у деяких з тих авторів, праці котрих зумовили кардинальний вплив на християнську думку XX-XXI ст. Протестантський теолог Уолтер Раушенбуш (1861-1918) експлікує проблему гріха у тих психологічних категоріях, котрі він успадкував від Ф. Шлейєрмахера. Гріх – це насамперед егоїзм, що визначається як панування чуттєвої природи над вищою духовною природою [3, с. 167-186]. При цьому такий порок не вважається – як у традиційному протестантизмі – фактором, що зумовив повну втрату свободи волі й здатності до вчинення добра. Людині властивий певний соціальний інстинкт,

який проявляється у прагненні добра й любові до інших. Відтак гріх – це духовна вада, котра піддається корекції внаслідок усвідомлення своєї істинної сутності й постійного вдосконалення.

Історичність Адама не заперечується експліцитно, але розглядається як така, що не має практичного значення. Раушенбуш вважає традиційну доктрину падіння недоречною релятивізацією гріхів майбутніх поколінь. Фіксація на гріхопадінні на початку історії фактично заблокувала здатність правильно розуміти свою власну роль та роль свого покоління у розвитку й закріпленню гріха всередині суспільства [*Ibid.*].

Хоча К. Барт (1886-1968) намагається дистанціюватися від ліберальної теології й при розгляді питання прабатьківського гріха використовує усталену термінологію, його інтерпретація даного поняття помітно відрізняється від класичної реформатської концепції. Адам є символом, котрий репрезентує людину взагалі. Отже, гріхопадіння є реальною, але не історичною і позачасовою подією. Кожна людина грішить так само, як колись згрішив перший чоловік. Мислитель категорично заперечував положення, буцімто грішник несе відповідальність за свою гріховність на основі спадковості [5, с. 72].

Р. Нібур (1872-1971) тримався збіжних переконань. Адам – це не реально існуюча особа, але архетипічний образ того, як грішать люди. З самого початку творіння гріх існує в природі, відтак не було якоїсь конкретної історичної події, котра б привнесла у світ зло. Біблійна оповідь про падіння зіставна з язичницькими міфами про золотий вік. Ідею, що гріхопадіння фундаментальним чином змінило людську природу теолог вважає непослідовною [3, с. 167-186].

Також і для В. Панненберга (1928-2014) оповідання про Адама не є історією походження гріха в тому сенсі, що вона пропонує експлікацію універсальності людської вини й зіпсутості внаслідок гріха першопредка. Адам репрезентує психологію гріховних дій. Панненберг тлумачить зв'язок між Адамом та іншими людьми як взаємодію через імітацію – всі ми беремо участь в адамовому гріху, бо чинимо гріх так само, як він.

Висновки. Отже, значна частина християнських мислителів згоджуються у тому, що Адам і Єва (у значенні – перша пара людей) ніколи не існували, відтак падіння не було історичною подією, внаслідок якої творіння опинилося під Божим прокляттям. Чимало з них тримаються переконання, що людина була недосконалою з самого початку. Як на нас, такий підхід вимагає іншого відношення між гріхом і покаранням, ніж було прийнято в традиційному богослов'ї. Дійсно, якщо гріховність властива людям за своєю природою, якщо вона є невід'ємним побічним продуктом у тій конфігурації реальності, котра була обрана Богом для актуалізації, то ступень вини за гріх, а відповідно й покарання (в земному й потойбічному існуванні) мають бути незрівнянно меншими, аніж уявляється прихильникам традиційної моделі пекла.

Література

1. Boyce J. Born Bad: Original Sin and the Making of the Western World. – Counterpoint, 2016: 250.
2. Flood D. Sin, Guilt, and Psychology: What I Wish All Pastors Knew. URL: <https://www.huffingtonpost.com/?icid=hjx004>
3. Madueme H., Reeves M. Adam, the Fall, and Original Sin: Theological, Biblical, and Scientific Perspectives. Baker Academic, 2014: 354.
4. Peterson R.A. Hell on Trial: The Case for Eternal Punishment. P & R Publishing, 1995: 272.
5. Ворохобов А.В. Хамартиологическая концепция Карла Барта. *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. 2016. Том 17. Вып. 4.: 68-74.
6. Ореханов Г.Л. Секуляризация и постмодерн: религиозные процессы в молодежной среде в современной России и Европе и их социально-богословская рефлексия. *Вестник ПСТГУ*. 2014. № 6: 101-118.

Єгор Курганов,
*магістрант спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

РОЛЬ ХРИСТІЯНСЬКИХ МОРАЛЬНИХ ЦІННОСТЕЙ У ПРОЦЕСІ ФОРМУВАННЯ КУЛЬТУРИ ЕКОНОМІЧНИХ ВІДНОСИН

Становлення ринкової економіки сприяє утвердженню прагматизму як основоположного принципу, що є визначальним у сфері економічної діяльності, проте поступово поширюється й на інші сфери людської діяльності. Доволі помітним явищем для українського суспільства сьогодні є поглиблення кризи духовності, посилення пріоритету економічних цінностей над етичними, призводить до руйнації ціннісних засад людського співіснування, порушує філософсько-культурологічну проблему антроповимірності економічної діяльності, що визначає проблематику дослідження. **Метою** аналізу є визначення ролі християнських моральних цінностей у культурі економічних відносин.

На різних історичних етапах релігійна свідомість змінювала свої форми, видозмінюючи при цьому культову практику, церковну організацію, їх роль та місце в суспільному житті. Суспільство саме породжує релігію, вона є «загальною теорією цього світу..., його логіка в популярній формі, його моральна санкція, його всезагальна основа для втіхи та виправдання»[3, с.384-385].

Форми суспільної свідомості здатні впливати на економічний базис. Цей зв'язок є безперечним, підтверджується досвідом світових релігій: економічно успішними є ті країни та спільноти, в яких економічна діяльність здійснюється на морально-правових засадах, сформованих на базі релігійних постулатів та цінностей, що у свою чергу сприяє становленню трудової етики. «Економізм нашої історичної епохи і є порушенням історичного ієрархізму людського суспільства, втратою духовного центру» [1, с.18]. В кожному суспільстві, у структурі кожної світової релігії існує своєрідна, неповторна та специфічна атмосфера духовного життя. Ця система функціонує як у вигляді теоретичних розбудов теологів, в настроях віруючих, в культових діях, так і в сфері повсякденного життя, зокрема, трудової діяльності особи у формі трудової етики, що здатна впливати на результативність господарської діяльності.

В історії відомо немало прикладів етико-релігійного пояснення феноменів економічного успіху. Особливості релігійних традицій, національні ментальність та традиції Сходу і Заходу мають свої основоположні засади: для Заходу – протестантська модель та підходи до розуміння праці, економічної діяльності, власності; для України – історично сформоване православне розуміння господарсько-економічної діяльності.

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

Нині маємо ідеологічні протиріччя між цими двома господарськими орієнтаціями: «ліберально-протестантська модель, котра часом не враховує національного менталітету, історичного досвіду і традицій, прагне витіснити модель традиціоналістсько-православну. При цьому запровадження першої моделі в Україні має на меті формування (в перспективі) економічної свідомості на основі норм і цінностей протестантської етики, що зумовлено уявленнями останньої про нездатність православ'я вирішувати ринкові завдання, оскільки воно виходить із принципів, котрі не стимулюють індивідуалізму та прагнення до багатства» [4, с.197].

Проте не слід забувати, що домінуючу роль в економічній діяльності відіграє поняття власності. Саме власність є каталізатором різних форм господарювання та підприємництва, формує економічну свідомість та мислення, господарське ставлення до засобів праці, надає свободу та самостійність у прийнятті рішень.

«Націоналізація і соціалізація землі викликає виключно споживацьке корисливе ставлення до землі, грубо матеріалістичне, позбавлене будь-якої душевної теплоти, вона робить неможливим інтимний зв'язок з минулим, з предками, уб'є легенди і спогади. Це стосується й ставлення до будь-якої господарської справи. Більш одухотворене і особистісне ставлення до господарської діяльності передбачає приватну власність, стабільну перспективу» [2, с.304].

Приватна власність як атрибутивна якість та важлива економічна риса, що впливає на формування сутнісних переконань людини, водночас «... по своїй природі, є начало духовне, а не матеріальне... Зв'язок особи з власністю одухотворює його ставлення до матеріальної природи. Початок власності пов'язаний із безсмертям особи, з правами його над матеріальною природою і після його смерті» [2, с.304]. Особливе місце у розумінні питання власності відіграє знання про роль і значення релігійних чинників, що є духовною основою сформованих у суспільстві традиційних цінностей, які визначають світоглядні засади особистості.

Так протестантська етика пропагує розуміння виконання свого обов'язку перед Богом у рамках професійної діяльності, що є основною метою морального життя віруючої людини та визначає її місце у житті, стаючи «покликанням». Трудова етика протестантизму закликає до того, щоб «у професійній діяльності людини послідовно втілювались аскетичні чесноти і випробовувалась її обраність; остання ж проявляє себе в сумлінності, свідченням якої, в свою чергу, виступає ретельне й методичне виконання своїх професійних обов'язків. Не сама праця як така, а лише раціональна праця в рамках своєї професії бажана Богові» [4, с.200].

Православ'я, яке для українського суспільства є визначником традиційних етичних цінностей, значно дистанційованіше від пояснення господарсько-економічних питань, ніж протестантизм чи католицизм. Чужими є для нього поняття, пов'язані з професійною реалізацією людини,

які в протестантизмі трактуються як любов до Бога і ближнього, та професійні успіхи, за які людина отримує винагороду в іншому світі, та які є безпосереднім виявом Божественної волі, у католицизмі [4]. Загалом, християнство возвеличує працю, адже людина є творінням Божим і водночас господарем світу, який дарований їй Богом. Необхідність щоденно дбати про «хліб насущний» є її правом і обов'язком, що відповідає задумові Божому. Проте неоднозначно оцінювалася упродовж століть серед християн підприємницька діяльність. Зокрема, християнство негативно ставилося до бізнесу, бо не вважало людей власниками того, що подаровано Богом.

З іншого боку, людина змушена щоденно турбуватися про задоволення власних потреб, і повсякденна праця розглядається як «послух Божий», як вияв смирення, покірливості, самоприниження та страждальності. Звідси трактування християнської етики як етики обов'язку, слухняності і шанобливого ставлення до праці, тому і економічна діяльність розглядається християнами як частина Божого промислу, виконання заповідей: працюйте й дбайте один про одного [5, с. 67]. Право на працю обґрунтовується як достатня умова для життя. Трудова діяльність розглядається як наука чесно і сумлінно примножувати земні скарби, власними силами забезпечувати достаток, подавати милостиню і допомагати тим, хто потребує такої допомоги. Таким чином, на думку С. Булгакова, «християнство звільнило й реабілітувало будь-яку працю, особливо господарську, і воно вклало в неї душу. В ньому народилась нова господарська людина, з новою мотивацією праці» [4, с.234].

Важливим для християнина є внутрішні переконання та устремління особи, адже всі свої дії вона має звіряти з Божими настановами. У повсякденному житті людина має прагнути постійного духовного вдосконалення, відповідальності за свої вчинки перед Богом, активної творчої праці. Таким чином християнські етичні норми є соціально орієнтованими, мають гуманістичну спрямованість, є привабливими для більшості віруючих, адже вони визнають, що багатство та влада не є поганими, проте небезпечним є нестримне прагнення до них [5, с.24], успішна діяльність в усіх сферах людської життєдіяльності, у тому числі й праця в рамках своєї професії є шляхом до досягнення Божої благодаті.

Християнська етика не заперечує господарську діяльність, проте вона активно виступає проти моральної безконтрольності економіки, поневолення духовного господарсько-економічними проблемами. Для неї важливим є не мінливе й тимчасове зовнішнє, а внутрішнє, вічне, що передбачає найвищу творчість – творчість самого себе у співпраці з Богом[4].

Таким чином, визначаючи певні трудові та господарсько-підприємницькі традиції, християнство формує певний тип господарської свідомості, своєрідний соціально-економічний світогляд, що містить свою систему ідеалів та ціннісних норм. Поширення моральних норм християнства у сфері економічних відносин сприяє формуванню нової культури

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

економічних взаємовідносин, розв'язанню проблем бездуховності в суспільстві, вимагає поєднання зусиль усіх віруючих та невіруючих задля створення здорового духовного клімату, побудови гідного людини життя. Лише особисте усвідомлення релігійних нормативно-етичних засад поєднанні з ціннісними орієнтирами та настановами суспільства здатне створити ідеальне у структурі буття.

Література

1. Бердяев Н. А. Новое средневековье. Москва: Феникс; ХДС-Пресс, 1991: 82.
2. Бердяев Н.А. Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии. Русская философия собственности (XVII-XX вв.). Санкт-Петербург: Ганза, 1993: 512.
3. Маркс К. До критики гегелівської філософії права. Вступ. Твори.Т.1.: 384-385.
4. Марченко О. Релігійні цінності та господарсько-економічні реалії: особливості взаємозв'язку. Моральний вимір економіки: соціальна відповідальність бізнесу та економічна ефективність: монографія. Київ: УБС НБУ, 2009: 255.
5. Чьюнинг Р., Еби Д., Роелс Ш. Бизнес сквозь призму веры. Москва, 1993: 105.

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

СВІТОГЛЯДНІ ОРІЄНТИРИ ВІТЧИЗНЯНОЇ РЕЛІГІЄЗНАВЧОЇ ОСВІТИ

Україна належить до секуляризованого типу держав, з законодавчо закріпленим відокремленням церкви від держави, і «жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова» (стаття 35 Конституції України). Означена позиція відображена і у новому Законі України «Про повну загальну середню освіту» (стаття 20), де зазначено, що залучення учнів до заходів, організованих релігійними організаціями, забороняється. Однак, у вітчизняних законодавчих та нормативних актах відсутнє чітке визначення сутності знань про релігію, які мають бути присутні у світському освітньому дискурсі, а багатозначність терміну «релігійна освіта», запозичена з західноєвропейських досліджень, що містить як теологічні, так і світські компоненти, створює підґрунтя для численних дискусій щодо необхідності активного залучення релігійних організацій для пропаганди моральних цінностей серед дітей та молоді. Актуальність питання світоглядних орієнтирів у системі знань про релігії визначає проблематику дослідження.

Світський характер державної системи освіти передбачений і Законом України «Про свободу совісті та релігійні організації», однак передбачена можливість для релігійних організацій створювати духовні навчальні заклади задля підготовки священнослужителів і служителів інших необхідних їм релігійних спеціальностей. Така освіта за є духовною, і за визначенням МОН України (<https://mon.gov.ua/ua/tag/dukhovna-osvita>) здійснюється в духовних навчальних закладах та у закладах вищої освіти за бакалаврськими і магістерськими програмами, зміст означеної освіти є богословським. Відповідно, формується два напрями вивчення релігій – світський (релігієзнавчий) та конфесійний, однак, межі між ними завдяки активній місійно-пропагандистській діяльності релігійних організацій стають умовними і отримують спільні точки перетину на різних рівнях освіти.

Саме забезпечення необхідного рівня підготовки кандидатів для пастирського служіння, богословів та фахівців інших форм церковного служіння передбачено основним завданням духовної освіти в УПЦ (<http://orthodox.org.ua/page/концепція-вищої-духовної-освіти>), однак, в концепції богословської освіти УГКЦ (<http://theologia.ucu.edu.ua/uk/misija-kafedry/koncepcija-bogoslovskoj-osvity>) передбачено її глобально широкий місійний контекст – від спеціальної богословської освіти до загального християнського виховання населення: спеціальна богословська освіта

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

забезпечується в спеціалізованих навчальних закладах, однак, загальне християнське виховання населення здійснюється практично в усіх ланках людського життя.

Зокрема, задля гармонізації державно-конфесійних відносин у галузі освіти, підтримання постійного діалогу із церквами та релігійними організаціями у 2019 році при Міністерстві освіти і науки України було створено Раду з питань співпраці з церквами та релігійними організаціями (<https://mon.gov.ua/ua/ministerstvo/pro-ministerstvo/doradchi-organi/gromadska-rada-z-pitan-spivpraci-z-cerkvami-ta-religijnimi-organizacijami>). Її завдання мають зоною впливу не лише конфесійну (державного визнання документів про вищу духовну освіту, наукові ступені та вченні звання, виданих закладами вищої духовної освіти), але й світську освіту – проведення громадської експертизи проектів рішень та виконання дорадчих функцій під час обговорення та прийняття МОН рішень, зокрема з питань співпраці з релігійними організаціями, виховання дітей, підлітків та молоді, викладання предметів духовно-морального спрямування тощо.

У світському освітньому дискурсі вивчення релігій здійснюється в етичному, історичному та релігійно-філософському аспектах, з урахуванням віку респондентів, рівня їх моральної та інформаційної культури, здатності до саморозвитку та розуміння різних систем моральних життєвих цінностей. Основуючись на позицію провідних вітчизняних релігієзнавців (А. Колодного та Л. Филипович), відмінною ознакою релігієзнавчої освіти можемо визначити її світоглядний плюралізм та конфесійну незаангажованість, адже релігієзнавча освіта без будь-яких симпатій чи антипатій розкриває сутність віровчення, особливості культу, характер історії тієї чи іншої релігійної течії, формуючи різні підходи до розуміння сутності релігій, їх ролі у світовому історико-культурному процесі. Релігієзнавча освіта має на меті дати знання принципів свободи совісті, сформувати «світоглядну і конфесійну толерантність, виробити установку на пізнання дійсної суті релігійного феномену, його функціональності, свідоме, а не упереджено зорієнтоване користування своїми світоглядними переконаннями у своїх стосунках з іншими людьми, в оцінках ролі релігій як в історії суспільства, так і в практиці повсякденного співжиття» [2, с.146-147]. Релігієзнавчий освітній дискурс вимагає від педагога вміння формувати у респондентів високого рівня інформаційної культури як синтезу інформаційного світогляду, знань, навичок, необхідних для повноцінного задоволення особистісних інформаційних потреб з питань релігії як історичного та соціально-культурного феномену, а також забезпечує реалізацію наступних функцій – світоглядної, просвітницької, виховної, регулятивної та збереження соціальної пам'яті.

Варто зазначити, що завдяки своїй чисельності та історично сформованому впливу на історико-культурний розвиток окремих регіонів саме християнські конфесії мають домінантний вплив на вітчизняний

освітній процес. Тому із урахуванням міжнародних зобов'язань України забезпечити право віруючих батьків на релігійне виховання своїх дітей з 2005 року запроваджено вивчення у 5-11 класах предметів духовно-морального спрямування (за вибором учнів), і саме «Основи християнської етики» набули найбільшого поширення в українській шкільній освіті, що зумовило неоднозначність сприйняття означеної навчальної дисципліни в українському поліконфесійному суспільстві. У «Інструктивно-методичних рекомендаціях щодо викладання навчальних предметів у закладах загальної середньої освіти у 2020/2021 навчальному році» в черговий раз наголошується, що відвідування означених занять є можливим лише за умови письмової згоди батьків, а для вчителя є неприпустимим нав'язування дітям власних поглядів у ставленні до тих чи інших Церков, примусу дітей до молитви під час уроків, відвідування церковних служб тощо. Викладання означених предметів передбачає виховання в учнів поваги до свободи совісті, релігійних та світоглядних переконань інших людей, однак, виникає питання, чи реалізується означена висока мета, якщо викладачем є представник конкретної конфесії, місією якого є не лише формування у молоді моральної системи цінностей, але й відповідного релігійного світогляду.

З огляду на поліконфесійність українського суспільства, вивчення питань релігії в шкільному курсі історії України має бути зорієнтовано на врахування релігійних цінностей представників різних спільнот, однак домінує вивчення християнства в аспекті його виникнення та соціально-культурного розвитку. Варто зазначити, що Державний стандарт освітньої галузі «Суспільствознавство» (https://osvita.ua/legislation/Ser_osv/28030/) передбачає багатоаспектність викладу – вивчення різних вимірів громадянського життя та релігії і спрямований на розвиток інтелекту дитини, її критичного та творчого мислення, визначення нею власної ідентичності як особистості, громадянина, члена родини, етнічної, релігійної, регіональної та локальної спільноти. В означеному контексті релігієзнавча освіта не лише здатна визначити й сформулювати правильні світоглядні орієнтири щодо моральних засад релігії та регламентувати чітко визначені аксіологічні позиції у поліваріантності морального вибору, але й повинна забезпечити розв'язання завдання цивілізаційного масштабу, а саме: «повернути людям віру у моральні ідеали й цінності, підвести кожну особистість до розуміння й внутрішнього прийняття сенсу й змісту людського життя, вказати їй шлях для досягнення особистісних життєвих устремлінь» [6].

Варто зазначити, що якість підготовки фахівців з релігієзнавства забезпечують стандарти вищої освіти зі спеціальності 031 «Релігієзнавство» для першого (бакалаврського) та другого (магістерського) рівнів вищої освіти, введені в дію у 2020 році. Їх теоретичний зміст предметної галузі становить система базових понять, концепцій, теорії релігієзнавства, релігійні феномени та їх закономірності. Стандартами передбачено, що релігієзнавці можуть працювати в науковій та освітній галузях; на викладацьких посадах у

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

зкладах загальної середньої освіти, а також закладах культури, громадських та релігійних організаціях, органах державної влади та місцевого самоврядування тощо.

Таким чином, у сучасному глобалізованому світі вивчення релігій в системі світської освіти не повинно бути конфесійно-інформативним з домінуванням історичних чи морально-етичних складових; релігія – це динамічне явище, зумовлене політичними, соціально-культурними, економічними чинниками, що має специфіку прояву суспільному та індивідуальному рівні її буття. Вивчення релігії не повинне сприйматись як додаткова стратегія ефективного розповсюдження віри, нав'язування культурних цінностей чи світогляду певної релігійної спільноти, а як зміна погляду на світ, виховання культури толерантності, визначення власних життєвих орієнтирів з урахуванням релігійно-культурного розмаїття.

Література

1. Академічне релігієзнавство: Підручн. За наук. ред. А.Колодного. Київ.: Світ Знань, 2000: 720.
2. Колодний А. Феномен релігієзнавства. Київ: Інтерсервіс, 2020: 248.
3. Кришмарел В.Ю. Вивчення питань релігії в курсі історії України у 7-8 класах: методичний посібник. Київ: «КОНВІ-ПРІНТ», 2018: 95.
4. Ломачинська І.М., Ломачинський Б.Г. Інформаційна культура педагога в системі релігієзнавчої освіти. *Освітологічний дискурс*. 2020. Вип. 4: 1-14.
5. Ломачинська І.М. Ужва В.О. Релігійна освіта в Україні: проблеми та перспективи. *The Caucasus*. 2020. Вип. 38: 68-72.
6. Фуркало В.С. Філософське підґрунтя релігієзнавчої освіти. *Освітній дискурс*: зб. наук.праць. 2020. № 24(6): 91-98.

*Руслана Мартич,
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

КОНЦЕПТ ЖИВОГО В РАННЬОХРИСТИЯНСЬКОМУ ДИСКУРСІ

Життя є одним з найважливіших об'єктів наукового дослідження. Значний науковий інтерес викликає філософсько-релігійний дискурс ідеї живого, як синтез наукового та теологічного підходів, які мали в своїй основі спільну теоретико-методологічну базу. Актуальність сучасного вивчення даної проблематики зумовлюється також помітним зростанням ролі релігії в соціумі, становленням в рамках християнської цивілізації так званого «нового» християнства, де, зокрема, особливого звучання набувають ідеї мислителів східної патристики.

Саме тому, метою нашої наукової розвідки є дослідження витоків становлення концепту живого у релігійних вченнях про живе.

Виникаючи в світоглядних еманаціях як специфічна форма неоплатонізму, ранньохристиянський дискурс концептуалізує уявлення про живе через біблійні ремінісценції у працях мислителів отців Церкви [1, р. 93-103]. Рефлексивне поле ранньохристиянських вчень щодо сутності живого знаходиться між двома крайніми позиціями: з однієї сторони, – істини Одкровення, невизнання якої є неприпустимим, з іншої – потреба пізнати Творця у його творінні, углядіти в ньому прояв вищої мудрості. 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. 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 наявності 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».

Необхідність розв'язання означеного протиріччя змусила активізувати процес оформлення концепцій живого у християнській релігійно-філософській традиції, щоразу спрямовуючи його до більшої відповідності вірі. Раннє християнство за основу взяло ідею про самозародження життя з Біблії. Богословські авторитети, яких традиційно прийнято називати «отці християнської церкви», поєднали ці сказання з ученням неоплатоніків і

розробили на цій основі свою містичну концепцію походження життя. Загалом покладені в основу праць ранньохристиянських філософів містичні, а отже, ірраціональні християнські догми становлять певний фундамент релігійно-філософського дискурсу щодо ідеї живого. Однак концептуальні основи християнського світобачення закладено в текстах Біблії.

Біблійний креаціонізм, що передбачає акт творення як чудесне породження дією Божественної волі (Бут. 1:3), згадується у знаменуванні матеріального світу (Бут. 1). Саме в біблійній традиції вперше виражена ідея творення «з нічого» (2 Мак. 7.28). Творення живої природи виступає як акт волі, а не природний акт. Творення – акт, що має початок, тому в силу свого походження живе буде істотою, що підлягає змінам, переходу з одного стану в інший.

Біблійний дискурс як сакральний є символізованим, він передає уявлення про тварин і рослин в міфічно-символічному плані, використовуючи як символічні, так і алегоричні засоби вираження. Символ у такому тексті вважається засобом «вимовляння невимовного», «вимірювання не вимірного». Тлумачення дійсності через символ допомагало досягнути алогічні догмати, які неможливо висловити на вербальному рівні. Тому своєрідною рисою раннього християнського релігійно-філософського дискурсу було «бачення дійсності ... через наочні образи, за допомогою яких пояснювалися складні для розуміння ідеї, догмати, явища життя» [2, р. 93-106].

Як бачимо, 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.

Значний вклад в створення концептуальної ідеї живого в релігійному дискурсі внесли ряд ранньохристиянських мислителів. Зокрема, Климент Александрійський, як автор першої універсальної теоретичної богословської системи, який вважав, що Логос творить, організовує увесь світ, даючи начало і живому. Оріген як учень Климента Александрійського наслідуючи концепцію Логоса, вважав, що той надає «тілесній природі» мінливого характеру та забезпечує перехід з однієї сутності (природи) до іншої, створюючи роди та види в ієрархії живого. 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 живого вніс Григорій Ніський. Розмірковуючи в своїх працях над природою організації живого, Григорій Ніський звертається до праць Василя Великого, зокрема, переробивши його твір «Шестоднев», в якому розкрив природу людини та змалював власне бачення природи живого. Твердженням, що людина володіє здатністю до оновлення для подальшого досягнення нескінченності самовдосконалення 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. При пізнанні походження живого, на думку мислителя, необхідно виходити з того, що все створене божественним промислом і дослідження та пізнання його непідвласне людському розуму.

Узагальнення ранньохристиянського релігійно-філософського дискурсу концепту живого відбулося у творчості Іоана Дамаскіна. Мислитель ситематизував найбільш виразні тогочасні християнські погляди на природу в цілому, виділивши в загальному спектрі поглядів окремий ракурс поглядів на живе.

Унаслідок духовно-релігійних шукань отців церкви у релігійно-філософському дискурсі утвердився «погляд на становлення живого як на один із етапів космогенезу» [3, р. 101-115]. «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. Найбільш характерними особливостями ранньохристиянського релігійно-філософського дискурсу в питаннях про живе стали креаціонізм і теоцентризм як принципи ієрархічного впорядкування та субординаціонізм як вчення про нерівнозначність складових ієрархії у залежності від ступенів моральної досконалості» [4, р. 25-36].

Таким чином, підсумовуючи, слід зазначити, що ранньохристиянська східна патристика здійснила теоретичне опрацювання основ християнського богослов'я. Їй вдалося поєднати ідеї античної філософії та ранньохристиянського вчення, синтезувати їх в єдине віровчення, а також стати ретранслятором цих ідей у становлення та розвиток європейської цивілізації, її духовної культури. Отці церкви концептуалізували цінність живого, заснували та розвинули ідею живого як творіння Божого, та похідні від неї ідеї благоговіння перед божоподібним образом людського життя, а також обожнення інших проявів живого через співвимірність їх духовним і моральним чинникам життя людини.

Література

1. Horban O., Martych R. Basic approaches to the definition of the essence of the concept of "living". *Studia Warminskie*. 2017. № 54: 93-103. DOI: <https://doi.org/10.31648/sw.37>
2. Horban O., Martych R. Axiological determinants of the doctrine of "living" in modern bioethic discourse. *Studia Warminskie*. 2018. № 55: 93-106. DOI: <https://doi.org/10.31648/sw.3064>

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

3. Horban O., Martych R. The idea of living in religious-philosophical discourse. *Studia Warminskie*. 2020. № 57: 101-115. – DOI: <https://doi.org/10.31648/sw.6008>

4. Horban O., Havryliuk T., Martych R., Tymoshenko T., Shapoval A., Martych R. Theological anthropology: Open questions of the Greek spiritual tradition. *ASTRA Salvensis*. 2020. № 1. Supplement: 25-36.

Ольга Недавнія

*старший науковий співробітник
Інституту філософії імені Г.С.Сковороди
НАН України*

ДІДЖИТАЛІЗАЦІЯ ПРАВОСЛАВНИХ ЦЕРКОВ У СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ

Ситуація пандемії ковіду-19 стала великим викликом подальшого розвитку для всіх людських спільнот, зокрема і церковних. В нашу інформаційну добу Церкви вже стали, більш чи менш активно, на шлях діджиталізації, а карантинне сьогодення прискорило суттєве переведення їх діяльності в онлайн. Відповідні проблеми опрацьовуються у Церквах, що стає, у свою чергу, предметом актуального вивчення релігієзнавцями. Ми, поруч наших колег Л. Филипович, У. Севаст'янів, О. Добродум, розпочали такі дослідження [1, с.143-150], однак попереду ще величезний тематичний їх обшир. Варто для початку окреслити основні теоретичні орієнтири та сучасні практичні кроки Церков, зокрема – двох найбільших в Україні православних, у сфері їх цифрового поступу, що і стало метою даної статті.

Ставлення православних Церков до проблематики власної діджиталізації досі не було, скажімо так, в центральній зоні артикульованої їх уваги, принаймні на рівні фундаментальних офіційних документів. Так, в соціальній концепції Української Православної Церкви питання використання нових технологій згадується не надто докладно. Про цифрові засоби йдеться у розділі XV “Церква і світські засоби масової інформації”, де констатується, що засоби масової інформації відіграють у сучасному світі дедалі більшу роль. Відтак, “просвітницька, навчальна та суспільно-миротворча місія Церкви спонукає її до співпраці зі світськими засобами масової інформації, здатними нести її послання різним верствам суспільства... У межах кожного з видів ЗМІ (друкованих, радіоелектронних, комп'ютерних) Церква – як через офіційні установи, так і через особисті ініціативи священнослужителів і мирян — використовує власні інформаційні засоби, які мають благословення Священноначалія” [2]. Проте фактично УПЦ широко використовує будь-які засоби, у тому числі й сучасні цифрові, для інформації про свою діяльність та відповідної пропаганди. Вона має, за даними Релігійно-інформаційної служби України, 162 Інтернет-ресурсів (у Православної Церкви України – 172) [3], і не нехтує можливостями доносити свої настанови через світські ЗМІК, включно з соціальними мережами та Ютубом [4].

Православна Церква України поки що не випрацювала свою соціальну концепцію на рівні затвердженої офіційно, однак працює над своєю діджиталізацією. Її позиція у цьому питанні є суголосною налаштуванню Патріарха Константинопольського, котрий підкреслює, що Церква не має боятися використовувати сучасні технології на благо людей. Патріарх

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

Варфоломій, зокрема, підкреслює, що виклик переходу Церкви онлайн (вимушено прискорений ситуацією пандемії) дав, серед іншого, такий позитивний результат: “...зараз ми повинні свідомо та творчо підходити до взаємин одне з одним. Дистанційна взаємодія, що відбувається за допомогою різноманітних засобів сучасних технологій, дає змогу не лише підтримувати одне одного з метою втішання та спасіння, а й сприяти нашим мріям і програмам на шляху співпраці та прогресу. Ми глибоко заохочуємо пізнання нових способів, якими керуються церкви і які раніше були уготовані до таких змін... Ми завжди повинні бути уважними, але жодним чином не боятися використовувати технології, які мають застосовуватися як засіб на благо людей Божих” [5]. Константинопольський Патріарх відразу продемонстрував втілення свого налаштування на практиці: 2020 року транслювалось Великодне богослужіння з Фанари, так само як і всі служби протягом Страсного тижня.

У ПЦУ питання власної діджиталізації досить докладно розглядалось на Архієрейському Соборі 14 грудня 2019 р. У Доповіді її Предстоятеля в розділі «Інформаційна діяльність» наголошено: «В наш час стрімко зростає вага інформації, оновлюються способи комунікації між людьми. Церква, бажаючи успішно виконувати свою місію, повинна користуватися доступними засобами інформаційної взаємодії як всередині своєї структури, так і з суспільством та загалом із зовнішнім світом» [6]. Голова ПЦУ деталізував: «Київська Митрополія та Предстоятель мають свої офіційні веб-сторінки та сторінки у найбільш популярних соціальних мережах – Фейсбук, Твіттер, Інстаграм. Ці сторінки регулярно наповнюються інформацією, що дозволяє доносити позицію Церкви до широкої аудиторії... Митрополія залучила спеціалістів для підготовки застосунку “Моя Церква” для смартфонів на двох провідних платформах – iOS та Android... У застосунку будуть представлені відповіді на основні інформаційні запити користувачів – церковний календар, основні молитви, інтерактивна карта парафій, тощо. З часом застосунк буде наповнюватися новою інформацією, розвиватися з урахуванням досвіду використання» [6].

Предстоятель ПЦУ подає власний приклад діджиталізації: про роль гаджетів та Інтернету для Церкви він пише на своїй сторінці Фейсбуку: “сьогодення неможливо уявити без інформаційних технологій, інтернету, сучасних комунікацій тощо. Вони покликані допомагати нам розвиватися, дізнаватися більше, бачити ширше, чути детальніше, аналізувати, а отже – ми не повинні нехтувати такими можливостями” [7]. Важливо, що він демонструє при цьому доцільно критичний підхід, підкреслюючи, що слід розрізняти: що є головним, а що – похідним, що є змістом, а що – формою, що є метою, а що – засобом її досягнення: “не комп’ютер важливий, а те, що за його допомогою можна зробити, не телефон, а те, що за його допомогою можна сказати, не Інтернет, а те, що через нього можна донести” [7]. За запевненнями Глави ПЦУ, ця Церква прагне бути відкритою, сучасною та

доступною для усіх вірян, а тому послуговується різними сучасними технологіями для того, щоби виконувати власну головну місію – нести Слово Боже та допомагати людям. Щоби не лише у храмах, а й незалежно від місця перебування – чи на церковному сайті, чи на сторінках соціальних мереж, чи на шпальтах церковної газети – вірянам було духовно затишно разом з усіма братами і сестрами – єдиною помісною автокефальною Православною Церквою України.

Пандемія ковіду-19 стимулювала практичну діджиталізацію й літургійної діяльності ПЦУ, на відміну від порівняно більшої стриманості у цьому з боку УПЦ МП. У “Практичних настановах для єпископату, духовенства і вірних у зв’язку з пандемією коронавірусної хвороби COVID-19” ПЦУ зазначається: “На час запровадження державою, органами влади та місцевого самоврядування особливих посилених обмежень свободи пересування та свободи зібрань, протягом дії цих посилених обмежень надається тимчасовий дозвіл проводити богослужіння у храмах самим лише священнослужителям та церковнослужителям і співакам... Під час проведення таких богослужінь миряни повинні долучатися до спільної молитви, використовуючи можливості віддаленого зв’язку (медіатрансляції)... Перебуваючи вдома та долучаючись до богослужіння з допомогою трансляції, вірні повинні слухати богослужіння... додержуючи звичайних правил участі у храмовому богослужінні, не допускати ставлення до трансляції богослужіння лише як до перегляду видовища” [8].

Разом з тим, в ПЦУ підкреслюється, що таїнство сповіді має відбуватися за особистої присутності. Про це в інтерв’ю Укрінформу повідомив речник ПЦУ архієпископ Євстратій Зоря: “З моєї точки зору, яка зумовлена як догматичним вченням, так і практикою, сповідь як таїнство не повинна здійснюватися онлайн. Це є таїнство, яке передбачає особисте спілкування духівника і грішника, що кається, і це спілкування повинно бути цілком конфіденційним, без можливості втручання будь-кого стороннього. Жоден засіб дистанційної комунікації не дає гарантії, що в це спілкування ніхто не втрутиться. Тому я вважаю за можливе проводити онлайн духовне спілкування, розмови, в тому числі щодо гріхів та покаєння, але саме таїнство повинне відбуватися лише особисто” [9], – зауважив владика.

Отож, як бачимо, діджиталізація православних Церков України триває, і її прискорення стимульоване поточною ситуацією з пандемією ковіду-19. До неї ПЦУ та УПЦ примножували і розвивали насамперед свою інформаційну присутність у цифрових ЗМІК, як у вигляді власних Інтернет-ресурсів, так і на світських Інтернет-платформах, з соціальними мережами та Ютубом включно. Із настанням карантину в онлайн стала переноситися частина богослужбової діяльності, й у цьому ПЦУ виявилась в цілому більш гнучкою і відкритою на сучасні засоби та виклики. За умов тривання пандемії православні Церкви України, як і інші, муситимуть і далі пристосовуватись до нових умов, зокрема – дистанційної соціальної взаємодії, тож у

релігієзнавців попереду багато цікавих досліджень напрямків, темпів, успіхів та проблем діджиталізації цих Церков.

Література

1. Недавні О.В. Церкви в Україні під час епідемії ковіда-19: здатність до змін та співпраці у її реалізації й потенціях. *Авраамічні релігії в Україні в процесі стабілізації міжконфесійних і міжнаціональних відносин*. Матеріали наук. конференції: Україна – Ватикан: контекст міжконфесійних ідентичностей і релігійних трансформацій у світі та Україні. Галич: “Давній Галич”, 2020.

2. Соціальна концепція. *Українська Православна Церква*: <http://orthodox.org.ua/page/sots%D1%96alna-kontsepts%D1%96ya>

3. Православні інтернет-ресурси. *Релігійно-інформаційна служба України*: https://risu.ua/pravoslavni-internet-resursi_n35677

4. Православні telegram канали та сорокоуст у Viber: діджиталізація дійшла до церкви. *Моя Вінниця*: <https://www.myvin.com.ua/news/9701-sluzhinnia-v-tserkvi-onlain-pravoslavni-telegram-kanaly-ta-sorokoust-u-viber-didzhytalizatsiia-diishla-do-tserkvy>

5. Його Святість Варфоломій, Архієпископ Константинополя – Нового Риму і Вселенський Патріарх. У цій кризі ми відкрили для себе, що наші домівки і родини покликані стати “малою церквою”. Укрінформ: https://www.ukrinform.ua/rubric-world/3007316-jogo-vsesvatist-varfolomij-arhiiepiskop-konstantinopola-novogo-rima-i-vselsenskij-patriarh.html?fbclid=IwAR1-_dd7hKxLgpYcWapEX8tuvEgsBtJkOu06wPx31JHXnGrCQtHKnz7sBI.

6. Доповідь Предстоятеля на Архієрейському Соборі 14 грудня 2019 року. *Документи. Православна Церква України*: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/dopovid-predstoyatelya-na-arhiyerejskomu-sobori-14-grudnya-2019-r/>

7. Митрополит Епіфаній пояснив роль гаджетів та Інтернету для Церкви. *Релігійно-інформаційна служба України*: https://risu.ua/mitropolit-epifaniy-ro yasniv-rol-gadzhetiv-ta-internetu-dlya-cerkvi_n99632

8. Практичні настанови у зв’язку з пандемією коронавірусної хвороби COVID-19 доповнені відповідно до рішень Священного Синоду від 24 березня 2020 року та 9 квітня 2020 року. *Документи. Православна Церква України*: <https://www.pomisna.info/uk/document-post/praktychni-nastanovy-dlya-yepyskopatu-duhovenstva-i-virnyh-u-zv-yazku-z-ogoloshenoyu-pandemiyeyu-osoblyvo-nebezpechnoyi-koronavirusnoyi-hvoroby-covid-19/>

9. Сповідь не повинна здійснюватися онлайн, – архієпископ ПЦУ. *Релігійно-інформаційна служба України*: https://risu.ua/spovid-ne-povinna-zdijsnyuvatisya-onlajn-arhiyepiskop-pcu_n117458.

*Анна Спічак,
магістрантка спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

САКРАЛЬНЕ ЗНАЧЕННЯ КОЛЬОРІВ СХОДУ: ПОРІВНЯЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА

Актуальність роботи полягає у перегляді та акцентуванні духовних цінностей у повсякденному житті. Більшість релігійних культур характеризуються наявністю в них розвиненої системи символіки кольору. Так, кольорова кодифікація культурно значимої інформації здійснювалася людством ще з доісторичних часів про що свідчать археологічні (викопні) культури та найдавніші петрогліфи. Поняття кольорової символіки передбачає сукупність усіх значень, що надаються кольорам для вираження тих чи інших настроїв, почуттів, ідей. Інтерпретація символіки кольорів в релігійних культурах є вагомою складовою міжкультурного та міжрелігійного діалогу, що зумовлює актуальність означеної проблематики. Метою аналізу є розгляд сакрального сенсу кольорів у буддизмі та індуїзмі.

Білий колір в «Чхандогья-Упанішади» символізує матеріальний вогонь, або Суттєво-гуну, що розуміється як проявлене буття. Білий означає чистоту і безтурботність і втілює в собі кращі якості матеріального світу. Білий колір присвоєно касті жерців-брахманів. Успадкувавши цю традицію, білий носять індійські аскети і містики. За переказами, Брахма народжений в квітці білого лотоса і його священним символом є білий колір. Білий колір в Індії вважався духовним, він же був кольором переходу в інші світи, тобто жалоби і смерті, і кольором вдівства.

У китайсько-японської традиції білий належить природі Ян – чоловічого активному початку, таке значення сходиться до давньоіндійського розуміння білого як вогню, гарячого початку, активності. В Японії білий стає траурним кольором. Так, білі хризантеми – символ похорону.

Білий колір вважався частково «не кольором», а чистим світлом. У давнину вважали, що у бога-абсолюту Брахми немає кольору, але як чисте світло він є джерелом всіх можливих кольорів веселки. Пізніше ця концепція переходить і в буддійську філософію, де найвищі прояви будда-природи вважалися райдужним сяйвом. В буддизмі білий – колір абсолютної чистої любові. У тханкопісі (буддійської іконографії) їм позначаються найдобріші, жалісливі будди – Авалокітешвара і Біла Тара. Цьому кольору відповідає елемент «вода».

Чорний колір Упанішади відносять до гуні Тамас, яка вважається негативною, або нижчої гуною матеріальної природи. Тамас – сфера помилок, невігластва, смерті, розкладання, бруду. Вона відповідає за такі прояви, як стан загальмованості, схильність до апатії і ліні, брехні і дурості. Чорний –

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

колір землі. Його ж відносять і до квітів богів-руйнівників Калі і Шиви, тобто він символізує розпад і смерть, кінець матеріального існування і кінець часів. Його приписують нижчої з індійських каст. Її представники, шудри, були зобов'язані носити тільки чорний одяг.

Однак з плином часу символіка чорного змінюється. В буддизмі і пізніх вайшнавських навчаннях чорний стає захисним кольором. У буддистської іконопису сили-захисники фарбуються в чорні або дуже темно-сині кольори, наприклад Махакала, ім'я якого перекладається як «великий чорний». Чорний колір відповідає стихії простору, він розглядається як безмежне багатство не проявлених можливостей.

У китайській культурі символіка чорного змінювалася неодноразово; в «Книзі змін» чорний співвідносять зі змішанням чотирьох стихій і квітів, і він виявляється як би їх поєднанням. Чорного приписувалося також і темна, жіноча сторона – Інь. Лао Цзи віддає перевагу чорному, так як «п'ять кольорів-почуттів затьмарюють ясність свідомості». У Китаї чорний символізував і поняття «дао». В Японії чорний колір має позитивне значення – це колір ошатний, святковий і урочистий.

Червоний в Упанішадах приписують гуні Раджас – другий гуні матеріальної природи. Вона являє собою активний початок, що породжує карму. Ця сфера відповідає за прояви бажання і пристрасті як джерела активності. Червоний символізує касту кшатріїв – воїнів і правителів. Червоний – колір крові, і багато культур його приписували стану воїнів. Але це також і колір бажань і чуттєвих насолод, активності, дії. Йому відповідає елемент вогню, який має велику трансформуючу силу: вогонь перетворює практично будь-яку силу і очищає. Вогонь – одна з найсильніших стихій.

В буддизмі червоний є символ нескінченного життя – буддійського раю, країни будди Амітаюса. Але може і символізувати очищаючі сили і неприборкану міць. У такій якості він зустрічається на малюнках в ореолах полум'я захисників і кольорах їхніх тіл. Значні позиції червоний займає і в інтер'єрах храмів буддистів: цей колір наносять як основний, потім по ньому роблять розпис.

Червоний, за однією з версій, відповідає чоловічому активному початку Ян. У Китаї ставлення до червоного вкрай позитивне. Червоний – святковий і ошатний колір. У червоний одягається наречена на весілля, в свято Весни китайці прикрашають будинок побажаннями, написаними на червоному папері, і червоними ліхтарями. Червоний – колір багатства, здоров'я і довголіття. В Японії червоний має в цілому позитивний сенс: це колір сонця, зображеного на прапорі Країни висхідного сонця.

Жовтий колір в індійській традиції символізує мудрість і багатство – такі за значенням після «білої чистоти» позитивні якості матеріального світу. Жовтий по тону близький до білого і є ніби продовженням білого світіння. Він же символізує поєднання чоловічого і жіночого начала, в такому вигляді він служить весільним кольором (наречена покриває руки жовтим в знак

з'єднання з чоловіком і земного щастя). Його приписують касті вайшья – вільних людей, торговців і хліборобів, третьої але силі касті, після брахманів і кшатрій. Жовто-оранжевий традиційний для чернечих шат в Індії, він передає світіння аури мудрості.

Для буддистського Сходу, особливо Китаю і Тибету, жовтий – символ мудрості, а мудрість – жіноча якість. Богиня найвищої мудрості – Праджняпарамита – в тханкопісі традиційно розписується жовтим. Жовтий як дублер золота – також колір самого Будди і відноситься до стихії землі.

У Китаї жовтий є імператорським кольором, він означає панування, і велич, благородство і честь. За часів династії Цин тільки імператор мав право носити жовті одягу. В Японії жовтий символізує благородство і милосердя.

Зелений і синій в східній космогонії уособлюють сили молодості і зростання. Їм відповідає стихія повітря або вітру. У Китаї не розрізняли за назвами сині і зелені тони, їх розглядали як відтінки одного і того ж синьо-зеленого кольору. Синьо-зелена гамма асоціювалася з весною, пробудженням, переходом пасивних сил в активний стан, активним розвитком. У Китаї є два традиційних синьо-зелених символу: Бірюзовий дракон (Цінлун), який вважався захисником від нечистих сил і часто зображувався як джерело різних багатств, а також Синій або Зелений імператор Цин-ді.

У північному буддизмі зелений відповідав богині Зеленої Тарі – молодий будді в жіночій формі, помічниці, захисниці. Її зображували сидить на лотосі з опущеною до землі правою ногою, що означало прагнення діяти, швидко прийти на допомогу, активність. Тобто зелений і тут символізує молодість і активність.

Повітря і вітер, відповідні зелено-синім кольорами, – мінлива стихія. Схід цим кольорам приписував також властивість мінливості, яка могла приносити і користь, і шкоду. Таким чином, в японській традиції синій став вважатися знаком підлості і зради, як зворотного боку мінливості.

Коричневий і сірий – несприятливі кольори. Для східної символіки змішані, тьмяні кольори «нечисті», вони вважаються ознаками розпаду і розкладання. Їх не використовують в священних зображеннях, намагаються уникати і в побуті. Вважається, що це не справжні кольори, а лише замутнення і забруднення справжніх. У них немає офіційного тлумачення і символічних відповідностей у вигляді стихій або тварин; єдина рекомендація, яка дається східними філософами: уникати таких кольорів.

Отже, як висновок, варто зазначити, що у східних національних культурах протягом багатьох століть і, можливо, тисячоліть склалася власна колірна символіка. Ці системи колірних позначень ввібрали в себе притчі і легенди народу, випробували вплив релігій, прийнятих на даній території. Історичні події також могли вплинути на закріплення за кольором певного символічного значення. У цій роботі ми переконалися, що різноманітна колірна палітра має не лише естетичне, але й сакральне значення.

Література

1. Сангхаракшита У. Смысл буддизма и ценность искусства. Пер. с англ. Жаркова Е., Б.м., 2016: 173.
2. Мещерина Е.Г. Эстетические учения Древнего Востока: Китай. Индия. Япония. Буддизм и искусство XX века. Учебное пособие для вузов. Москва: МГУП, 2005: 185.
3. Коноваленко Ю.М. Психология рекламы и PR. Москва: Юрайт, 2018: 394.

*Віктор Ужва,
аспірант кафедри філософії
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

БЛАГОДІЙНА ДІЯЛЬНІСТЬ РЕЛІГІЙНИХ ОРГАНІЗАЦІЙ (ЗА МАТЕРІАЛАМИ ІНТЕРНЕТ-ВИДАНЬ М. ЗАПОРІЖЖЯ)

Зростання кризової ситуації в Україні, зумовленої загостренням політичних, економічних та соціальних чинників в умовах пандемії, негативно вплинуло на духовний стан значної частини українського суспільства. Соціальна ізоляція та економічна нестабільність привели до зростання депресії, тривожності, насилля в родинах, жорсткого ставлення до дітей. В цій ситуації актуалізується роль Церкви як соціального інституту реабілітаційної допомоги в оздоровленні суспільства, що зумовлює актуалізацію проблематики дослідження.

Благодійна діяльність, пов'язана зі служінням ближньому, є особливою місією християнської Церкви з апостольських часів і до сьогодні. У Нагірній проповіді Ісуса Христа небесного блаженства заслуговують і нужденні, і їх благодійники: «Блаженні голодні та спрагнені правди, бо вони нагодовані будуть. Блаженні милостиві, бо помилувані вони будуть» (Мф.5,6), а за добрі справи благодійності є слава не лише на землі, але і на небі: «Отак ваше світло нехай світить перед людьми, щоб вони бачили ваші добрі діла, та прославляли Отця вашого, що на небі» (Мф.5, 16), а також описаний дар милостині і яким чином вона повинна здійснюватися: «Просіть і буде вам дано, шукайте і знайдете, стукайте і відчинять вам; бо кожен, хто просить одержує, хто шукає знаходить, а хто стукає відчинять йому. Чи ж то серед вас є людина, що подасть своєму синові каменя, коли хліба проситиме він? Або коли риби проситиме, то подасть йому гадину? Тож як ви, будши злі, потрапите добрі дари своїм дітям давати, скільки ж більше Отець ваш Небесний подасть добра тим, хто проситиме в Нього!» (Мф.7, 7-11). Пропаганда благодійництва входить в обов'язки пастиря в усіх християнських конфесіях. «Пастирство визначається як жертовність, адже зумовлює не лише моральну, але й моральнісну відповідальність пастиря за свою релігійну громаду» [3, с.55]. Спільною ідеєю пастирського служіння має бути його «богонатхненність, яка освячує діяльність пастиря і зобов'язує до особистісної духовної відповідальності за душі пастви. Влада у пастирстві спрямовується на духовні настанови, і усвідомлюється через необхідність упокорення власних бажань, а зміна ролі церковних інституцій у сучасному суспільному житті змінює акценти з культово-богослужбових на соціальні аспекти діяльності пастиря» [4, с.35].

В католицтві сформувався ціле крило, яке працює в цьому напрямку, воно отримало назву «Карітас». У своєму первинному сенсі поняття

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

«карітас» позначає символ турботливої любові до ближнього і постає як одна з трьох персоніфікованих християнських чеснот (разом з вірою і надією). В умовах сьогодення - це католицька організація, яка надає соціальну, медичну, правову допомогу найменш захищеним верствам населення. Пріоритетними напрямками діяльності «Карітас» є соціальна, медична програма, духовна підтримка нужденних [5]. Волонтери, які працюють в цій організації, здійснюють систематичну допомогу і підтримку людям похилого віку, хворим, бездомним і незаможними. Зокрема, на базі благодійного фонду «Карітас Запоріжжя» для тих, хто потрапив в скрутне становище, функціонує «Соціальний гардероб», де кожен нужденний може безкоштовно отримати одяг (<https://www.facebook.com/caritas.zpnavchanni>). Працівники фонду постійно здійснюють духовну опіку найбільш незахищених верств населення, створюють при храмах дитячі будинки, соціально-реабілітаційні центри для нарко- та алкозалежних осіб, хворих на СНІД, займаються духовною опікою громадян, які перебувають у виправних закладах та проводять психолого-реабілітаційну діяльність.

Під час пандемії благодійний фонд «Карітас України» започаткував співпрацю з компанією Procter&Gamble і разом з нею запустив новий соціальний проєкт, покликаний допомагати найбільш вразливим категоріям громадян засобами гігієни. Зокрема, «Карітас Запоріжжя» щотижня залучає все більше і більше волонтерів до акції із поширення масок для людей, які опинилися у складних життєвих обставинах (https://www.facebook.com/hashtag/karitas_zaporizhzhya). Напередодні Великодня, благодійний фонд «Карітас Запоріжжя» розпочинає активну підготовку до акції «Великодній кошик», метою якого є формування допомоги вигляді наборів продуктів харчування, що будуть спрямовані людям похилого віку, особам з інвалідністю та дітям із сімей, що опинилися у складних життєвих обставинах (<https://www.facebook.com/caritas.zp/>).

Ініціативна група християн баптистів м. Запоріжжя створила Центр реабілітації «Надія», діяльність якого спрямована на реабілітацію від алко та наркозалежності (<https://www.facebook.com/nadezhda.v.zaporozhye/>).

Однак окремі дослідники [1] вказують на суперечливі моменти благодійної діяльності релігійних організацій, хоча вона в принципі вважається позитивною для суспільства. Релігійні організації, надаючи клієнтам соціальних служб матеріальні і духовні блага, надають неоціненну підтримку і допомогу органам соціального захисту, тому в умовах сьогодення доцільно приймати допомогу релігійних організацій і закликати їх до надання допомоги. Однак об'єктом соціального захисту є в основному вразливі групи населення, не лише в матеріальному, але і в психологічному плані. Люди опинилися у важкій життєвій ситуації, жінки, діти, люди похилого віку є найбільш частими жертвами тоталітарних сект і деструктивних релігійних – культів, що вимагає особливого контролю відповідних органів державної влади до діяльності благодійних організацій.

Таким чином, благодійна діяльність, пов'язана зі служінням ближньому, є особливою місією пастирського служіння у християнській Церкві з апостольських часів і до сьогодення. Релігійні спільноти реалізують свої соціальні проекти за допомогою добровільних пожертвувальних та спонсорських надходжень шляхом створення благодійних організацій та волонтерської допомоги. Серед благодійних організацій м. Запоріжжя найбільш активною є діяльність благодійного фонду «Карітас Запоріжжя» та Центру реабілітації християн – баптистів «Надія».

Література

1. Ардальянова А.Ю. Благотворительная деятельность религиозных организаций. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/blagotvoritelnaya-deyatelnost-religioznyh-organizatsiy/viewer>
2. Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. Київ: Видання Київської патріархії УПЦКП, 2004: 1410.
3. Ломачинська І.М. Моральна сутність постаті пастиря у східно-християнській традиції. *Вісник Львівського університету: Філософсько-політологічні студії*. 2017. Вип. 13: 50-57.
4. Ломачинська І.М. Ідея пастирства у богословській думці: генеза та реалії сьогодення. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія*. 2017. Вип. 38: 27-36.
5. Міжнародний благодійний фонд Карітас України. Любов'ю служить один одному: Посібник для організації соціального служіння у парафіях. Львів: Логос, 2017: 276.

*Людмила Филипович,
доктор філософських наук, професор,
провідний науковий співробітник
відділу (відділення) релігієзнавства
Інституту філософії імені Г.С. Сковороди
НАН України*

*Віта Титаренко
доктор філософських наук, доцент,
старший науковий співробітник
відділу (відділення) релігієзнавства
Інституту філософії імені Г.С. Сковороди
НАН України, професор кафедри філософії
Київського університету імені Бориса Грінченка*

**РЕЛІГІЄЗНАВЧО-СОЦІОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ
РОЛІ РЕЛІГІЙНИХ ЦІННОСТЕЙ
В ЖИТТІ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА
(НА МАТЕРІАЛАХ ВИРОБНИЧОЇ ПРАКТИКИ СТУДЕНТІВ
ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОГО ФАКУЛЬТЕТУ
КИЇВСЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ БОРИСА ГРІНЧЕНКА)**

Швидкість нинішніх соціокультурних змін з необхідністю потребують осмислення питання цінності релігії як особистого шляху до пізнання надприродного і релігійних цінностей, як активного соціального фактору суспільних перетворень, деякого універсального надбання людської спільноти. Означена проблематика актуалізована самою реальністю, в якій усталеність поступається місцем динамічності, стереотипи витісняються і універсалізуються, а інформаційні кордони – стираються.

Питання універсальності релігійних цінностей і релігії як цінності неодноразово поставали об'єктом рефлексій вітчизняної релігієзнавчої наукової спільноти. Зокрема, цьому була присвячена Міжнародна наукова конференція «Універсальні цінності релігій світу: історія і сучасність»¹. Маючи релігію основним предметом свого дослідження, релігієзнавці вважають, що є сенс подумати – «чому», «навіщо» і «як» релігія є цінністю?

Вихідним для нас стало визначення релігії провідним науковцем професором А.М. Колодним, який, запропонувавши абсолютно нове і авторське розуміння релігії, писав: «Релігія – духовний феномен, який виражає не лише віру людини в існування надприродного Начала, що є джерелом буття всього існуючого, а й виступає для неї засобом спілкування з

¹ Відбулася у Києві 24-25 жовтня 2019 р. в Інституті філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.

ним, входження в його світ... Релігія не є відображенням якоїсь гостевості чи випадковості буття людини в світі, відходу її від нього, а навпаки – підтвердженням її входження в світ, самоусвідомлення себе як його невід'ємної часточки. Саме тому вона не забирає, а утверджує в людині людське» [5, с.279].

Так чим же, виходячи з цього, визначається цінність релігії? Відповідаючи на це питання, можна розкривати цінність релігії через: 1) її функціональність, тобто які ролі і як виконує релігія (інтегративна, компенсаторна, ідентифікаційна, комунікативна тощо); 2) цінність її елементів (розглянути цінність релігійного світогляду, віровчення, обрядів, ритуалів, спільноти і як воно впливає на людину та спільноти). Але структурно-функціональний підхід не розкриває *суті* релігії як цінності.

Для нас цінність релігії: 1) в її онтологічному статусі: «релігія – це світ із власними цінностями і смислами, досвід, який виводить людину поза межі її повсякденності»; 2) в її екзистенційності, вітальності: «релігія існує активно, змінюється сама і змінює світ навколо себе»; 3) в епістемологічному навантаженні, завдяки якому відкривається можливість пізнання, інтелектуальне освоєння нових якостей життя; 4) в праксеологічній запитуваності: «релігія утримує в собі характеристики, що роблять її практично затребуваною – регулює відносини, об'єднує людей і спільноти, навчає жити разом»; 5) в есхатологічній перспективі: «релігія несе надію на майбутнє, надає смислу не тільки земному існуванню, але й потойбічному, утверджуючи «стратегічність» людського життя»; 6) в ієрархічній пріоритетності духовного начала, добра і гуманності.

Такі очевидні конотації стосовно релігії як цінності експлікуються в системі релігійних цінностей, які формуються впродовж історії певної традиції. Особливо важливим постає імплементація цих цінностей у повсякденне життя не тільки послідовників певної релігії, а всього суспільства. Осмисленню такої постановки проблеми прислужаться матеріали різномасштабних соціологічних опитувань, зокрема Дослідницького центру П'ю (Pew Research Center), який опікується питаннями релігії і суспільного життя, репрезентативні соціологічні дослідження, здійснювані українськими дослідницькими центрами – Центром імені Олександра Разумкова, Київським міжнародним інститутом соціології, Українським науково-дослідним інститутом проблем молоді, Українським науково-дослідним інститутом соціальних досліджень тощо. Але надзвичайно цікавим є сприйняття й імплементація релігійних цінностей у повсякденне життя локальними спільнотами. Відтак, теоретичні розмірковування релігієзнавчого напрямку, подані вище, як засновкові, спробуємо проілюструвати соціологічними опитуваннями, які, не дивлячись на відсутність репрезентативності (в силу своєї локальності), в даному контексті дозволяють визначати певні тенденції українського суспільства у сприйнятті релігії і релігійних цінностей. Спираючись на думку відомого українського релігієзнавця С. Здіорука, підкреслимо, що релігія як соціальний феномен тісно

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

вплетена в «тканину» суспільного організму, а її зв'язки з соціумом, зокрема, різними його підсистемами є не статичними, а динамічними, тобто такими, що постійно видозмінюються як у часовому, так і просторовому масштабі [3, с.68].

Представлені нижче результати є наслідком роботи студентського колективу Київського університету імені Бориса Грінченка², який підключився до дослідження ролі релігійних цінностей в житті українського суспільства в межах виробничої практики³. Студентська спільнота виступила і в якості дослідників, і в якості основних респондентів. Здійснюючи збір соціологічних даних, студенти-практиканти опрацьовували чотири основні напрямки, за якими визначалась цінність релігії: «Релігія і політика» (підгрупа Ніни Ніношвілі), «Вплив релігії на моральний стан суспільства» (підгрупа Наталії Пахарь), «Релігія і формування національної ідентичності» (підгрупа Ярослава Лоли), «Міжрелігійний діалог та його роль для стабільного розвитку суспільства» (підгрупа Богдани Дубенюк)⁴. Зрештою, ми солідаризуємося з українським релігієзнавцем Г. Панковим у тому, що сучасні релігійні уявлення в пересічній свідомості молоді часто синкретично поєднуються з нерелігійними елементами, але виконують функцію надання смислу людському існуванню і вже потім стають релігійними в широкому значенні [4, с.6].

Презентуючи здійснене опитування, акцент зробимо на тих питаннях, де відповіді локальної спільноти кореспондуються з даними останніх соціологічних опитувань. Це дасть повнішу картину досліджуваній дійсності і специфіці сприйняття релігійних цінностей і цінності релігії.

Назагал в опитуваннях взяли участь 211 осіб. Соціальний портрет опитуваних розподілився наступним чином. Найбільшу чисельність склали молоді люди віком від 16-20 р. – 59,2% з неповною вищою освітою – 80%. Більшу активність проявили особи чоловічої статі – 51,2 %, жіночої, відповідно – 48,8 %. Крім того, 31,3% респондентів склали групу, віком від 21-28 р. і 9,5% – від 28-36 років. Середню освіту мають 3,8% і стільки ж середню спеціальну (3,8%).

Результати опитування показали, що важливість Бога в своєму житті засвідчують лише 22,8% (про те, що «Бог дуже важливий» зазначили 11,6%),

² Історико-філософський факультет, денна форма навчання, 03 Гуманітарні науки, спеціальність 033 «Філософія», 4 курс, група ФІЛОСб-1-17-4.0d, VII навчальний семестр 2020-2021 рр.

³ Базою практики виступив Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України Відділення релігієзнавства, керівником від бази практики виступила зав. відділом філософії та історії релігії, проф. Филипович Л.О. Повний Звіт виробничої (аналітичної зі спеціалізації) практики студентів Історико-філософського факультету спеціальності «Філософія» 4 курсу у період з 21.12.2020 р. по 31.01.2021 р. знаходиться в архіві кафедри філософії Київського університету імені Бориса Грінченка.

⁴ В проведенні досліджень в рамках практики активну участь приймали також: Александренко В., Булах Є., Василенко Є., Власова Д., Глущенко А., Дяченко М., Єрмакова В., Перенчук В., Пружанський Д., Стрижак І., Тамашук Я., Товкун М., Цапенко Д., Шостак А.

заперечують важливість Бога у своєму житті – 37,5% респондентів. Тобто, як наслідок синкретизму і динамізму релігійної свідомості сучасної молоді, спостерігається своєрідне розмивання самої ідеї Бога. Основний сенс релігії більшість опитуваних вбачають у принесенні добра іншим людям – так вважають 17,8% та моральному вихованню людини (16,4%). Порівну розподілилися показники у питаннях визнання впливу релігії на моральний стан суспільства (цей вплив визнають (15,1%) і здатності релігії духовно та організаційно єднати націю (15,1%). Слідування релігійним нормам та церемоніям як основний сенс релігії визнають 10,2% респондентів, а сприяння державотворенню вбачають в релігії 9,9%, відповідно. Маємо тут, скоріше, довільний вибірковий підхід респондентів до якоїсь системи віровчення, бачення чи конструювання своєї моделі, де картина світу чи есхатологічне вчення поступається певним життєвим, моральним нормам.

Очікуваним наслідком попередніх відповідей стали й показники участі респондентів в обрядово-культовій практиці. Відтак, найбільша частина опитуваних не відвідує релігійні служби взагалі – 59,8%, лише по святах – 30,1%, раз на місяць – 6,3%, раз на тиждень – 2,8% і лише 0,1% респондентів сказали, що відвідують релігійні служби щодня. Високий показник в опитування серед тих, хто «Ніколи не молиться» – 51,7%, «Не дуже часто молиться» – 31,6% і «Часто молиться» – 16,7%. Такі показники цілком підтверджують висновки української дослідниці релігійності молоді Н. Гаврілової, яка зазначала, що «відбувається уособиствлення релігійності, переміщення її в сферу індивідуального, втрата релігійністю стану родової традиції, засобу зв'язків з одновірцями в усталених формах» [1, с.158].

Для компаративного аналізу даних, отриманих в ході виробничої (аналітичної зі спеціалізації) практики студентів і подальшого релігієзнавчо-соціологічного аналізу, нами було обрано результати соціологічних досліджень Центру Олександра Разумкова⁵ як такі, що найповніше кореспондуються із опитуванням локальної спільноти. В результаті можемо відзначити як співпадіння у показниках, так і суттєві відмінності. Зокрема, локальна спільнота⁶ виявилася набагато менш релігійною – тільки 41% респондентів вважає себе віруючими (Центр Разумкова – 67,9%), збільшення розбіжності спостерігаємо у запереченні релігійної приналежності – 44,5% відповіли «Ні» (Центр Разумкова – 4,2%). Досліджуючи релігійну свідомість студентства України в контексті світоглядного плюралізму Н. Гаврілова зазначала: «Цінність релігії молоді люди вбачають в її культурозберігаючій функції, адже релігія виступає в ролі ретранслятора культурних та історичних традицій» [1, с.152]. Опитування локальної спільноти ставить під сумнів збереження такого показника цінності релігії, як її

⁵ Держава і Церква в Україні-2019: підсумки року і перспективи розвитку відносин (інформаційні матеріали). – К., 2019 – 70 с.

⁶ Локальна спільнота – операціоналізаційне визначення респондентської аудиторії.

культурозберігаючий чинник, або, принаймні, знімає однозначність такого твердження. Сучасна молодь толерується з наявним релігійним плюралізмом, а відтак, на питання «Чи мають право на існування інші релігії?» ствердно відповідає 86% (Центр Разумкова – 44,7%). Нетерпимість до інших релігій демонструють лише 6,1% (Центр Разумкова – 21,7%). Такий високий рівень толерантності засвідчує можливість існування й розвитку в одному просторі різних релігій, з різними культурними коренями, різними традиціями тощо. А відтак обґрунтовано важко абсолютизувати можливість домінантного збереження якоїсь однієї традиції.

Питання цінності релігійного виховання для сучасного українського суспільства (і локальної спільноти) також видається нерівномірним, позаяк ствердно на питання «Чи важливе релігійне виховання в родині (чи виховувати дітей в релігійному дусі)?» відповіли 26,6% локальної спільноти, а заперечно 42,5 % (Центр Разумкова, відповідно 56,6% і 37,4%). Зрозуміло, що вибірка в локальній спільноті може не відображати пропорції регіонального представництва (традиційно вихідці з Західної України є більш релігійними, аніж на Сході, що проявляється й у вихованні), однак ця тенденція, на нашу думку, утримує в собі високу динаміку до змін.

Цікавим постає питання «Чи зберігає Церква свій моральний авторитет?», оскільки це питання стосується інституалізаційного оформлення релігії, опредмеченого через індивідуальний досвід респондентів. Тут, лише 17,1% відповіли ствердно, натомість 50,6% заперечили збереження Церквою свого морального авторитету (Центр Разумкова – 44,5% і 39,7% відповідно). Ймовірно, що такий розподіл відповідей ілюструє дещо відмінне сприйняття локальною спільнотою церковних форм релігії, обумовлених, на нашу думку, фрагментарністю знань догм і канонів, ритуалів і правил релігійного життя. Своєрідність розуміння релігійних цінностей в досліджуваній локальній спільноті демонструє відкритість самого процесу визначення і наповненості цих цінностей, фактично самовільно формується самим суб'єктом (локальною спільнотою) і декларується як певний результат самовизначення.

Зупинимося на питаннях, орієнтованих на подійно-буттєвий локус українського суспільства, які демонструють більшу суголосність у показниках відповідей локальної спільноти загальноукраїнським опитуванням. Питання «Чи має Церква бути національною?» отримали ствердну відповідь у 38,6% респондентів локальної спільноти і відповідь «Ні» – 37,4 % (Центр Разумкова – 31,7% і 38,9% відповідно). Щодо визнання причиною міжконфесійних конфліктів політичне підґрунтя, то і в локальній спільноті, і в опитуваннях Центру Разумкова маємо, практично, однаковий результат – 40,7% і 40,1% відповідно. Натомість, заперечують політичність як причину міжконфесійних конфліктів 24,7% локальної спільноти (Центр Разумкова – 48,7%). Можемо зауважити, що в локальній спільноті результати опитування відображають схильність до пізнання змінюваних умов суспільства, зокрема молодому поколінню не байдужі також питання

релігійно-політичного характеру. Однак ми свідомі того, що, по-перше, рівень духовної культури однієї і тієї ж молоді людини, як і її уподобання (ціннісні, релігійні, політичні тощо) можуть істотно змінюватися протягом навіть короткого часу і, по-друге, ми не прагнемо екстраполювати отримані результати на усю молодь загалом.

В якості **висновку** вищевикладеного матеріалу, коректним, на нашу думку, постає твердження про поступову тяглість, особливо серед молоді, до універсалізації релігійних цінностей, як прагнення розширити кордони свого розуміння духовності. Змінність і змінюваність як самої релігії так і оточуючого світу, дозволяють релігії утримувати в собі характеристики, які актуалізують її присутність, а саме: практичність, універсальність, регулятивність, стратегічність, ієрархічність цінностей, пріоритетність духовного, вміння жити разом і поруч, комунікативні і змістонаповнюючі здатності.

В той же час, сучасні процеси світової глобалізації, впливають на сприйняття релігійних цінностей і релігії як концептуального ядра в молодіжних спільнотах, демонструючи високу стохастичність цього сприйняття, схильність до трансформацій, спричинених релігійним постмодерном, релігійною плюральністю, а відтак є неоднорідним, нестійким, амбівалентним, еклектичним, синкретичним і потребує подальшого дослідження і моніторингу як в загальноукраїнському масштабі, так і в межах виробничої практики студентів Історико-філософського факультету Київського університету імені Бориса Грінченка.

Література

1. Гаврілова Н.С. Релігійна свідомість сучасного студентства в контексті світоглядного плюралізму (на матеріалах України): дис... кандидата філос. наук: 09.00.11. НАН України, Ін-т філос. ім. Г.Сковороди. Від-ня релігієзнавства. Київ, 2007: 192.
2. Держава і Церква в Україні-2019: підсумки року і перспективи розвитку відносин (інформаційні матеріали). К., 2019: 70.
3. Здіорук С.І. Суспільно-релігійні відносини: виклики України XXI століття. Національний ін-т стратегічних досліджень. К.: Знання України, 2005. С.68.
4. Панков Г. Состояние религиозности в условиях кризиса общества (методологические проблемы социологического анализа): Дис... канд. социол. наук: 22.00.01 / Одесский гос. ун-т им. И.И.Мечникова. О., 1996. С. 6.
5. Релігієзнавчий словник. За ред. Професорів А.Колодного і Б.Лобовика. К.: Четверта хвиля, 1996. С.279.

*Ярослав Ювсечко,
кандидат філософських наук, доцент
кафедри міжнародної комунікації та політології
Хмельницького національного університету*

ФОРМИ ІСНУВАННЯ «РЕЛІГІЙ МЕНШОСТІ»: У ПОШУКАХ БАЛАНСУ МІЖ СВІТСЬКИМ ТА САКРАЛЬНИМ

Під «релігіями меншості» (minority religions) розуміються релігійні організації, групи, течії та рухи, що мають меншу поширеність у певній країні або регіоні у порівнянні з усталеними релігіями, які налічують значну кількість послідовників або утвердились на цій території впродовж тривалого часу. Релігії меншості часто можуть зазнавати утисків або дискримінації. Щодо них широкі кола людей часто використовують терміни «культ» або «секта» із негативними відтінками. Люди, які належать до «релігії меншості», можуть зазнавати дискримінації через окремі упередження, або навіть несприйняття суспільства в цілому. Тому їм часто доводиться у прямому розумінні «виборювати» своє місце на релігійному полі країни та балансувати із тими вимогами, що ставить до них певне суспільство. Переважно у ситуації «релігій меншості» опиняються нові релігійні рухи, що виникли у другій половині ХХ ст. та набули стрімкого поширення майже в усіх країнах світу, залишаючись при цьому у меншості та часто зіштовхуючись із несприйняттям як з боку більшості населення, так і владних структур.

Тож постає необхідність проаналізувати форми їх існування та діяльності, шляхи співіснування із суспільством. Під формою існування будемо розуміти певну специфіку функціонування релігійної організації в сучасному суспільстві, що характеризує ступінь взаємодії із ним та рівень сприйняття чи несприйняття навколишньої ситуації, що об'єктивно існує.

Датська дослідниця М. Варбург пропонує поділяти усі неорелігійні рухи на дві групи, що визначають їхню взаємодію із суспільством та форми існування у ньому [5, с.2]: 1) ті, що сприймають позитивно ту ситуацію, що склалась у сучасному суспільстві та взаємодіють із ним, сприймаючи і релігійний плюралізм (наприклад, Християнські вселенські рухи чи Багаї); 2) ті, що протиставляють себе суспільству, підкреслюючи свої відмінності та намагаючись зберегти свої специфічні цінності, які вважаються значно кращими за ті, що існують в сучасному світі, а також оберегти себе від впливу глобалізаційних тенденцій, що часто призводить до самоізоляції групи (як приклад можна подати численні фундаменталістські мусульманські чи єврейські рухи, а також вітчизняне Велике Біле Братство в період свого бурхливого розвитку).

Більш ґрунтовною видається класифікація англійського дослідника Р. Уолліса [4], що визначає ставлення новітніх релігій до навколишнього

світу та форми існування у ньому. Він пропонує вирізнити три типи нових релігійних рухів:

- 1) такі, що повністю заперечують навколишній світ;
- 2) такі, що приймають його умови та цінності;
- 3) такі, що пристосовуються до сучасних умов.

Релігійні рухи першої групи вважають наявний соціальний устрій таким, що відійшов від божественних приписів, вони відкидають цінності сучасного суспільства й закликають до переходу від секуляризованого існування до духовного життя, зорієнтованого на задоволення власних інтересів. Вони уявляють життя як служіння Богові та представникові Бога на землі (в деяких неорухах це одна й та ж сама особа, як, наприклад, у Великому Білому Братстві). Дуже часто такі рухи пророкують швидке і повне перенародження світу, тобто його кінець. Усі вони проповідують встановлення нового порядку на Землі після різного роду перетворень або катаклізмів. Кожний неофіт вважається «вдруге народженим» і, відповідно, таким, що розірвав із своїм колишнім життям і повністю підкорився групі. Прагнення до повного поглинання особистості колективом пояснює також і виключну авторитарність їх лідерів.

Другий тип спільнот за запропонованою класифікацією, як правило, позбавлений багатьох рис, які зазвичай пов'язуються з релігією. Вони часом не мають власної церковної організації, колективних ритуалів, розвинутої теології та етики. Ці течії знаходять у навколишньому світі чимало позитивних рис, які варто розвивати, і вважають, що людство має величезні потенційні можливості, раціонально використовувати які навчилася поки що невелика група осіб, тож пропагують власні засоби розкріпачення фізичного, розумового й духовного потенціалів людини. Причому для реалізації цих засобів не потрібні тривалі приготування, складна система табу, жорсткий духовний контроль і розрив із минулим життям. У багатьох системах психотехнік, які ними поширюються, важлива не абсолютна, беззастережна віра в їхню дієвість, а лише участь у церемонії, проголошення вербальних формул відповідного змісту, оволодіння певною технікою. Для рухів цієї групи характерна відсутність персоніфікованого бога – йдеться про «космічну енергію життя», «основу буття», «справжню людську природу» тощо.

Поширення вчень другого типу ґрунтується на розв'язанні (спробі розв'язання) ними трьох головних проблем. По-перше, це накреслення шляху досягнення індивідуального успіху, оволодіння загальновизнаними цінностями (матеріальне благополуччя, кар'єра, більша впевненість у собі тощо). По-друге, це можливість позбавлення особистості від нав'язаних їй соціальних ролей, звичних ритуалів, манер, звичок, від пригнічених інстинктів. Однак, таке «визволення» не тотожне «переродженню» людини, яка приєднується до спільнот першого типу. У цьому випадку всі зусилля спрямовуються на досягнення глибинних рис людського характеру. По-третє,

Секція 5. Аналітика релігійних процесів

ці течії допомагають розв'язати проблему самостійності людини в сучасному суспільстві, бо наполягають, що після оволодіння прийомами психотехніки, міжособистісне спілкування, стане справжнім і повноцінним. Прикладом тут може слугувати Церква Саєнтології, багато харизматичних церков, теософських груп та рухи New Age.

Рухи третього типу, тобто такі, що пристосовуються до навколишнього світу, є фактично варіаціями традиційних релігій і філософських напрямків. Їхня мета – надати віруючим можливості більш інтенсивного релігійного життя. Тут не йдеться про розрив із минулим життям людини – інколи можна навіть не покидати своєї традиційної Церкви [4, с. 45-48]. Прикладом тут може слугувати Церква об'єднання (Муна).

Отже, глобальні процеси сучасності зумовлюють існування трьох протилежних напрямків співіснування релігій як між собою, так і з суспільством – конфронтація, діалог і терпимість.

В українському контексті перша група доволі вичерпно представлена у феномені Великого Білого Братства. До другої групи за класифікацією Р. Уолліса, тобто до релігій, які позитивно сприймають навколишню ситуацію, можна віднести велику кількість теософських, сцієнтистських та психотерапевтичних спільнот, екологічного містицизму, макробіотики, парапсихології, біоритміки тощо. Величезна строкатість не дозволяє описати ці угруповання в загальноприйнятих категоріях. До того ж, прибічники одного напрямку можуть поділяти погляди прихильників іншого. Досить часто вони практикують спільні зібрання, навчання тощо. Причому алгоритм захоплення одним із напрямків не рідко дуже швидко змінюється зовсім іншим. Серед неорелігій яскравим прикладом може слугувати Церква саєнтології.

Розгляд третього типу за соціально-психологічною класифікацією засвідчує, що вони не лишаються статичними навіть упродовж порівняно обмеженого часу. Рухи змінюються, стають набагато більш відкритими до суспільства, менш замкнутими й вимогливими до своїх членів. Інколи це відбувається дуже динамічно. Майже класичним прикладом тут може вважатися Міжнародне Товариство свідомості Крішні (ISKCON).

Загалом, спостерігається тенденція, що все більше нових релігійних рухів (НРР) можна буде віднести до другої або третьої категорії і все менше до першої, оскільки конфронтація із оточуючим світом стає для них все більш не вигідною. Хоча, можливі й інші варіанти розвитку подій. Оскільки новітні релігії все ж є дуже різноплановими, на думку Л. Филипович, можна спрогнозувати дві основні лінії їх подальшої поведінки і діяльності: ізоляціоністська й адаптативна [Цит. за: 2, с. 49-51].

Перша стратегія ґрунтується на неприйнятті цінностей секуляризованого світу, нагадує за своїми формами і методами «релігійну революцію» (за П. Бергером) [1], наслідком якої може бути створення релігійної субкультури, інституалізованої або ж неінституалізованої, але такої, що

прагне до інституалізації. НРР все більше прагнутимуть практичної корисності й результативності. Тому вони мають бути дієвими і тотальними. Цим шляхом вже ідуть багато неорелігійних утворень, які розвиваються в межах консервативних і фундаменталістських парадигм.

Друга можлива форма існування – стратегія «пристосування до секулярності» (П. Бергер) – матиме на меті забезпечити можливість неорелігіям вижити в складних умовах міжрелігійних відносин. Це стосуватиметься тих неорухів, які відносно давно існують в Україні і мають певну підтримку, негласну симпатію або нейтральність щодо себе з боку суспільства та влади. Ця стратегія, що панувала у другій половині XX ст. в політиці більшості церков та релігійних організацій західного світу, зрештою, на думку більшості експертів, вже зазнала поразки. Але Україна ще не пройшла свого історичного шляху в цій еволюції, тому адаптаційна стратегія буде активно використовуватися неорелігіями до того часу, поки ця політика приносить їм користь.

Література

1. Бергер П. Модернизация религии. М.: Мысль, 1977: 216.
2. Релігійна панорама. Гол. ред. А. Колодний. К., 2008. №1: 49-51.
3. Филипович Л.О. Неорелігійний процес України як відображення світових закономірностей розвитку релігії. *Релігія-Світ-Україна*: Кол. моногр. в 3-х книгах. Кн. II. Міжкофесійні відносини поліконфесійної України. К., 2011: 226-240.
4. Wallis R. The Elementary Forms of the New Religious Life. London, 1984: 171.
5. Warburg M. Religious Organizations in a Global World. A Comparative Perspective. URL: <http://www.cesnur.org/2001/london2001/warburg.htm>.

СЕКЦІЯ 6.
**ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ
ТА СУЧАСНИЙ ОСВІТОЛОГІЧНИЙ ДИСКУРС**

*Єлизавета Борисенко,
аспірантка Інституту філософії імені Г.С. Сковороди
НАН України*

**РОЗВИТОК СУСПІЛЬСТВА І НАВЧАННЯ:
ЧОМУ ОСВІТА Є НЕОБХІДНОЮ?**

Етика дискурсу стала фундаментальним вченням та знайшла своїх прихильників по усьому світу. Засновуючись на класичних традиціях філософування (зокрема, кантівській), вона не втрачає своєї конкурентоспроможності і в сучасну добу постмодерну.

Одним із отців-засновників етики дискурсу справедливо можна вважати Ю. Габермаса. Він прагне поєднати етику та політику задля налагодження продуктивного діалогу в суспільстві. Проте це, на думку філософа, стає можливим лише у разі комунікативної раціоналізації широкої громадськості. Саме тому він висуває концепт «навчального процесу» (нім. – Lernprozess, англ. – Learning process). Як підкреслює дослідник його вчення Вільям Оузвайт: «...розвиток людського суспільства має бути представлений як навчальний процес...» [6, 57]. До цього також можна додати думку Гертруд Нуннер-Вінклер, яка вважає, що «для Габермаса соціальна еволюція є не просто результатом сліпого випадку, адже завжди включає історичний навчальний процес» [5, 578]. Таким чином, саме освіта була і залишається каталізатором невпинного поступу людства. Саме її важливість та необхідність задля подальшого розвитку як окремого індивіда, так і цілого суспільства ми обґрунтовуватимемо у цій статті.

Почнімо з того, що задля підсилення своєї теорії Ю. Габермас посиляється на роботи американського психолога Л. Кольберга. Власне, у своїй праці «Моральна свідомість та комунікативна дія» [2] він прямо говорить про те, що етика дискурсу, оскільки вона спирається лише на гіпотетичні реконструкції, є цілком відкритою для опосередкованого свого підтвердження іншими суміжними теоріями. Для Габермаса теорія Кольберга є ще й чудовим прикладом поєднання зусиль філософії та психології, адже абстрактні філософські побудови поєднуються з психологічними дослідженнями і отримують своє підтвердження реальними емпіричними дослідженнями психології.

Теорія Кольберга є для Габермаса доволі комфортною, адже має дві переваги: (1) вона зводить різні моральні погляди до спільного знаменника –

як різних змістів у межах універсальної форми морального судження, (2) ті ж відмінності, що залишилися, пояснюються як різниця між ступенями морального розвитку свідомості. Відтак задача Кольберга, у розумінні Габермаса, – відстояти універсалістську і когнітивістську позицію перед лицем морального релятивізму і скептицизму, а формальну етику (традиція якої розпочинається з Канта) – перед теоріями суспільного договору та утилітаризмом. Така позиція є особливо цінною для німецького філософа, адже й справді слугує підкріпленням для його власної комунікативної теорії, яка претендує на звання універсалістської макроетики.

Окрім цього, важливим для комунікативної теорії є й концепт навчання, адже етика дискурсу узгоджується з ним, бо розуміє дискурсивне волевиявлення як рефлексивну форму комунікативної дії і потребує для переходу від дії до дискурсу певної зміни установки [2,187]. Задля більш розгорнутого пояснення цієї тези почнімо, власне, з пояснення теорії Кольберга. Він розглядає три стадії розвитку особистості, кожна з яких ділиться на два підпункти – відповідно до цього, надалі Габермас поширює ці стадії на суспільство загалом [5]. Отже, маємо такі стадії:

I. Доконвенційна стадія – люди оцінюють свої вчинки, лише виходячи з наслідків: 1) Дія зумовлена страхом перед покаранням. 2) Дія зумовлена стратегічно-утилітаристським розрахунком.

II. Конвенційна стадія – вчинки, орієнтовані на норми. Поява моральної свідомості: 3) Дія, згідно з тим, чого від людини очікують. 4) Дія, згідно з нормами.

III. Постконвенційна стадія – рефлексія над існуючими нормами: 5) Оцінка наявних норм у контексті понять «життя» та «свобода». 6) Оцінка норм у контексті універсальних принципів справедливості.

Доконвенційна стадія (1 і 2) притаманна дітям віком менше 9 років, деяких підлітків та дорослих, що є кримінальними правопорушниками [3]. На цій стадії мораль є доволі егоїстичною та гедоністичною – дитина діє, лише взуваючи на те, які наслідки матимуть її конкретні вчинки. Загальні норми і правила вона сприймає як щось зовнішнє. На першій стадії дитина ще не в змозі здійснювати логічні розумові операції, тому керується в основному страхом перед покаранням. На другій стадії вона вже розраховує на те, яку взаємовигоду вона може мати зі свого вчинку.

На **конвенційній стадії (3 і 4)** перебуває більшість підлітків і дорослих у більшості суспільств [3]. Дитина ототожнюється з нормами і очікуваннями. Вона чинить, орієнтуючись на певні моральні цінності та норми, що нав'язуються їй батьками, вчителями та іншими авторитетними для неї особами. Вона старається діяти уже в межах того, як інші оцінюватимуть її вчинок. На цій стадії діти «...вже розуміють золоте правило Біблії як формулу, що відображує ідеальну взаємність, а не емпіричну» [1, 121], тобто вже здатні осмислювати та підкорятися моральним законам і правилам. Саме тому на другій підстадії конвенційного рівня у силу вступає категоричний імператив I.

Канта: «Чини так, щоб максима твоєї поведінки стала загальним правилом». Габермас вважає, що перехід до конвенційного ступеню інтеракції виникає внаслідок того, що перспектива спостерігача зливається з перспективою відносин Я-Ти і утворює систему перспектив дій, які можуть бути трансформовані одне в одного [2, 228]. Відтак можна згадати й ще одне формулювання категоричного імперативу: «Стався до людини як до мети, а не як до засобу».

Постконвенційна стадія (5 і 6) досягається невеликою кількістю індивідів після 20 років [3]. Людське Я відділяється від правил і визначає власні правила і принципи. Досягнувши цієї стадії, індивід починає розмірковувати над уже засвоєними нормами щодо їх доцільності та правильності. Авторитети, норми чи закони можуть вважатися легітимними, лише якщо вони аргументативно обґрунтовані та виправдані. За орієнтир обґрунтування беруться або ж консенсус усіх учасників обговорення (стадія 5), або ж універсалістські принципи, які стають, так би мовити, лакмусовим папірцем у процесі верифікації того чи іншого правила, норми, закону тощо (стадія 6). Таким чином, «посконвенційна перспектива ... є перспективою людини, яка має моральні обов'язки чи підтримує стандарти, на яких мусить базуватися нормальне суспільство» [3, 36].

Своє розуміння вищезазначених стадій Кольберг узгоджує із теорією логічного розвитку Ж. Піаже (який так само виділяє три стадії: інтуїтивну, конкретно-операціональну, формально-операціональну), а перехід від одної стадії до іншої розуміє як процес навчання. Як зазначає Кольберг: «... досягнення морального розуміння залежить від досягнення логічного. Тут ми маємо паралелізм між індивідуальною логічною та моральною стадіями розвитку» [3, 32]. Інакше кажучи, моральний розвиток індивіда напряду залежить від його логічної здатності сприйняття світу. Наприклад, людина не може досягти конвенційної стадії морального розвитку (на якій важливими є розуміння норм та правил), якщо не здатна мислити абстрактно і, таким чином, не спроможна осягнути й суть моральних законів. Себто: «не можна слідувати моральним принципам (стадія 5 і 6), якщо не розумієш їх або не віриш у них. Однак можна міркувати згідно з такими принципами, але не відповідати їм» [3, 32]. Відтак «більше індивідів перебувають на вищій логічній стадії, ніж на паралельній моральній, але насправді жоден не може бути на вищій моральній стадії, ніж на логічній» [там само]. Когнітивний розвиток є необхідним бекграундом для морального розвитку, однак прямо не породжує розвитку морального. Резюмуючи, варто наголосити, що просування до наступної стадії морального розвитку пов'язане з когнітивним розвитком і моральною поведінкою, причому наше визначення моральної стадії мусить базуватися лише на здатності до морального міркування і аргументації.

Загалом, метою навчання Кольберг вважає саме розвиток, що полягає у покращенні розуміння як логічних, так і етичних принципів: «мета освіти може бути зіставлена з розвитком: і інтелектуальним, і моральним» [4, 493].

Саме тому американський психолог підтримує міркування американського філософа-прагматика Дж. Дьюї щодо демократичної освіти – адже, згідно з філософом, така освіта для всіх людей мусить сприяти розвитку вільного та сильного характеру громадянського суспільства. Демократична освіта повинна готувати вільних людей до фактичних і моральних виборів, які можуть викликати суперечки у суспільстві. Що ж до авторів, які схилиються до комунікативної теорії, то, наприклад, норвезький філософ Г. Скірбекк у своїй новій книзі (2020) «Епістемічні зміни у сучасному світі» [7] наголошує на тому, що одним із інститутів, які допоможуть вийти з кризової ситуації, у якій нині опинилося сучасне суспільство, має бути шкільна освіта.

Етика дискурсу вимагає, щоб індивіди мали спромогу до нормального аргументативного діалогу, де кожен міг би артикулювати свою думку та дійти спільного з усіма консенсусу. Задля цього якраз і необхідно, щоб усі учасники дискурсу перебували на вищих стадіях морального розвитку, а для цього необхідна комунікативна раціоналізація. Таким чином, психологічна теорія Кольберга гармонійно поєднується з комунікативною теорією. Підсумовуючи, варто наголосити на необхідності навчального процесу, адже без нього видається проблематичним не лише функціонування суспільства в цілому, але й подальший його розвиток.

Література

1. Єрмоленко А.М. Комунікативна практична філософія. Київ: Лібра, 1999: 488.
2. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. Пер. с нем. под ред. Д.В. Складнева. Санкт-Петербург: Наука, 2001: 378.
3. Kohlberg L. Moral stages and moralization: The cognitive-developmental approach. *Moral Development and Behavior: Theory, Research and Social Issues*. Holt, NY: Rinehart and Winston, 1976: 31-53.
4. Kohlberg L., Mayer R. Development as the aim of education. *Harvard Educational Review*. 1972. 42(4): 449-496.
5. Nunner-Winkler G. Learning processes. *The Habermas Handbook*. New York: Columbia University Press, 2018: 577-581.
6. Outhwaite W. Habermas. A Critical Introduction. Cambridge: Polity Press, 2009: 230.
7. Skirbekk G. Epistemic Challenges in a Modern World: From "fake news" and "post truth" to underlying epistemic challenges in science-based risk-societies. Zürich: LIT Verlag, 2019: 88.

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

ДЕМОКРАТИЗАЦІЯ ЯК МІЖНАРОДНА ТЕНДЕНЦІЯ РОЗВИТКУ ФІЛОСОФСЬКОЇ ОСВІТИ

Прискорення науково-технічного розвитку, ускладнення соціальної структури сучасного суспільства – все це формує підвищенні запити до вітчизняної освіти. Очікується, що вона повинна виступати формою випереджального відображення дійсності, забезпечуючи постійну та своєчасну підготовку до майбутніх викликів. Водночас на практиці спостерігаємо, що освітні інституції в сучасній Україні демонструють високу ступінь інерційності, відстаючи від динаміки соціальних змін. Крім того, вони часом виявляються схильність до закріплення та консервування розривів у свідомості учнів і студентів, зумовлених прогресуючою професійною та соціокультурною диференціацією сучасного українського суспільства.

На нашу думку, зниження соціально-конструктивного потенціалу освіти корелює зі зменшенням її філософічності, спрямованості на формування культури рефлексії і діалогу. Натомість в умовах суспільства масового споживання дедалі більше розповсюджуються технократичні освітні практики продукування носіїв так званої «кліпової свідомості», фрагментарний фокус якої діє за принципом «тут і тепер». Зрештою, все це зумовлює деформацію єдності в соціокультурному розмаїтті, що, своєю чергою, послаблює здатність відкривати нові ідеї і смисли та викликає кризу громадянської ідентичності. Перше зумовлює програш у глобальній економічній конкуренції. Друге веде до соціальної дезінтеграції, до розпаду як окремих суспільств, так і міжнародної спільноти на окремі ворожі фракції та угруповання – учасників перманентної міжособної інформаційної війни, наслідками якої може стати, у термінології Ф. Фукуями, зникнення «ізотомії» як «потреби мати повагу нарівні з іншими людьми», а натомість поширення «мегалотимії» як «бажання здобути визнання своєї вищості» [5, с. 12-13].

Вихід із цієї проблемної ситуації зумовлює необхідність модернізації освітньої системи, спрямованої на розкриття її філософського потенціалу для більшого числа громадян, а значить, забезпечення їх можливостями сформулювати цілісний науково-філософський світогляд і, на цьому ґрунті, культуру критичної і творчої рефлексії та громадського діалогу. Визначення стратегії вирішення цього завдання – мета даної доповіді.

Традиціоналістська інституційна модель організації освітнього процесу передбачає порівняно пізній та обмежений доступ до філософії. Тривалий історичний час її вивчення асоціювалося, насамперед, з університетською освітою або вищою середньою школою як прелюдією до навчання в

університеті (приклад – французькі ліцеї). Відповідно філософію проходила відносна мала, відібрана частина студентів або старшокласників. В основі такої освітньої практики – елітистські уявлення, коріння яких сягають античності. «Видається, що від природи у дуже малій кількості зустрічаються люди, придатні володіти тим знанням, що лише одне зі всіх інших різновидів знання заслуговує ім'я мудрості» – стверджував Платон [4, с. 236]. Зрештою у «Державі» пропонувалася вікова градація навчання, згідно якої до вищої сходинки – вивчення діалектики – слід допускати лише найбільш здібних із числа тих, хто досягнув тридцяти. Підкреслювалася необхідність утримати молодь від філософських міркувань, оскільки незрілий розум може легко потрапити в пастку софістики і релятивістської зневіри. Правом на філософствування наділялися найбільш зрілі та досвідчені представники правлячих груп віком від п'ятдесят років [4, с. 384].

Зазначена позиція відповідала патерналістсько-авторитарним соціально-політичним практикам, що відтворювалися тисячі років. Разом із цим вона входила у протиріччя із демократизацією суспільного життя, яка останні два сторіччя стрімко прискорювалася. Прояв нерівномірності цього процесу – консерватизм філософсько-педагогічної думки у питанні визначення ролі філософської освіти для формування громадянської свідомості. Як не парадоксально, але навіть такий палкий захисник ідеї рівної природної свободи як Ж.-Ж. Руссо у «Суспільному договорі» в якості передумови сталості народовладдя визначає «громадянську релігію», але не «громадянську філософію». В останній радше вбачається зло: стратегія «національного виховання», запропонована французьким мислителем у «Міркуваннях про образ правління у Польщі», спрямована на виправлення вад, спричинених за допомогою «спотворених принципів, застарілих настанов та егоїстичної філософії» [1, с.468].

Поряд із цим в «Емілі» обґрунтовується концепція виховання як процесу звільнення людини, гарантування її автономії, коли, незважаючи на всі зовнішні соціальні впливи, «вертіння у вихорі суспільства», особистість «не дозволяє захоплювати себе ані потягам, ані людським думкам», оскільки «бачить власними очима, відчуває власним серцем, а «жодний авторитет не управляє нею, крім авторитету її власного розуму» [2, с.302]. Напевно, громадянин, вихований у такому дусі, навряд чи зможе задовольнятися роллю об'єкта ідеологічної індоктринації, організованої центральним урядом, нехай навіть і заради реалізації благих намірів. І скоріше за все, з огляду на трагічний історичний досвід XX ст., саме брак критичної маси громадян – суб'єктів філософствування, з високим рівнем самосвідомості і самокритичності, а відтак високим рівнем відповідальності – став провідною передумовою тоталітарних трансформацій багатьох суспільств, у тому числі, відзначених високими досягненнями у галузі філософії.

Наявність високорозвинених університетських центрів філософської освіти у Німеччині не врятувала її від нацизму, напевно, тому, що занадто

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

вузькі групи населення мали до неї доступ. Ф. Паульсен повідомляє, що на початку ХХ ст. філософія була виключена із заключних курсів німецької середньої школи. Водночас набуття філософськими факультетами статусу спеціальних зумовило ситуацію, коли великій частині університетських студентів філософія не викладалася. Як наслідок, із сумом констатує німецький дослідник: «...дуже значна частина нашої молоді, яка навчається, лишається поза будь-якого знайомства з філософією, а далі і те, що в освіченому, і навіть академічно освіченому, світі відносно кінцевих питань дійсності і життя панує найжальгідніша безпорадність; невизначений скептицизм, поверховий матеріалізм, безпринциповий еклектизм, здатність попадатися на приманку будь-якої вигадки, що драпується у філософську мантию...» [3, с.256-257].

Осмислення досвіду другої світової війни підштовхувало до радикальних нововведень: інституційного визнання філософської підготовки як невід'ємної складової демократичної освіти на рівні ЮНЕСКО; пошуку і впровадження нових інституційно-дидактичних форматів викладання філософії, що мали примирити, на перший погляд, непримиренне: масову доступність і елітарну глибину.

У Франції Ж. Дерріда, проголошуючи невід'ємність «права на філософію», доводив необхідність її вивчення у початкових і середніх класах і водночас задля відповіді на загрози індоктринації пропонував «делокалізувати» інституційний формат освітнього процесу шляхом «деієрархізації, мобільності, викладацьких обмінів задля вивчення нових навчальних методик» [7, с.113]. У США М. Ліпман розробив «модель рефлексивних освітніх практик», орієнтованої на формування «мислення вищого порядку» як синтезу критичного та творчого мислення» [6]. Формою її практичної реалізації стала програма «Філософія для дітей» («P4C»), за якою в різних країнах розпочалися філософські заняття для дітей, видання дитячої філософської літератури (приклад – «Світ Софії» Ю. Гордера), підготовка тренерів філософії та ін.

«Поворот до дітей» забезпечувався врахуванням досягнень попередніх мислителів і навіть тих, хто заперечував корисність раннього долучення до філософствування. Ідеї Платона про навчання як «пригадування» («анамнезіс»), Ж.-Ж. Руссо про виховання дитини як самовиховання («негативна педагогіка») були покладені в основу освітньої моделі, в якій навчаються, а не навчають. У практичному плані це означало розробку різноманітних дидактичних процедур заохочення до творчості, наприклад, за допомогою пропозиції дітям вигадати власні оповідання і розповісти їх дітям [6, с. 14]. На цьому шляху відбувалося становлення компететнісної стратегії навчання філософствуванню, яка приходила на зміну розуміння філософської освіти як трансляції знань.

Важливою передумовою прискорення демократизації філософської підготовки, а по суті, її перетворення на інтегральну ланку простору «освіти

впродовж життя» утворювало ускладнення міжкультурних відносин у зв'язку зі стрімкими міграційними процесами. Так, терористичні атаки в Парижі (2015 р.) та Брюсселі (2016 р.) послужили поштовхом для ухвалення бельгійським урядом рішення щодо введення курсу «Філософія і громадянськість» як обов'язкового до навчальних програм з 2016 року – початкових шкіл, а з 2017 року – середніх. До цього Бельгія лишалася єдиною державою ЄС, в якій філософські дисципліни не викладали в школі [8].

Підсумовуючи викладене, відзначимо, що, на нашу думку, демократизація філософської освіти сприяє збереженню і розвитку традицій вивчення філософії в університетах. Долучаючись до підготовки професійних викладачів філософії і тренерів філософських компетентностей для різних освітніх ланок, як формальних, так неформальних, університетські академічні філософи тим самим можуть отримати нові інституційні платформи для критики сучасного суспільства та розробки проєктів його рефлексивної модернізації. Все це дає додаткові підстави сподіватися на позитивне вирішення протиріччя між стратегічними суспільними інтересами в університетській філософській освіті як запоруці сталого соціального розвитку та поточними економічними потребами у підготовці вузькопрофільних фахівців.

Література

1. Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969: 704.
2. Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: в 2-х т. Т. 1. Под ред. Г.Н. Джибладзе; сост. А.Н. Джуринский. М.: Педагогика, 1981: 656.
3. Паульсен Ф. Исторический очерк развития образования в Германии. Пер. под ред. Н.В. Сперанского. М.: Типография Т-ва И. Д. Сытина, 1908: 333.
4. Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 3. Ч. 1. Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007: 752.
5. Фукуяма Ф. Ідентичність. Потреба в гідності й політика скривдженості. Пер. з англ. Т. Сахно. К.: Наш Формат, 2020: 192.
6. Lipman Matthew Thinking in Education New York: Cambridge University Press, 2003: 304.
7. Derrida Jacques Who's Afraid of Philosophy. Right to Philosophy 1 Stanford California: Stanford University Press, 2002: 210.
8. Herla Anne Country Report: French-speaking Belgium (Wallonia-Brussels Federation) Journal of Didactics of Philosophy 4(2), (2020). URL: www.philosophie.ch/jdph

*Ольга Войцеховська,
студентка Інституту філології
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ПРОБЛЕМА ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ В СИСТЕМІ ШКІЛЬНОЇ ОСВІТИ

На сьогодні ми маємо суспільство, яке стрімко розвивається та адаптується до технічних змін, однак деякі проблеми залишаються без змін. Серед дорослих та дітей достатньо безвідповідальних осіб. Суспільство намагається виховати майбутнє покоління, маючи при цьому зазвичай негативні приклади для наслідування та випадки булінгу з боку учнів та вчителів. Деяким вдається уникнути відповідальності. Слід вживати заходів та звернути увагу на формування почуття відповідальності.

Дослідження моделей притягнення осіб до відповідальності показує, що відповідальність обмежується бесідою чи штрафом, винуватець інколи притягується до кримінальної відповідальності, особливо вчителі, яким вдається уникнути покарання за свої вчинки. Серед практики притягнення до відповідальності школярів не має робіт, пов'язаних з виправленням поведінки чи іншої форми покарання, окрім бесіди та штрафів.

Мета дослідження – розуміння цінності формування відповідальної особистості в шкільному віці та в правильному середовищі; схарактеризувати чинники, що заважають розвитку відповідальності як якості в особистості; пошук методів подолання цих проблем.

Для досягнення мети були поставлені наступні задачі:

1. З'ясувати сутність поняття «відповідальність».
2. Виокремити проблемні чинники формування відповідальної особистості в межах мікросередовища.
3. Зрозуміти важливість створення правильного середовища для розвитку особистості.
4. Спробувати віднайти ефективний метод притягнення до відповідальності школярів.

В роботах С.Л. Рубінштейна представлена ідея про те, що людина несе відповідальність і за себе, і за інших людей, і за все скоєне і втрачене, за індивідуальне прийняття цінностей, існуючих в суспільстві.

«Відповідаючи на питання, як виховувати, ми кажемо про те, що поведінка людей сама будується в тій чи іншій мірі як виховання, не в сенсі менторства, повчання чи виставлення себе в якості прикладу для інших людей, а в тому сенсі, що всі вчинки людини виступають як реальні зміни умов життя інших людей. Такі насправді всі вчинки, оскільки всі вони здійснюються людьми, включеними у взаємини один з одним. Звідси – відповідальність людини за всіх інших людей і за свої вчинки по відношенню до них» [4, с. 102].

Як казав Володимир Моренець, відповідальність – «якість особистості, що характеризується прагненням і вмінням оцінювати свою поведінку з точки

зору користі або шкоди для суспільства, порівнювати свої вчинки з суспільними нормами, законами».

Що змушує людину бути відповідальною? Та чи може вона нести відповідальність добровільно? Так, може. Прикладом нам слугують швейцарці, які голосують проти зменшення податків, адже розуміють, що з ними понизиться рівень соціального обслуговування громадян державою, бо усі ті сервіси – з податків.

Найбільш сензитивним віком для формування оціночних критеріїв, поведінки та моральних цінностей є шкільний вік. На процес формування впливають зовнішні та внутрішні чинники. Так як особистість розвивається в колективі (сім'я, школа, громада), питання її відповідальності невід'ємно пов'язане з суспільством та менталітетом народу країни, в якій вона існує.

Особистість – це її оточення і те, як вона на нього реагує. Неможливо повноцінно розвиватися поза суспільством. Для усвідомлення людиною наслідків власних дій, їй необхідні реальні приклади та досвід інших.

Детальний аналіз психології мікросередовища та індивідів різного віку дозволить виявити ефективні методи розвитку почуття відповідальності незалежно від їхнього віку та методи розвитку усвідомлення наслідків власних вчинків та дій інших людей.

Американський психолог Карл Роджерс вважає відповідальність основною ознакою сформованої особистості, а безвідповідальність – стан інфантильності.

За радянських часів люди звикли, що за них все вирішили, а тепер вони вирішують за дітей. Навіть не дають їм представити себе іншій людині. Замість того, щоб турбуватися про себе, багато хто з тих людей витрачає життя на роздуми про те, що повинні робити інші. Думка дитини часто не враховується, також дорослі зазвичай не звертають уваги на їхні скарги, відповідаючи щось на кшталт: «Без дорослого свідка ваші слова не мають ваги». Треба починати з того, щоб дати дітям більше свободи дії та можливість висловлюватись. Можливо, десь криється вчитель, який дозволяє собі недопустиме.

Так голова ГО «Батьківської ради Львівщини» Олена Пономарьова розповіла: «До нас звернулася жінка, дитину якої ставили на коліна та били папками, знущались. Прикриваючись впливовими родичами і педагогічними профспілками, такі вчителі знову відновлюються на роботі і навіть у тих же школах».

Вчитель відіграє важливу роль у вихованні почуттів обов'язку і відповідальності, навіть стає прикладом для наслідування на рівні з батьками. Трапляються дорослі, які дозволяють собі зайве. Так з'являються негативні приклади дійсності, які сприяють формуванню у дитини помилкових уявлень про норми поведінки.

Адвокат Катерина Коваленко зазначила: «Притягнути до різних форм відповідальності можна як кривдників, так і педагогів, які нехтують своїми

обов'язками і заплющують очі на порушення прав дітей». Вона радить у випадку булінгу неодмінно звертатися до юристів та відповідних органів захисту прав дитини.

Проте не будь-яка провина передбачає адміністративну чи кримінальну відповідальність. Більш того, метою цього дослідження є пошук інших методів виховання відповідальної особи та розгляд існуючих проблем.

Звернемо увагу на роботу психологів, які безперечно є важливими у роботі з дітьми, не менш значимими в порівнянні з батьками та вчителями.

Кваліфікований психолог може проаналізувати ситуацію та підібрати покарання в залежності від психологічної ситуації та психологічних особливостей індивіда. Бесіда та накладання штрафу не завжди можуть переконати кривдника «більше так не чинити». Більшість школярів ще не усвідомлюють цінностей грошей і складнощів їх отримання, дітей забезпечують батьки, тому до грошей вони відносяться легковажно. Тому слід подумати над формами покарання, які передбачають активну діяльність чи які змусять особу замислитись, та в залежності від ступеню кривди застосовувати відповідне стягнення. Також ввести поняття таке, як «колективна відповідальність», але не зловживати так, як на сьогодні полюбують деякі вчителі.

За одні правила дитину вимагають нести відповідальність, за інші – ні. Всі правила та моральні норми повинні мати однакову цінність. В дорослому житті людині у багатьох сферах доводиться нести відповідальність за власні дії, будь то батьківство чи виконання обов'язків на роботі, тому слід готувати її до цього заздалегідь, привчати до почуття відповідальності, починаючи з невеликих завдань.

«Треба» – не аргумент для дитини. Для того, щоб вона розуміла необхідність виконання тих чи інших вимог і обов'язків, слід формувати в ній мотивацію до відповідного стилю поведінки. Найбільш вдало – прикладом. Для особистості важливо мати за приклад відповідальних вчителів та батьків.

«Не помиляється той, хто нічого не робить». Важливо навчитися не боятися помилок, бути готовим їх виправити. Помилка не повинна перетворюватись на трагедію. В шкільній практиці трапляються випадки жорстокої критики, осуду та недоречних коментарів. У школяра пропадає інтерес до діяльності чи взагалі виникає страх перед тією ж помилкою чи обставинами, в якій вона була зроблена.

Висновки. Отже, відповідальність є показником сформованої особистості. Для її розвитку необхідна суспільна робота вчителів, батьків, психологів та самих дітей. При винесенні рішення важливо користуватись лише об'єктивізмом, тому краще попросити незалежну сторону – психолога, яка правильно оцінить та виважить рішення. Відповідальність буває також приємною, коли людина отримує винагороду. Все залежить від вчинків особистості.

В залежності від обставин, визначається ступінь винагороди чи покарання – у будь-якому випадку людина понесе відповідальність за зроблене. Крім того, дитина має усвідомити, що відмова від задуманого чи перекладання своєї провини на інших не вирішує проблеми.

Література

1. Kane R. Acting “of One’s Own Free Will”: Modern Reflections on an Ancient Philosophical Problem. *Proceedings of the Aristotelian Society*. April 2014. Vol. CXIV. Pt. 1: 35-55.
2. Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности (Основные положения, исследования и применение). СПб.: Питер Пресс, 1997: 282-289.
3. Horban O., Kravchenko O., Martych R., Yukhymenko N. The regulatory functions of education in behavioral models. *Scientific Bulletin of National Mining University*. 2019. № 3: 152-157. DOI: <https://doi.org/10.29202/nvngu/2019-3/23>
4. Рубинштейн. С. Л. Человек и мир. URL: <http://rubinstein-society.ru/engine/documents/document55.pdf>

Олександр Габович,
доктор фізико-математичних наук,
старший науковий співробітник
Інституту фізики НАН України (м. Київ)

Володимир Кузнєцов,
доктор філософських наук, професор,
Відділ логіки та методології науки
Інституту філософії імені Г.С.Сковороди
НАН України,

НАУКОВІ ТЕКСТИ ЯК НОСІЇ ЗНАННЯ

1. Наука як спосіб отримання нового знання

Головним завданням науки є виробництво нового знання про будь-які реалії: від матеріальних і когнітивних, соціальних і психічних та аж до вигаданих. Незалежно від «відомчої» приналежності, спочатку знання з'являється у потенціальній формі. Відтак, отримане індивідуальним чи колективним дослідником воно оприлюднюється як деякий текст: стаття, доповідь, матеріали конференції, наукова монографія. Природною реакцією інших науковців на нього є його аналіз та всебічна перевірка. Результатами останньої може бути заперечення в разі знаходження в ньому суперечностей або його сприйняття шляхом використання в подальшій пізнавальній діяльності. Як стверджують наукознавці, значну частину текстів ніхто не читає та не використовує, що може породити, зокрема, так звану проблему «сплячої красуні». Потенційне знання у таких текстах до певного часу не перетворюється в дійсне знання. Протилежною проблемою є змушене цитування текстів, які належать визнаним спільнотою авторитетам, але завідомо не містять нового знання та не стосуються проблематики публікації.

Для створення нового знання потрібна наявність певного суспільного довкілля, яке має сприятливі властивості: історичні, соціальні, економічні, інституціональні, освітні, кадрові тощо. В певному сенсі стан науки в кожній країні віддзеркалює суспільство, науково-освітня підсистема якого спроможна створювати знання, яке сприймається за таке міжнародними фаховими спільнотами. Байдуже, прагматичне або (не дай Боже!) вороже оточення здатне знищити науку на пні або суттєво обмежити її поступ. Проте варто звернути увагу й на зворотній зв'язок, тобто на позитивний вплив науки на культуру й побут суспільства, котре її виробляє. Цей вплив зростає з часом, так що спосіб життя розвинених країн Заходу з XVI по XVIII століття змінився незрівнянно менше, ніж за першу половину XX століття. Рівень оснащення науки матеріальними засобами емпіричного спостережного й експериментального дослідження (телескопами, мікроскопами, прискорювачами частинок тощо) визначає, чи здатна продукувати якась

національна наука нове знання, значуще із загальної точки зору. Згодом це знання, в свою чергу, може привести до створення нових інструментів і приладів. Дійсно, згадані нами сучасні засоби наукового дослідження прямо чи опосередковано ґрунтуються на досягненнях квантової теорії чи теорії відносності, котрі свого часу зробили переворот у нашій картині світу. Але, якою складною й глибокою не була ця основоположна наука, вона тим не менш з'являлася на світ у формі наукових текстів, які мають знакову природу.

Необхідним кроком для належного розгляду складних процесів «перетворення» текстів як носіїв знання в матеріальні реалії є усвідомлення знакової природи текстів. Якщо звернутися до наукових теорій, викладених у текстовій формі, то в філософії науки головна увага приділяється їхньому логічному, організаційному, концептуальному, категоріальному, прагматичному та семантичному аспектам. Між тим, будь-який з них реалізується лише за допомогою різноманітних назв, зокрема знаків. Вони виступають як своєрідні неподільні почуттєві атоми наукового знання, комбінування та перетворення яких є необхідною умовою існування останнього, своєрідною почуттєвою субстанцією, за допомогою якою створюється, проявляється та фіксується знання про будь-який об'єкт. Тільки ця називна субстанція у всіх її різновидах здатна представити інтерсуб'єктний та об'єктивний зміст і сенс наукового знання й зробити його доступним обробці мисленням самих творців та їхніх колег. Потім, за творчої участі інженерів, технологів і добре підготовлених майстрів матеріального виробництва, знання матеріалізується в потрібних нам предметах ужитку та загальної матеріальної культури суспільства.

2. Типи назв у наукових текстах

Текстовий виклад будь-якої розвиненої системи знання з царини сучасних математичних або природничих наук містить, крім слів рідної мови та слів, запозичених із іноземних мов, ще багато спеціальних знаків, символів, індексів, акронімів, позначень, найменувань, графіків, таблиць, діаграм, схем, рисунків та мар. Вони виконують роль назв, тобто різного штибу іменувань (імен) позначених ними сутностей. Походження таких символів є надзвичайно цікавим та занурює дослідників у соціальну історію людства та, навіть, у біологічну його передісторію. Представники сучасної філософії науки та семіотики звертають увагу переважно на ті назви, які здогадно іменують реалії (об'єкти з предметної галузі) та їхні атрибути, зовнішні до системи знання, тобто назви, які несуть онтичне навантаження й у цьому сенсі не є пустими. Проте, як легко переконатися звернувшись до публікацій з математичних та природничих наук, такими назвами та їхніми знаковими еквівалентами (наприклад, назва «маса» замінюється на знак «*m*», а назва «електрон» – на знак «*e*») не вичерпується називний резервуар, з якого запозичує термін індивідуальний або колективний автор чи-то користувач.

Отже, чим вище ступень розвитку системи знання, тим більше в ній з'являється елементів, структур і підсистем та, відповідно, їхніх назв.

Виникають запитання щодо функціональних характеристик назв, які не мають прямого онтологічного навантаження, але сприяють не лише пізнанню реалій, які існують, але й створенню реалій, які не існують. На даний час переважає відокремлений від інших аспектів семіотичний розгляд наукових назв, тобто не як елементів систем наукового знання, котрі пов'язані з іншими елементами. Наукові назви є субстанцією для утворення значущих та продуктивних структур систем наукового знання. Тому філософський аналіз функцій та ознак наукових назв має тлумачити їх через роль у системах наукового знання. Це пояснює необхідність розгляду будови наукових теорій як носіїв знання та джерел отримання нового знання.

Отже, на підставі модифікованої структурно-номінативної реконструкції розвинених систем наукового знання [1; 2] розроблена типологія їхніх складників і відповідних назв та виокремлюються функції, які виконують в них назви. В першому наближенні, обсяг поняття «назва» включає поняття «знак» як цілісне, атомарне утворення. Кожний знак потенційно є назвою, тоді як не кожна назва є знаком. Проте багато того, що семіотика каже про знаки, може бути *cum grano salis* застосовано й до назв.

Один із засновників семіотики Чарльз Пірс виокремив три головних типи знаків: *ікона*, *індекс*, *символ*. Однак, як зазначають мовознавці, котрі проаналізували його головні праці, запропонованій ним термінології притаманна багатозначність. Тому доцільно вживати слово «назва» як максимально узагальнюючий термін, маючи на увазі, що його ознакою є припущення, що він щось позначає. В залежності від того, яка лінгвістична природа (окрема літера, комбінація літер, слово, словосполучення, речення, текст, рисунок тощо) назви та до яких мов (природних/буденних, візуальних, математичних, конкретно-наукових тощо) вона відноситься, має сенс виокремлювати різні типи назв.

3. Типи онтичних назв

В онтично-називних підсистемах можна виявити декілька типів та підтипів екзистенційних назв предметів, тобто таких назв, використання яких передбачає обґрунтовану впевненість у існуванні в предметній області тих реалій та їхніх атрибутів, які позначаються цими назвами. Серед них можна виокремити вихідні назви, які індивідуалізують реалії, складені та структурно-складені назви. Ці назви позначають, відповідно, реалії та їхні інгредієнти, атрибути, тобто властивості реалій та їхніх інгредієнтів, і відношення між ними, об'єктивне існування яких постулюється онтичною підсистемою системи наукового знання.

Вихідні назви індивідуалізують реалії, інгредієнти та їхні атрибути та реєструють *by default* «факт» їхнього об'єктивного існування. Прикладами із царини небесної механіки є «Сонце», «Земля», «пояс Койпера» та «Сонячна система». Аналогічно, в атомній фізиці такими назвами є «атоми», «атоми заліза». Для цих же розділів фізики за приклади назв властивостей (одномісних атрибутів) предметів можна взяти вихідні назви «маса», «відстань

від Сонця», «швидкість обертання» та «терм», «валентність», відповідно. Для назв відношень за приклад візьмімо «гравітаційний потенціал», «обмін гравітонами», в першому випадку, та «сили Ван-дер-Ваальса», «кулонівська взаємодія», «ядерні сили», в другому випадку. Ця сукупність назв фіксує як визнані в межах сучасної фізичної картини світу факти існування Сонячної системи, так і відповідні властивості та відношення між реаліями цієї предметної галузі. Аналогічне твердження справедливе й для атомної фізики.

Складені назви вказують на окремі інгредієнти, які можна виділити в предметах дослідження. Скажімо, «Сонячна система складається із Сонця, планет та малих небесних тіл», або «атом складається з ядра та електронної оболонки». Структурно-складені назви стисло описують комбінації (точніше композиції) властивостей та відношень, наприклад, «сила гравітації між двома небесними тілами пропорційна їх масам та обернено пропорційна квадрату відстані між ними», «взаємодія між інгредієнтами ядра (протонами й нейтронами) має обмінний характер», «тверді тіла не розпадаються завдяки квантово-механічним властивостям руху складових частинок», «молекули в молекулярних кристалах тримаються купи завдяки вандерваальсовим силам притягання».

Література

1. Gabovich A., Kuznetsov V. Towards periodizations of science in the history of science. In F. Seroglou, V. Koulountzos (eds.) *Proceedings of 15th International Conference "History, Philosophy, and Science Teaching"*, ReIntroducing Science: Sculpting the Image of Science for Education and Media in Its Historical and Philosophical Background. Thessaloniki, Greece, July 15th-July 19th, 2019: 585-594.
2. Kuznetsov V. Is the Philosophy of Science a Science? From a View of the Ukrainian Philosopher of Science. In: *Філософські діалоги'2018*. Київ, Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАНУ, 2019.

*Галина Глушкова,
кандидат філологічних наук, доцент,
незалежний дослідник (м. Харків)*

МІЖДИСЦИПЛІНАРНІСТЬ: ПАЛІАТИВ ЧИ ПАНАЦЕЯ

Сьогодні міждисциплінарність є чи не наймоднішим словом не тільки у вітчизняному, але ще більше в зарубіжному навколонауковому дискурсі. Щорічно відбуваються сотні конференцій з міждисциплінарних досліджень, з'являються нові публікації про міждисциплінарні методи в науці, міждисциплінарну підготовку студентів, перегляд шкільних програм з позицій міждисциплінарності тощо. Ідея міждисциплінарності як панацеї для сучасної науки не могла не знайти свого відображення не тільки в наукових дослідженнях, але й у роботі представників різних сфер діяльності в різних місцях земної кулі. Міждисциплінарні утворення існують досить давно (приблизно з 1950-х рр.) в різних країнах світу (наприклад, міждисциплінарні університети: університет Сассекса в Англії, університет Тромсе в Норвегії, університет Цукуба в Японії та ін.), а означена тема не є вузько науковою, про що свідчить пильна увага до неї різних міжнародних структур.

Незважаючи на таку популярність міждисциплінарності в сучасному науковому і навколонауковому дискурсі, багато питань щодо міждисциплінарності так і залишаються невирішеними. Зокрема, не існує консенсусу щодо того, що являє собою міждисциплінарність як явище, немає більш-менш чітко усталених у науці дефініцій дисциплінарності та міждисциплінарності, не з'ясовано питання про те, чи вважати міждисциплінарний підхід ідентичним комплексному підходу; немає єдиної думки про сферу застосування міждисциплінарності, а проблема міждисциплінарності у вітчизняній соціальній епістемології взагалі залишається осторонь від наукового мейнстріму.

Дотримуючись рекомендації філософа-стоїка Епікетета, що «*initium doctrinae sit consideratio nominis*», почнемо з розгляду поняття «міждисциплінарність». У процесі аналізу поняття неминучим є і звернення до тих чи інших концепцій, в рамках яких подано визначення поняття «міждисциплінарність».

У вітчизняному філософському енциклопедичному словнику [1], на жаль, немає не тільки таких дефініцій, як «міждисциплінарність» або «інтердисциплінарність», а й такого поняття, як «дисципліна». В «Енциклопедії епістемології та філософії науки» міждисциплінарність визначають як «термін, що виражає інтегративний характер сучасного етапу наукового пізнання» [2]. На різних етапах історії науки її зміни суттєво визначаються складною взаємодією процесів диференціації (розпадань однорідної, «єдиної і цілісної» системи на сукупність відносно автономних сфер) та інтеграції (об'єднання раніше самотійних предметних сфер,

виникнення «синтетичних» дисциплін: біофізики, психолінгвістики тощо)» [2]. В Оксфордському філософському словнику міждисциплінарність визначено як «застосування знань і навичок з різних академічних дисциплін або предметів, які зазвичай розглядаються як різні, до однієї і тієї самої задачі або проекту» [3]. Таке визначення, на наш погляд, є дуже близьким до визначення мультидисциплінарності, оскільки має на увазі незалежні дослідження одного й того самого явища в рамках окремих дисциплін, що користуються своїми спеціальними методами.

Зазначимо, що і сьогодні дискусія про поняття актуальна в зарубіжному філософському і науковому дискурсі. Про це свідчать численні публікації – від тез конференцій, присвячених міждисциплінарності, до міждисциплінарних монографій. У дослідженнях Д. Алваргонсалеса, Д.Т. Клейн, Б. Ніколеску, А.К. Сінгха, Б.С. Тернера та багатьох інших вчених знаходимо авторські визначення поняття міждисциплінарності. Так, у роботі президента Міжнародного центру трансдисциплінарних досліджень фізика Басараба Ніколеску читаємо наступне: «Міждисциплінарність має іншу мету, ніж мультидисциплінарність. Ідеться про перенесення методів з однієї дисципліни в іншу. Як і мультидисциплінарність, міждисциплінарність переповнює дисципліни, але її мета все ще залишається в рамках дисциплінарного дослідження. Міждисциплінарність має навіть здатність породжувати нові дисципліни, такі як квантова космологія і теорія хаосу» [4].

Фундаментальним є дослідження Д.Т. Клейн, результати якого були викладені в монографії «Міждисциплінарність: історія, теорія і практика» (1990). Не можна не погодитися з авторкою, яка ще наприкінці 80-х років минулого століття зазначала що «відбувається тонка перебудова знань. Нові сфери інтелектуальної праці, спільні дослідження, колективне навчання, гібридні галузі, порівняльні дослідження, збільшення запозичень між дисциплінами і різноманітність «уніфікованих», «цілісних» перспектив створили тиск на традиційні галузі знань. Ідеться про зростаючу проникність кордонів, розмивання і змішування жанрів, постмодерністське повернення до великої теорії і космології, навіть про глибоку епістемологічну кризу» [5].

Робіт, присвячених міждисциплінарності в західноєвропейських і північноамериканських наукових виданнях на сьогодні величезна безліч. З'явилися дослідження з таксономії міждисциплінарності, міждисциплінарності теоретичної та методологічної, енциклопедичних, нерозбірливих і псевдо-форм міждисциплінарності та ін., й у всіх цих дослідженнях наскрізною є думка про те, що виходом для сучасної науки є саме міждисциплінарність, оскільки дисциплінарність уже застаріла. Але така думка не є чужою і для навколонаукового пострадянського простору. Так, наприклад, Б.Г. Капустін у своїх відкритих лекціях з теми міждисциплінарності активно агітує за перебудову освіти на манер американських міждисциплінарних дослідницьких центрів з так званих ситуативних досліджень (case studies).

Резюмуючи сказане вище, зазначимо, що міждисциплінарність у сучасному навколонауковому дискурсі переважно презентують як явище, властиве сучасному етапу розвитку науки. Деякі захоплені прихильники міждисциплінарності закликають до відмови від дисциплінарного поділу науки і міждисциплінарної освіти, часто ототожнюючи міждисциплінарність із комплексним / системним підходом, а іноді і з мультидисциплінарністю.

Не можна не погодитися з тим, що у світі не існує жодного явища або події у суспільстві, з яким ми могли б адекватно впоратися, не маючи великої кількості знань із різних сфер. Потреба в міждисциплінарності виникає у зв'язку із розвитком знань, які характеризуються складністю, гібридністю, нелінійністю, рефлексивністю і гетерогенністю. Однак акцентуємо увагу на тому, що будь-яке дослідження завжди є дисциплінарним. Через інтенційність свідомості воно постає предметно і методично вираженим. Форму міждисциплінарності створюють або використання методів однієї науки в іншій, або застосування методів різних наук до вивчення одного й того самого об'єкта.

У своєму розумінні міждисциплінарності ми солідарні з А.Н. Кнігінім в тому, що з класичних і некласичних онтологій випливає, що вимога міждисциплінарності не застосовується в наукових дослідженнях [6, с. 14], оскільки «в науковому міждисциплінарному дослідженні предмет має бути сформульований так, щоб його можна було вивчати, модифікувати, транслювати, а також здійснювати практичне використання результатів засобами всіх дисциплін, що беруть у цьому участь. Це передбачає, що предметні сфери та методологічні апарати взаємодіючих дисциплін в достатній мірі є визначеними» [7, с.518]. Але так буває тільки в точних науках. Якщо говорити про соціально-гуманітарні науки, то в багатьох із них предмет не є чітко визначеним.

В аналогічній ситуації на сьогоднішній день перебуває і соціальна епістемологія, предметне поле якої не визначено в повній мірі. Багато сучасних дослідників стверджують, що соціальна епістемологія є можливою тільки в руслі міждисциплінарності. Однак значущу роль у міждисциплінарній взаємодії філософія може мати тільки в разі збереження вираженої своєрідності, оскільки інтелектуальні ресурси самої філософії набагато перевершують ресурси будь-якої наукової дисципліни.

Виходячи з усього сказаного вище і спираючись на величезний пласт досліджень з теми, пропонуємо розуміти міждисциплінарність як процес, що передуює перегрупованню дисциплін у зв'язку із зростанням наукових знань про реальність або зі зміною наукової картини світу. Але ще раз зазначимо, що міждисциплінарність не є панацеєю для сучасної науки, не може існувати міждисциплінарності, якщо немає дисциплін, здійснити будь-яке наукове дослідження можна, тільки спираючись на методи й інструменти окремих дисциплін.

Литература

1. Філософський енциклопедичний словник. НАН України, Ін-т філософії імені Г.С. Сковороди; під ред. В. І. Шинкарука. Київ: Абрис, 2002. VI: 742.
2. Гусев С.С. Междисциплинарность. *Энциклопедия эпистемологии и философии науки*. М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2009.
3. Blackburn S. The Oxford Dictionary of Philosophy (3rd ed.). Oxford: Oxford University Press, 2016: 408.
4. Nicolescu B. Multidisciplinarity, Interdisciplinarity, Indisciplinarity, and Transdisciplinarity – Similarities and Differences. *Transdisciplinary Studies*. International Center for Transdisciplinary Research (CIRET), Paris, France. URL: https://www.academia.edu/14441459/METHODOLOGY_OF_TRANSDISCIPLINARITY
5. Klein J. T. Interdisciplinarity: History, Theory, and Practice. Detroit: Wayne State University, 1990: 331. URL: <https://archive.org/details/interdisciplinar00kleirich/page/n5/mode/2up>
6. Книгин А.Н. Междисциплинарность: основная проблема. *Вестник Томского государственного университета*. Серия: Философия. Социология. Политология. 2008. №3 (4): 14-20.
7. Мирский М.Э. Междисциплинарные исследования. *Новая философская энциклопедия*. М., 2001. Т. 2: 518.

*Анастасія Грицай,
студентка Інституту філології
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ОСВІТНЄ ТОВАРИСТВО ЯК СТРАТЕГІЯ ТВОРЕННЯ ШКОЛИ НОВОГО ТИПУ

Формування світогляду, цінностей, пріоритетів, а також становлення особистості активно відбувається з народження й до юнацьких літ. Цей проміжок часу визначається одним із найважливіших у житті людини.

Зважаючи на це, ми можемо стверджувати, що діти як майбутнє суспільства є те, що ми повинні оберігати та піклуватись. Одне з покликання учителя є направлення учнів на пізнання світу, які ще не мають необхідних повністю сформованих якостей, навичок для самостійного життя. Школа ж є інституцією, яка не просто надає послуги, а є об'єднанням викладачів, учнів і найголовніше батьків.

Отож, погляньмо на розріз розуміння школи у минулому ХХ ст. та необхідному нині концепті школи як освітнього товариства.

У кінці ХІХ та на початку ХХ століття, за часів Російської імперії, а пізніш і Тимчасового уряду було багато різних типів навчальних закладів на теренах України, які надавали можливість учням опановувати необхідні навички для майбутнього працевлаштування. Звичайно, їхня кількість була відносно невеликою та й не усі могли потрапити у такі заклади.

На той час прерогативою було створення достатньої кількості можливих працівників з необхідними навичками. Ми не можемо ґрунтовно стверджувати, що усі навчальні заклади були орієнтовані виключно на технічну складову навчання, бо у програмах були наявні також і предмети, що розвивають особистісні якості. Тим не менш формування саме особистісних якостей не було основною метою навчально-виховного процесу.

У 1917-1918 роках уряд УНР проводив активну реформацію та націоналізацію освіти, результати та процес якої є актуальними зараз через застарілий формат класичної радянської школи, який панує. З одного боку уряд як егіда державності та національної безпеки підтримував систему освіти для забезпечення якісної освіти та формувань громадянських цінностей у майбутніх поколіннях, а з іншого боку товариство «Просвіта», яке розповсюджувало культурні цінності, сприяло розвитку книгодруку, рівня освіченості українців.

Підсумовуючи, картина розвитку до-радянської української школи була вкрай цікавою. Просування національних цінностей та ідею у комплексі з активним просвітницьким рухом могли б дати, без сумніву, вражаючі результати у майбутніх роках, однак плин історії та політична ситуація не дала повністю проявити плоди цієї частини розроблених реформ.

Радянську класичну школу можна характеризувати як своєрідну фабрику насаджень потрібних, часто чужих для українців цінностей разом з формуванням гарних робітників, які не будуть ставити під сумнів урядове керівництво. Відповідно до цього нині ми маємо спотворене зображення обов'язків та цілей, які постають перед школою у підтримці формування якостей та навичок учнів так і забезпечення професійного росту викладачів. Безперечно радянська школа заслуговує поваги з боку систематичності й має наявні переваги, проте вона не слугує прикладом для запровадження тих самих принципів сьогодні для потреб сучасного соціуму та навколишнього світу.

Відсутність новизни та застосування нових технологій у освітній галузі, роз'єднаність стосунків між педагогами, учнями та батьками, несистематичність психологічної підтримки учнів та оцінки професійного прогресу викладачів є основними проблемами школи, викликами для реформаторів освіти в Україні.

Відсутність новизни можна подолати за допомогою аудиту предметів, підтвердження наявності практичних застосувань знань учнями у реальному житті та дійсними досягненнями необхідних компетенцій. Роз'єднаність – створенням нетворкінгу, відкритого діалогу між батьками та викладачами, а психологічний підхід до учнів потрібно докорінно змінити, тому що саме робота над власними якостями та моральна підтримка є надзвичайно важливими для формування особистості.

Не виключено, що однолітки, батьки, викладачі є частинами загального процесу, спрямованого на допомогу учневі у становленні дорослою людиною. Тож створення освітнього товариства передбачає створення таких взаємозв'язків:

- Учні – Батьки
- Учні – Викладачі
- Учні – Учні
- Учні – Психолог
- Батьки – Учні
- Батьки – Викладач
- Батьки – Батьки
- Батьки – Психолог
- Викладач – Учні
- Викладач – Батьки
- Викладач – Викладач
- Викладач – Психолог
- Викладач – Адміністрація

Як можна помітити окрім однолітків у цих зв'язках зазначені особливі ланки такі як адміністрація та психолог.

Адміністрація слугує надбудовою, яка відповідає за професійний розвиток викладачів, формує та унормовує зв'язки між ланками, створює усі

умови для успішного менеджменту, розв'язань педагогічних проблем у колективі, будучи неупередженим та не займаючи вищу за статусом посаду. Теперішня шкільна структура в українській школі складає багато посад, проте вони потребують перерозподілу обов'язків у рамках нових стратегій реформації освіти та створенню освітнього товариства на демократичних засадах.

Директор та заступник директора є ключовими елементами системи менеджменту, що створюють освітній рух у межах школи. Вони не лише займаються оцінкою та пропозиціями щодо підвищення якості освіти, формування нових навичок у штату, але й займаються організаторською діяльністю щодо створення товариства та його існування. Вкрай важливо аби заступник був частково й івент-менеджером у школі. Така функція забезпечить постійну суспільно-інформаційну активність, що може застосовуватись як організація різноманітних зустрічей для, наприклад, профорієнтації учнів, батьківських днів, на яких батьки й діти співпрацюють разом і т.п. При таких нововведеннях варто розуміти, що перш за все такі активності повинні бути різноманітними та зацікавлювати учнів з різних класів й паралелей.

Директор – це лідер, однак і радник, але не управлінець, тобто його влада є відносною. Проблемою сьогодення у педагогічних колективах є вертикальність управління, у той час як колективність у прийнятті рішень вважається чимось, що нагадує відбиток радянської системи.

Та все ж це усе не зовсім так, тому що освітнє середовище є своєрідним проєктом і кожна ланка вкладає свою частину у розвиток або деградацію товариства.

Класний викладач – це викладач за яким закріплений клас і у обов'язки якого повинен входити моніторинг стану учнів, індивідуальна та колективна робота з учнями, розвиток взаємозв'язків між старшим поколінням та молодшим, соціальне направилення учнів у бік потрібних компетентностей.

Викладач-предметник – це викладач, мета якого познайомити з певним предметом, галуззю знань, зацікавити до подальшого самостійного вивчення.

Давши визначення цим двом посадам, ми можемо зробити висновок, що ці посади відрізняються. Класний викладач також повинен часто взаємодіяти з шкільним психологом, який зобов'язаний аналізувати моніторинг, перевіряти його оцінку, консультувати викладача щодо подальшого розвитку класу як цілісного об'єднання та унікальності кожного з учнів.

Психолог є дуже важливою частиною будь-якого шкільного колективу. На жаль, існують певні стереотипи щодо психолога як помічника, спеціаліста, який може надати допомогу. Саме тому, на відміну від США, у нас дуже низький рівень дитячої психологічної терапії у школах, що сприяє

сприйманню учнів школи не як товариства, яке може допомогти, а керівника, який видає завдання та вимоги.

Один психолог на 200 учнів – хіба це мало запитаєте ви? Звісно, що так. Кожен з цих учнів мають свої приховані проблеми, кожен з них переживає різні вікові кризи. Навряд усі батьки є дипломованими спеціалістами, які можуть допомогти з психологічним стресом або з підлітковою кризою, позаяк проблеми у спілкуванні між батьками та дітьми доволі розповсюджені. Таким чином, часто учні потребують допомоги ззовні, людини, яка не є постійною частиною рутини, яка може допомогти у розв'язанні нелегких проблем та рішень ще недосвідчених, несформованій особистості.

Недооцінення та мала увага до цієї посади створює відсутність процесу підтримки соціумом у дитячій ретроспективі.

До того ж один з найважливіших факторів освітнього середовища – це створення лінійних зв'язків між ланками, а отже, відсутня пряма підпорядкованість, наявні чітко розподілені обов'язки, спільне вирішення проблемних питань у колективі або за межами нього.

Ключем же до вдалого створення освітнього товариства є налагодження активного діалогу та робота над забезпеченням дітей достатньою турботою, підтримкою соціуму з боку освітнього товариства у шкільні часи і у часи дорослого життя, адже школа не просто інституція – це частина громади.

Багато хто ігнорує той факт, що батьки є частиною освітнього товариства у школі, яке може принести не лише учням новий досвід і розширення світогляду, але й їм також. Ця думка є причиною розладнаних зв'язків між викладачами, дітьми та батьками. Рішення просте: потрібно дати можливість батькам час від часу брати участь у шкільному житті учнів.

Підсумовуючи, ми можемо бути впевнені у правильності теперішніх реформ, однак і вважаємо, що ідеї цієї ініціативи можна почерпнути з досвіду українських педагогів минулого століття, додавши до нового стандарту ще також й концепцію становлення освітнього товариства на базі школи як частину громадської ініціативи, майданчика який дає простір для розвитку усієї громади та урізноманітненням передачі досвіду майбутнім поколінням.

У створення такого товариства необхідно переглянути обов'язки викладачів, директора та заступника щодо учнів та громади, реформувати посаду шкільного психолога як спеціаліста з систематичної підтримки, побудувати надійні зв'язки між ланками, уставити освітнє товариство як об'єднання-проект над яким працює уся громада.

Література

1. Гущина С.О. Типологія приватних закладів освіти в Україні (XIX – початок XX століття). Уманський державний педагогічний університет імені Павла Тичини. URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/12082379.pdf>
2. Сафонова Н.В. Відродження освітнього руху в Україні у 20-х роках XX століття. URL: https://scienceandeducation.pdpu.edu.ua/doc/2009/3_2009/18.pdf.pdf
3. Мартинець Л.А. Управлінська діяльність керівника навчального закладу. Вінниця, 2018: 196.
4. Наказ про затвердження типових штатних нормативів закладів загальної середньої школи від 06.12.2010 № 1205 з внесеними поправками. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/z1308-10#Text>
5. Горбань О.В. Феномен освіти в транзитивному суспільстві. *Неперервна професійна освіта: теорія і практика*. 2015. № 3(44): 14-17. URL: <http://npo.kubg.edu.ua/article/view/183202>
6. School for Tomorrow, Networks of Innovation. Towards new models of managing school and systems, OECD, 2003.
7. Mette, Ian M., Riegel, Lisa, Supervision, Systems Thinking, and the Impact of American School Reform Efforts on Instructional Leadership, *Journal of Cases in Educational Leadership (JCEL)*, 2018.

Віра Додінова

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії*

*Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ОСВІТНІ ІННОВАЦІЇ В ПЕРІОД ПАНДЕМІЇ: PRO ET CONTRA

Ось уже більше року людство бореться з глобальним викликом – пандемією COVID-19. У концептуальній записці ООН «Освіта в епоху COVID-19 і в наступний період» вказується: «Освіта – це не просто одне з основних прав людини. Це основне право, від якого безпосередньо залежить реалізація всіх інших прав людини. Освіта – це загальносвітове благо, найпотужніша рушійна сила прогресу в досягненні всіх 17 цілей в галузі сталого розвитку та основа для справедливого, рівноправного, інклюзивного та мирного суспільства. Коли системи освіти руйнуються, задача побудови світу і процвітаючого і продуктивного суспільства стає нездійсненою» [2].

Автори цього документа застерігають, що криза освіти може перетворитися в «катастрофу поколінь». На мій погляд, дуже вдала і точна метафора, яка відображає суть проблеми. Це дійсно велика загроза людству. Вже зараз можна спостерігати за формуванням «студентського планктону», коли знання для багатьох не мають екзистенціальної цінності, а навчання відбувається за зовнішньою формою. Дуже не хотілося б, щоб ця тенденція набула сталого характеру.

У різних країнах склалася різна ситуація з освітою. Ще до початку пандемії населення світу стикалося із «значними труднощами в реалізації права на освіту як одного з основних прав людини. Незважаючи на майже загальне охоплення початковою освітою в більшості країн, величезна кількість дітей – понад 250 мільйонів – не відвідували школу і майже 800 мільйонів дорослих були неписьменними. Більш того, навіть для дітей, зарахованих до школи, набуття знань аж ніяк не гарантовано. За оцінками, близько 387 мільйонів (56 %) дітей початкового шкільного віку в усьому світі не мають базових навичок читання» [2]. Як нам відомо з дидактичної літератури, швидкість читання впливає на швидкість мислення, це означає, що чіткості думки у цих дітей немає.

Пандемія COVID-19 викликала найбільший за всю історію зрив освітнього процесу і вже вплинула на учнів і викладачів у всьому світі, на роботу дошкільних закладів, середніх шкіл, установ технічної та професійної освіти і підготовки, університетів, установ для навчання дорослих і центрів підвищення кваліфікації. До середини квітня 2020 року пандемія зачепила 94 % учнів, тобто 1,58 мільярда дітей і молодих людей (від дошкільнят до студентів вищих навчальних закладів) в 200 країнах світу.

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

Здатність вживати заходів реагування у зв'язку із закриттям шкіл у величезній мірі залежить від рівня розвитку. Зокрема, у II кварталі 2020 року в країнах з низьким індексом розвитку людського потенціалу 86 % дітей початкових класів фактично припинили навчання, в той час як в країнах з дуже високим індексом розвитку людського потенціалу цей показник становив лише 20 % [2].

Рішення проблеми знайшли у впровадженні в освітню систему он-лайн освіти. Освітні інновації в он-лайн форматі досить різноманітні, але всі вони будується навколо певної платформи: уроки і завдання, тести та оцінки, спілкування учнів і вчителя. Це можуть бути сервіси для вищої та середньої освіти, курсів, майстер-класів, інтенсивів. Методики, за якими побудовані заняття, можуть бути як традиційними, так і повністю авторськими. Використовуються всі технічні можливості: відеоуроки, анімація.

Однак, проблема полягає в тому, чи зможе онлайн-освіта повноцінно замінити освіту в аудиторії і сформувати життєво необхідні навички у учнів і студентів? Чи сформує вона нові компетентності, необхідні для повноцінного життя у мінливому світі?

Думки фахівців з цього приводу розділилися. Наведемо основні аргументи за і проти переходу на дистанційне навчання.

Поки продовжується пандемія, освітяни не можуть наполягати на поверненні здобувачів в аудиторії. Пандемія дала поштовх глобальним змінам, які вже не зупинити, але їх не варто боятися, ними треба раціонально скористатися. Онлайн-навчання – очевидний вектор розвитку в сфері освіти. Правда, слід зазначити, що той формат освіти на самоізоляції більшою мірою можна кваліфікувати як дистанційне навчання на дому. Суть його полягає в тому, що немає єдиної платформи або інструменту, який вирішував би всі завдання. Учням і вчителям доводиться користуватися відразу декількома сервісами і засобами зв'язку, а також-звичайними зошитами та підручниками. Сам навчальний процес побудований приблизно так само, як і в звичайній школі, без будь-яких технічних нововведень. На жаль, поки немає єдиної платформи для шкіл і вузів: більшість занять проходять в Zoom або інших чатах, а завдання розсилають поштою або в месенджерах. Хоча, слід припустити, що на пострадянському просторі відбувається освітній процес в форматі з'єднання онлайн-освіти і дистанційних форм.

Водночас, було б нерозумно акцентувати увагу тільки на негативних аспектах цього процесу. В сучасних умовах вперше за 300 років змінюється класно-урочна система Каменського, з'являється можливість повністю змінити освітній процес. Багато хто вважає, що така модель освіти є застарілою, і що пандемія лише прискорила невідворотний перехід до нових методів навчання.

Ася Зуйкова в статті «Онлайн-освіта в пандемію: шокова інновація або нові можливості» виділяє головні тренди в онлайн-освіті, за даними HolonQ:

1. Доступність. Як повідомляє ООН, понад 263 млн дітей у світі не можуть навчатися очно через географічну віддаленість, бідність або закриття шкіл в зонах збройних конфліктів. Онлайн-навчання може вирішити цю проблему.

2. Великі дані (Big Data) і штучний інтелект. За допомогою аналітики і спеціальних алгоритмів можна оптимізувати навчальний процес і організувати його так, щоб всім було зручно працювати навіть з великими обсягами інформації. Штучний інтелект допоможе персоналізувати навчання, вчасно відстеживши, якому учневі потрібна допомога.

3. Креативність. Нові технології дають більше свободи для творчості, нестандартних форматів і підходів в навчанні – аж до AR і VR-уроків. При цьому рутинні завдання можна автоматизувати за допомогою тих же алгоритмів, чат-ботів, онлайн-звітності.

4. Мікронавчання (мікролернінг). Метод, при якому великі обсяги інформації розбиваються на маленькі блоки, щоб їх було простіше засвоїти. Це особливо актуально зараз, коли діти занурені в гаджети і не можуть концентруватися на чому-небудь тривалий час.

5. Онлайн-платформи і агрегатори. Це онлайн-ресурси на кшталт Coursera, iSpring, Skyeng або «Яндекс.Підручник», де можна проводити онлайн-курси, шкільні уроки, групові або індивідуальні заняття [4].

6. Освіта як трансляція культурних кодів. Освіта буде носити характер транслявання культурного досвіду від однієї людини до іншої. Відносини учнів і вчителів можуть докорінно змінитися: якщо останні транслиють деякі загальні знання і досвід, то перші можуть навчити їх технічним тонкощам і навичкам онлайн-спілкування.

7. Гуманітарна функція освіти. Віртуальне навчання допомагає школярам і студентам з обмеженими можливостями. І чим більше програм стають доступні віртуально, тим це краще для них.

8. Поширення практики академічної мобільності. «Відомі гостьові лектори або політики, яких університети запрошували виступити перед студентами, з більшою готовністю погоджуються на те, щоб прочитати свої лекції, не виходячи з дому» [4].

9. Активізація комунікації студент-викладач в онлайн-режимі. Школярам і студентам в цілому стало легше спілкуватися з викладачами, не порушуючи їх особистого простору, етичних норм. Для частини студентів віртуальне середовище відкрило нові можливості. «Більш легкий доступ через Інтернет до викладача особливо важливий для іноземних студентів, які під час пандемії поїхали додому» [4].

Незважаючи на велику кількість положень позитивних характеристик онлайн-освіти є одне дуже вагоме АЛЕ, яке ставить під сумнів всі пункти. Це факт відсутності безпосередньої комунікації, який викликає ускладнену соціалізацію дітей. Можливо, для студентів університетів, тобто для здобувачів вищої освіти, які вже пройшли етап первинної соціалізації, дистанційна освіта не містить такої загрози. Втім, для дошкільнят та дітей

молодшого шкільного віку он-лайн комунікація не може замінити живе спілкування з вчителем або вихователем. Успішною соціалізація може бути тільки в колективі.

Ольга Смирнова в статті «Несправжня освіта». Як пандемія розкрила проблеми онлайн-навчання» наводить міркування професора Оксфордського університету, який побажав залишитися інкогніто. «Люди – соціальні істоти, вони краще вчаться і засвоюють інформацію при звичайному спілкуванні, а не перед комп'ютером. Це штучне середовище. У будь-якому невіртуальному класі створюється певне соціальне середовище, де студентам хочеться спілкуватися і дружити. Вони заохочують один одного висловлювати свої думки. По Інтернету таке середовище не створиш». За його словами, всі міркування про те, що майбутнє вже тут, лунають із боку людей, які «звикли до брифінгів з використанням Powerpoint, де не потрібно сильно напружуватися і думати» [3]. І з цим аргументом важко не погодитися, що є однією з найважливіших проблем онлайн-освіти.

Крім того, он-лайн освіта побудована на пасивному сприйнятті навчального матеріалу. «Якщо ви хочете майбутнє, в якому студентам просто видають факти, інформацію, а вони її зазубрюють, тоді навчання онлайн цілком підходить. Але це несправжня освіта... Мета освіти – навчитися критично мислити, відрефлексовувати інформацію, дискутувати, ставити під сумнів факти, думки, в тому числі свою власну. Навчання в Інтернеті – середовище, що не підходить для досягнення цієї мети» [3].

Що стосується шкільної освіти, то можна виділити наступні проблеми, пов'язані з дистанційним навчанням на дому:

1. страждає персоналізація: неможливо звернутися до кожного учня, простежити, чи опанував матеріал;
2. складно утримати увагу – в результаті багато під час онлайн-уроку відволікаються на гаджети;
3. велике навантаження на вчителів: доводиться на ходу освоювати технічні тонкощі;
4. проблеми у батьків: їм потрібно стежити за навчанням дитини, працюючи вдома;
5. технічні труднощі: далеко не у всіх учителів та батьків є якісні ноутбуки або комп'ютери з швидким Інтернетом [4].

У вищій школі ситуація дещо інша. У 2018 році Times опитувала 200 лідерів провідних університетів світу, і всі вони визнали, що онлайн-навчання «ніколи не зможе замінити очну форму і перебування в реальному університеті». Дійсно, для багатьох студентів цінність університетської освіти не тільки в отриманні кваліфікації. Більшість з них вважає, що університетське життя допомагає їм соціально адаптуватися, набути навичок комунікації, стати більш незалежними і впевненими в собі, навчитися працювати в команді, раціонально розподіляти свій час. Слід зазначити, що студентам стало складніше вчитися. Крім технічних і фінансових труднощів, виникають і

психологічні проблеми внаслідок збільшення обсягу навчання в дистанційному режимі, а також внаслідок відсутності повноцінного спілкування. Ці фактори позначилися і на успішності, і на здоров'ї.

Впливає дистанційне навчання й на процес самоідентифікації особистості. У віртуальному просторі учні та студенти сприймають іншу людину, за термінологією постмодерністів, як «тіло без органів» і «тіло без простору», такий собі «рот, що говорить», тобто втрачається відчуття плеча друга, також виникають проблеми з самовизначенням, коли на аватарках красуються їжачки, змійки або шокуючі підписи.

Все це може привести до наслідків, які будуть виливатися в психотравми. Виникає питання: що важливіше в майбутньому – вміння працювати дистанційно або психічне здоров'я нації?

Я не маю на увазі форс-мажорні обставини в період пандемії, де онлайн-освіта є раціональним рішенням. Питання стосується майбутнього формату освітнього процесу. І в даному випадку на нього не можна дати однозначної відповіді.

Резюмуючи матеріал, слід зазначити кілька важливих пунктів.

По-перше, закладам освіти ще довго доведеться виходити з кризи, викликані COVID-19, але, тим не менш, варто визнати, що пандемія прискорила в шоківому порядку зміни, які неминуче відбулися б в найближчому майбутньому. В цілому, система освіти в розвинених країнах забезпечила безперебійний процес. На сьогоднішній день є розуміння того, що освіта більше не буде колишнім. Цифровізація була впроваджена в екстреному порядку, тепер слід замислитися над тим, як ефективніше використовувати очні зустрічі зі студентами та учнями, як розвивати онлайн-навчання в системі освіти без шкоди для психічного здоров'я школярів і студентів.

По-друге, інновації – це не тільки і не стільки технології, але ще і нові педагогічні підходи. У цьому процесі величезне навантаження лягає на педагога. Тому педагогам важливо допомогти автоматизувати необхідні процеси, а саме: складання тестів і контрольних, перевірку завдань, виставлення оцінок, заповнення журналів і звітів. Тоді як футуристичні формати – такі як VR або робототехніки – не настільки важливі на сьогоднішньому етапі, особливо якщо йдеться про країни з обмеженими технічними можливостями.

По-третє, не всі педагоги оптимістично налаштовані щодо онлайн-освіти. Наприклад, Оксфордський професор-інкогніто вважає: те, що ми бачимо під час пандемії, – це не нова модель освіти. Це просто запасний варіант, поки не можна відновити існуючу раніше модель освіти. На його думку, «очне навчання – це золотий стандарт» [3]. Саме тому потрібно організувати широкий дискурс обговорення даної проблеми на світовому рівні, з тим, щоб прийти до спільного знаменника. Безумовно, кожна країна буде виробляти свої педагогічні практики з урахуванням рівня технічної забезпеченості, ментальних і габітуальних характеристик нації.

По-четверте, пандемія продемонструвала людству – які цінності є справжніми, а які штучно створеними. Ми зрозуміли, що професія лікаря стала доленосною для людства. У меншій мірі, але теж саме можна сказати і про професію педагога: він працює на перспективу і попереджає «катастрофу поколінь». Сподіваюся, що в результаті пандемії, до суспільства прийде усвідомлення цінності професії Вчителя, а значить і надія на гідну оплату вчительської праці.

Литература

1. Европейский центр профилактики и контроля заболеваний. Руководство по пересмотру плана подготовки к пандемии гриппа – Уроки, вынесенные из пандемии гриппа А(Н1N1) 2009 г. Стокгольм: ECDC; 2017. Стокгольм, ноябрь 2017 г.
2. Образование в эпоху COVID-19 и в последующий период. Август 2020 года. URL: https://www.un.org/sites/un2.un.org/files/policy_brief_-_education_during_covid-19_and_beyond_russian.pdf.
3. Ольга Смирнова. «Ненастоящее образование». Как пандемия вскрыла проблемы онлайн-обучения. 5 сентября 2020 г. URL: <https://www.bbc.com/russian/vert-cap-54027632>
4. Ася Зуйкова. Онлайн-образование в пандемию: шоковая инновация или новые возможности. URL: <https://trends.rbc.ru/trends/education/5f997fa19a7947e46bc893cb>

*Вікторія Мельничук,
кандидат філософських наук,
доцент кафедри суспільних наук
Поліського національного університету*

ФОРМУВАННЯ «SOFT SKILLS» У ПРОЦЕСІ ВИВЧЕННЯ ФІЛОСОФІЇ СТУДЕНТАМИ ЗАКЛАДІВ ВИЩОЇ ОСВІТИ

В ХХІ столітті світ змінюється надзвичайно динамічно, що безперечно впливає на існування людини, яка постійно постає перед великою кількістю викликів, що вимагають пошуку нових засобів і способів їх подолання. Відбуваються значні трансформації у структурі суспільства, зокрема і у професійній, що впливає на систему освіти, зумовлює зміни у процесі підготовки майбутніх фахівців. Сьогодні науковці звертають увагу на те, що в найближчому майбутньому відбудеться зникнення деяких існуючих та виникнення нових професій. За таких умов у будь-якій професійній сфері потрібно не лише володіти спеціальними знаннями та вміннями, а й бути всебічно розвинутою особистістю, що здатна адаптуватися, знаходити швидкі рішення актуальних проблем. Зважаючи на вищезазначене, особливого значення набувають soft skills, на чому особливо наголошують науковців, представники бізнесу, роботодавці.

В Україні зацікавленість даними питаннями зростає, підвищується їх актуальність. Відтак система освіти також повинна реагувати на окреслені тенденції, щоб підготувати конкурентоздатного фахівця будь-якої галузі. Тому в нинішній час впродовж навчання поряд з hard skills важливо звертати увагу на формування soft skills як важливого підґрунтя для реалізації особистості у професійній сфері. На нашу думку, значна роль у цьому процесі належить філософії.

Метою нашого дослідження є аналіз особливостей формування soft skills в процесі вивчення філософії студентами закладів вищої освіти.

Варто зауважити, що, згідно з даними компанії Wonderlic, 93% роботодавців вважають, що м'які навички є навіть більш суттєвими, а також дуже важливим чинником при прийнятті на роботу. Найбільш затребуваними можна вважати: такі як: комунікативні та організаційні навички, робота в команді, критичне мислення, креативність та інші. Вони сприймаються вже не просто як перевага, а як необхідна умова для працевлаштування [2]. Тому система освіти повинна реагувати на сучасні виклики та вимоги. Адже в умовах існування великої кількості освітніх платформ, тренінгів, заходів у сфері неформальної освіти, важливо особливу увагу звертати на формування soft skills під час навчання майбутніх фахівців у закладах вищої освіти.

Зазначимо, що онлайн-платформи набувають дедалі більшої популярності, зокрема український Prometheus протягом 3-ох років навчає 440 тисяч слухачів. Проте цікавим є той факт, що лише 10% з них закінчують

розпочаті курси. Це зумовлено недостатністю цілеспрямованості та терпіння, проте ця тенденція може змінитися найближчим часом, як і ставлення до знань, які можна здобути в даний момент і швидко [1]. На це також необхідно зважати і використовувати науковий потенціал для розвитку soft skills. В контексті нашого дослідження звернемо увагу на особливості їх формування в процесі вивчення філософії.

Філософія як наука має значні можливості для розширення світогляду людини, формування системи ціннісних орієнтацій, розвитку критичного та творчого мислення, комунікативних навичок. Адже метою її вивчення є не лише оволодіння філософським категоріальним апаратом, системою знань про певні філософські проблеми, а й вміння аналізувати, знаходити власні відповіді на теоретичні та практичні питання. Важливо не просто знати певну філософську позицію, погодитися чи не погодитися з нею, а й аргументувати своє бачення проблеми.

Звернемо увагу, що одне із основних завдань філософії – формування критичного мислення, водночас є і однією з найважливіших soft skills для сучасної людини. В інформаційному суспільстві, де одну з домінуючих ролей відіграє інформація, отримати яку можна за надзвичайно короткий час, важливо вміти її аналізувати. Фахівець будь-якої галузі повинен володіти навичками критичного осмислення отриманої інформації, знати як відрізнити фейк від достовірних фактів, на основі чого приймати обґрунтовані рішення. Вивчаючи різноманітні філософські системи, напрями, погляди представників яких можуть не співпадати, навіть бути протилежними, студенти набувають вміння не просто аналізувати, співставляти інформацію, а й аргументувати свою точку зору. В результаті формується особистість, яка в змозі шукати і приймати раціональні обґрунтовані рішення, яка має власну точку зору, якою неможливо маніпулювати.

В цьому контексті необхідно наголосити не просто на вмінні приймати рішення, а на пошуку креативних ідей для цього. Адже в сучасному світі стандартизовані відповіді вже може надавати техніка, а людину саме і відрізняє творче мислення. Проте, щоб знайти креативну ідею, потрібно мати знання та напрацювання, що ґрунтуються на вже існуючому досвіді в певній сфері. Наукові знання є основою для пошуку нових ідей та креативних рішень проблем, що досить часто відбувається в процесі обговорення, діалогу. Це в свою чергу сприяє розвитку комунікативних навичок, що є також одними із soft skills. Саме тому усні дискусії, обговорення теоретичних та практичних проблем, а також написання філософських есе є одним із важливих засобів формування даних навичок. Вміння активно слухати, формулювати і висловлювати свої думки, зацікавити співрозмовника є вимогою сучасного світу до фахівця будь якої галузі.

Отже, ми звернули увагу лише на деякі з soft skills, формування яких, на нашу думку, найбільш виразно прослідковується в процесі вивчення філософії, проте цей перелік може бути розширений. Важливо усвідомити, що процес

навчання – це не лише кількісне накопичення знань, це постійний процес якісних змін, зростання особистості як фахівця, безперервний розвиток нових якостей та характеристик, що є запорукою його успішного майбутнього. За таких умов формування нової освітньої парадигми, яка буде відповідати сучасним вимогам, є важливим завданням для нинішнього суспільства.

Література

1. Soft skills: Що чекає на українську освіту в найближчому майбутньому. URL: <https://womo.ua/soft-skills-shho-chekaye-na-ukrayinsku-osvitu-v-nayblizhchomu-maybutnomu/>
2. The Soft Skills Stats You Need to Know. URL: <https://blog.coursera.org/soft-skills-stats-need-know/>

Вікторія Назаренко

*магістрантка спеціальності «Дошкільна освіта»
Національного педагогічного
університету імені М.П. Драгоманова*

РОЛЬ НАРОДНОЇ КАЗКИ У РОЗВИТКУ ФАНТАЗІЇ ДІТЕЙ СТАРШОГО ДОШКІЛЬНОГО ВІКУ

Перша чверть ХХІ ст. – це період інтенсифікації розвитку інформації та легкого доступу до неї, що здійснюють суттєвий вплив на розвиток особистості дитини. Одним із головних напрямків психічного розвитку дитини є уява, яка являє собою найважливіше психічне новоутворення дошкільного дитинства. Це зумовлено тим, що саме дошкільний вік – це період життя індивіда, протягом якого відбувається формування та розвиток основних способів реалізації індивідуальних здібностей маленької особистості, формування фундаменту для оформлення стійкого світогляду підростаючого члена суспільства.

Провідну роль у розвитку дітей старшого дошкільного віку відіграє розвиток фантазії (творчої уяви) – основи, яка дає дитині можливість створювати у своїй свідомості необхідну підготовчу, емоційну та інформаційну базу для майбутніх концептуальних творчих проривів, виконуючи роль надійного підґрунтя у практичній площині застосування як усталених, так нових концепцій. Роль фантазії у розвитку особистості є неоціненою, оскільки саме вона впродовж тисячоліть є головною рушійною силою прогресу та розвитку людської цивілізації.

Проблематика розвитку уяви та фантазії стала об'єктом мультидисциплінарних наукових розробок серед багатьох учених у сфері педагогіки, психології, філософії. Так, вивченню особливостей уяви присвятили свої наукові розробки такі вітчизняні та зарубіжні вчені, як Л.С. Виготський, Н.М. Ільїна, В.П. Москалець, С.О. Мисник, Р.С. Немов, Дж. Девіс, Р. Бернс, К. Роджерс, Дж. Мід, Л.І. Божович, М.І. Лисіна, О.М. Леонтьєва та ін. Особливості розвитку творчої уяви стали об'єктом досліджень В.В. Давидова, Л.В. Занкова, Г.О. Урунтаєвої, Ю.О. Афонькіної та ін.

Фантазія являє собою специфічний вид діяльності уяви, виступаючи дивовижною властивістю психіки людини, що дає їй змогу «вийти за межі реального світу у часі та просторі» [4, с.328]. Результати фантазії створюються через зміну людиною образу діяльності, переставлення елементів реальності, переміщення речей, подій, процесів із теперішнього або минулого часу у майбутнє тощо. Фантазія дитини – це процес самостійного придумування нових образів у ході її творчої діяльності, характерними рисами яких є певна структурованість, деталізація та оригінальність.

На думку сучасних науковців-психологів, однією з головних особливостей фантазії дітей старшого дошкільного віку виступає їх здатність до заміщення та наочного моделювання, використання яких здійснюється дітьми під час вирішення різноманітних проблемних та творчих завдань шляхом застосування умовних замісників реальних предметів та явищ, наочних просторових моделей, які відображають взаємовідносини між предметами та явищами. Наочні моделі для старшого дошкільника можуть виконувати роль своєрідного плану або схеми, за якими дитина створює цілісні та оригінальні продукти уяви та фантазії [1; 3; 4].

На сьогодні одним із найбагатших джерел розвитку фантазії дітей дошкільного віку є народна казка – «жанр фольклору, що виникає та побутує в народному середовищі, серед головних особливостей якої можна відзначити наявність традиційних мотивів, персонажів, словесних виразів та відсутність достеменно відомого автора» [2, с.70]. Як правило, казки існують в усній прозовій формі, передаються від старших поколінь молодшим та відображають морально-етичні цінності, спосіб життя та світогляд даного етносу.

Сьогодні серед педагогів-психологів спостерігається тенденція до все більш частого звертання до аналізу народних казок, оскільки саме вони здійснюють вплив на розвиток особистості та поведінки дитини. Науковцями доведено, що читання казок сприяє розвитку мислення дитини, навичок оцінювання вчинків головних героїв, тренуванню пам'яті та уваги, розвитку мовлення та уяви [1, с.97]. При цьому найголовнішим є те, що народна казка – це своєрідний тренінг життєвих умінь для дошкільника, який вивчає навколишній світ, оскільки для дитини казка – не лише цікавий літературний твір або гра, а життя, прийнятний та співзвучний можливостям дитини засіб матеріалізації цілого комплексу хвилюючих її відносин та обставин, виступаючи конституцією вдач та зводом законів буття, правил співжиття та норм поведінки й делікатності, категорій добра та зла, багатополарності й відносності соціальних оцінок.

Народні казки являють собою дивовижну силу психологічного впливу та дієвий засіб роботи із внутрішнім світом дитини, потужний інструмент її всебічного розвитку. Так, використання казок у роботі із дітьми дошкільного віку сприяє задоволенню трьох природних психологічних потреб дітей, а саме: 1) потреба в автономності (незалежності), що знаходить своє відображення у тому, що всі герої діють самостійно, покладаючись на свої власні сили; 2) потреба у компетентності (силі, навичках, уміннях) – герої спроможні подолати неймовірні перешкоди та труднощі, мають силу волі та розум, що перетворюють звичайну пересічну людину у переможця, який завжди досягає успіху; 3) потреба в активності – герої завжди знаходяться в дії [3, с. 85-86].

На сьогодні існує велика кількість прийомів та засобів роботи із народними казками, які педагоги використовують у закладах дошкільної освіти з метою розвитку фантазії дітей, оскільки діти, занурюючись у світ

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

казки, виступають споглядачами казкових подій, сприймаючи все, що відбувається у цьому світі як реальність.

За допомогою використання народних казок у старших дошкільників розвивається творча уява – у них формуються уявлення та поглиблюються знання про людину, її якості та можливі життєві проблеми, а також способи їх вирішення. Попри те, що дійові особи народної казки можуть здаватися неправдоподібними, вони наповнені величезним життєствердним сенсом, який дитина відтворює у своєму житті. Відтворюючи образи героїв народних казок, події, які в них відбуваються, дитина здатна пережити внутрішні емоційні переживання, почуття головних героїв, розрізняти добро та зло, хоробрість та боягузтво за допомогою форми емоційного сприйняття, гри уяви та образності.

Розвиток фантазії дітей старшого дошкільного віку є однією з головних умов подальшого розвитку творчих здібностей дитини, забезпечуючи розвиток умінь використовувати послідовність образів уяви для розв'язання конкретних завдань, зосередженості на об'єкті дій. Наприклад, уявляючи народну казку, дитина навчається не лише асоціативно пов'язувати образи уяви, але й логічно їх вибудовувати у певній послідовності, що, у свою чергу, сприяє формуванню у дитини цілеспрямованої поведінки для подальшого розвитку творчої уяви.

Таким чином, народні казки – це одне з найбагатших джерел розвитку фантазії дітей дошкільного віку, яке здійснює вплив на розвиток їх особистості та поведінки: у дітей формуються уявлення та поглиблюються знання про людину, її особистісні якості, внутрішні переживання та емоції; формуються уявлення про життєві проблеми та способи їх вирішення; розвиваються навички послідовно та логічно відтворювати дії та образи, контролювати рух образів.

Література

1. Дуткевич Т.В. Дошкільна психологія: навч. посібник. 2-ге вид. Київ: Центр учбової літератури, 2016: 392.
2. Кравцова Е.Е. Разбуди в ребенке волшебника: Книга для воспитателей детского сада и родителей. Москва: Просвещение, 2017: 160.
3. Мухина В.С. Психология дошкольника. Под ред. Л.А. Венгера. Москва: Просвещение, 2017: 239.
4. Столяренко Л.Д. Основы психологии: Практикум. 10-е изд., перераб. и доп. Ростов-на-Дону: Феникс, 2016: 714.

Марина Назарчук

магістрантка спеціальності «Дошкільна освіта»

НПУ імені М.П.Драгоманова

СТВОРЕННЯ ПСИХОЕМОЦІЙНОГО КОМФОРТУ ДЛЯ ДІТЕЙ ЗАСОБОМ КОЛЬОРОТЕРАПІЇ

Проблема психоемоційного комфорту підростаючого покоління статистично доведено погіршення його стану, тому на цей час проблема актуальна. Потреба в забезпеченні пізнавальним розвитком, який здобувають дошкільники, слідує до зростання. Звідси й витoki розумового навантаження, що часто є наслідком перевтоми.

Мета дослідження: впровадження здоров'язберігаючої технології арттерапевтичного спрямування – кольоротерапії в роботі з дітьми дошкільного віку.

Колір оточує нас протягом усього життя та впливає на організм людини, її психіку й нервову систему. Людина здатна розрізняти близько 6 млн відтінків кольорів.

Кольоротерапія – це лікування організму людини за допомогою кольору. Доведено, що в бідному на кольори середовищі виникають симптоми асенізації та навіть затримка інтелектуального розвитку в дітей. Варто відмітити, що кольоротерапія, сприяє не тільки зміцненню та покращенню здоров'я дошкільників [3, с. 12].

Кольоротерапія здавна вважається одним з ефективних методів профілактики та лікування захворювань. В її основі – цілющі властивості сонячного випромінювання. Згодом з'ясувалося, що окремі кольори володіють специфічним впливом. Застосування в психокорекційній роботі різних технік кольоротерапії відстоювали Л.О. Белозорова, Т.Г. Казакова, Т.Є. Комарова, Г.В. Лабунська, В.В. Лебединський, О.В. Чех тощо [1, с. 64].

Системність у використанні кольоротерапії сприяє поліпшенню психоемоційного стану, зняттю тривожності, агресивності, формуванню почуття захищеності, пізнавальному розвитку. Кольоротерапія – це дієвий метод впливу на дитину, який необхідно використовувати у роботі з дошкільнятами із діагностичною, педагогічною, здоров'я зберезувальною метою. Дошкільники досить рано починають відчувати колір і за допомогою нього передають свій настрій, емоції, ставлення до людей і оточуючого світу. Зазвичай діти під час малювання обирають до шести кольорів, якщо більше, то це свідчить про чуттєвість, емоційність дитячої натури, якщо ж обирають один або два кольори (синій – тривога, червоний – агресія, чорний – депресія), то це вказує на негативність стану в даний момент.

Неможливо не зазначити той факт, що колір необхідний для підтримання тону центральної нервової системи. Він володіє власною енергетикою, а збіднилий монохромний пейзаж може привести навіть до «кольорового

голодування», супроводжуватися симптомами астенизації. У дітей, що тривалий час проживали в умовах «кольорового голодування», спостерігаються навіть затримки інтелектуального розвитку.

Колір оточує дитину та безпосередньо через оточення здійснює на її організм психофізіологічний вплив. Застосування кольоротерапії шляхом поєднання різних її методів у роботі з дітьми позитивно впливає на їх самопочуття, настрій, комунікабельність, роботу внутрішніх органів і систем організму, активізує рухову активність, роботу мозку, розвиває психічні процеси, тобто сприяє збереженню та зміцненню фізичного, психічного, духовного й соціального здоров'я.

Для реалізації поставленої мети дослідження ми обрали діагностичну вправу «Веселий потяг» (на основі тесту Люшера).

Дослідження страхів особистості дошкільного віку проводилося на базі дошкільного закладу м. Києва «Розумка». У ньому брали участь 10 дітей віком від 5 до 7 років. Усі учасники добровільно погодились на участь у дослідженні.

Була відмічена зацікавленість. Досліджуваним пропонується пройти вправу в якій треба: вибрати вагончик, який вам найбільше до вподоби і приєднайте його до «голови» потяга. Із тих вагончиків, що залишилися, знову виберіть той, який подобається найбільше і т.д. Впродовж 5 хвилин діти обирали вагончики у індивідуальній послідовності і приєднували до потяга [2, с. 71].

Отже, слід зауважити, що частково досліджена наука, яка використовує різні барви для регулювання вібрацій тіла людини на таку частоту, яка б давала їй силу, здоров'я, почуття гармонії. Варто активніше застосовувати елементи кольоротерапії у роботі з дітьми для корекції їх психологічного стану (зняття страху, інертності, замкнутості, перезбудливості), а також для відновлення фізичного стану дитини після хвороби. Перспективою подальших розвідок ми вбачаємо в дослідженні особливостей застосування кольоротерапії з дітьми дошкільного віку під час діагностичних та реабілітаційних методик.

Література

1. Базыма Б.А. Цветовая символика и психодиагностика. *Вестник ХНУ, серия «Психология»*. 2002. №576: 21-25.
2. Гете И.В. К учению о цвете. Хроматика. Избранные сочинения по естествознанию. М., 1957: 300-340.
3. Мергут О. У гармонії з кольором. *Психолог*. 2006. № 37: 17-21.

*Олексій Оленич,
студент Інституту філології
Київського університету імені Бориса Грінченка*

СВІТОГЛЯДНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ЦИКЛІЧНО-ПРОБЛЕМНОГО МЕТОДУ ПОБУДОВИ НАВЧАЛЬНОГО ПРОЦЕСУ

Організація навчального процесу завжди була важливою частиною самого навчання, адже дуже часто саме від організації залежать такі основні чинники навчання як його ефективність, ресурсозатратність, емоційний та фізичний стан. Якщо розглянути сучасну українську університетську освіту, то можемо спостерігати не найкращі результати за цими показниками. Особливо це стосується ефективності навчання, та емоційної і фізичної втоми. Адже перенавантаження матеріалом, відсутність в нормованої міри навантаження на студента та суто-теоретичне подання матеріалу дуже виснажують учасників процесу. У цій статті особливу увагу я б хотів приділити ефективності навчання, а саме ефективності вивчення пов'язаних між собою курсів, наприклад: психологія, педагогіка, методика викладання.

У сучасній системі освіти пов'язані між собою предмети вивчаються окремими курсами. Такі курси можуть бути як паралельними, що разом вивчаються протягом одного часу: семестру чи року. Також можуть вивчатися послідовно, наприклад, один з курсів вивчається у першому семестрі, а другий – у другому. Послідовне вивчення предметів може бути зумовлене тим, що один з курсів потребує певної бази. Вікова психологія потребує курсу психології загальної; курс компаративної лінгвістики вимагає базових знань з мовознавства тощо. Однак у цієї системи є відчутні недоліки. Адже як і при паралельному вивченні предметів, так і при послідовному між курсами, зазвичай, не створюється серйозних зв'язків – предмети вивчаються опосередковано. Якщо ж брати послідовне розташування предметів у навчанні (перший курс – основа для вивчення другого, другий курс – продовження, що базується на першому курсі), то часто до початку вивчення курсу продовження, курс основи частково чи серйозно забувається. А у випадку, коли курс бази – це теоретичний курс (напр., психологія), а курс продовження – це практичний курс (наприклад, педагогіка), створюється ситуація непорозуміння: під час вивчення теорії у студентів нема чіткого розуміння навіщо вона вивчається, а під час вивчення практичної частини нема ґрунтового розуміння звідки впливає проблема. Також пов'язані між собою курси розглядають одне і теж питання, тільки з різних ракурсів, що виливається у постійному повторенні спільного між ними матеріалу і витратою часу. Я обдумував способи вирішення цих проблем і дійшов висновку щодо можливості модернізації навчального процесу в університетах циклічно-проблемною системою організації навчального процесу.

На відміну від класичного вивчення матеріалу, що опосередковано вивчає кожен курс, циклічно-проблемний метод полягає в об'єднанні споріднених курсів спільною конкретною проблемою. За циклічної системи навчальні курси поділені не на дисципліни, а на групи дисциплін, пов'язаних між собою. Для кращого розуміння розглянемо, наприклад, психолого-педагогічну групу, що включає у себе такі дисципліни як психологія, педагогіка та методика викладання. Причому група не являє собою три окремих дисципліни, а реалізує їх як одну взаємопов'язану дисципліну. Такий зв'язок можливий завдяки поділенню навчання на цикли. Цикл – тема на один, два уроки, що включає у себе:

1. Постановку проблеми, наприклад: Діти в 6-9 класах ведуть себе надзвичайно активно, і їх важко скерувати у правильному руслі (наука, статистика, соціологія).

2. Теоретичне підґрунтя проблеми – аналіз, поведінки підлітків з точки зору вікової психології (наука психологія).

3. Практична частина – представлення способів вирішення проблеми, різні методи викладання і розмови, практичне застосування отриманих знань і т.д. (наука педагогіка та методика викладання).

Тому цикл – це по суті постановка проблеми із життя (невеликою і локальною за обсягом), з подальшим теоретичним аналізом проблеми однією дисципліною і вирішенням проблеми за допомогою іншої дисципліни(дисциплін), спираючись на дані із попередніх етапів. Можна застосовувати такий підхід до різних дисциплін. Головне – щоб вони були пов'язані між собою спільною проблемою і давали відповіді щодо джерела проблеми і її вирішення, включали в себе теорію і практику, що прив'язані до певної конкретної проблеми. Якщо в силу особливостей дисципліни абсолютна практична реалізація неможлива, можна імітувати практику, наприклад, прив'язати фізичні чи математичні розрахунки до вирішення проблем певного механізму, чи вузлу механізму. Головним в даній системі все одно буде залишатися постановка проблеми, яка буде практично чи теоретично пов'язана із якимось реальним предметом.

У даному методі основним джерелом засвоєння і запам'ятовування інформації являється не тільки активне запам'ятовування нових знань, а й ефективне використання як довільного, так і мимовільного запам'ятовування. Так, за дослідженнями мимовільної пам'яті П.І. Зінченка найкраще запам'ятовується матеріал, що пов'язаний з ціллю дії, ніж той, що тільки являється способом вирішення задачі. (Якщо запропонувати студенту розставити числа від меншого до більшого він, їх запам'ятає краще, ніж числа в математичних прикладах. Адже при організації чисел в певному порядку, дія направлена на самі числа, як і увага, а при рішенні математичних прикладів дія направлена не на роботу з даними числами, а на отримання нового числа.) Ключовими словами у цьому твердженні є ціль задачі, і роль інформації в отриманні результату. Отже, за відсутності цілі, маркування інформації та

визначення її ролі у процесі навчання залишається непевним, що може привести до сприйняття усієї інформації як непотрібної. Отже, ціль – тобто попередня постановка проблеми, на вирішення якої направлена уся навчальна діяльність, є просто обов'язковою для ефективної роботи з інформацією. А оскільки аналіз проблеми та пошуки основних шляхів її вирішення у даній системі є основною метою для учня, тобто інформація являється об'єктом праці, а не способом, ефективність її засвоєння повинна значно вирости. Також, за А.А. Смирновим, у запам'ятовуванні інформації важливим є і емоційний фон задачі, що може легко з'явитися завдяки озвученні проблеми, яка збуджує цікавість до причин її появи. Також така система створює атмосферу активного пошуку, стимулює співпрацю учнів між собою, їхнє зацікавлення у чужій думці, що не тільки активізує групову роботу, а й збільшує емоційний контакт між ними.

Діяльність, що схожа до представленої системи проводиться в австралійському коледжі Мерічі. Там у якості екзамену студентами проводиться щось на зразок дослідження. Їм дають тему досліджень, або ж пропонують обґрунтувати свою думку, наприклад відносно персонажа у творі. При цьому вони аналізують не тільки твори, а й піднімають історичну, професійну та іншу інформацію. Такий спосіб проведення екзамену подобається учням, а інформація, що розглядалася задля власного дослідження, залишається у пам'яті надовго.

Отже, давайте проаналізуємо систему на конкретному прикладі. А саме циклу, побудованому на вищезгаданій проблемі гіперактивної поведінки дітей у підлітковому віці, та вміщає такі предмети як психологія, педагогіка та методика викладання.

Включає риторичні запитання до студентів щодо проблеми та її причин. Висловлення думки і попередніх поглядів важливе тим, що студенти активізуються, народжується цікавість, можна окреслити майбутні цілі розгляду питання. Зразок питань: Що на вашу думку спричиняє такі зрушення у поведінці дітей? Які соціальні аспекти такої поведінки? Які можуть бути наслідки неорганізованої поведінки?

Розглядаються властивості сприйняття інформації відносно предмету. Наприклад діти у 6-7 класі ще не готові сприймати багатосюжетні твори із складними персонажами. Пріоритетними залишаються твори із однією сюжетною лінією та персонажами, які займають чітку позицію (добро-зло). Твір бажано має відповідати їхнім власним переживанням (відносини батьків і дітей, відносини у компанії тощо).

Під час розгляду теорії маркуються основні джерела виникнення проблеми, причому, джерелом теоретичної інформації виступає вчитель, а джерело проблеми визначають студенти. У даній ситуації вчитель може тільки скеровувати судження, корегувати, додавати нову інформацію.

Отже, виявлені причини гіперактивності та дефіциту уваги можуть бути такими:

Секція 6. Філософія освіти та сучасний освітологічний дискурс

1. Очікування продовження спілкування з однолітками.
2. Невизнання вас як авторитету через направленість цікавості на однолітків.
3. Бажання привернути до себе увагу.
4. Бунтівна непокоря старшим.
5. Невідповідна програма.

Практичне вирішення проблеми

Коли причини виявлені і обговорені, вчитель пропонує висловити думку про можливе вирішення питання, підхоплюючи типи вирішення, запропоновані студентами і розвертаючи їх за допомогою методичної і педагогічної інформації.

1. Вирішення проблеми продовження спілкування – впровадження обговорення на уроці, колективних вправ тощо.
2. Бажання уваги – організація виступу за темою, дати дітям активно висловлювати свої думки.
3. Бунтівна непокоря – знайти зону контакту де у вчителя і учнів погляди збігаються. Ця зона може стати плацдармом для подальшого зближення з учнем тощо.
4. Невідповідність програми – розглядання інших творів, інформації (Можна запитати думку студентів щодо творів, які бажано розглядати у даному віці, спираючись на специфіку сприйняття у підлітковому періоді.)

У кінці – домашнім завданням може бути аналіз вирішення якоїсь конкретної проблеми з розглянутого циклу чи поглиблене індивідуальне ознайомлення з теоретичною чи практичною інформацією. Таким чином, індивідуальне ознайомлення може бути вмотивованим власним пошуком відповідей та емоційним фоном, створеним під час пари, або бажанням поділитися своїми знахідками і міркуваннями при наступній зустрічі.

Висновки. Завдяки такому способу побудови освітньої системи ми отримуємо механізм, який вирішує основні проблеми навчального процесу, а саме:

- 1 Мотивація — студенти відразу бачать проблему, на яку цикл повинен дати вирішення.
- 2 Глибоке розуміння проблеми та з чого впливає її рішення, що допомагає ефективному засвоєнню інформації.
- 3 Економія часу, адже з кожної дисципліни ми беремо тільки різні точки зору і не повторюємо однакову інформацію.
- 4 Установлюється зв'язок між дисциплінами та розвиваються логічні та практичні навички.
- 5 Відпрацювання м'яких навичок студентів, відпрацювання комунікації, емоційне зарядження студентів.

Однак, крім серйозних переваг дана система має декілька основних вимог.

1. Вимагає висококваліфікованих викладачів з розвиненими навичками спілкування, обізнаних у всіх предметах, які пов'язані у групу і потребуються для вирішення поставленої задачі.

2. Способи праці з матеріалом серйозно залежать від дисципліни. Тому розроблення програми буде вимагати певних зусиль.

Беручи вищезгадане до уваги, першим полем використання системи може бути університетська освіта, адже вона орієнтована на практику, і на майбутню професійну діяльність. Також вирішення проблем, пов'язаних із майбутньою зайнятістю, дасть студентам потрібну професійну практику. Однак я вважаю, що труднощі впровадження цієї системи не переважають її потенційної вигоди.

Література

1. Зинченко П.И. Непроизвольное запоминание. М.: Издательство Академии педагогических наук РСФСР, 1961: 563.

2. Смирнов А.А. Произвольное и непроизвольное запоминание. Психология памяти. Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер и В.Я. Романова. М.: ЧеРо, 1998: 476-486.

Оксана Стасевська,
кандидат філософських наук, доцент,
Національний юридичний університет імені Ярослава Мудрого

ЦІННІСНІ ДИСОНАНСИ УНІВЕРСИТЕТСЬКОГО АКАДЕМІЧНОГО СЕРЕДОВИЩА

Актуальність проблеми обумовлена складністю соціокультурної ситуації сучасного суспільства, цивілізаційним зсувом, які поставили питання ціннісних основ університетської освіти в центр наукової дискусії. Комплексна й глибока модернізація системи вищої освіти є головним напрямком та імперативом освітньої політики в усіх країнах світу, що передбачає усвідомлені й скоординовані зусилля щодо удосконалення освіти як соціального інституту, подолання недоліків, приведення національних освітніх систем у відповідність до світових стандартів у цій сфері. Модернізація університетської освіти передбачає осучаснення її аксіологічних основ, оскільки цінності мають визначальну позицію в університетському середовищі, а також залишаються головним інструментом у реалізації місії університету ХХІ ст., у розумінні університетом свого образу та соціальної відповідальності стосовно суспільства.

Автор ставить за мету осмислення зміни аксіологічних основ академічного середовища, дисонансу традиційних універсальних цінностей та нових цінностей, які постають відповідно до вимог часу.

Виклад основного матеріалу. Сучасне суспільство характеризується зростанням значення знання у всіх сферах життєдіяльності та пов'язаної з ним інтелектуальної діяльності, що вимагає не тільки переосмислення ролі та функцій університетської освіти, а й нового осмислення *цінностей академічного середовища*, в якому відбувається взаємодія та взаємозумовленість освітньої, науково-дослідної та експертно-аналітичної діяльності професорсько-викладацького складу й студентської спільноти, контактування всіх його акторів.

Перегляд цінностей академічного середовища, які нещодавно видавалися практично непорушними, обумовлюється низкою факторів: розповсюдження економікоцентризму, який підпорядковує продукування й відтворення знання вимогам ринку; пріоритет вузькопрофесійного, «корисного», прагматичного знання, що націлене на безпосередній практичний результат; поширення принципів менеджменту в академічному середовищі, що призводить до розмивання такої провідної функції університету як відтворення «знання-культури». Наявними є комерціалізація вищої освіти, формування академічного капіталізму та становлення економіки знань [1]. Сучасна вища освіта позиціонується як

система набуття необхідних для здійснення фахової діяльності знань, як інструмент формування комплексу компетентностей. Компетентнісний підхід суттєво впливає на академічне середовище, оскільки застосовується не тільки в межах освітнього процесу, а й після закінчення навчання у закладі освіти, що спрямовує «вихід» людини в соціальне середовище. Як зауважує дослідниця Уманець О. В. «викликом сучасній освіті стає її «винесення» за межі академічного середовища – формування поза-інституціонального, насиченого простору локальних (і в часовому, і в компетентнісному вимірах) освітніх програм. Їх численність та методична різнобарвність, з одного боку, безумовно дозволяє вдосконалити конкретні компетентності, проте, з іншого, надає потенційної мозаїчності освітньому процесу, позначається на його цілісності, систематичності та цілеспрямованості» [2, с. 187].

Класична університетська освіта була елітарною та фактично мала своєрідну монополію на науку, просвітницьку функцію, була націлена на новаторські знання – на «знання-культуру», які є довговічними, бо вони нематеріальні, легко поширюваними, здатними до постійного відтворювання, є єдиним необмеженим ресурсом, що мало піддаються комерціалізації, бо практично є невідчужуваними, є чутливими до фактору часу, соціальними, будучи одночасно й суспільним, й приватним благом. «Знання-культура», яке продукувалося класичним університетом, було не тільки елітарним, але й фундаментальним, високотеоретичним, що «не піклувалося» про свій прикладний характер, про можливість бути використаним в практичних цілях. Таке знання являло себе в гуманістичному та гуманітарному аспектах як *самоцінність*. Саме в межах класичного університету сформувалися універсальні цінності академічного середовища, до яких належать фундаментальні теоретичні знання, академічна свобода, відданість інтересам наукового дослідження, академічна солідарність (колегіальність, що сприяє генерації та обміну ідеями, творчому та особистому розвитку), критичне мислення. Згодом вони доповнились такими цінностями як професійна компетентність, нові парадигми викладання й дослідження, єдність освітнього та дослідницького процесу, академічна мобільність, наставницька модель взаємовідносин викладач-студент тощо.

Формування ринку освітніх послуг, комерціалізація освітньої діяльності університетів, що активно триває в Україні (як в усьому світі), мають низку наслідків: появу прямої конкуренції серед викладачів, учених, управлінців та студентів; актуалізацію автономії університетів; диверсифікацію фінансування; зменшення кількості університетів; зменшення загальної кількості студентів. Сучасні університети вимушені адаптуватися до глобальних тенденцій освітянського простору, зокрема, до ринкових правил, що призводить до переформатування визначення місії університету [3, с. 143-144], до кардинальної трансформації аксіологічної

основи його функціонування. Головним наслідком комерціалізації освіти є перегляд ієрархії цінностей академічного середовища, поширення нових, переважно орієнтованих на інтереси ринку, усунення пріоритету традиційних універсальних цінностей.

Сучасний університет є складною системою, в якій освіта та дослідницький процес доповнені перспективою трансформації університету в підприємницьку структуру, що готує висококваліфікованих фахівців, затребуваних на ринку праці. Він сьогодні виступає активним учасником економічного життя і це зумовлює часткове обмеження академічної свободи наукової та освітньої діяльності у тих випадках, коли наукові розробки ведуться на замовлення й на кошти представників бізнесу, тобто освітньо-наукова діяльність стає більш спрямованою на вироблення економічно актуального знання, на залучення додаткових коштів для забезпечення наукового та освітнього процесів.

Домінування ринкових цінностей в університетському академічному середовищі зумовили посилену конкуренцію між освітніми закладами (конкуренція стає самостійним напрямком діяльності у сфері комунікацій для зміцнення власних можливостей, формування іміджу, підвищення конкурентоспроможності); перетворили знання із найвищої культурної цінності у спосіб отримання вигоди та додаткових доходів; визначили необхідність готувати фахівців, здатних виконувати конкурентоспроможні наукові розвідки, робити внесок в інноваційний поступ, вести спрямовані на практичне застосування дослідження. Поширення нових цінностей також призводить до скорочення викладання соціальних та гуманітарних наук, дослідження в межах яких досить далекі від ринкових відносин. В такій ситуації іноді нівелюється формування фундаментального знання, що кардинально відрізняється від прикладного, втім нехтування яким може привести до негативних результатів.

Отже, на нашу думку, в умовах сучасного суспільства, яке орієнтоване на прикладні результати науково-дослідницької праці та прагматичність, найбільш вразливими серед традиційних виявляються – цінність фундаментальної науки, цінність гуманітарного знання (перетворення його в «другорядне»), сам університет як самоцінність, що покликаний транслювати високу духовність. Ця тенденція посилилася в останні десятиліття, коли розквіт раціональності та межі прагматизму виявили небезпеку бездуховності, коли перегляду піддаються принципи, покликані формувати моральні підвалини суспільства: культивується індивідуалізм, через який розмивається почуття обов'язку, втрачається почуття громадянської відповідальності за результати своєї праці, спостерігається відмова від довгострокових планів й прагнення скороминучих досягнень. Місія університету в умовах швидких змін, дедалі зростаючої прагматики, поширення на всі сфери життя людини правил ринку й полягає в тому, щоб залишатися центром акумулювання, продукування та поширення

універсального неутилітарного знання, готувати не просто професіонала, але людину, що несе в соціум та буде впроваджувати своєю діяльністю культурні цінності.

Висновки. Проблема цінностей сучасного університетського академічного середовища на сьогодні є по суті центральною, оскільки без ретельного аналізу латентної аксіологічної основи освіти неможливо ефективно її модернізувати. Домінування ринкових, прагматичних ціннісних начал не означає автоматичну втрату значущості традиційних цінностей, а лише викликає певний ціннісний дисонанс, який є віддзеркаленням зіткнення двох функціональних завдань вищої освіти – соціально-культурного (творення «знання-культури», генерація духовного стрижня розвитку суспільства, формування фундаментального знання як бази навчання на все життя) та економічного (творення «знання-інформації», «знання-навичок», які мають безпосереднє практичне значення для суспільства та водночас є мінливими, швидкоплинними). Для академічного середовища важливо зберігати та підтримувати традиції, і одночасно з цим йти в ногу з часом, отже, розв'язання проблеми ціннісного дисонансу університетського академічного середовища – це відповідь на низку питань реформування вищої освіти.

Література

1. Ткаченко Н. В. Мейнстрими формування академічного капіталізму у світовому освітньому просторі. *Фінанси України*. 2019. № 12: 44-52.
2. Уманець О.В. Проблеми освіти в парадигмальних вимірах сучасної культури. *Освіта і наука у мінливому світі: проблеми та перспективи розвитку*. Матеріали III Міжнародної наукової конференції. 26-27 березня 2021 року. м. Дніпро. Частина I. Наук. ред. О. Ю. Висоцький. Дніпро: СПД «Охотник», 2021: 94-95.
3. Стасевська О.А., Уманець О.В. Етична складова соціальної місії університету. *Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»*. Серія: Філософія, філософія права, політологія, соціологія. 2018. № 4 (39): 143-155.

*Владислава Федюк,
студентка Інституту філології
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ОСОБИСТІСТЬ, ЩО НАВЧАЄТЬСЯ: ЗНАЧИМІСТЬ ЗДАТНОСТІ ВИСЛОВЛЮВАТИ ВЛАСНІ ДУМКИ

Нова школа – нові стандарти. Темпи розвитку суспільства пришвидшуються ледь не щодня. Передові технології, розвиток людства в цілому провокують появу нових світоглядних позицій чи трансформацію старих поглядів. Освіта в системі загального людського розвитку починає відігравати чи не вирішальну роль [6]. Перш за все, варто з акцентувати увагу на тому, що у 1991 році було сформовано поняття «покоління Z». За визначенням сучасних науковців-дослідників, зокрема Коростіль Л.А., так зване «покоління Z» (діти, що народженні в період 2004-2024 рр.) потребує свіжого підходу до виховання та навчання. Варто зауважити, що ключові світоглядні позиції, цінності, особистість учня в цілому формується до 12 років, визначаючи базову «модель поведінки людей (мотиви, цілі, напрями розвитку; способи спілкування, управління людьми, вирішення конфліктів)» [1]. Відповідно до цього твердження, а також з урахуванням того, що значну роль у процесі формування особистості відіграє школа, варто трансформувати сучасні підходи до виховання. Позаяк, саме здатність висловлювати власні думки має значний вплив на формування особистості, оскільки, підходи до навчально-виховної діяльності спрямовані на створення людей, що поглинули значний потік інформації з відсутністю критичного мислення – застріли, а також є різко негативними для процвітання нашої нації.

Крім того, значною перепорою для самовизначення сучасних учнів стали технології (що характеризується схильністю до доклінічних форм аутизму, сенсорної депривації, проблем пошуку соціального «Я» і побудови ідентичності [1]), а застаріла система освіти її поглиблює. Звісно, що варто згадати про впровадження Нової української школи, однак, людський фактор відіграє ключову роль у реалізації проекту. Справа в тому, що велика кількість вчителів, вихованих «старою» системою освіти заперечують змогу учнів транслювати власні світоглядні позиції, а нав'язують свої норми та погляди. Я переконана, що велика кількість людей з цим погодиться, посилаючись на власний досвід навчання у школі. Також варто зазначити, що проблема є близькою і для студентів.

Матеріали даної доповіді, в свою чергу, покликані на те, аби привернути увагу суспільства до даної проблеми, спонукати нинішніх та майбутніх вчителів переглянути свої підходи до навчально-виховної діяльності учнів.

Судження-особистість. Людина – це таке ж нерозкрите питання у філософії, як і «сене життя». Кожен філософ намагався дати відповідь та розкрити сутність поняття, однак, на шляху розкриття, поставали все нові і

нові проблеми. Перш за все, людину визначають як індивід, індивідуальність, особистість. З цього випливає питання про те «що є особистість?», власне, «що?» і «чому?» можна визначити головними питанням філософії, на мою думку.

За своєю суттю «особистість» – це цілісність, людина з власним та неповторним внутрішнім світом. Яка має власні світоглядні позиції. Однак, як може формуватися індивід без здатності висловлювати власні світоглядні переконання, а отже і власну думку – питання, що має одностайну відповідь. Таким чином, як зазначає Е. Фромм: «Людина – не чистий аркуш паперу, на якому культура може писати свій текст; вона – істота, яка заряджена енергією та структурована певним чином, істота, котра, адаптуючись, реагує специфічним і певним чином на зовнішні умови. Якщо б людина адаптувалася до зовнішніх умов, гнучко змінюючи свою природу, подібно до тварини, то була б здатною до життя тільки за певних умов, до яких вона розвинула спеціальну адаптацію, вона досягла б глухого кута соціалізації, що є долею будь-якого тваринного виду, тобто зупинки історії. Якщо б, з іншого боку, людина могла адаптуватися до усіх вимог не роблячи спротив тим, що противні її природі, вона ніколи б не мала будь-якої історії взагалі.» [2] Якби людина жила за вказівками, то не інакше перетворилася б на тварину.

Варто зазначити, що ключовим аспектом формування особистості є виражене слово. Цю ж думку стверджує і Т. Возняк у своїй праці: «...слова справді істотні, слова ключові. Вони – та первинна структура, яка визначає саме здійснення людини у світі її сутності. Від їх наявності і суті залежить те, як здійснюють Я як людина. Вони можуть збагатити чи збіднити мої можливості, розширити чи звузити межі наявного для мене світу. Гадаємо, таких слів не так уже й багато. Та й не у кількості річ. Не всі слова рівноцінні. Важливе те місце, яке вони займають. Тобто, по-друге, ми маємо, крім кількісного підходу до проблеми глосально-значеннєвого, ще й вартісний, аксіологічний підхід» [3]. З цього випливає, що коли учень словесно виражає свої судження, він втілюється у світі, розкриває його для себе, знімає рамки, що обмежують його потік думок. Коли учень виражає завчені фрази, аби вдовольнити потреби оточення – він найчастіше не заглиблюється у їх суть, оскільки аналіз, що приводить до суперечливих думок обертається покаранням у вигляді поганої оцінки. Варто зазначити, що першочерговим завданням сучасного учителя – є саме розкриття особистості, власного «Я». Тобто, надважливим є спрямування в необхідний потік, що втілюється у транслюванні знань від наставника, до послідовника. А отже судження – породжує особистість.

Бесіди і судження. Чудовим прикладом формування особистості постає праця, що приписується китайському філософу Конфуцію «Лунь Юй». Справа у тім, що учитель Кун веде бесіду про життєві істини, а учень, перепустивши їх через себе – висловлює свої судження з цього приводу. Таким чином, приходить до пізнання. Тобто, індивід втамовує знання, опрацьовує їх та у

словесній формі виражає власну світоглядну позицію сформовану на основі раніше отриманої інформації. Варто зауважити, що учитель не нав'язує свою думку. Від того походить і назва «Бесіди і судження». Таким шляхом навчалися численні філософи минувшини. А це дає нам розуміння, що саме завдяки правильному напрямку потоку думок учня, учитель формує особистість. Основою вчення та його діяльності була гуманність, ідеограма якої має значення людини в просторі між небом і землею. Тож, за цим можна побачити ідею наслідування земною людиною зразкового дао-шляху Неба. З цього і випливає саме прагнення Філософа через гуманність направити людину на дао-шлях самовдосконалення, що постало причиною діяльності як учителя [4]. Більше того, вдатний філософ Сократ також стверджував, що якщо немає поняття, немає вчення. Безумовно не можна заперечувати про впливи поглядів оточення. Однак, продемонструвавши альтернативи, розкриваючи світ з різних боків, учень формує власну світоглядну позицію. Тобто, саме вираження власної думки відіграло ключову роль у формуванні особистості учнів.

Чому? Важливим аспектом вивчення даної проблематики постає саме те, «чому?» нинішні підходи до навчання потребують особливої уваги до питання вираження власних поглядів. Я схилиюся до думки, що нинішня освіта проходить період реформації, саме тому необхідно відійти від способів виховання та розвитку особистості, що спричинені культурною ідеологією минулого століття. Де першочерговою місією було не індивідуальне становлення людини, а залучення її до механізму. Варто також звернути увагу на думки науковця Є.К. Бистрицького, який зазначає, що реальна життєво-практична необхідність самовизначення кожного з нас в навіколишньому світі і в відношенні себе звично, і безсумнівно трансформується в першочергову проблему організації свідомого життя людини. Пізнавальні ідеали в культурі переважають і, посилюючись ідеологічними установками, перетворюють лінію життя, що творить людську долю, в послідовність етапів розвитку освіти [5].

Всупереч раніше зазначеного у даній доповіді може постати проблема впливу науки. Мовляв, не можливо всупереч науковим принципам та істинам висловлювати власну світоглядну позицію. Знову ж таки, Є.К. Бистрицький, до думки якого я звертаюся вже не вперше, зазначає, що сьогодні будь-яке обговорення проблем світоглядної культури повинно починатися з позиції, досягнутої саме сучасної думкою, наскільки б «сцієнтизованою» або «гносеологізованою» вона не була. Не можна повернутися назад до якихось поглядів на людину, які ще не знали впливу наукового світогляду, як можна не враховувати досвід методології науки, який вніс свої корективи і в мову філософії, і в теоретичні уявлення сучасних наук про культуру і людину [5]. З цього варто зробити висновок, що наука безперервно розвивається, зазнає змін, трансформується. Як, власне, і сама філософія. Прогресивний погляд на вже звичні, усталені поняття не є невірним. В будь-якому разі він сприяє досвіду,

а отже і формуванню особистості. А філософи давнини, як відомо, зазначали, що людина без помилок не може розвиватися, без самоаналізу. Власне, колись прогресивні думки про те, що Земля кругла вважалися абсурдними та помилковими, лише з розвитком людства була сформована істина.

На чому формувати власну думку? Важливим моментом розвитку та становлення особистості з огляду на дану проблему перетікає в нове, цілком логічне запитання «з якого віку учень може виражати власну світоглядну позицію?». Власне, з наймолодшого. Оскільки, вже в такому віці діти формуються на казках, оповідях дорослих та їх підходах до виховання. Коли «учня» запитують про ставлення до певних явищ, це починає поглиблювати дитину у роздуми. На цьому формується особистість індивідуаліста.

Тож, як ми з'ясували, здатність висловлювати власну думку відіграє ключову роль у процесі розвитку особистості. Шляхом аналізу та формування думок, відповідей на проблемні запитання – індивід поринає у роздуми. Крім того, нові ідеї, що суперечать усталеним нормам не завжди можуть бути невірними. Зрештою, це може бути прогресивний погляд, що стане поштовхом до розвитку та розкриття нових сутностей речей. Звісно, що якщо судження і виявиться помилковим, шляхом самоаналізу учень зможе само вдосконалити себе. Власне, першочерговим завданням сучасного вчителя-наставника є розкриття дверей до мінливого світу, аналізуючи який, над яким роздумуючи, формуватиметься особистість.

Література

1. Коростіль Л.А., «Покоління Z: пошук способів педагогічної взаємодії». URL: https://www.narodnaosvita.kiev.ua/?page_id=5229
2. Фромм Э. Человек для себя. Иметь или быть? Минск, 1997: 26.
3. Возняк Т. Філософія мови. О-мовлення світу як його творення. URL: http://www.ji.lviv.ua/ji-library/Vozniak/mova/omovlehhja_svitu.htm
4. Федюк В.Ю. «Конфуцій – гуманіст, учитель, педагог». Збірка доповідей наукового семінару КУБГ, 2018: 20.
5. Бистрицький Є.К., «Феномен личности: мировоззрение, культура, бытие. К., 1991: 8-25. URL: <http://bystrytsky.org/books/fl02.htm>
6. Горбань О.В. Феномен освіти в транзитивному суспільстві. Неперервна професійна освіта: теорія і практика. 2015. № 3 (44): 14-17. URL: <http://npo.kubg.edu.ua/article/view/183202>

*Антоніна Харлан,
магістрантка спеціальності «Дошкільна освіта»
Національного педагогічного
університету імені М.П. Драгоманова*

ЦІННІСНЕ СТАВЛЕННЯ ДО ПРИРОДИ – ОСНОВА ЕКОЛОГІЧНОГО ВИХОВАННЯ ДОШКІЛЬНИКІВ

Проблема екологічного виховання дітей дошкільного віку з кожним днем все більше загострюється, адже вплив людини на навколишнє середовище призводить до глобальної катастрофи світового масштабу.

Екологічне виховання – є пріоритетним направленням розвитку дитини, яке може призвести до гармонії людини з природою, в першу чергу, за допомогою ціннісного ставлення до природи, в розумінні і розширенні знань екологічного направлення.

В своїх наукових працях питання екологічного виховання, екологічної культури та формування ціннісного ставлення до природи вивчалися багатьма визначними українськими та світовими педагогами, психологами, філософами: Г. Беленька, Л. Венгер, Л. Виготський, Н. Гавриш, Л. Гаращенко, В. Гапченко, Н. Горопаха, В. Давидов, О. Запорожець, Я. Коменський, Н. Лисенко, Дж. Локк, Й. Песталоцці, З. Плехій, О. Половіна, Т. Поніманська, М. Роганова, С. Рубінштейн, С. Русова, Ж-Ж. Руссо, В. Сухомлинський та ін.

Метою даної роботи є обґрунтування та аналіз педагогічних умов, моделей екологічного виховання та формування ціннісного ставлення до природи дошкільників.

Екологічне виховання – це цілеспрямований процес формування відповідального ставлення до навколишнього середовища і природи взагалі, що проявляється у всіх видах діяльності і спілкуванні з природою.

Формування екологічно вихованої особистості дитини є метою і перспективним результатом екологічного виховання і в свою чергу, показником відповідального ставлення до навколишнього середовища, виступає готовність дошкільника до застосування в поведінці і діяльності моральних принципів і норм природокористування.

Ціннісне ставлення до природи розглядається як цілісне ставлення людини до дійсності під впливом її краси. Для становлення гармонії у відносин між людиною і природою дуже важливо розуміти та усвідомлювати те, що природа є для людини цінністю. Формування ціннісного ставлення до природи завжди пов'язані з діяльністю і методами, які необхідно використовувати комплексно – це спостереження, ігрова діяльність із розробленням різноманітних матеріалів, слово і читання різної літератури, образотворча та трудова діяльність. Ціннісне ставлення у дитини до природи виникає при безпосередньому контакті з самою природою, перебуванням в ній, візуальній або практичній взаємодії з живими істотами. Дуже важливі емоційні

відносини до об'єктів і явищ природи – чуттєві враження народжують особистісні переживання, які і перетворюються у відношення.

Роблячи висновки, можна стверджувати, що емоційно-ціннісне ставлення розуміється як «отримання задоволення від спілкування з природою, емоційне сприйняття природних об'єктів та явищ, бажання та потреба зберегти природне довкілля, усвідомлення цінності природи для життя людини, її самоцінності». Великого значення в екологічному вихованні набуває позитивний приклад дорослих. Батьки мають зрозуміти, що не можна вимагати чогось від дитини якщо вони самі не завжди цього дотримуються. Кумунікація з живою природою дає змогу успішно вирішувати завдання екологічного виховання через засвоєння дітьми доступних їхньому розумінню залежностей у природі, ознайомлення з правилами природокористування. Екологічне виховання ґрунтується на діяльнісному підході і передбачає збагачення змісту діяльності дітей екологічним компонентом.

Література

1. Волинець К.І. Сучасні підходи до формування ціннісного ставлення до природи в дітей старшого дошкільного віку. *Народна освіта*. 2020. Вип. 2: 42-48.
2. Горопаха Н.М. Виховання екологічної культури дошкільників. *Волинські обереги*. Рівне, 2001.
3. Половіна О.А., Гаращенко Л.В. Формування екологічно-природничої компетенції дітей дошкільного віку: здоров'язбережувальний підхід. *Молодий вчений*. 2018. № 8.1 (60.1): 47-53.

СЕКЦІЯ 7.
АНАЛІТИКА ПОЛІТИЧНИХ ПРОЦЕСІВ

Андрій Бузаров
кандидат філософських наук, адвокат (м. Київ)

**БОРОТЬБА З КОРРУПЦІЄЮ:
КИТАЙСЬКІ УРОКИ ДЛЯ УКРАЇНИ**

Однією з серйозних соціальних проблем, з якою зіткнулася Україна в період незалежності, є корупція в органах влади. В останні роки в Україні створені різні спеціалізовані антикорупційні органи, з'явилося безліч активістів, західні партнери виділяють на боротьбу солідні суми, а дехто навчився використовувати зазначену тему в своїх політичних інтересах. В контексті цього дискурсу цікаво буди порівняти українській досвід з китайським, адже в Китаї боротьба з корупцією також є одним з пріоритетів внутрішньої політики, хоча методи і система нейтралізації корупційних зв'язків істотно відрізняється від українських аналогів. Спробуємо розібратися, які уроки з китайського досвіду може винести Україна.

Сучасна хвиля боротьби з корупцією в Китаї почалася після 18-го з'їзду ЦК КПК (2012 р.), коли тодішній генеральний секретар Ху Цзіньтао в своїй доповіді зазначив: «Керівники всіх ступенів, але особливо вищої ланки, зобов'язані свідомо дотримуватися правил збереження непідкупності. Потрібно суворо здійснювати нормоване виконання влади, посилюючи контроль над керівними кадрами і, перш за все, над вищими з них в процесі її виконання. Потрібно було без будь-якого жалю суворо карати всіх, хто порушує партійну дисципліну і державний закон, незалежно від того, ким він є, які його повноваження і яку посаду він займає» [1].

Безсумнівно, проблема існування корупції у величезній бюрократичній системі Китаю існувала і при попередніх керівниках. Особливо гостро – в період глобальних реформ в Китаї в 80-х роках минулого століття. З цього приводу Г. Кіссинджер зазначав, що поворот до ринкової економіки на ділі збільшив можливості для корупції, принаймні в перехідний період. Співіснування двох економічних секторів скорочується, але наявність все ще дуже потужного громадського сектору та зростаючої ринкової економіки стало причиною появи двох видів цін. Безпринципні чиновники і підприємці, таким чином, могли переміщати товари між двома секторами з метою особистого збагачення. Частина доходу в приватному секторі в Китаї, безсумнівно, була результатом хабарництва і сімейності [2, с.435].

Важливо відзначити, що в Китаї завжди надавали великого значення відбору кадрів на державну службу. Існувала спеціальна система екзаменів,

яка опосередковано бере коріння ще в імператорські часи. «Державні іспити – це система державних випробувань, заснована палацом в імператорську епоху. Будь-яка освічена людина могла вільно записатися в число кандидатів. Це була головна система відбору чиновників на основі результатів іспитів, яка поєднала в собі політичні, культурні та освітні функції, вона ефективно підтримувала ієрархічний поділ суспільства, при цьому забезпечувало стан динамічної рівноваги з можливістю вертикальної мобільності між шарами» [3]. Певною мірою, жорсткий відбір кадрів мав завадити потрапляння потенційних хабарників до органів влади КНР.

Ще однією важливою відмінністю антикорупційної системи Китаю від української є сама система антикорупційних органів.

В Україні ж становлення антикорупційної системи відбувається через жорсткий тиск і під серйозним наглядом західних партнерів, Зокрема, необхідність створення антикорупційного суду в Україні відкрито підтримується США. В одному зі своїх інтерв'ю Посол США в Україні Марі Йованович зазначила, що зараз 100 справ, які розслідують НАБУ і САП, загальмовані на судовому рівні. Це показує необхідність заснувати незалежний Антикорупційний суд, який вже по суті справ повинен вирішувати, чи дійсно доведена вина, і в такому випадку людина вирушає до в'язниці, або навпаки повинна бути звільнена [4]. Подальші події, пов'язані з бурхливими обговореннями законопроекту «Про антикорупційне суди», протидія його прийняття з боку деяких представників влади, постійні вимоги МВФ, ЄС, США та інших західних партнерів України про необхідність затвердження цього закону, прискорили процес прийняття необхідного закону. «У день четвертої річниці інавгурації Петра Порошенка – 7 червня – Верховна Рада конституційною більшістю голосів проголосувала історичний закон №7440 «Про Вищий антикорупційний суд» з рекомендаціями Венеціанської комісії та МВФ. Причому останні правки узгоджувалися до 4 ранку четверга. Таким чином, Україна не тільки уникла політичної кризи і дострокових парламентських виборів, а й стала на крок ближче до отримання наступного траншу Міжнародного валютного фонду» [5]. Уже створені Національне антикорупційне бюро (НАБУ), Антикорупційна прокуратура (САП) і Національне агентство з попередження корупції (НАПКА). Всі ці органи функціонально пов'язані між собою, проте мають різну компетенцію. Наступним органом, логічно необхідним, виходячи з усього ланцюга антикорупційної боротьби, є спеціалізований суд – антикорупційний.

Ініціатива створення антикорупційних органів в Китаї виходила не ззовні, а від самого партійного керівництва. Вищі партійні лідери китайської держави виділяють боротьбу з корупцією (або, як її називають в Китаї, з «розкладанням») значні ресурси, розглядаючи її за пріоритетний напрямок. Основними органами по боротьбі з корупцією в Китаї є партійні комісії з перевірки дисципліни (ККД КПК), Міністерство контролю і Антикорупційні бюро КНР (АКБ). ККД КПК знаходяться в самому центрі китайської партійної

Секція 7. Аналітика політичних процесів

системи (статус комісій регулюється Статутом КПК, а секретар ЦКПД КПК є членом Постійного комітету Політбюро ЦК КПК) і в центрі державної політичного життя (секретар ЦКПД КПК одночасно є віце-прем'єром Держради КНР). Місцеві ККД знаходяться під подвійним керівництвом партійного комітету відповідного рівня і вищої дисциплінарної комісії. Антикорупційне бюро – це правоохоронний орган, інституційно є відділом народної прокуратури. При його створенні використовувався досвід боротьби з корупцією в Гонконзі, але між Антикорупційним бюро КНР і Незалежною комісією по боротьбі з корупцією Гонконгу є істотна відмінність, що полягає в тому, що Антикорупційне бюро, хоча і є спеціалізованим органом з розслідування корупційних справ, як НКК, але входить до складу Народної прокуратури, отже, не є незалежним органом.

Міністерство контролю і ЦКПД на практиці є «однією організацією» відповідно до так званого принципу, поширеного в китайській адміністрації: «одна організація, дві вивіски, дві функції» [6].

В існуючій китайській системі боротьби з корупцією прихована одна важлива специфіка – комуністична партійність багатьох держслужбовців. Цим і продиктована необхідність функціонування відповідних партійних комісій і органів, відповідальних за партійну дисципліну. Однак, Антикорупційне бюро КНР (АКБ) займається розслідуванням корупційних злочинів не тільки членів КПК, але і в цілому будь-якого чиновника.

В Україні з причини відсутності домінуючого положення якоїсь однієї партії, не існує спеціальних партійних комісій державного значення, як в Китаї.

Кількості населення Китаю, а також величезний чиновницький і партійний апарат визначає масштабність антикорупційних кампаній в Піднебесній. За даними китайського новинного агентства «Сінхуа», до кінця 2016 року загальна чисельність членів Комуністичної партії Китаю (КПК) досягла 89 млн. 447 тис. осіб [7]. Напередодні 19 з'їзду КПК у жовтні 2017 року було повідомлено, що в Китаї з 2013 року покарали близько 1,34 млн чиновників, викритих у корупції. Про це повідомляє центральна комісія Комуністичної партії з перевірки дисципліни [8]. При цьому до кримінальної відповідальності були притягнуті 43 члена і кандидата в члени Центрального комітету партії, дев'ять співробітників апарату Центральної комісії КПК з перевірки дисципліни. Як приклад можна привести імена членів Постійного комітету Політбюро ЦК партії Чжоу Юнкана, членів Політбюро ЦК Бо Сілая, Го Босюн, Сюй Цайхоу, Сунь Чженци.

Важливо відзначити, що стосовно вищих посадових осіб були не тільки порушені кримінальні справи, а й судами було винесено вироки з суворими покараннями. Наприклад, Народний суд середнього ступеня міста Цзинань засудив до довічного ув'язнення з конфіскацією майна Бо Сілая, колись одного з впливових політиків Піднебесної.

Говорячи про Україну, то більшість гучних корупційних кампаній щодо топ-чиновників, як правило, закінчуються винесенням вироку з м'яким

покаранням, затягуванням судового процесу або створенням штучних передумов для втечі підозрюваного за кордон з метою ухилення від кримінальної відповідальності.

Відсутність вироків з багатьох справ – один з головних моментів, який регулярно публічно критикують іноземні партнери України. Наприклад, в Гватемалі, після того як міжнародна громадськість взялася за боротьбу з корупцією, були притягнуті до відповідальності экс-президент Альфонсо Портільо, три колишніх міністра внутрішніх справ, чотири армійських генерала, три директора поліції, конгресмени, бізнесмени, наркоторговці. А в Румунії, починаючи з 2011 р, були засуджені міністри, судді, парламентарії і навіть брат колишнього президента Траяна Бесеску Мірчі Бесеску. В Україні ж, якщо подібні арешти почнуться, то вони призведуть до більш масовим винесень вироків. З політичної точки зору, це означатиме дискредитацію, насамперед, провладних політиків, і падіння їхнього рейтингу в очах потенційного електорату.

Слід також додати, що в останні роки з'явилася ще одна особливість антикорупційних кампаній в Китаї – їх медійне висвітлення. У китайських ЗМІ багато уваги приділяють саме інформаційної складової при висвітленні гучних судових процесів. При цьому подібна кампанія виконує як превентивну функцію (попереджає відповідні посадові злочини), так і виховну (морально-етичні аспекти) в китайському суспільстві. Інтерес представляє також назви таких компаній, наприклад, «стратегія тигрів і мух» або «бити тигрів і мух», що мають на увазі залучення до відповідальності посадових осіб всіх рівнів, тобто фактичне рівність всіх перед законом [9, с.99].

Поширена також в китайських ЗМІ така кампанія як «полювання на лисиць», що передбачає роботу правоохоронних органів Китаю з повернення на батьківщину чиновників-втікачів. Наприклад, в 2016 р., за даними «Сінхуа», в рамках спецоперації «Полювання на лисиць 2016» в 61 країні і районі світу були успішно затримані 409 китайських громадян, які перебували в розшуку і переховувалися за кордоном, в тому числі 15 осіб, які були включені в список 100 найбільш розшукуваних підозрюваних [10].

В Україні подібних назв для антикорупційних кампаній практично немає. Зазвичай ті чи інші гучні кримінальні справи називаються по імені головного обвинуваченого, наприклад, «справа Розенבלата» або ж групи людей, наприклад, «справа діамантових прокурорів». Подібні найменування справах дають журналісти, а не вищі посадові особи української держави.

Аналізуючи питання боротьби з корупцією в Китаї, не можна не згадати про смертну кару. Часто багато журналістів і експерти, в тому числі і в Україні, говорять і пишуть про те, що в Китаї регулярно мало не тисячами розстрілюють корупціонерів. Насправді це поширена помилка. Дійсно, в Китаї практикується смертна кара, але за корупційні справи вже давно не розстрілюють. Як правило, за усталеною практикою, при винесенні вироку до смертної кари встановлюється відстрочка (два роки). Після закінчення двох

років вища міра покарання зазвичай замінюється на довічне ув'язнення або тривалі терміни ув'язнення (12-16 років). Ймовірно, смертна кара за корупцію в багатьох країнах світу, в тому числі і в Китаї втрачає ефективність. Головною проблемою сьогодні є не суворість санкцій відповідних статей КК Китаю за корупцію, а втеча корупціонерів і витік викрадених капіталів за кордон. Необхідність домагатися повернення викрадених активів з-за кордону – це одна з основних задач, що стоять перед антикорупційними установами в Китаї.

Україна зайняла 130-е місце з 180 країн у рейтингу «Індекс сприйняття корупції», підрахованому Transparency International [11]. Що стосується Китаю, то йому дісталось 77-е місце з показником 41 пункт.

Отже, і для України і для Китаю боротьба з корупцією є важливими напрямками внутрішньої політики. Деякі впливові американські політики пов'язують корупційність сучасної політичної системи України з її вразливістю перед Росією. Згідно з доповіддю американського сенатора Бена Кардін «Асиметрична атака Путіна на демократію в Росії і Європі: наслідки для національної безпеки США», до тих пір, поки українські органи влади, особливо судові, що не довели свою здатність залучати до відповідальності представників влади, країна буде залишатися незахищеною від втручання Кремля в свої внутрішні справи [12].

У Китаї після минулих там «двох сесій» (щорічні засідання Всекитайських зборів народних представників (ВЗНП) і Всекитайського комітету Народної політичної консультативної ради Китаю (ВК НПКРК) триває активна антикорупційна кампанія. «Важливість «двох сесій» для внутрішньої і зовнішньої політики Китаю очевидна, оскільки вони є логічним продовженням втілення в життя рішень прийнятих на 19-му з'їзді КПК [12]. До речі, напередодні «двох сесій» згідно з результатами нового опитування сайту «Женьмінъван», найбільш обговорювана тема для китайських інтернет-користувачів протягом «Двох сесій» буде боротьбою з корупцією [13].

Говорити про ефективність української або китайської системи боротьби з корупцією в порівнянні один з одним поки складно, так як методи і принципи боротьби з нею істотно відрізняються в Україні та Китаї. Загальновизнаним на державному рівні в двох країнах є необхідність нейтралізації корупційних схем. Для китайської системи боротьби з корупцією характерними рисами є наявність спеціальних партійних органів, які стежать за партійною дисципліною, широкомасштабне медійне висвітлення відповідних судових процесів, досить високий відсоток винесення обвинувальних вироків стосовно посадових осіб всіх рівнів, а також непогані результати в частині екстрадиції на батьківщину втікачів чиновників. В Україні ж існування нової антикорупційної системи пояснюється жорстким тиском з боку західних партнерів України, а також високою нетерпимістю до корупції з боку багатьох громадських активістів. В будь-якому випадку, виходячи з авторитетних міжнародних індексів діагностики корупції в суспільстві, обидві країни (Китай

і Україна) знаходяться ще в перехідній стадії становлення ефективної антикорупційної системи.

Література

1. Доклад Ху Цзиньтао на XVIII съезде Компартии Китая. URL: <http://ua.chineseembassy.org/rus/zggk/18dzt/P020121228789374643581.pdf>
2. Киссинджер Г. О Китае. Москва: АСТ, 2014. 635 с.
3. Кэцзюй: система государственных экзаменов для отбора чиновников в старом Китае. URL: <http://www.cim.chinesecio.com/hbcms/f/article/info?id=1044748e2c1045438d6b7a59df6598e7>
4. Посол США: Ожидаем законы об Антикоррупционном суде уже в декабре URL: http://news.liga.net/politics/news/posol_ssha_ozhidaem_zakony_ob_antikorrupcionnom_sude_uzhe_v_dekabre
5. Подарок на годовщину инаугурации: как Рада приняла закон об Антикоррупционном суде в редакции МВФ. URL: <https://www.segodnya.ua/politics/podarok-na-godovshchinu-inauguracii-rada-prinyala-zakon-ob-antikorrupcionnom-sude-v-redakcii-mvf-1144967.html>
6. Смирнова Л. Борьба с коррупцией в КНР: международный опыт и "особая китайская модель". URL: http://emsu.ru/face/dissert/avtoreferat_smirnovaln.pdf
7. Общее количество членов КПК достигло 89,447 млн человек. URL: http://russian.news.cn/2017-06/30/c_136407395.htm
8. Chinese watchdog says 1.34 million officials punished for graft since 2013. URL: <https://www.reuters.com/article/us-china-corruption/chinese-watchdog-says-1-34-million-officials-punished-for-graft-since-2013-idUSKBN1CD04B>
9. Fighting Corruption: How the CPC Works. Editor, 谢春涛. Translated by, 王君. Publisher, New World Press, 2016. 240 p.
10. В рамках операции "Охота на лис-2016" задержаны 409 китайских граждан, находившихся в розыске и скрывавшихся за рубежом. URL: http://russian.news.cn/2016-08/17/c_135608730.htm
11. Темпи ефективності боротьби з корупцією в Україні за рік знизилися вдвічі – Індекс сприйняття корупції 2017. URL: <https://ti-ukraine.org/news/tempy-efektyvnosti-borotby-z-koruptsiieiuv-ukraini-za-rik-znyzylisia-vdvichi-indeks-spryiniattia-koruptsii-2017/>
12. Putin's Asymmetric Assault on Democracy in Russia and Europe: Implications for U.S. National Security. URL: <https://www.foreign.senate.gov/imo/media/doc/Cardin%20Russia%20Report%20Embargoed%20Committee%20Print.pdf>

*Анастасія Верясова,
студентка спеціальності «Політологія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ПРОТЕСТИ В США 2020 - ОХЛОКРАТІЯ?

Наукова привабливість дослідження протестної поведінки в Сполучених Штатах влітку 2020 року полягає, перш за все, у тому, що політичний протест завжди був особливою формою громадської участі у політичних процесах. Політичний протест напряму пов'язаний з поведінкою мас, що дозволяє нам дослідити дане явище на вміст охлократичних практик у ньому. Дослідження протестів у США на ознаку охлократичних практик є досить вдалим, адже відомо, що існує досить прикладів часткової охлократії, тобто періодів, коли «влада натовпу» спокійно співіснувала з іншими формами політичної влади. Варто знайти грань між «владою народу» та «владою натовпу»: адже демократія від охлократії відрізняється не тільки чотирма літерами, а ще й вірогідністю масштабної катастрофи, але ця грань надто тонка, і її слід розуміти.

Джерельна база налічує роботи таких науковців, які займалися дослідженням політичної протестної поведінки, як Г. Алмонда, Д. Белла, С. Верба, А. Марша, Т. Роззака, У. Руїнсімана, Ш. Ейзенштадта. Вивчення поняття «охлократії» у різні часи торкались роботи таких дослідників як Платон, Аристотель, Полібій, Н. Макіавеллі, В. Парето, Г. Моска, М. Вебер, Г. Лебон, К. Поппер. Охлократія проявляє себе за відсутності демократії та її дійових осіб [2]. Вона імітує себе в бажанні виступити в якості демократії. Спираючись на демагогів і диктаторів, охлократія містить демократичну ілюзію, коли «охлос» намагається видати себе за «демос». Отож, демократія, а точніше – її відсутність, може привести до охлократії і охлократичних практик, які існують одночасно з демократією. Адже навіть у демократичному суспільстві існують певні вкраплення охлократії.

Масові протести вважаються особливою формою участі громадян у політичних процесах, особливою спробою донести їх вимоги. Вони знаходяться між двох вогнів, на межі того, щоб називатись однією із законодавчо врегульованих форм безпосередньої демократії та класичним проявом охлократії, такою формою виявлення суспільного незадоволення як бунт [1]. Таким чином, ми можемо сказати, що масовий протест є досить суперечним явищем, дійством, який не можна однозначно приписати до демократії чи до охлократії.

Мародерство й насильство, які також мають місце під час таких акцій, є неодмінними й закономірними супутниками будь-яких протестів. Наприклад, уже 26 травня 2020 року кілька сотень демонстрантів відділилися від переважно мирного денного мітингу і попрямували до 3-го відділку

поліцейського управління Міннеаполіса в знак протесту проти смерті Джорджа Флойда. Група напала на відділення, тому що вважається, що там працювали чотири поліцейських з Міннеаполіса, причетних до арешту Флойда. Протестуючі пофарбували територію аерозольною фарбою, кинули каміння у вікна будівлі і розгромили як мінімум одну патрульну машину [4].

В період з 26 травня, на наступний день після смерті Флойда, по 22 серпня було зареєстровано близько 10 600 демонстрацій по всій країні. Більше 10 100 з них – або майже 95% – пов'язані з мирними протестами. Менше – 570 (або 5%) – пов'язані з насильством. Понад 80% всіх демонстрацій пов'язані з рухом Black Lives Matter або пандемією COVID-19. Організацією ACLED було зареєстровано більше 7750 демонстрацій, пов'язаних з рухом BLM, в більш ніж 2440 населених пунктах усіх 50 штатів і Вашингтоні, округ Колумбія [3].

Дослідження Вашингтонського університету показують, що така невідповідність виникає з політичної орієнтації і упередженого висвітлення ситуації з боку ЗМІ. Було доведено, що деякі ЗМІ умисно непропорційно висвітлюють демонстрації із застосуванням насильства, у той час, як про мирний перебіг демонстрацій замовчується. Також було зображено активістів, що підтримують Black Lives Matter, як войовничих екстремістів. Ця дезінформаційна кампанія вносить свій вклад в зниження громадської підтримки руху BLM [3].

Отже, проаналізувавши все вище зазначене, можна зробити висновок, що протести в США неможливо однозначно назвати охлократією. Так, у подіях літа 2020 присутні охлократичні практики, застосування насильства, ірраціональні дії з боку демонстрантів, але їх відсоток є незначним в порівнянні з загальним числом протестів проти расизму та поліцейського свавілля.

Література

1. Берестова Г. Класифікація політичного протесту. *Studia politologica Ucraino-Polona*. Київ, 2015: 226-232.
2. Тощенко Ж. Т. Парадоксальный человек. М.: Гардарики, 2001: 292-300.
3. Demonstration & political violence in America: new data for summer 2020. 2020. URL: <https://acleddata.com/2020/09/03/demonstrations-political-violence-in-america-new-data-for-summer-2020/>.
4. Wagner J. 'It's Real Ugly': Protesters Clash With Minneapolis Police After George Floyd's Death. 2020. URL: <https://minnesota.cbslocal.com/2020/05/26/hundreds-of-protesters-march-in-minneapolis-after-george-floyds-deadly-encounter-with-police/>

*Вікторія Дзюбенко,
студентка спеціальності «Політологія»
Історико-філософського факультету
Київський університет імені Бориса Грінченка*

ГЕНДЕРНА РОЛЬ ЖІНКИ-ПОЛІТИКА

Проблематика жінки як політичного діяча є однією з найактуальніших тем у суспільно-політичній думці. Вагомий внесок у розробку сучасної теорії проблематики політичного гендеру зробили Г. Бондаренко, В. Галаган, Н. Грицяк, Н. Захарова, О. Іваницька, О. Іващенко, О. Скар, М. Пірен, Г. Саєнко, Г. Терещенко, Г. Ткаченко, О. Ярош тощо. В їх працях проаналізовано суспільно-політичну діяльність жінок крізь призму історичного аспекту, розглянуто проблему рівності чоловіків та жінок, роль жінок у демократизації суспільства, жіноче політичне лідерство та емансипацію, статус жінки як політичного діяча у суспільно-політичній сфері. Недостатньо вирішеними аспектами загальної проблеми є теоретичне обґрунтування сутності поняття та механізму формування жіночого політичного лідерства у контексті державного управління.

Метою дослідження є становлення жінки як політичного діяча та її успіх в цій царині.

На сьогодні не залишилося сфери суспільної діяльності, де б не функціонувала жінка. Попри чималу кількість законодавчих актів та норм, в політичному істеблішменті все ж таки існує проблема гендерної дискримінації. Варто зауважити, що, неодноразово спостерігаючи за публічними виступами народних обранців чи посадовців різних рангів, прослідковується тенденція не сприйняття жінки як політичного діяча. Однією з причин такої ситуації є ототожнення протягом тисячоліть політичної діяльності з чоловіком та подекуди низька самооцінка самих жінок у процесі їх самоусвідомлення та самовизначення [5]. Проаналізувавши, наукові дослідження, в яких йдеться, що жінки й чоловіки термін «влада» трактують і розуміють по-різному. Для чоловіка влада – це насамперед контроль над іншими, а для жінки – вплив на інших. Різне сприйняття призводить до різної політичної поведінки. «Чоловіки більше прагнуть влади, жорсткіше за неї борються. Перш за все вони прагнуть працевлаштування в органах державної влади. Жінки охочіше беруть участь у громадських організаціях, рухах, ставлячи собі за мету допомогу суспільству та його порятунку» [1]. Політично найактивнішими є жінки з вищою освітою середнього та старшого середнього віку і середнього рівня матеріального забезпечення. Для участі в політиці саме рівень освіти та доходів відіграє ключову роль.

Інтелект, освіта, матеріальний достаток і склад характеру – вирішальні фактори для жінок, що займаються політикою. Значну кількість жінок-лідерів складають юристки, економістки, дипломатки. Зокрема, М. Тетчер, Г. Клінтон

за фахом юристки, Ю. Тимошенко, Н. Вітренко – економістки, К. Райз, І. Ганді – спеціалістки з міжнародних відносин. Багато жінок-лідерів (М. Олбрайт, Е. Лентовська, К. Райз тощо) мають наукові ступені.

За рівнем життя переважна більшість жінок-політиків не належать до «крайніх» верств населення. Вони ані бідні, ані дуже багаті, скоріше – представниці середнього класу [2]. Більшість відомих жінок-політиків мають високий рівень амбітності, вони комунікабельні, цілеспрямовані й навіть схильні до авторитаризма. Хрестоматийним прикладом останнього є постать Маргарет Тетчер. І це зрозуміло, адже конкурувати на рівних з чоловіками в галузі політики може лише жінка з маскулініними рисами характеру. Саме «маскуліний тип поведінки передбачає такі якості, як незалежність, високий рівень амбітності, домагань, розсудливість, раціональність, схильність до аналітичності, абстрактне мислення, предметно-ділова спрямованість діяльності» [7].

Проте, ставлення до жінок-лідерів, зокрема політиків, у нашому суспільстві досить неоднозначне. Є така думка, що жінці не місце у великій політиці. Основною перешкодою, яку суспільство виставляє перед жінкою на шляху до політичного лідерства, є суспільний стереотип про нездатність жінки до керівництва [6]. Варто встановити гендерні квоти до депутатів парламенту, стимулювати створення спеціальних фондів для підтримки жінок на виборах. Адже демократичний процес української держави розвивається швидкими темпами, вимагаючи нового типу політичного лідерства. Між тим, настав час зміцнювати формування позитивного іміджу жінки як політичного успішного діяча. І в цьому, на мою думку, варто спробувати виведену Л. Хорішко формулу успіху: досягнення позиції політичними суб'єктами в межах політичного простору з додатком реалізації ними запланованих стратегій. А також суспільне оцінювання отриманих результатів дорівнює політичний успіх.

Таким чином, аналізуючи проблему гендерних аспектів жінки в політичному істеблішменті, можна підсумувати, що існування стереотипу особистості жінки як жінки-матері, жінки-господині, слабкої статі детермінують слабку мотивацію жінок до політичної активності [4]. Саме тому необхідно готувати жінок до активної участі у політичній діяльності, проводити роботу із формування політичної культури суспільства, політичної свідомості.

Література

1. Гендерна рівність і розвиток: погляд у контексті європейської стратегії України: дослідження Центру Разумкова. К.: Заповіт, 2016: 244.
2. Жеребкіна І. Фемінізм і сучасна філософія. *Новий Образ*. 1997. № 1: 5.
3. Іващенко О. Участь жінок у політиці України. *Слово і час*. 1997. № 2: 72.

Секція 7. Аналітика політичних процесів

4. Терлецька І. В. Роль жінок в політичному житті сучасної України. *Вісник Дніпропетр. ун-ту. Сер. Соціологія. Філософія. Політологія*. 1999. Вип. 5: 43.

5. Трофименко Л.С. Жіноче політичне лідерство: історіографічний аспект. *Наукові записки Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова. Серія Релігієзнавство. Культурологія. Філософія*. 2001. Вип. 6: 127-134.

6. Мельник Т. М. Гендер у політиці. *Основи теорії гендеру*. Навч. посіб. – К., „К.І.С.”, 2004: 535.

7. Мельник Т.М., Кобелянська Л.С. 50/50. Сучасне гендерне мислення: словник. Київ: К.І.С., 2005: 280.

*Dariusz Dobrzański,
PhD in Philosophy, dr hab.,
Prof. of Institute of Philosophy,
Adam Mickiewicz University in Poznań (Poland)*

WITOLD GOMBROWICZ AND ORIENTALISM

One of the most influential concepts in contemporary postcolonial studies (postcolonial theory) is Edward Said's theory of orientalism¹.

Said adopts a strong cultural thesis about perception being determined by discourse (thus continuing Michel Foucault's concept of discourse formations), and argues that at least since the 18th century the so-called Orient has been an *invention* of Western intellectuals rather than reality.

According to Said and his followers, Western literature has often been a supporter of the imperialist European policy of colonization, having produced – and continuing to produce and perpetuate – cultural stereotypes, clichés, and generalizations about non-European societies and cultures. *Domination* and *power* are the main characteristics of colonial (imperial) discourse, including literary discourse.

Naturally, a strong *cultural thesis* in cognitive theory, emphasizing the effects of silent subjective knowledge and contexts on cognitive outcomes, is nothing new. Neither is undertaking studies to explore national and cultural stereotypes, clichés, and oversimplifications. For example, let me evoke the 20th century debates between realists and conventionalists in philosophy of science, or the tenets of cultural anthropology with its "praise of relativism". Nevertheless, a new contribution made by the humanities oriented towards postcolonial theory and explorations into oriental discourse is the revision of colonialization accounts in the categories of nation and state by adding the category of discourse.

The most important question in cognitive theory – regarding the category of representation – is not definitively resolved in the domain of orientalism, however an interesting interpretative hint is formulated, stating that reality is not *reproduced* by discourse, but rather it is *constructed* in line with covert ideological premises. By exposing these premises, one creates conditions for a relatively objective ethnographic description.

What is the best remedy for ideological premises? I will seek an answer to this question in the works by Witold Gombrowicz, a Polish writer and playwright who opposed every ideology, and resisted all dogmatism with the help of scepticism, irony, laughter, and sharp criticism.

¹ Edward W. Said, *Orientalism* . London 2003.

Witold Gombrowicz's notes on the Argentinian form

The Polish émigré writer *Witold Gombrowicz* (1904-1969) was extremely sensitive about the conventions and conventionalization of interpersonal relationships throughout his entire life. In particular, he was interested in exploring the mechanisms by which people are driven to embrace specific forms, styles and conventions. On the other hand, Gombrowicz in his works takes up the topic of efforts undertaken by individuals to create their own form and their unique individual style². The form, as discussed by Gombrowicz, is similar in meaning to the classic concept of 'cultural patterns' which, as Alfred Schütz points out, serve to "substitute convenient truisms for hard-fought truth, and the self-evident for the arguable"³.

Unlike Joseph Conrad, a writer criticised for orientalism, Gombrowicz did not write any literary works *sensu stricto* (a novel or even a short story) about Argentina. However, he is an author of a series of reportages documenting his exile in Argentina. Also, his *Diary* covers quite extensively the topic of South-American culture.

A characteristic feature of these works is that their literary quality entails the perspective of an ethnographer who admits explicitly that he does not represent Western culture but the semi-peripheral culture of Central and Eastern Europe. Gombrowicz's attitude to the West/Europe is best captured in the following excerpt from his *Diary*: "*One of the great problems of our cultures is opposing Europe. We will not be truly European people until we separate ourselves from Europe because being European does not mean fusing with Europe, but being one of its integral parts, a very distinct, integral part. Also: it is only our opposition to the Europe that has created us that may result in our finally becoming people with lives... of our own*"⁴.

When writing about the "opposition" to the West/Europe, Gombrowicz does not advocate separation, isolation or the establishment of cultural autarchy. He only suggests adopting a critical attitude towards the Western form and cultural patterns, so that it is possible, on the one hand, to test the value, vitality and strength of our own culture in the ongoing dispute with the West and, and on the other hand, enrich the West with a new Eastern experience.

Let us see, then, what a writer, philosopher, landowner and emigrant from peripheral Central-Eastern Europe had to say about Argentina.

² Witold Gombrowicz (1904-1969) was a Polish-born writer of novels, short stories, and plays. His works have been translated into more than thirty languages.

³ M Alfred Schütz, *Powracający do domu [The Homecomer]*, [in:] *Idem, O wielości światów. Szkice z fenomenologii socjologicznej [On the multitude of worlds. Sketches in phenomenal sociology]*, Cracow 2008, p. 205. More specifically, cultural patterns consisting of ready-made formulas provide typical participants of everyday life, who encounter typical problems, with typical solutions. This knowledge is "self-evident", and it serves people as a means to: **a/** interpret the social world; **b/** show how to handle things and other people in order to function in the world.

⁴ Witold Gombrowicz, *Diary*, translated by Lillian Vallee, Yale University Press, New Haven 2012, 149.

Gombrowicz referred to the Latin American form as "practical existentialism", which comprised dealing with matters of everyday life, action, body – rather than *theorizing* about life, action, body, etc. Practical existentialism seeks a concrete rather than an abstraction, and favours subjectivism over objectivism. However, every coin has two sides. In this case, the other side of the coin involves weaknesses in organization and planning, and lack of consistency. An excess of feelings, emotions and beauty makes the Argentinean form immature: "*a country whose people care about football may, just as well, be a country of great social wisdom ... The childhood of people playing football does not scare me ... I am more frightened by the childhood of fanaticized people who have believed in something and, in the name of their theory, they are prepared to kill off half of humanity*"⁵.

Since mature contemporary cultures are conceived as crucially intertwined with technology and science, both Argentinian and Polish forms represent secondary, peripheral cultures. But this fact does not have to be a source of complexes, resentment, and bitterness. According to Gombrowicz, every peripheral culture aspiring to maturity which is not afraid to openly and publicly confess its own weaknesses, and its admiration for other cultures, stands a chance to dissociate itself from resentment and imitation, and set on its own path to find its identity.

Argentina's multicultural identity – just like any other multiculturalism – is exposed to attempts aiming to unify and organize official discourses depending on current needs. Artists as producers of culture are either encouraged or forced to show their commitment. "*The main concern of this artist is not expression of their own passions and the building of their own world, but to write a novel 'of European statute' – in order for Argentina, for South America, finally to have a presentable work. They treat art like an international sports championship and they worry for hours about why there are so few goals for the Argentina team*"⁶.

The reports on Argentina are notes documenting Gombrowicz's travels as an ethnographer. The writer is known to have had the habit of recording events the following morning. Ethnographic descriptions involve comparing, evaluating, hierarchizing, statistics, and highlighting the impact of nature, climate, demography on interpersonal relations.

One example of such a description – which, in my view, is devoid of any trace of orientalism – is the writer's discussion of courage and alcohol.

Traditionally, courage was at the top of the 20th century catalogue of masculine virtues both in its South American and Polish versions. Honour and courage represent two core virtues of a real man. Courage is a source of respect, while cowardice breeds contempt or pity. What is the essence of courage in Argentinians, according to Gombrowicz? The apparent "Spanish lightness" combined with "Indian laughter, kindness, merriment" create the impression that Argentinians do

⁵ W. Gombrowicz, *Wędrówki po Argentynie* [Argentinian Notice]: 247.

⁶ Witold Gombrowicz, *Diary*, translated by Lillian Vallee, Yale University Press, New Haven 2012: 410.

not need courage at all. Interpersonal relationships are based on mutual kindness. Gombrowicz believes, however, that this is all an illusion. At the bottom of their souls, Argentinians are harsh, determined and ruthless. These qualities have their source in the foggy belief that – one day – Argentina will be an empire. Therefore, it is not easy to impress an Argentinian, nor is it a simple thing to scare him. What about the Polish courage? According to Gombrowicz, it is "dramatic and romantic", and it has its source not in reality but rather in a pure imperative. A brave Pole must be heroic, while a brave Argentine disregards danger. Moderate climate, mild nature, small territory: living in such circumstances, Poles are not presented with any challenges, since they are – plain and simple – physically absent. And since they are non-existent, they must be created.

How do the cuisines specific to both cultures compare? There is no sense in comparing both cuisines because of differences in climate, Gombrowicz argues. Nevertheless, it is worth comparing the attitude of both nations to alcohol and food consumption, if one wants to accurately capture the nature of both societies. To this end, the writer puts forth the following thesis: *"Polish food has a certain dangerous element, an element of rage"* and *"the history of Polish vodka is a history of Polish naivety. A boy in Poland drinks not because he likes it, but because he wants to be a man, with a glass he likes himself better than without it"*. How can one explain these apt observations? Poles drink in order to like themselves more. Their motivations for drinking vodka include narcissism, mythomania, and the desire to impress people around them. Poles – forever idealistic – are martyrs of their ideal. Argentines drink while staying sober. With moderation. They believe that people do not exist for pleasure, but pleasure exists to entice them onward. Hence, the Argentinian cuisine *"will not stand out in terms of its magnitude or sophistication... – it will be basic, directed toward the satisfaction of hunger"*⁷.

How can one safeguard oneself from orientalist clichés?

As already mentioned, two key characteristics of the imperial discourse are *dominance* and *power*. What is their origin? Let us assume that they have their source in the expressions referred to as clichés. A cliché is a description that **masks** specific features of reality in order to make the described phenomenon transparent... Clichés are an element of instrumental language. They imply ethical values. They originate in the language specific to natural sciences⁸.

As life – and Gombrowicz's works – show, there is probably no other way to protect oneself against the orientalist temptation than embracing the fact that our knowledge of other cultures is a process. Hence, today's truths are tomorrow's platitudes or untruths. And the use of the great quantifier, bringing down other people's experience to the common denominator of the abstract experience of humanity is almost exclusively hypostasis.

⁷ W. Gombrowicz, *Wędrówki po Argentynie* [Argentinian Notice]:193.

⁸ Josef Peter Stern, *Manipulation Durch das Klischee*, In *Sprache und Gesellschaft*, red. A. Rucktäschel, München, 1972.

*Данило Додонов,
кандидат політичних наук,
старший науковий співробітник
відділу організації наукових досліджень
Національного педагогічного
університету імені М.П. Драгоманова*

СУТНІСТЬ КАТЕГОРІЇ «ПОЛІТИЧНЕ» У ФІЛОСОФІЇ КАРЛА ШМІТТА ТА ГАННИ АРЕНДТ

Усвідомлення політики у філософії супроводжується систематичними спробами окреслити межі її сфери впливу за допомогою універсальної категорії, яка б узагальнювала всі її прояви та водночас вказувала на природу останніх. Такою категорією політичної філософії є «політичне». Вона начебто окреслює поле, потрапляючи до якого економічні, соціальні, релігійні й інші феномени набувають специфічного, пов'язаного з владою забарвлення. Та навпаки, залишаючи це поле зазначені феномени втрачають політичний характер. Філософи досить швидко визначилися з «парасольковою» назвою, але щодо сутнісних ознак «політичного» полеміка не вщухає і досі.

Одним з перших категорію «політичного» систематично почав використовувати Макс Вебер. «Асоціація може бути названа політичною, – писав він, – якщо виконання її наказів постійно здійснюється на певній території під загрозою або із застосуванням примусу з боку адміністративного органу» [3, с.644]. У своїх дослідженнях М. Вебер інвентаризує випадки коректного вживання терміну «політичне» – від рівня держави до повсякденного життя.

Але справжньою популярністю вказана категорія зобов'язана німецькому теоретику права Карлу Шмітту (Carl Schmitt-Dorotic), який розглядав її не в якості самостійної субстанції, а лише як ступінь інтенсивності соціальних відносин. «Політичне може черпати свою силу у найрізноманітніших галузях людського життя, в його релігійних, економічних, моральних та інших протиріччях; воно характеризує не якусь власне предметну сферу, а лише ступінь об'єднання чи роз'єднання людей, чий мотиви можуть бути релігійного, національного (в етнічному або культурному сенсі), економічного чи іншого характеру, і породжувати в різні часи різні об'єднання чи роз'єднання» [10, с.38].

Як відомо, К. Шмітт вважав політичною будь-яку людську спільноту, яка поділяє своє оточення на друзів та ворогів. З одного боку, така інтерпретація акцентує увагу на зовнішньому, щодо самої спільноти. чиннику, а з іншого, зачіпає питання її ідентичності. «Політика можлива тільки там, де є ідентичність, адже тільки за позиціонування себе як частини окремої спільноти можна здійснити поділ на друзів і ворогів. Коли втрачається

ідентичність, втрачається і можливість розпізнати загрозу власному буттю. А ворогом є той, хто загрожує ідентичності окремої спільноти» [6, с.371].

У своєму «Понятті політичного» К. Шмітт зазначає, що «політичне» асоціюється виключно з державою [10]. Втім, держава постійно взаємодіє з недержавними інституціями, і чим інтенсивнішими є такі взаємини, тим складніше виявити в них політичний зміст. Саме для виявлення такої взаємодії К. Шмітт і запроваджує розподільчий критерій «друг-ворог». При цьому «ворог» не ототожнюється з конкретною постаттю, це – узагальнена екзистенційна загроза, символічне заперечення буття даної спільноти. Війна з «ворогом» є граничним виразом політичного. Вона може відкрито вестися державою за допомогою збройних сил, що мають регулярний характер, а може – недержавними утвореннями. Але у будь-якому випадку «ворог» є антагоністом, подальше співіснування з яким неможливо.

У своїй «Теорії партизана» К. Шмітт вказує, що етимологія слова «партизан» вказує на зв'язок з часткою суспільства – «партією» або групою, яка «бореться, воює або політично діє» [11]. Для партизана характерні іррегулярність, політична ангажованість, підвищена мобільність, телуричний характер дій. Водночас, партизан, якщо він прагне залишатися в полі «політичного» і не впасти в кримінал, потребує на визнання та підтримку з боку держави, тобто на легітимацію його дій. Це означає, що держава має визнати свого «ворога», вказати партизану на нього.

Отже, концепція «політичного» К. Шмітта, якого вважають символом «консервативної революції», відповідає стану постійної боротьби проти зовнішніх і внутрішніх ворогів. Природньо, що хронологічно поява цієї концепції співпадає з періодом Холодної війни, протистоянням Заходу та Сходу, що змінив відкриті бойові дії на фронтах Другої світової.

Принципово іншою природою наділяє «політичне» американська філософеса Ганна Арендт (Hannah Arendt). Вона розвивала тему необхідності активної участі в політичному житті громадянського суспільства. В її творчості виразно простежується наслідування традицій громадянського республіканізму, що прослідковується від Арістотеля до Токвіля. Г. Арендт вказувала на тенденцію відступу сучасних її політичних режимів від демократичних засад (нехтування свободами й правами людини) та намагання загнати громадян у тенета бюрократичних тяжб.

Саме взаємодія громади та владної верхівки залишається у фокусі в численних працях і дослідженнях Ганни Арендт. Так, у «Джерелах тоталітаризму» вона досліджує феноменальний вплив терору на масову свідомість і те, чому люди не повстали, а змирилися зі своєю участю [2]. Критикуючи тоталітаризм й імперіалізм Арендт доводить їхню схожість за природою виникнення та методами стримування і керування суспільством.

Найвідомішою працею мислительки вважають «Становище людини» [1]. Тут Ганна Арендт стверджує, що життя кожного розвивається в межах

суспільства, а отже кожен є творцем тієї соціальної та політичної реальності в якій знаходиться.

У своїх працях Ганна Арендт розвиває концепцію «політичного», орієнтуючись не стільки на сучасність, скільки на античний поліс, намагаючись розвести «політичне» та «соціальне». Звернення до аналізу полісу, в якому громадяни змагаються один з одним за зайняття політичних посад, дозволило Г. Арендт зробити висновок про агональний (від давньогр. ἀγών – змагання) характер «політичного». «Політичне» у неї – це «простір явленості» людської діяльності, яка здійснюється «перед іншими та для інших» з метою досягнення свободи. І відбувається це через досягнення влади. Саме влада, на думку Г. Арендт, не дозволяє «політичному» розпастися, а те, від чого політичні спільноти гинуть – це втрата влади, безвладдя.

Втім, влада у Г. Арендт не залежить від інститутів, особливо від інституту держави. Влада – це начало, що оживляє, це душа політичного, в той час як держава, так само, як і будь-які додержавні й інші організаційні форми, є її зовнішнім образом, її тілом. Втілення «політичного» в державі необхідно, оскільки «простір явленості» потребує зовнішніх форм у вигляді законів. Закони, а також інститути, з ними пов'язані, не є суто політичними, вони – лише необхідні, але не достатні умови для появи «політичного».

Поєднавши соціологічні та психологічні знання із політичною теорією, Г. Арендт визначила для себе таку сферу політичного, як життя громадянського суспільства. Бо саме сукупність індивідів, об'єднаних певною ідеєю, прагненнями, або ж ситуаційною необхідністю, в різні періоди історії ставали рушіями подій державного масштабу. Суспільна активність громадянського суспільства звалювала режими та будувала демократії. Але в той же час суспільство було настільки згуртованим, що легко піддавалося впливу, ніби єдиний організм, що спричиняло виникнення тоталітарних і будь-яких інших тиранічних режимів.

У такому радикальному розведенні «політичного» та держави «криється своєрідна «провокативність» політичної філософії Г. Арендт, яка викликає сумніви з приводу здатності даної філософії надати життєздатну дефініцію поняття «політичне»... Мета Г. Арендт – не оспорювати політичне значення держави, а поставити під сумнів тезу про те, що держава є сутністю «політичного»» [4].

Таким чином, порівняння двох інтерпретацій категорії «політичне», які майже синхронно з'явилися в політичній філософії, дозволяє зробити висновок про відхід К. Шмітта і Г. Арендт від ототожнення політичного виключно з державою. Обидва теоретики розширюють зміст «політичного» за рахунок активності громадян, хоч і роблять це своєрідно. Для К. Шмітта загальна конфліктогенна спрямованість його концепції обумовлює залучення до суб'єктів політичної дії недержавних борців проти ворогів суспільства – «партизанів», в той час як для Г. Арендт основним мотивом політичної активності людини є її саморепрезентація у «просторі явленості». Вочевидь,

на своєрідність поглядів вплинув суб'єктивний чинник: К. Шмітт, який є уособленням типажа «нациста, що не покався», в своєму розширенні поля «політичного» йде «згори» – від держави, тоталітарності, монополії влади й порядку; його категорія «політичне» базується на ототожненні інтересів соціуму з інтересами держави. Г. Арендт, палка опонентка тоталітаризму, яка емігрувала до Америки через переслідування нацистами євреїв, навпаки, вбачає коріння «політичного» в самій природі людини. Вона рухається «знизу», від демократії античного поліса, від свідомого громадянина, який прагне реалізації своїх інтересів і створює для цього інститути громадянського суспільства. Антагоністичному «політичному» К. Шмітта протистоїть агоністичне «політичне» Г. Арендт. В цьому, на наш погляд, і полягає принципова відмінність у розумінні цієї категорії двома видатними мислителями ХХ століття.

Література

1. Арендт Г. Становище людини. Пер. М. Зубрицька. Львів: Літопис, 1999: 254.
2. Арендт Х. Джерела тоталітаризму. К.: Дух і літера, 2005: 584.
3. Вебер М. Избранные произведения. Пер. с нем. П. Гайденко. М.: Прогресс, 1990: 805.
4. Додонова В. Основні концепції «політичного» в сучасній західній політології. Нова парадигма. 1998. Вип. 10: 50-59.
5. Монастирський Є. «Біженка з Темних Часів»: Ханна Арендт пояснює сучасність. URL: <https://uamoderna.com/blogy/monastyrsky/arendt-dark-times>.
6. Стандратюк Д. Особливості концептуального осмислення політичного в теоретичному підході Карла Шмітта. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2018. Вип. 18: 369-375.
7. Шмітт К. Государство и политическая форма. М.: Высшая школа экономики, 2010: 272.
8. Шмітт К. Государство: Право и политика. Пер. с нем. и вступ. ст. О. Кильдюшова. М.: Территория будущего, 2013: 448.
9. Шмітт К. Политическая теология. М.: Канон-Пресс-Ц, 2000: 336.
10. Шмітт К. Понятие политического. Пер. с нем. под ред. А. Филиппова. СПб.: Наука, 2016: 568.
11. Шмітт К. Теория партизана: Промежуточное замечание по поводу понятия политического. Пер. с нем. Ю. Коринца. М.: Праксис, 2007: 304.

*Владислава Калинковська
студентка спеціальності «Філософія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ГЛОБАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ЛЮДСТВА В ХХІ СТОЛІТТІ

Суспільство завжди стикається з масою проблем та невирішених питань, якісь з них тимчасові, а якісь – незмінні. Політики усіх країн шукають шляхи подолання проблем, що стоять перед націями. Але існує низка проблем, вирішення яких виходить за межі конкретної країни, стосуються всієї планети в цілому. Вирішення таких проблем потребує зусиль всього людства. Тому вони отримали назву «глобальні проблеми людства».

Перелік глобальних проблем постійно змінюється: одні з них втрачають свою актуальність, інші, навпаки, набувають глобального статусу. Найголовнішими проблемами сучасності, на наш погляд, є питання війни та миру, екологічні трансформації та духовна криза суспільства.

Екологічні проблеми почались задовго до ХХІ століття, в той момент, коли людина поставила себе вище природи, а саме в добу Нового Часу. Промислова революція, що відбулась у XVIII-XIX століттях є точкою відліку більшості екологічних проблем, технологічний прогрес став катастрофою для природи, але в той час суспільство про це ще не замислювалось. За останні декілька десятиріч років світ дуже змінився – від повсякденних речей до глобальних: майже все виробництво стало автоматизованим, автотранспорту стало в тисячі разів більше, потужності виробництв тільки збільшуються, що зумовлено невпинним зростанням попиту, адже не дарма суспільство ХХІ століття називають суспільством споживання.

1. Основними екологічними проблемами є: забруднення навколишнього середовища пластиком, забруднення повітря та води, зникнення світового біорізноманіття, зміна клімату. Пластик – головний ворог екології, зараз його настільки багато, що сміттеві купи роками лежать на сміттєзвалищах, а частина – потрапляє в океан, від чого вмирають птахи та інші тварини. Цю проблему можна вирішити, зробивши більшу частину пластику біорозкладним, а частину переробляти на сировину для подальшого виробництва. Проблема забруднення води та повітря виникає внаслідок великої кількості викидів від промислових виробництв та транспорту в атмосферу та Світовий океан, вирішити її можна, змінивши систему виробництва загалом, а саме – зробити промисловість якомога більш екологічною та зменшити оберти виробництва, тому що кількість виробленого продукту не відповідає кількості споживання. Проблеми зміни клімату та зникнення світового біорізноманіття дуже пов'язані між собою, тому що друга є наслідком першої: тварини втрачають своє середовище існування.

В результаті, ми маємо зараз дуже критичну екологічну ситуацію, яка вимагає негайних дій, але досягти результату можна тільки повністю переосмисливши сучасний спосіб існування суспільства.

2. Проблема війни та миру завжди була однією з найголовніших проблем людства, війни були завжди. Але зараз загроза суспільству постала так гостро, як ніколи раніше. Це пов'язано з розвитком ядерної, хімічної та ракетної техніки, а також з розвитком міжнародного тероризму. Країни, в надії бути захищеними та озброєними, створили настільки великий світовий арсенал ядерної зброї, що це може знищити все живе на планеті за один день. Як зазначав Генрі Кіссінджер, «Ядерне століття породило дилему: як вписати руйнівну здатність сучасної зброї в моральний чи політичний контекст переслідуваних цілей. Перспективи будь-якого міжнародного порядку – а насправді й виживання людства – тепер вимагали термінового послаблення, а в ідеалі – й усунення можливості конфлікту між найбільшими державами» [1, с.266]. Єдиним способом утримувати контроль над ситуацією є збереження порядку між країнами, укладання угод про ненапад, підтримка дружніх стосунків між державами та регулювання питань війни та миру незалежними міжнародними організаціями, такими як ООН, НАТО та інші.

3. Криза духовності суспільства – проблема, яка буде існувати завжди. Але в сучасному суспільстві вона постає найбільш гостро. Причиною цього є: по-перше, технологічний розвиток, який дає масу способів, як весело провести вільний час, не розвиваючись при цьому особистісно, суспільство має зараз безліч інформаційних можливостей, але через їх надмірність, втрачається цінність; по-друге, вважаючи приведені вище проблеми з екологією та геополітичними конфліктами, суспільство приділяє більше уваги вирішенню таких глобальних проблем, вважаючи їх більш терміновими. Хоча духовна криза – це також глобальна проблема, яка розглядається особисто до кожного індивідуума. Тому що розумне та освічене суспільство складається з багатьох особистостей. «Властивість представляти свій народ, свій час, національну культуру та соціум є у всіх. Але більшою мірою вона реалізується через особистість та її духовний розвиток» [2, с.53.]

У висновку можна сказати, що зараз людство знаходиться у складній ситуації, але це можна виправити, доклавши певних зусиль. Звичайно, повернути первісний стан ми не зможемо, але в наших руках зробити так, щоб погіршення принаймні сповільнилось. Першим та найважливішим кроком до цього є – розуміння та осмислення, другим – стратегія, третім – виконання. При цьому необхідними умовами подолання глобальних проблем є формування планетарної свідомості людства та наявність політичної волі й солідарності для їх розв'язання.

Література

1. Кіссінджер Г. Світовий порядок. Роздуми про характер націй в історичному контексті. Пер. з англ. Н. Коваль. 3-тє вид. К.: Наш Формат, 2020: 302.
2. Ковальчук Н.Д. Антропологический кризис: пути выхода из него. *Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология»*. 2010. Т. 23 (62). № 1: 50-53.

Олег Кирницький,
кандидат філософських наук,
офіцер поліції (м. Маріуполь)

ВЕЛИКА ОПОВІДЬ: НАЦІЯ, ТЕКСТ, ЛІДЕР

Кожна нова парадигма наукового знання несе за собою злам попередньої системи соціального розрізнення феноменів. Так, альбігойські війни середньовіччя сьогодні, здавалось би, постають повною дикістю: католицькою церквою було знищено понад мільйон «віруючих не так», створено кровожерливу інквізицію. Підвалини церкви тоді були непохитні, мали повне ідеологічне домінування. Проте, це не зважало церкві звернутись до сили зброї. Вже у «цивілізованому» постмодерному ХХІ столітті коврові бомбардування сирийських міст, переговори державного рівня у Москві з керівництвом кривавих терористичних ХАМАСу і Талібану не викликають майже жодної реакції сучасного європейського демократичного світу, окрім констатації даного факту на шпальтах ключових ЗМІ планети [1; 2].

Така розбіжність в оцінці бачення двох, здавалось би, омонімічних ситуацій найбільш точно описується постмодерністами, а саме Жаном-Франсуа Ліотаром і його логікою «великої оповіді» – гранд-нарративу.

Для постмодерністів будь-що у соціальному просторі – усього лише текст. Історія, політика, безпека, справедливість, економіка, війна – кожен з цих соціальних феноменів і сьогодні твориться набором схем, понять, розумінь, оціночних суджень, соціалізаційних практик, етнічних і релігійних складових нарратора. Тут на передній план виходить феномен гранд-нарративу – мережевої метасистеми взаємопов'язаних «текстів», що разом утворюють єдину систему координат окремого соціуму (нації, країни), в яких індивіди розрізняють для себе тональності світу соціального. Так, наприклад, «національна історія України» як гранд-нарратив, впроваджений Ж.Л. Ліотаром, є складною аутопоезисною системою, що на підставах селекції, оцінки, трактування фактів минулого надає сенс, контекст і унікальний відтінок усьому, що існує в соціально-культурно-економічному полі країни [3].

При цьому гранд-нарративів сьогодні може бути значна (однак скінчена) кількість: неомарксистський, джихаду, космополітичний, європейсько-демократичний тощо. Гранд-нарративи і сьогодні подібні до твердинь, островків сенсу, на яких селяться уми окремих груп людей (тут ми говоримо про мегагрупи: нації, релігійні течії, цивілізації і країни, національно-визвольні рухи) у безмежно зростаючому океані смислів буття ХХІ століття. Саме гранд-нарратив стає причиною неунікних конфліктів, свідомостей, пам'ятей представників різних поколінь, націй, культур, релігій, держав.

І тут важливим є якнайповніше підкріплення постмодерної «текстуальності» гранд-нарративу системою метафор, емоцій, оціночних суджень, етнічних складових тощо. Згодом вони стають підвалинами для

вибудовування повноцінного національного гранд-нарративу: «Україна сьогодні – щит демократії у Європі», «Янукович – злочинець», «Майдан – це революція гідності», «російськомовні українці – ядро ЗСУ», «Україна – європейська демократія». І це не обов'язково саме мовні метафори: яскраві тренди соцмереж, герої кіно, стікери месенджерів доводять, що візуальність сьогодні, на жаль, важливіша за людську раціональність, до чого ми ще звернемось наприкінці тексту [4].

Вже навколо таких складових, інфільтрованих у площину інтертекстуальності українського національного гранд-нарративу, сьогодні будуть вибудовуватись соціальні, економічні, зовнішньополітичні вектори розвитку держави: надання макроекономічної та військової допомоги, санкції проти українських злочинців, мобілізаційні дії для військового захисту країни тощо.

Якщо модерні нації творились на основі гранд-нарративів етнічних груп, релігійних організацій, носіїв певної мови (релігії), то в ХХІ столітті питання контролю над ключовими топ-темами гранд-нарративу фактично є ключем створення/ контролю цілісності нації і майже повністю залежать від того, хто контролює, формує, зберігає, привносить ці тематики у гранд-нарратив української нації.

В останньому твердженні для нас, соціальних філософів, кристалізується цікавий висновок: ключовим є те, що гранд-нарратив на зрізі ХХ - ХХІ століття – це єдине, що є у нації і що творить її самість. Наприклад, це нам доводить історія створення держави Ізраїль. Народ, що не мав території, єдиної мови, потужних економічних ресурсів зумів в середині ХХ століття, використовуючи як гранд-нарратив лише унікальну релігійно-історичну (юдаїзм) складову, яка тисячоліттями плекалась і зберігалась (як гранд-нарратив єврейського народу), не зважаючи на гоніння, відновити свою державу, яку було знищено 2 тисячі років назад [5]. І тут ми приходимо до парадоксального висновку - гранд-нарративи важливіші за державність. Вони є її рафінованою сутністю, подібно до какао-бобів при виробництві шоколаду або, за більш складного порівняння, до ролі вчених-ядерників, що можуть бути для країни при виробництві ядерної бомби важливішими за уранові поклади.

Слід одразу оговоритись: вони не протистоять одне одному, а доповнюють. Однак, в разі втрати державності й за умов збереження гранд-нарративу, буде відтворено державність. Навпаки – ні. При знищенні гранд-нарративу нація асимілюється і дрібнішає. Як приклад, можна навести зникнення вікінгів, по мірі того, як гранд-нарратив християнства знищував соціально-релігійні підвалини їх світосприйняття традицій, практик, поглядів і дробив їх на окремі нації [6].

Сунь Цзи у «Мистецтві війни» казав: «Підкорення інших держав без вступу у військовий конфлікт є ідеалом повної перемоги». Сьогодні таку тактику обирає для себе РФ по відношенню до Української держави й нації. Максимальне паплюження і знищення українського гранд-нарративу через

заготовлені й поширені через потужні канали комунікації меседжі: «ми один народ», «Крим – це подарунок», «молодший брат – українець та білорус», «без простору СНД Україна не стане заможною», «українці не зможуть воювати проти армії РФ» тощо. Все це спрямовано на підміну складових українського гранд-нарративу: історичного бачення, економічних реалій, політичної, релігійної, соціальної й емоційної активності українських громадян. Знищення гранд-нарративу діє не гірше тактичних ракетних систем. Так, у 8 населених пунктах Херсонської області, що межують із окупованим Кримом, транслюються виключно російські канали телебачення. А отже, в разі військового вторгнення на територію області, яка є стратегічною для виживання Криму як частини Росії, соціально-політичне, законодавче й ідеологічне підґрунтя для населення забезпечене [7]. Схема такого впливу просто еволюціонувала: раніше подібна тактика використовувалась більшовиками у промислових районах України й перед російським вторгненням під час більшовицько-української війни 1918 року.

Однак згаданий факт – лише точковий приклад у порівнянні із застосуванням практики руйнування гранд-нарративу у сучасних стратегіях. Латентна війна проти українського гранд-нарративу – те, що століттями передувало російській агресії. Гармати лунають лише після того, як спляють книги й паплюжиться історична пам'ять. Так, в ніч з 21 на 22 квітня 1718 року у Києво-Печерському монастирі трапилась пожежа, яка винищила всі літописи, документи й записи, які позиціонували українську державу й націю як самостійну, європейську й аутентичну. А вже за три роки Московське князівство «раптово» було офіційно перейменоване у Всеросійську імперію, поглинувши століття прогресивної української історії та приписавши собі її європейськість взамін власних азійських корінь [8].

Антиутопіст Рей Бредбері надзвичайно точно прогнозував постмодерну державу ХХІ століття: громадяни, що оточені тотально контрольованим державою (чи приватними власниками нині) телебаченням, витрачають основний ресурс свого життя (час) на перегляд безглузких передач, а книги спляються й заборонені. Він був майже правий. Майже, бо не книги сьогодні спляються, а спляється сама «формальна логіка» у аристотелівському її розумінні. Її знищення у світогляді українців проходить через поп-культуру, соціальні мережі, законодавчі підтасовки. Російські поп-співачки з завидною регулярністю намагаються в'їхати в Україну, чудово знаючи, що їх виступ може бути зірваний. Деяким хештегам на підтримку ЗСУ фактично об'явлено війну у мережах Instagram, Tik-Tok. А у такій популярній мережі, як Telegram, ціла низка каналів, які читають і вищі чиновники країни, фактично виявилась знаряддям інформаційної війни армійської розвідки країни-агресора [9]. На окупованих територіях на юридичних підставах сотнями тисяч видаються особам паспорти громадян РФ тільки тому, що вони розмовляють російською.

У всіх цих згаданих випадках символічну агресію здійснено на три фундаментальні підвалини українського суспільства, через які можливо

зберігати й підтримувати національно-орієнтований гранд-наратив – принципів історизму («Донбас – історично російський регіон», «Південно-Східні області України – це Новоросія»); законів логіки («ми будемо захищати російськомовне населення російською армією на території інших держав»; «ми братні народи, але українська державність – це маріонетки Заходу») й, щонайнесподіваніше, лідерства. Підійти до розуміння проблематики останнього через гранд-наратив не так просто.

Так, будь-який з гранд-наративів – український, російський, європейський тощо, має єдиний однаковий елемент. Але він «генетичний» – тобто визначальний. Це переконання у тому, що мій набір наративів, з якими «я» соціалізувався всередині своєї країни і її народу, є єдино правильним, а решта – зовсім хибні. Філософ Ю. Габермас у практичному баченні зводив це твердження до поняття «комунікативної громадськості» (німецькою «Öffentlichkeit»): гласність, відкритість, комунікація й толерантність. Вони ніби і вкрай необхідні для формування гранд-наратива нації. Але вони не є вичерпними умовами для створення комунікативно-компетентного суспільства [10]. Життєво важливим постає інше: наскільки суспільство ХХІ століття здатне до перевірки на істинність тих наративів, що надаються для споживання у безмежному стрімі інформації (яка за своєю якістю все частіше є «шумом»), в якій мірі суспільство здатне до критичної рефлексії й відстоювання цілісності свого гранд-наративу. Ключовим для селекції складових елементів й підтримки цілісності гранд-наративу є національний лідер: Махатма Ганді у боротьбі за незалежність від Британії, Рузвельт у США під часів Великої Депресії, Черчилль на початку Другої Світової.

Майже у всіх суспільств сьогодні у даному питанні можна спостерігати кризу [11]. Українське суспільство тут – не виключення. Сьогодні вже не продукуються ідеально-типові національні лідери ХХ століття, моделі «від радикальних до поміркованих»: від сталевих й войовничих Дмитра Донцова, Євгена Коновальця, Степана Бандери, до виваженого, незламного й докорінно інтелегентного Тараса Чорновола. Однак, слід заявити, що й на Заході не продукуються політики, здатні промовити «Фултонську промову», а загальний вік політиків-важковаговиків все ж значний. Так, якщо на початку 90-х до Парламенту України проходили інтелектуали, журналісти, дисиденти – ті, хто своїм життєвим досвідом довів відповідність посаді, то сьогодні спостерігаємо протилежне: депутатами все частіше стають шоумени, актори, спортсмени, музиканти й журналісти, а більше 70% взагалі не мають політичного досвіду [12]. А це говорить про глибоку кризу формування українського гранд-наративу: ми не маємо лідерів національного масштабу, які б могли об'єднати націю навколо проблематик і кристалізувати варіанти вирішення проблем. Згідно свіжих опитувань, більшість громадян цікавлять питання комунальних платежів, безробіття, заробітної платні, а питання війни й пандемії на останньому місці «топу гострих питань». Ніхто з наявних політиків зараз не розраховує й на чверть загальнонаціональної підтримки [13]

Сьогодні в Українському суспільстві, синхронно до європейського цивілізаційного гранд-нарративу, актуалізуються і привносяться теми толерантності, гендерної рівності, проблеми біженців, терпимості до квір-ідеологій та ЛГБТ, мультикультуралізму тощо. Однак чи відповідають вони українському гранд-нарративу? Чи сформований він? А якщо так, як його сформулювати й окреслити змістовні межі? Чи можуть згадані топ-теми європейських заможних постматеріальних суспільств загального благоденства бути природньо інтегровані до українського дискурсного простору – методологічна компаративістська проблема, на яку ще доведеться довго відповідати соціологам, політологам і, звісно, філософам.

Так само стоїть питання і з національними лідерами, які при творенні гранд-нарративу подібні до металевого армування у бетонній плиті. Соціум може породити нового Дмитра Донцова з його інтегральним націоналізмом, військового лідера масштабу Петра Болобочана, який знову звільнить Крим, або фундаментального інтелектуала рівня В'ячеслава Чорновола, що писатиме Конституцію. Але чи потрібні вони будуть самим українцям, світогляд яких дрібнішає у полоні соцмереж, телеканалів і яскравості ток-шоу, порядок денний яких задають (а буває повністю його симулякрізують) окремі актори?

Мабуть, на ці питання дослідники соціального будуть відповідати ще не один рік, але для нас сьогодні ж важливо задати векторність досліджень у цьому напрямку. І тут доцільно процитувати самого Ліотара: «Нарративна функція втрачає своїх носіїв, свого великого героя, свої великі загрози, свої великі мандри, свою велику мету» [14, с.31].

Література

1. Лидер ХАМАС посетит Москву по приглашению МИД РФ. Интерфакс. 2018. URL: <https://www.interfax.ru/russia/643329>
2. "Талибан" – запрещенный в России – снова едет в Москву на переговоры. Зачем? BBC News. 2021. URL: <https://www.bbc.com/russian/news-56431802>.
3. Lyotard J.-F. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge. Minneapolis, 1984: 110.
4. Meshi D. et al. The emerging neuroscience of social media. *Trends in Cognitive Sciences*. 2015.
5. Shimoni, Gideon. The Zionist ideology. Hanover: University Press of New England, 1995: 94.
6. Нюлен Э. Эпоха викингов и раннее средневековье в Швеции. Москва: Прогресс, 1986: 416.
7. На юге Херсонской области в 8 населенных пунктах вещает только российское. Крымская правозащитная группа. 2021. URL: <https://crimeahrg.org/ru/na-yuge-hersonskoj-oblasti-v-8-naselennyh-punktah-veshhaet-tolko-rossijskoe-tv/>.
8. Труды Киевской духовной академии. Киев, 1865: 163-228.

9. Тема дня. Больше не анонимные: 12 популярных Telegram-каналов работают на ГРУ РФ. Ліга нет. 2021. URL: <https://www.liga.net/politics/articles/bolshe-ne-anonimnye-12-populyarnyh-telegram-kanalov-rabotayut-na-gru-rf-rassledovanie-sbu>.

10. Хабермас Ю. Структурная трансформация публичной сферы: исследования относительно категории буржуазного общества. Москва: Весь мир, 2016: 547.

11. Сміт Е. Нації та націоналізм у глобальну епоху. Пер. з англ. М. Климчука і Т. Цимбала. К.: Ніка-Центр, 2006: 320.

12. 11 фактів про новий Парламент. *Українська правда*. 2019. URL: <https://www.pravda.com.ua/articles/2019/07/23/7221624/>.

13. Стало известно, что сегодня больше всего волнует украинцев – опрос. УНІАН. 2021. URL: <https://www.unian.net/society/stalo-izvestno-chto-segodnya-bolshe-vsego-volnuet-ukraincev-opros-novosti-ukrainy-11369485.html>.

14. Ліотар Жан-Франсуа. Ситуація постмодерну. *Філософська і соціологічна думка*. 1995. №5-6: 15-38.

*Ганна Лавриненко,
кандидат політичних наук,
доцент кафедри філософії
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

КОВІД-ДИСИДЕНТСТВО ЯК ВИКЛИК ДЛЯ СВІТОВОЇ ПОЛІТИЧНОЇ СПІЛЬНОТИ

«Ковід-дисидентами» називають тих, хто не вірить в існування коронавірусу або вважає, що проблема сильно перебільшена. Коронавірус і все, що з ним пов'язано, ковід-дисиденти пояснюють всім чим завгодно – від масового зсуву свідомості до теорії змови. Одне з найпопулярніших пояснень – нібито це спосіб відволікти людей від «справжніх» проблем. Причину, чому міфи складно перемогти фактами, коротко фахівці описують так: «Коли думка тече плавно, люди кивають» [1]. Це означає, що ті, хто звик оцінювати інформацію інтуїтивно, набагато більш схильні погоджуватися з недостовірною інформацією.

На перший погляд може здатися, ніби ковід-дисиденти не приносять ніякої шкоди, всього лише сидять у Facebook і друкують повідомлення про світові залаштушки і фармацевтичну змову. Але правда суворіша. Так, Іран вже відчув реальні наслідки від поширюваних теорій: в одній з провінцій був дуже популярний міф про те, що від коронавірусу відмінно допомагає спирт. У результаті кількість померлих від отруєння технічним спиртом в якийсь момент у березні 2020 року перевищила кількість жертв від Covid-19 [1].

Мета даного дослідження – визначити характер впливу ковід-дисидентів на світове політичне співтовариство і на суспільство в цілому.

У середовищі корона-скептиків коронавірус вважається результатом містифікації, а заходи, введені владою для боротьби з пандемією – урядовою змовою і спробою обмеження демократичних прав.

У даному контексті варто виділити наступні причини появи ковід-дисидентів:

- страх від визнання правди;
- егоїзм;
- підлітковий протест;
- спроба виділитися на тлі інших;
- спроба відстрочити дії;
- недовіра до влади.

Після появи перших вакцин і початку вакцинації населення ковід-дисиденти перейшли до більш активних дій:

- обговорення на форумах і в соціальних мережах потенційної небезпеки препаратів;
- публікація замовних матеріалів на сумнівних ресурсах;

- поширення інформації про «близьких друзів, які вже зробили щеплення і після уколу з ними трапилося щось жахливе».

Це спроба пояснити події, які загрожують безпеці населення і не відповідають очікуванням. Недовірливість виникає як захисна реакція людини, якщо їй здається, що на неї «нападають». Найчастіше це пов'язано з високим рівнем безсилля, гніву, зростання кількості виникаючих проблем [2]. Поряд з цим зростає невпевненість у майбутньому. І в такий тривожний для людей момент «зверху» нав'язуються правила, котрі значно змінюють і ускладнюють повсякденне життя.

І найважливіше в тому, що уряди багатьох країн, самі того не усвідомлюючи, створили максимально комфортні умови для прогресування конспірологічних теорій. Тому як дуже багато людей опинилися замкнутими вдома, в ізоляції з інтернетом.

Багато людей знаходять привабливість в теоріях змови, бо вони пропонують прості відповіді на складні проблеми і дають людині відчуття контролю в хаотичному світі.

Серед найбільш поширених теорій виділяють наступні [1]:

- вишки 5G поширюють інфекцію коронавірусу;
- Covid-19 вбив набагато менше людей, ніж говорять медики;
- коронавірусу взагалі не існує;
- пандемія стала результатом недбалості або безвідповідальності;
- теорія штучного походження вірусу;
- небезпека вірусу «навмисно сильно перебільшена».

Таким чином можна констатувати, що відсутність відповідей на хвилюючі суспільство питання утворює порожнечу, яку треба чимось заповнити. І в даному випадку саме політична еліта повинна була консолідуватися і дати на них відповіді. Що ж спостерігається по факту. На тлі суспільних хвилювань загострюється конфронтація між владою та опозицією. Рівень легітимності влади падає до критичних меж. А опозиція продовжує підігрівати і розхитувати ситуацію з метою отримання політичних дивідендів [3].

Під час виборів найчастіше спостерігається ситуація, коли «золота акція», як правило, в демократичних державах виявляється в руках групи «невизначених» або «тих, хто сумнівається». І після тривалої боротьби за їхні голоси перемагає той, у кого більше переконливі аргументи і сильна позиція. У випадку з пандемією така схема виявляється непрацюючою. Оскільки конспірологічні теорії ставлять нездоланий бар'єр між суспільством і політичною елітою країни в цілому (як владою, так і опозицією). Формуються 2 умовних табори. І чим раніше влада і опозиція усвідомлять, що на даному етапі вони «знаходяться в одному таборі», тим швидше їм вдасться подолати цей бар'єр, а значить і перемогти, хоча б частково, у боротьбі з конспірологічними теоріями.

Література

1. Анатомія «ковід-дисидентства». Чому мільйони вірять у всесвітні змови. BBC News. Україна. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-55452930>
2. Немецкий вирусолог ответил на утверждения COVID-диссидентов о коронавирусе. Deutsche Welle. URL: <https://www.dw.com/ru/nemeckij-virusolog-otvetil-na-utverzhenija-covid-dissidentov-o-koronaviruse/a-54976579>
3. Prymush M., Lavrynenko H. 2020, Political identity as a security factor of ukrainian statehood. Przegląd Strategiczny, Issue 13. DOI : 10.14746/ps.2020.1.18

*Станіслав Лисак,
студент спеціальності «Політологія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

НЕОЛІБЕРАЛІЗМ І НЕОКОНСЕРВАТИЗМ: ТОЧКИ ПЕРЕТИНУ

У сучасному світі неолібералізм та неоконсерватизм є одними з основних політичних течій, які досліджують науковці та застосовують на практиці політологи. Швидкий та успішний розвиток сучасного лібералізму та консерватизму є важливим поступом для вчених, адже досі продовжується пошук найкращих форм державного ладу. Мислителі усього світу намагаються віднайти утопію, де усі шари суспільства могли би вдовольняти свої інтереси.

Якщо розглядати політичну карту світу і звернути увагу на те, які політичні сили перемагають в останні 10 років у найвпливовіших країнах, то можна зрозуміти, що наразі у світі немає чіткого тренду на неолібералізм чи неоконсерватизм. У США або Франції ліберальні сили домінують, у той же час у Великій Британії саме консерватори посідають найважливіші посади в Кабінеті Міністрів та мають більшість у Палаті громад. Важливим фактором у цій ситуації є зміни настроїв у деяких країнах, зневіра у тих чи інших політиках з їх ідеологіями та тиском з боку суспільства.

Неолібералізм та неоконсерватизм є сучасними ідеологіями і вони постійно змінюються. Ці політичні течії постійно вдосконалюються і у багатьох випадках, для свого розвитку вони беруть найкращі ідеї та поступи з протилежної сторони.

Важливо розуміти, у яких аспектах неолібералізм та неоконсерватизм схожі, де вони можуть повторювати ідеї і, що саме наразі є актуальним у цих ідеологіях. Провідні політичні сили у провідних політичних партіях займають саме ці дві сторони. Проте зрозуміло, що з кожним роком тенденції в політиці змінюються і кожна зі сторін має застосовувати нові технології та ідеї, які будуть покращувати рівень життя суспільства, а як підсумок піднімати рейтинги.

Саме тому проблематика дослідження є актуальною та вимагає розгляду основних ідей, як неолібералізму так і неоконсерватизму. Знаходження спільних ідей допоможе зрозуміти, які тенденції наразі актуальні для світової політики загалом, а не лише до окремо взятих ідеологій.

Метою роботи є виявлення схожих ідей у протилежних за характером ідеологіях – неолібералізм та неоконсерватизм, розгляд їх базових дефініцій та знаходження точок перетину.

Криза класичного лібералізму у XX столітті спричинила нові тенденції в політичній та правовій думці та сприяла трансформації старих ідеологій [5,

с.10] Так з'явилися дві наразі сильні і ворогуючі одна з одною політико-правові думки, неолібералізм і неоконсерватизм. За останні кілька століть ці дві ідеї змінювались відповідно до навколишньої дійсності, але деякі основні характеристики залишалися незмінними. Сьогодні неолібералізм та неоконсерватизм не втратили своєї сили та актуальності.

Багато вчених та дослідників політичної та правової думки вважають, що неоконсерватизм та неолібералізм виникли наприкінці ХІХ століття. Але пік його розвитку та надзвичайної популярності простежується у 1960-1970-х роках. Тобто, неолібералізм в США панував у період правління Джона Кеннеді і Ліндона Джонсона, в той час як неоконсерватизм з'явився як реакція на економічну кризу 1973-1974 років [2].

Основні постулати неоконсерватизму і неолібералізму в США описав почесний професор політології Університету штату Огайо, Лоуренс Херсон. У роботі під назвою «Ідеологія в Сполучених Штатах» йдеться: «На жаль для тих, хто прагне до простоти в аналізі, ліберальна і консервативна ідеології в Америці не монолітні. Кожна з них розпадається на 4 компоненти (їх можна також визначити як рівні, вимірювання, континуум). Один такий вимір (або рівень) стосується ринку і відповідної йому економіки. Інший – того, що (через брак відповідних понять) можна назвати проблемою "життєвого вибору" і "сферою приватного життя". Третій компонент – вимір, який можна визначити як "взаємозалежний соціальний простір", має справу із зовнішніми проявами ринку і намагається привнести впевненість і відчуття безпеки в знеособлене, взаємозалежне і часто анонімне індустріальне суспільство. Четвертий вимір стосується справедливого розподілу благ і соціальної справедливості, тобто проблем, що виникають з прагнення створити суспільство, де всі будуть рівні не тільки перед законом, а й в соціальному плані, де не буде місця расовій, релігійній, етнічній або статевій дискримінації» [1].

Л. Херсон розмірковував про те, як неолібералізм і неоконсерватизм можуть вирішити цю проблему. Неолібералізм обстоює ідею державного втручання. Це робиться для зменшення бурхливих коливань між процвітанням і занепадом капіталізму, монополією, властивою ринковій економіці, та її ставленням до праці як товару. Неоліберали сподіваються надати кожному громадянину прийнятні, законні та справедливі умови життя. Сучасні консерватори погоджуються з лібералами в тому, що держава повинна втручатися в економіку для вирішення багатьох важливих завдань. Але питання в тому, як вирішити ці завдання. У зв'язку з цим неоконсерватори дотримуються ідеї мінімального втручання держави у сферу ринкових відносин і надають кожному індивіду можливість реалізувати власні інтереси. [3] Вони вважають, що ринковий механізм попиту та пропозиції повинен регулювати асортимент виробленої продукції та рівень заробітної плати.

Отже, сучасні консерватори і ліберали солідарні в тому, що держава має втручатися в стихію ринку. Проте методи втручання держави в цю сферу

сторін різні. Якщо в економічному плані сучасні консерватори частково позичили ідею в лібералів, то от в питанні правлячої еліти все навпаки. Наприклад, можна чітко відслідкувати, що у США (які прийнято вважати найбільш демократичною та ліберально розвиненою державою) сформувалися елітарні правлячі кола, що притаманно саме консерваторам. Також сила права зараз стоїть в основі принципів американської політичної думки.

На відмінну від економічної сфери та питань політичної еліти у питаннях правової системи неоконсерватори і неоліберали мають спільну позицію. Представники двох доктрин дотримуються ідеї правової держави, що чітко відслідковується в розвинених країнах. У країнах де політична культура знаходиться на високому рівні будується сильна правова держава, незважаючи на те, хто наразі знаходиться при владі – консерватори чи ліберали.

На противагу цьому можна відзначити, що неоліберали та неоконсерватори знаходяться на протилежних позиціях у соціальному та культурному полі. Це витікає з історичної спадщини класичного лібералізму та консерватизму відповідно. Так неоконсерватори виступають за збереження традиційного інституту сім'ї, у той самий час неоліберали просувають ідеї свободи вибору індивіда в усіх сферах суспільного життя.

Отже, з цього можна визначити, що певні риси неолібералізму проникають в ідеологію неоконсерватизму і навпаки. Розвиток економічної та політичної сфери зумовив консерваторів розвивати свої ідеї в рамках ринкової економіки. У цей же час, неоліберали запозичили в своїх ідеологічних супротивників можливість держави втручатися в економічні справи країни, задля збереження рівної конкуренції та капіталістичної економічної системи.

Неоліберали, особливо в США, не цураються будувати елітарні правлячі кола, хоча ці ідеї ближче саме до консерваторів. І не варто забувати, що обидві течії дотримуються ідеї сильної правової держави.

У той же час у соціальній та культурній сфері ці дві політичні ідеології зберігають свою історичну спадщину. Це вказує на те, що наразі неолібералізм та неоконсерватизм взаємодоповнюють один одного, зберігаючи при цьому свою ідентичність та головні принципи.

Література

1. Херсон Л.Дж.Р. Ідеологія в Сполучених Штатах. *Політичні дослідження*. 1993. Вип. 6: 4.
2. Баранівський В.Ф. Полотологія. Київ: Національна Академія Управління, 2016: 57-61.
3. Жирнов М.Ф. Концептуальні засади неоконсерватизму. *Соціологія влади*. 2008. Вип. 6: 83.
4. Кисельова Т. Історичні передумови розвитку неолібералізму. *Соціально-гуманітарні знання*. 2011. Вип. 1: 9-11.

*Аліса Мусієнко,
студентка спеціальності «Політологія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

МАСОВІ ПРОТЕСТИ У РОСІЇ: ТЕХНОЛОГІЇ 2021

Форми і засоби протестної політичної поведінки завжди були в центрі уваги політологів. Але останніми роками ми бачимо стуєєві зміни в протестному русі, що пов'язано з жорсткою протидією влади Білорусі та Росії будь-яким проявам масових дій опозиції. **Метою** даної розвідки є дослідження політичної активності та розвиток протестних технологій під час масових акцій у Російській Федерації (на прикладі січневих мітингів 2021 року).

Як відомо, 23 і 31 січня 2021 року в Росії відбулися масові антипутінські мітинги. Ніколи раніше мітинги в Росії не передували настільки безпрецедентним медійним фоном майже по всіх соціальних мережах. Сотні мільйонів переглядів тегів #навальний, #мітинги і #дворець_Путіна. Десятки мільйонів глядачів фільму Олексія Навального про нерухомість Володимира Путіна. Блогери і звичайні користувачі масово закликали виходити на вулиці на підтримку опозиціонера.

Соцмережі були забиті закликами виходити на вулиці, в той час як всі масові заходи в багатьох російських містах заборонені через епідемію коронавірусу. Блогери радили брати з собою перцеві балончики, молоком промивати очі, якщо потрапив сльозогінний газ. Такі інструкції поширювалися весь останній тиждень перед протестами в популярних молодіжних соціальних мережах – TikTok і «Вконтакті».

Новим інструментом під час протестів в Російській Федерації горизонтальної координації стали телеграм канали та телеграм чати. Чати і канали телеграм активно використовувалися безпосередньо під час протестів. Після мітингу деякі чати проводили анонімні опитування «Куди йти» з декількома опціями. Користувачі активно обмінювалися інформацією про те, які вулиці перекриті і які території «зачищені», а також обговорювали шляхи відступу в тих місцях де обстановка розпалювалася і які лазівки залишаються відкритими.

Крім відкритих каналів і чатів доступні й інші типи чатів. Наприклад, це новинка Телеграма – геочати, що дозволяють створювати діалог між людьми, які знаходяться в одному районі. Крім того, телеграм дозволяє створювати закриті чати, в якому можуть збиратися і координувати свої дії невеликі групи.

Ще одним елементом освітлення протестів стали прямі ефіри з автозаків. Подібного роду випадки можна було спостерігати і раніше, але на цей раз вони стали масовим явищем, які можна було спостерігати як на телеканалі "Дош",

так і YouTube. Єдиним способом блокувати цей феномен може стати рішення системно відбирати телефони у затриманих.

Різні чатбот були створені для таких форм допомоги: медичної, юридичної, фінансової. Крім того, для підвищення ефективності координації телеграм-чати були створені і для кожного округу. Ця група чатів і чатбот перетворилися в систему, направляючи користувачів один до одного – в правильний чат і до правильного координатора.

Багато роликів, які з'явилися в той час явно зроблені так, щоб залучити максимально можливу аудиторію. За TikTok широко розійшлися відео, на яких люди в одязі поліцейських зривають з себе погони і нашивки. Звичайно, ніякого відношення до поліції вони не мають. Мета – просто залучити людей на вулиці, розповівши, що «поліція з народом».

Чому саме "Тікток"?

- "Тікток" має дуже низький поріг входження. Порівняйте, скільки треба було зробити обдуманих рухів, щоб зареєструватися в інших соціальних мережах. А щоб тебе там помітило співтовариство, треба було писати реально хороші тексти і редагувати їх в спеціальному редакторі! В "Тіктоке" ж пара рухів пальцем – і ти з ходу можеш запив відео, яке має шанси потрапити в "річки". Звідси ці мільйони переглядів і десятки мільйонів користувачів в Росії. Бути в "Тіктоке" дуже просто.

23 і 31 січня група дослідників провела опитування учасників мітингів на підтримку Олексія Навального. Результати такі: майже половина бере участь в протестах вперше, на вулицю вийшли в основному молоді люди від 18 до 35 років, а підлітків, про незаконність залучення яких стільки говорили влади, виявилось відносно небагато.

Це можна інтерпретувати так: по-перше, накопичилося сильне роздратування, люди незадоволені тим, що відбувається, незадоволені економічним становищем, яке погіршилося через пандемію, незадоволені відсутністю підтримки з боку уряду під час пандемії, незадоволені посадкою, незаконним арештом Олексія Навального, незадоволені обурливою історією його отруєння.

І головне питання – вже не корупція, а порушення прав людини в Росії, яке зараз відбувається повсюдно. В результаті, можливо, це привернуло таку велику кількість новачків на акції 23 і 31 січня. Другий варіант – що Навальний став дуже впізнаваний і його протестний послання дійшло до широких груп населення, які раніше не брали участі у вуличному протесті.

В ході численних опитувань 3 відсотки сказали, що вони не довіряють зовсім або скоріше не довіряють Олексію Навальному, але, тим не менш, вийшли. Але при цьому неправильно стверджувати, що в акціях протесту беруть участь одні фанати Навального. Людей, які повністю підтримують Олексія Навального, - 34 відсотки, а 55 відповіли «скоріше довіряю Олексію Навальному». Тобто більше половини довіряють Навальному з якимись

Секція 7. Аналітика політичних процесів

обмеженнями. І то ж часто звучить в інтерв'ю: мені не подобається те, мене бентежить це, але я вважаю за необхідне вийти, тому-то і тому-то.

Медіанний вік на акції 23 січня в Москві був 31 рік, на акції 31-го – 29 років. Тобто це протест молодий.

Вік протестувальників	%
Неповнолітні	1,7%
18-24	24,1%
25-35	42,2%
36-46	15%
47-57	10,9%
Старші 58	6,1%

Найбільша група протестуючих – 25-35 років. Це основна група, яка зацікавлена в змінах в Росії.

У людей величезний спектр претензій до владних структур, просто величезний. Люди часто вимовляли формулу: я виходжу нема за Навального, я виходжу в першу чергу за себе і за свою свободу. Зараз протест зовсім перестав бути справою маргіналів, це справа мейнстрімова. Оскільки воно мейнстрімова, воно в якомусь сенсі престижне. У протестні дії залучені не тільки жителі двох мегаполісів, Москви і Пітера, але і жителі просто великих міст і дрібних міст. Основне в цих двох акціях полягає навіть не в тому, що відбувалося в Москві і в Пітері, а в тому, що вийшло дуже багато інших міст. Це перетворення, повернення вулиці як публічного поля для дискусії – це такий головний тренд.

Невдоволення в регіонах, звичайно, накопичується, але це не головний чинник. Накопичується те, що називається соціальним капіталом: вміння висловлювати невдоволення цивілізованим чином, кооперуватися, орієнтуватися в доступній інформації.

Що думає США?

Кремлю вигідно подати активність мас як чергову «кольорову революцію», підготовлену зарубіжними агентами. Тому в російських ЗМІ було розповсюджено інформацію, що американське посольство допомагало з організацією незаконних акцій. Американські дипломати оприлюднили точні адреси, час початок і маршрути неузгоджених акцій прихильників Навального. Формально, із закликом до американських громадян уникати цих місць. У МЗС Росії вважають, що «настільки вичерпні дані виходять за рамки турботи про власних громадян». «Все це збігається з провокаційними засадами Вашингтона щодо стимулювання протестів в країнах з неугодами їм урядами».

Чому зупинилися протести?

4 лютого голова мережі регіональних штабів Навального Леонід Волков оголосив, що у вихідні не буде продовження акцій 23 і 31 січня. За його словами, такі мітинги пройдуть тільки навесні, а потім – влітку. Хвилю протесту потрібно закінчувати «на найвищій точці», додав соратник Навального: «Якщо підемо на спад, то це всіх жахливо демотивує і засмутить».

Що думає влада з приводу протестів?

Пояснюючи свій погляд на те, що відбувається, президент запевнив, що «всі люди мають право висловлювати свою точку зору в тих рамках, які передбачені законом». «Все, що виходить за рамки закону, не просто контрпродуктивно, але і небезпечно», – сказав він. За словами Путіна, Росія в своїй історії часто зустрічалася з ситуаціями, які приводили «до такої розгойдування суспільства і держави, від якої страждали не тільки ті, хто розгойдував держава і суспільство, але і ті люди, які не мали до цього ніякого відношення».

Висновки: Нинішні акції протесту – тривожний сигнал для Кремля і регіонів. Федеральна влада порушила суспільний договір, який існував при більш-менш стабільній економіці. Так, громадяни зіткнулися з підвищенням пенсійного віку, падінням рівня доходів. Люди більше не готові миритися зі станом справ, бачачи, які суми витрачаються на абсолютно непотрібні державі проекти, насамперед, сумнозвісний палац в Геленджіку. Минулі 23 січня акції – не стільки за Олексія Навального, скільки за зміну політичного курсу Володимира Путіна, про що говорять різкі гасла на плакатах на адресу президента. Протестний рух, який зародився на початку 2021 року точно не зупиниться на одній акції. Масові заходи пройшли по всій країні, включаючи Якутськ при морозі в 51 градус. Це свідчить про величезний потенціал протестного руху.

Говорячи про оголошення паузи в протестах, заступник Голови ЦК КПРФ сказав, що це технологія, а не вираження суспільних настроїв. «Навальний, його команда і ті, хто за ними стоїть, на мій погляд, неправильно оцінили ситуацію в цілому. Вони спізналися зі своїми технологіями років на п'ять або навіть на п'ятнадцять. Вони повірили, що якщо одного разу технологія «кольорової революції» спрацювала десь, наприклад, на Україні, то це буде працювати завжди. Адже вони вважають народ за бидло, вважають, що народ не розбереться». З іншого боку, не варто недооцінювати протестний потенціал росіян і списувати все на підступні плани американського Госдепу. У будь-якому випадку, творчість мас породжує все нові й нові форми протестної активності, як згодом перетворюються на нові політичні технології.

Література

1. Арямова А.Д. Последствия цветных революций и роль России в преодолении ближневосточного и украинского кризиса. *Тренды и управление*. 2016. No 1: 90-95.

Секція 7. Аналітика політичних процесів

2. Бочаров А.В. Роль soft power в формировании условий реализации «цветных революций». *Дискурс-Пи*. 2017. No 3- 4 (28-29): 261-268.

3. Наумов А.О. «Мягкая сила» и «Цветные революции». *Российский журнал правовых исследований*. 2020. Т. 1. No 6: 73-86.

4. Сивков К.В. «Цветной» сценарий для России. *Социологические исследования*. 2013. Т. 8. No 352: 136-142.

5. <https://www.dw.com/ru/5-faktov-o-protestnyh-nastroenijah-v-rossii-v-2021-godu/a-57050117>

6. <https://iz.ru/1115664/robert-lanskii-valeriia-nodelman-ekaterina-iasakova/test-na-protest-chem-zakonchilis-nesanktcionirovannye-aktcii-23-ianvaria>

*Леонід Панасюк,
доктор політичних наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

*Ольга Керносенко,
студентка спеціальності «Політологія»
Історико-філософського факультету
Київського університету імені Бориса Грінченка*

ГЕНЕЗА ТА ФОРМИ ПОЛІТИЧНОГО ОБ'ЄДНАННЯ СЛОВ'ЯН

Ідея об'єднання слов'ян набула популярності серед освічених кіл західних і південних слов'ян наприкінці XVIII століття. Причиною цього явища є те, що більшість слов'янських народів протягом тривалого часу були політично поневолені. Перші згадки загального об'єднання зародилися в Хорватії приблизно у 70-х рр. XIX ст.

Як реакція на германізацію та мадяризацію хорватського народу, – виник ілліризм [3, с.49], – рух, котрий втілював спочатку ідею культурно-ціннісного спротиву, а згодом сприяв появі творів, пов'язаних з дослідженням історії слов'ян, що, разом з тим, викликало прагнення до утворення спільного союзу. Ілліризм відображає передусім національні цінності хорватів в контексті слов'янської культурної єдності та певної втрати хорватами автентичності цієї культури.

Панславізм, натомість, відображає прагнення до державного об'єднання всіх слов'янських народів [1]. Але явище «слов'яно-братської політики», на нашу думку, є ширшим. І якщо панславізм почав втрачати місце провідної ідеї, то слов'яно-братська політика створює вдосталь питань особливо на теренах пострадянських країн.

Панславізм (від грецьк. «*pan*» – усе і «*слов'яни*» – спільна назва низки східноєвропейських народів) – теорія всеслов'янської єдності в тій чи іншій формі та відповідний політичний рух. Панславізм формувався як природний наслідок боротьби слов'янських народів за звільнення від турецького й австро-угорського панування [6, с.560].

Сама по собі теорія не мала чіткого та завершеного вигляду. У різні часи вона змінювалась відповідно до потреб окремих її представників, тому це явище набуло різних відтінків і форм: слов'янської єдності та культурної спільності; федерації або конфедерації слов'янських народів, що пропонувалися окремими діячами українського, чеського і польського визвольних рухів; монархічної федерації під егідою царської Росії; протиставлення слов'янських народів усім іншим, яке обстоювали М. Костомаров та інші мислителі.

Потрібно зазначити, що видатний твір М. Костомарова «Книги буття українського народу» (1845–1846 рр.), в якому висвітлювалися найвагоміші події української історії, накреслювалося вирішення кардинальних суспільно-політичних проблем, став програмним документом Кирило-Мефодіївського братства (1845–1847 рр.), таємної організації київської слов'яно- і українофільської прогресивної молоді. «Книги буття...» були написані М. Костомаровим під великим впливом твору А. Міцкевича «Книги народу польського і піліgrimства польського» (1832 р.). Вже в матеріалах слідства у справі Кирило-Мефодіївського товариства стверджувалося, що ця праця М. Костомарова «є не що інше, як переробка книги Міцкевича» [4, с.7], що potwierджує обшери та взаємовплив слов'янофільського руху того часу.

Кирило-Мефодіївське братство – таємна організація, що виникла у Києві наприкінці 1845 р. та спиралася на традиції українського визвольного й автономістського руху. Цей рух був репрезентований такими організаціями, як «Малоросійське таємне товариство», «Харківський гуртк української молоді», гурток «Київська молодь» тощо. Поява братства стала одним з проявів піднесення національного руху на українських теренах та активізації загальнослов'янського руху. Перспективи України розглядалися його членами невіддільно від взаємин України, Росії та Польщі [7, с.131]. «Слов'янський союз», у розумінні М. Костомарова, розмежовує поняття залежності та об'єднання задля спільного блага.

На відміну від панславізму, що орієнтується на об'єднання автономних утворень задля спільного розвитку (блага), слов'яно-братська політика, на нашу думку, має маніпулятивний характер через акцентуацію почуття сімейного, родинного обов'язку. Наприклад, поняття «братський» розглядається як стосунки, пройняті почуттям любові та дружби. Зрозуміло, що використання таких слів, як «мати», «батько», «брат», «сестра» завжди впливають на підсвідомість людини, адже вони викликають позитивні емоції, відчуття захищеності, взаємності, спорідненості, миру тощо.

Відмінність панславізму від слов'яно-братської політики полягає також у нерівності. Якщо панславізм проголошує ідею рівноправного об'єднання, союзу слов'ян, то слов'яно-братська політика спрямована на об'єднання людей зі слов'янською зовнішністю або осіб, які відносять себе до слов'ян, під егідою найпотужнішої слов'янської держави (народу). Таким чином, слов'яно-братська політика не лише набуває маніпулятивного характеру, а й гальмує розвиток окремих країн.

На формування та розвиток слов'яно-братської політики визначально вплинуло слов'янофільство, або слов'янолюбство. Слов'янофільство – ідеологічна підтечія російського націоналізму, що зародилася у 1840-1870 рр. в Російській імперії. Слов'янофіли відстоювали створення російського панславізму, ідеалізували все російське, возвеличували минувшину та суспільний лад Московії допетровської доби [9, с.654; 8, с.205].

Поділяючи російську історію на допетровську та петровську епохи, слов'янофіли засуджували реформи Петра І, закидаючи йому розрив «етичного зв'язку» з народом, критикували втручання Синоду, тобто держави, у справи Церкви, сліпе запозичення європейських порядків. Вони намагались довести своєрідність шляху розвитку Росії, яка, на їх думку, повністю відрізнялась від західноєвропейських держав, приводячи як доказ протилежність національних ідеалів [5, с.19]. Шляхи свого посилення слов'янофіли знайшли у базовій соціальній культурі, релігійній та мовній спорідненості з іншими слов'янами [2, с.131].

Отже, досліджуючи генезу та основні форми політичного об'єднання слов'ян потрібно відмітити національно-визвольний характер ідеї слов'янської єдності народів, що перебували під гнітом європейських держав. Об'єднання розглядалось передусім як шлях до національного визволення та основа для вільного розвитку й процвітання у вільній слов'янській спільці. Натомість, формування слов'яно-братської політики пов'язане з політичними інтересами та геополітичними зазіханнями Російської імперії.

Література

1. Головна персона ілліризму. За заг. ред. І. Лучук. Київ: Буквоїд, 2018. URL: <http://bukvoid.com.ua/events/culture/2018/07/08/002321.html>
2. Западные окраины Российской империи. Ред. М. Долбилов, А. Миллер. М.: Новое литературное обозрение, 2006: 608.
3. Ілліризм. Словник української мови: в 11 т. Ред.: І. К. Білодід (голова). Ін-т мовознав. ім. О. О. Потебні; Київ: Наук. думка, 1980. Т. 6, 1975: 185.
4. Історіософія Миколи Костомарова: збірник наукових праць. Ред. В. Артюх. К., 2012. Вип. 2: 11.
5. Обершт О. Слов'янофільство, панславізм, панросіянізм. Особливості російського націоналістичного руху на українських землях. *Науковий вісник Чернівецького університету*. 2014. Вип. 702-703: 19-24.
6. Панславізм. Політологічний енциклопедичний словник. За ред. М.Ф. Головатого та О. В. Антонюка. Київ: МАУП, 2005: 560.
7. Симоненко Р.Г. Кирило-Мефодіївське товариство, Україно-слов'янське товариство, Кирило-Мефодіївське братство. *Енциклопедія історії України*. Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. Інститут історії України НАН України. Т. 4. К.: В-во «Наукова думка», 2007: 528.
8. Слов'янофільство. *Енциклопедія українознавства*. В 11 т. Наукове товариство імені Шевченка. Гол. ред. проф., д-р Володимир Кубійович. Париж – Нью-Йорк: Молоде життя, 1955–1955: 398.
9. Ясь О.В. Слов'янофільство. *Енциклопедія історії України*. У 10 т. Редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. Інститут історії України НАН України. К.: Наукова думка, 2012. Т. 9: 654.

*Владислав Стрелков,
аспірант Волинського національного
університету імені Лесі Українки*

ВПЛИВ МІЖНАРОДНИХ ЗОБОВ'ЯЗАНЬ УКРАЇНИ НА ЕЛЕКТОРАЛЬНИЙ ПРОЦЕС В КОНТЕКСТІ ЛЕГІТИМАЦІЇ/ДЕЛЕГІТИМАЦІЇ ПРЕЗИДЕНТСЬКОЇ ВЛАДИ

Постановка проблеми. У Конституції України законодавчо закріплено стратегічний політичний курс України на набуття членства в Європейському Союзі (далі – ЄС) та в Організації Північноатлантичного договору (далі – НАТО) [1]. Основний Закон України підтверджує «європейську ідентичність українського народу і незворотність європейського та євроатлантичного курсу України» [2], покладає обов'язки із реалізації та забезпечення стратегічного курсу держави на набуття повноправного членства України в ЄС та НАТО на Верховну Раду України та Кабінет Міністрів України. Разом з цим, Президент України виступає гарантом забезпечення і реалізації цього стратегічного курсу. З огляду на це, дотримання демократичних принципів та стандартів у політичному процесі стає важливим чинником реалізації стратегічного курсу України. Лакмусовим папірцем демократичності політичного процесу є характер електорального процесу. В цьому контексті інститут виборів та характер перебігу електорального процесу відіграють вирішальну роль у визнанні легітимності президентської влади світовою спільнотою.

Мета. Дослідити вплив міжнародних зобов'язань України на електоральний процес в контексті легітимації/делегітимації президентської влади.

Виклад основного матеріалу. Україна, як незалежна держава, добровільно приєдналася до системи міжнародно-правових зобов'язань із проведення виборів у відповідності з демократичними принципами та стандартами, що є загальноприйнятими у світовій спільноті. У ст. 9 Конституції України зазначається, що «чинні міжнародні договори, згода на обов'язковість яких надана Верховною Радою України, є частиною національного законодавства України» [2].

В межах співпраці з ООН, Україна зобов'язалася забезпечувати дотримання міжнародних стандартів прав людини. Ці права визначені у «Загальній декларації прав людини» та «Міжнародному пакті про громадянські та політичні права». У «Загальній декларації прав людини» містяться і визначення політичних прав, що напряму пов'язані із легітимацією президентської влади через інститут виборів: «Воля народу повинна бути основою влади уряду; ця воля повинна виявлятися у періодичних і нефальсифікованих виборах...» [3].

19 жовтня 1973 р. Україна ратифікувала Міжнародний пакт про громадянські та політичні права. Ст. 25 цього документу зобов'язує

забезпечити право кожного громадянина «мати без будь-якої дискримінації<...>і без необґрунтованих обмежень право і можливість: брати участь у веденні державних справ як безпосередньо, так і за посередництвом вільно обраних представників; голосувати і бути обраним на справжніх періодичних виборах...» [4].

Згідно плану дій Україна–НАТО, Україна зобов'язалася зміцнювати демократичні та виборчі інститути – «проводити внутрішню політику, засновану на зміцненні демократії та верховенстві права, повазі до прав людини, принципі розподілу влад і незалежності судів, демократичних виборах відповідно до норм Організації з безпеки та співробітництва в Європі» [5].

Угода про асоціацію з ЄС визначає спільні цінності, які є ключовим елементом угоди та фундаментальною засадою успішної реалізації політичної стратегії щодо набуття повноправного членства в ЄС: демократія, повага до прав людини і основоположних свобод та верховенство права. Ці принципи закріплені в таких міжнародних документах: Статут Організації Об'єднаних Націй 1945 р.; Гельсінський заключний акт Наради з безпеки та співробітництва в Європі 1975 р.; заключні документи Мадридської та Віденської конференцій відповідно 1991 та 1992 рр.; Паризька хартія для нової Європи 1990 р.; Загальна декларація прав людини ООН 1948 р.; Конвенція Ради Європи про захист прав людини і основоположних свобод 1950 р. [6]. Президент ЄС, у Декларації від імені Європейського Союзу з приводу свободи ЗМІ та демократичних стандартів в Україні від 18 березня 2004 р., заявив: «Міцний зв'язок між Україною та ЄС залежить від конкретних дій президентської адміністрації, що підтримувала б та просувала європейські цінності й стандарти, для яких основними є вільні та прозорі вибори. Верховенство права, незалежність судової системи, свобода преси та захист журналістів мають бути доказом вірності Адміністрації цим цінностям» [7].

Вступивши до Ради Європи та набувши членства у Парламентській Асамблеї Ради Європи, Україна приєдналась до ряду конвенцій та зобов'язалась виконувати низку юридично обов'язкових принципів і норм стосовно демократизації електорального процесу. Недотримання їх положень тягне за собою політичну відповідальність, небажаним наслідком якої може стати втрата довіри до владних інститутів України з боку світової спільноти. У відповідності з положеннями Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод та додаткових протоколів до неї, ратифікованих Україною 17 липня 1997 р., українська держава гарантує забезпечення права на вільні вибори. Згідно положень вищезгаданої конвенції та її протоколів, функції по забезпеченню дотримання підписантами зазначених положень покладені на Європейський суд з прав людини. Нагляд за виконанням прийнятих вищезазначеним судом рішень здійснює Комітет Міністрів Ради Європи [8].

Як держава-учасник Організації з безпеки та співтовариства в Європі (до 1 січня 1995 р. – Нарада з безпеки та співробітництва в Європі, далі – ОБСЄ), Україна приєдналась до виконання Документу Копенгагенської наради Конференції щодо людського виміру НБСЄ від 29 червня 1990 р., у якому, поміж іншим, зазначено наступне: «Держави-учасники заявляють, що воля народу, яка висловлюється вільно та чесно в ході періодичних і непідроблених виборів, є основою влади і законності будь-якого уряду<...>Вони визнають свою відповідальність за захист і охорону в рамках свого законодавства, своїх зобов'язань за міжнародним правом в області прав людини і своїх міжнародних зобов'язань, вільно встановленого шляхом волевиявлення народу демократичного порядку<...>Держави-учасники вважають, що присутність спостерігачів...може підвищити авторитетність виборчого процесу для держав, в яких проводяться вибори. Тому вони запрошують спостерігачів від будь-яких інших держав-учасниць НБСЄ і будь-яких відповідних приватних установ та організацій...спостерігати за ходом їх національних виборів в обсязі, що допускається законом...» [9].

Контроль за дотриманням державами-учасниками взятих на себе зобов'язань покладено на Бюро з демократичних інститутів та прав людини (далі – БДПІЛ) – воно наділене повноваженнями для короткострокового (в день виборів, та нетривалий час після нього) та довгострокового (включно з передвиборчим періодом) спостереження за виборчим процесом – таке спостереження передбачає моніторинг ЗМІ, експертизу виборчого законодавства тощо. ОБСЄ/БДПІЛ є найбільш авторитетною та впливовою міжнародною інституцією, що регулярно оприлюднює звіти про українські вибори та надає практичні рекомендації по вдосконаленню електорального процесу. Виявлені місією зі спостереження за виборами ОБСЄ/БДПІЛ порушення внутрішніх законодавчих та міжнародних норм, демократичних принципів виборчого процесу можуть бути прямою підставою для не визнання міжнародною спільнотою легальності результату виборів та легітимності влади новообраного президента.

Висновки. Електоральний процес є важливим періодом для легітимації президентської влади. Перемога кандидата на демократичних виборах є знаковим виявом довіри та підтримки громадян, а також ключовим символом легітимності влади президента в очах світової спільноти. Тому технології легітимації/делегітимації президентської влади, що застосовуються в електоральному періоді політичного процесу, спрямовані як на легітимацію переобрання чинного президента на новий термін, так і на делегітимацію кандидатів-опонентів. Різноманітні технології фальсифікації та фальшування процедури та підсумків виборчого процесу здійснюють екстраполяцію потужного негативного впливу на рівень довіри громадян до інституту виборів, а також ставлять під сумнів демократичність електорального процесу та легітимність підсумків народного волевиявлення в очах міжнародних партнерів України.

Література

1. Про внесення змін до Конституції України (щодо стратегічного курсу держави на набуття повноправного членства України в Європейському Союзі та в Організації Північноатлантичного договору): Закон України від 07.02.2019 № 2680-VIII. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2680-19#Text> (дата звернення: 15.01.2021).
2. Конституція України : Закон від 28.06.1996 № 254к/96-ВР. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/254к/96-вр> (дата звернення 05.05.2020).
3. Загальна декларація прав людини (рос/укр): ООН; Декларація, Міжнародний документ від 10.12.1948. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_015?lang=uk#Text (дата звернення: 13.01.2021).
4. Міжнародний пакт про громадянські і політичні права: ООН; Пакт, Міжнародний документ від 16.12.1966. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_043#Text (дата звернення: 13.01.2021).
5. План дій Україна-НАТО. *Організація Північноатлантичного договору*: URL: https://www.nato.int/cps/uk/natohq/official_texts_19547.htm?selectedLocale=uk (дата звернення: 15.01.2021).
6. Угода про асоціацію між Україною, з однієї сторони, та Європейським Союзом, Європейським співтовариством з атомної енергії і їхніми державами-членами, з іншої сторони : Україна, Європейський Союз, Євратом [...]: Угода, Список, Міжнародний документ від 27.06.2014. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/984_011#Text (дата звернення: 15.01.2021).
7. Повний текст заяви ЄС щодо свободи слова в Україні. *BBC News Україна* : вебсайт. URL: https://www.bbc.com/ukrainian/indepth/story/2004/03/040318_eu_press_ukr_declaration_txt (дата звернення: 15.01.2021).
8. Протокол до Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод : Рада Європи; Протокол, Міжнародний документ від 20.03.1952. URL: https://zakon.rada.gov.ua/rada/show/994_535#Text (дата звернення: 13.01.2021).
9. Документ Копенгагенської наради Конференції щодо людського виміру НБСЄ: ОБСЄ; Витяг, Міжнародний документ від 29.06.1990. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/994_082#Text (дата звернення: 14.01.2021).

Анастасія Сущенко

студентка спеціальності «Політологія»

Історико-філософського факультету

Київського університету імені Бориса Грінченка

ПОЛІТИКА ІДЕНТИЧНОСТІ ЯК ЗАГРОЗА ЛІБЕРАЛЬНИМ ДЕМОКРАТІЯМ

Питання ідентичності активно розвивається починаючи з підйому демократії у другій половині 70-х років ХХ століття. Формування етнічного та національного усвідомлення було проблематикою досліджень зокрема Пітера Бергера і Томаса Лукмана, які називали ці процеси соціально зумовленими [1, с. 279]. Френсіс Фукуяма переніс дискусію на новий рівень, назвавши фрагментарність суспільств реальною загрозою існуванню держав [5, с. 156].

Сучасні європейські країни в своїй переважній більшості базуються на загально визнаних демократичних цінностях, що вважаються першочерговими та гарантуються як конституціями, так і міжнародним законодавством. Права та свободи, сформульовані на основі ідеї вільного суспільства, стали потужним стимулом для становлення й розвитку сучасної Європи. Проте дослідники відзначають, що ліберальні ідеї неспроможні згладити відмінності, які існують між численними соціальними групами [2, с. 21-38].

Мета дослідження полягає в окресленні зв'язку між розвитком політики ідентичності та загостренням кризи в демократіях ліберального зразка.

Сучасні демократії обіцяють забезпечити рівну повагу, втілену в правах людини, реалізації виборчого права та верховенстві закону. Проте на практиці велика кількість груп, особливо маргіналізованих, рідко отримує деклароване визнання [5, с. 13]. Натомість нерівність останнім часом значно посилюється, що яскраво помітно на прикладі економічної успішності насамперед елітарної частини населення, належність до якої визначається переважно за рівнем освіти [8].

Відчуття скривдженості та певної “невидимості” породжує прагнення до публічного визнання. Один із основоположників політекономії Адам Сміт в “Теорії моральних почуттів” назвав ці пориви “вродженим марнославством”, що скеровуються бажанням бути в центрі уваги [7].

Ідентифікуючи себе із малою пригніченою групою людина свідомо відкидає загальноприйняті норми та цінності, ставлячи їхню важливість нижче власного самоствердження [4, с. 64]. Цей процес характерний в особливості для релігійних чи національних меншин і має два прояви. Ідейний виражається переважно в мирних відстоюваннях власного бачення, спробах привернути увагу до проблем групи. Радикальний же прояв зазвичай передбачає абсолютне заперечення домінантних у суспільстві цінностей та встановленого

ладу. Визнання рівності з іншими не сприймається як необхідність, оскільки група вважає свої цілі та прагнення першочерговими. Радикали хочуть відплатити суспільству, що “применшує їхню важливість”, нав’язуванням власної ідеї. Фактично, пригнічені прагнуть помінятися місцями з тими, хто здійснював тиск [5, с. 118].

З виникненням Інтернету та соціальних мереж з’явилося більше можливостей заявити про себе, свої проблеми та прагнення. Ідентичності стали множинними, оскільки одна людина усвідомлювала подібність свого досвіду з різними групами [6, с. 28]. На фоні біологічних та економічних ідентичностей виникали соціальні, що відображали захоплення, сприймання тих чи інших подій, приналежність до національності.

Через тривалий період панування стереотипів, дискримінації та стрімке погіршення економічного становища широких верств населення, що спричинили світові кризи 1970-х та 2008 років, у суспільстві сформувалося певне ставлення до представників тих чи інших маргіналізованих груп. Політика ідентичності наприкінці 90-х активно звертала увагу на конкретні випадки прояву несправедливості та обґрунтовувала цим необхідність змін у державному устрої. Іноді навіть у культурних нормах [5, с. 102].

Утім весь позитивний вплив розвитку політики ідентичності поступово перекреслювався одним психологічним фактором. Коли внутрішнє “Я” отримувало достатнє підтвердження власної цінності – людина поступово зациклювалася на собі, не сприймаючи дійсність довкола критично. Поступово групи роз’єднувалися на ще менші за дедалі чіткішими критеріями, а їхні ідеї та вимоги не підлягали жодним дискусіям. Ерік Еріксон, відомий американсько-німецький психолог, досліджуючи питання ідентичності відзначав, що індивід, ототожнюючись з групою, сприймає її ідеї як власні і не може від них одразу відректися навіть під тиском аргументів [6, с. 38]. За допомогою соціальних мереж людям сьогодні набагато легше знаходити однодумців. Саме через Інтернет більшість груп із вузькою ідентичністю тримається разом. Вони створюють власну “інформаційну бульбашку”, поширюючи той матеріал, що цікавить і торкається винятково їхніх проблем, інтересів та цілей. Це можуть бути як безневинні “Свідки Єгови”, так і радикальні ісламісти, завербовані ІДІЛ [3]. Прихильники “QAnon” або ж ЛГБТК+ активісти.

Таким чином, кожне суспільство подрібнено на велику кількість фрагментів. Деякі доволі схожі, інші не визнають одне одного. Суперечки можуть зумовлювати відкриті конфлікти поза межами ідеології та гасел. Ліберальні демократії не завжди встигають реагувати на модернізацію сучасності: постійні зміни та порушення звичного ритму. Глобалізація змінює акценти й залишає однорідність суспільства в минулому. Групи, що раніше були непомітними та неприйнятими, гучно заявляють про себе. Але в цей же час інші маргіналізуються і відходять в тінь, що зумовлює в них відчуття зниження статусу, а далі політику скривдженості й реакції [5, с. 155-156].

Закономірністю політики ідентичності є подальший поділ суспільства на ще менші групи з власними інтересами. Відкидаючи існування перспектив та пережитого людьми досвіду сучасні держави фактично підписують собі вирок. Уникнути конфлікту ідентичностей можна за рахунок їхнього розширення. Виокремлення спільних цілей або ж формування такої допоможе групам відчувати подібність й уникати конфронтації. І хоча формування загальної поваги до людської гідності унеможлиблюється радикальністю і жорстокістю виявів певних ідентичностей, це аж ніяк не нівелює важливість і нагальність цих проблем.

Література

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995: 279.
2. Мининков Г. Политика идентичности: взгляд современной социальной теории. *Политическая наука*. 2005. №3: 21-38.
3. Нойманн И. Использование «Другого»: образы Востока в формировании европейских идентичностей. М.: Новое издательство, 2004.
4. Фромм Э. Человеческая ситуация – ключ к гуманистическому психоанализу. *Человеческая ситуация*. М.: Смысл, 1995: 64.
5. Фукуяма Ф. Ідентичність. Потреба в гідності й політика скривдженості. К.: Наш формат, 2020: 13-156.
6. Эрикссон Э. Идентичность: юность и кризис. М.: Прогресс. 1996: 28-38.
7. Smith A. The Theory of Moral Sentiments. Indianapolis: Liberty Classics, 1982: 50-51.
8. Milanovic B. Global Inequality: A New for the Age of Globalization. Cambridge, MA: Belknap Press, 2016.

Наукове видання

КИЇВСЬКІ ФІЛОСОФСЬКІ СТУДІЇ-2021

Матеріали

Всеукраїнської наукової конференції з міжнародною участю
(м. Київ, 21 травня 2021 р.)

Головний редактор:

Роман Олександрович Додонов,
д-р філос. н, проф.

Підписано до друку 20.05.21
Папір офсетний
Друк офсетний
Умов. друк. арк.

Формат 84х60/16
Гарнітура Times New Roman.
Наклад 300 прим
Обл.-вид. арк.

Віддруковано з оригіналів замовника.
ФОП Корзун Д.Ю.

Видавець та виготовлювач ТОВ «Нілан-ЛТД»