

Міністерство освіти і науки України
Український державний університет
імені Михайла Драгоманова
Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики
Центр українсько-європейського наукового співробітництва

Науковий круглий стіл
до Міжнародного дня філософії

АКТУАЛЬНИЙ ФІЛОСОФСЬКИЙ ДИСКУРС: ТРАНСФОРМАЦІЙНІ ЗМІНИ В УМОВАХ ВІЙНИ

16 листопада 2023 року

Склад оргкомітету міждисциплінарного круглого столу:

Андрущенко Віктор Петрович – ректор Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, доктор філософських наук, професор, член-кореспондент Національної академії наук України, академік Національної академії педагогічних наук України;

Торбін Григорій Мирославович – проректор із наукової роботи Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, доктор фізико-математичних наук, професор;

Драпушко Ростислав Григорович – проректор із науково-педагогічної роботи (адміністративно-господарська діяльність) Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, кандидат філософських наук, доцент;

Русаків Сергій Сергійович – директор Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, кандидат філософських наук, доцент;

Мозгова Наталія Григорівна – завідувач кафедри філософії Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, доктор філософських наук, професор;

Кравченко Петро Анатолійович – декан факультету історії та географії Полтавського національного педагогічного університету імені В. Г. Короленка, професор кафедри філософії, доктор філософських наук, професор;

Дротянко Любов Григорівна – завідувач кафедри філософії Національного авіаційного університету, доктор філософських наук, професор;

Васильєва Ірина Василівна – завідувач кафедри філософії, біоетики та історії медицини Національного медичного університету імені О. О. Богомольця, доктор філософських наук, професор;

Поліщук Ірина Юрївна – директор КПНЗ «Київська Мала академія наук учнівської молоді», заслужений працівник сфери послуг України, кандидат хімічних наук;

Головко Олег Павлович – засновник та директор Видавничого дому «Гельветика», кандидат економічних наук;

Віхляєв Михайло Юрійович – директор Центру українсько-європейського наукового співробітництва, доктор юридичних наук, професор;

Кот Тетяна Юрївна – завідувач відділення філософії та суспільствознавства КПНЗ «Київська Мала академія наук учнівської молоді»;

Глушко Тетяна Петрівна – заступник директора з наукової роботи та міжнародних зв'язків Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, доктор філософських наук, професор;

Василенко Вікторія Станіславівна – заступник директора з навчально-методичної роботи Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, старший викладач кафедри богослов'я та релігієзнавства;

Складан Андрій Анатолійович – заступник директора з роботи зі студентами Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики Українського державного університету імені Михайла Драгоманова, викладач кафедри філософської антропології, філософії культури та культурології.

А 43 **Актуальний філософський дискурс: трансформаційні зміни в умовах війни** : науковий круглий стіл до Міжнародного дня філософії, 16 листопада 2023 року. – Львів – Торунь : Liha-Pres, 2023. – 136 с.

ISBN 978-966-397-348-7

У збірнику представлено матеріали наукового круглого столу до Міжнародного дня філософії (16 листопада 2023 року).

УДК 005.573:101:316.422"364"(062.552)

© Український державний університет імені Михайла Драгоманова, 2023

© Центр українсько-європейського наукового співробітництва, 2023

© Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики

ISBN 978-966-397-348-7

© Українсько-польське наукове видавництво «Liha-Pres», 2023

ЗМІСТ

СЕКЦІЯ 1. ВИКЛИКИ СЬОГОДЕННЯ: УКРАЇНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО В УМОВАХ ВІЙНИ

Прояви творчості науковців в умовах війни Єршова-Бабенко І. В., Шінкевич О. С., Козобродова Д. М.	8
Соціально-філософський вимір колабораціонізму Зубченко О. С.	13
«Антикорупція та доброчесність» в медичних ЗВО України Лапутько А. В.	16
Українське волонтерство як інструмент подолання соціальних викликів сьогодення Леньов А. А.	18
Ukraine's emergence as an actor in the international arena Matviienko O. V.	21
Російсько-українська війна як каталізатор формування національної свідомості українців Матюшко Б. К.	24
Академічна міграція з України в умовах розв'язаної росією війни проти українського народу Мозгова Н. Г.	27
Вивчення настроїв киян та киянок в умовах воєнного стану: проблеми та перспективи соціологічних досліджень Нечушкіна О. В., Дмитрук Н. А.	30
Гендерна нерівність як один із викликів війни Сторожук С. В., Гоян І. М.	33
СЕКЦІЯ 2. ЛЮДСЬКИЙ ПОТЕНЦІАЛ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ПЕРЕТВОРЕНЬ	
Соціокультурний потенціал у цивілізаційному поступі людства Кравченко П. А.	37
Філософська журналістика: від витоків до сучасної інформаційної культури Курбанова П. А.	41
Рациональність і достовірність віри в науковому та релігійному пізнанні Легкун Т. В.	43

СЕКЦІЯ 3. ЦІННІСНІ ОРІЄНТИРИ В СУЧАСНОМУ СВІТІ: ТЕОРЕТИЧНИЙ АНАЛІЗ ТА ПРАКТИЧНИЙ ДОСВІД

Ціннісні трансформації в умовах суспільних змін Гоян І. М., Будз А. В.	46
Війна як індикатор моральних якостей людини Гречкосій Р. М.	49
Проблеми формування ціннісних орієнтацій майбутніх програмістів Крашенінік І. В., Конюхов С. Л.	52
Трансформація цінностей українського суспільства в умовах війни Лопуга О. І.	54
Сучасне протистояння раціональної та ірраціональної форми віри Облова Л. А.	57
Метафізичне як умова збереження людськості людини Поперечна Г. А.	61
Феномен постправди в сучасному масмедійному просторі Скоруход А.О.	64
Ціннісні орієнтири індивідуума та феномен концепту «філософія дипломатії» в умовах мондіалізованого світоустрою ХХІ століття: інституціонально-трансформаційний і протокольно-етикетний дискурси Ціватий В. Г.	67
Екзистенціальна теологія та ціннісні орієнтири сучасної доби Шевченко С. Л.	72
СЕКЦІЯ 4. КУЛЬТУРНО-АКСІОЛОГІЧНІ ПРІОРИТЕТИ ЛЮДИНИ В УМОВАХ КОНФЛІКТОГЕННОГО СУСПІЛЬСТВА	
Функціональна теорія держави Філіпа Петіта Зінченко Г. Р.	79
Феномен структурного насильства: інституційне та дискурсивне обґрунтування Осадча Л. В.	82
Manifestation of Dionysian nature in culture and attempts to reflect it philosophically Shorina T. H.	85

СЕКЦІЯ 5. СОЦІАЛЬНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ЛЮДСТВА В УМОВАХ ВОЄННОГО СТАНУ

Глобальні ризики третьої світової війни або глухий кут історії:
соціально-філософська перспектива

Глушко Т. П. 89

Соціальні мережі як інструмент відповідальності

Максим'як Т. Г. 93

Феномени відповідальності та вини в соціальному дискурсі

Позняк О. Ю. 95

СЕКЦІЯ 6. КУЛЬТУРА ФІЛОСОФСЬКОГО МИСЛЕННЯ ЯК ПЕРЕДУМОВА ПРОДУКТИВНОЇ НАУКОВОЇ ДИСКУСІЇ

Історія національної філософії & колективна пам'ять

Бончук Р. О. 97

Філософія науки щодо формування культури
філософсько-аналітичного мислення в контексті наукового дискурсу

Маруховська-Картунова О. О. 99

СЕКЦІЯ 7. ГУМАНІТАРНА ОСВІТА В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ: ПРОБЛЕМИ, ПІДХОДИ, РІШЕННЯ

Міждисциплінарність як тренд сучасної освіти

Докучасва В. В. 104

СЕКЦІЯ 7. ГУМАНІТАРНА ОСВІТА В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ: ПРОБЛЕМИ, ПІДХОДИ, РІШЕННЯ

Інновації в підготовці майбутніх учителів технологій
у контексті гуманітарної освіти

Ланова Л. М. 108

СЕКЦІЯ 8. ФІЛОСОФСЬКІ РЕФЛЕКСІЇ ЩОДО НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ: СУЧАСНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ

Рашизм як форма етнофілетизму

Ігнат'єв В. А. 113

Осучаснення підходів у вивченні української літератури
(на основі європейського досвіду)

Тельний М. В. 117

СЕКЦІЯ 9. ЗБЕРЕЖЕННЯ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ ЯК СКАРБНИЦІ НАЦІОНАЛЬНОЇ ПАМ'ЯТІ

Топос постмодерного кінематорграфу на мапі культури сьогодення Гончаренко К. С.	119
Я завжди з Україною (на прикладі творів Є. Ф. Станковича) Рябінін О. В.	121
Культурна спадщина України в умовах сьогодення Селезньова О. М., Ніколюк Д. І.	126
Народна і сучасна лялька як антропоморфна метафора у культурних практиках Соболевська С. О.	128
Повернення та пам'ять: формотворчі аспекти ремейку як соціокультурного феномену Шевченко Н. В.	131

**СЕКЦІЯ 1. ВИКЛИКИ СЬОГОДЕННЯ:
УКРАЇНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО В УМОВАХ ВІЙНИ**

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-1>

ПРОЯВИ ТВОРЧОСТІ НАУКОВЦІВ В УМОВАХ ВІЙНИ

Єршова-Бабенко І. В.

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри менеджменту
та інноваційних технологій соціокультурної діяльності
Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Шінкевич О. С.

*доктор технічних наук, професор,
професор кафедри процесів та апаратів
в технології будівельних матеріалів
Одеська державна академія будівництва та архітектури
м. Одеса, Україна*

Козобродова Д. М.

*кандидат філософських наук,
докторантка кафедри менеджменту
та інноваційних технологій соціокультурної діяльності
Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Незвичайне наукове спілкування народилося в умовах війни. Його формою були класичні наукові семінари з доповідями, домашніми завданнями, дискусіями, тлумаченнями термінів і т. і.

Що відбувається в умовах війни зі спілкуванням людей, з психомірністю людини? Що тримає? На що більш усього скаржаться люди у напружених умовах воєнно орієнтованого суспільства сьогодні?

Не вистачає реальної, нецифрової комунікації, живого спілкування. Що стоїть за цими словами?

Чому в дуже тяжкі перші місяці війни три науковця, представники двох поколінь науковців – два професори и одна докторантка їхали на спільну зустріч через все місто попри безліч перешкод?

Що ними керувало?

Хто вони?

Доктор філософських наук, професор, науковий консультант докторантки; доктор технічних наук, професор, завідувач лабораторії та завідувач кафедри, вихованка першого; докторантка кафедри.

Ними керували дві цілі.

Перша – об'єднатися, об'єднати свої зусилля, щоб утриматися хоча б в якійсь життєвій формі, в життєвому стані, в самоутриманні себе, бо поодиночі сил не вистачало – ні моральних, ні фізичних, а ніяких.

Друге – соціальна відповідальність за підготовку докторантки.

Ці два професори взяли на себе функцію компенсувати відсутність «контактного» наукового спілкування. Раніше її виконувало «контактне» суспільство, бо існувало багато «контактних» форм організації підготовки, виховання наукових кадрів вищої кваліфікації. В нашому випадку докторів філософських наук. Ці два професори не мали змоги використати свій суспільний «контактний» досвід.

Що робити?

Народилось рішення – імітувати «контактне» наукове середовище і створити індивідуально орієнтований шлях у воєнних умовах та відсутності традиційно організованого суспільством «контактною» системи виховання спеціаліста вищої категорії – майбутнього доктора філософських наук.

Сьогодні уперше ми доповідаємо про це.

Що ми зрозуміли? Що нами керує? Потреба в спілкуванні?

Чому ми їдемо через все місто на «контактну» зустріч без світла та тепла на другому кінці міста, хоча є можливість поспілкуватися по телефону, через комп'ютер – цифровізовані лінії зв'язку?

Нам не вистачає «контактного» наукового спілкування та взагалі «контактного» спілкування.

Чому саме цієї форми спілкування та з чого вона складається?

Відповідь у цьому малюнку (рис. 1).

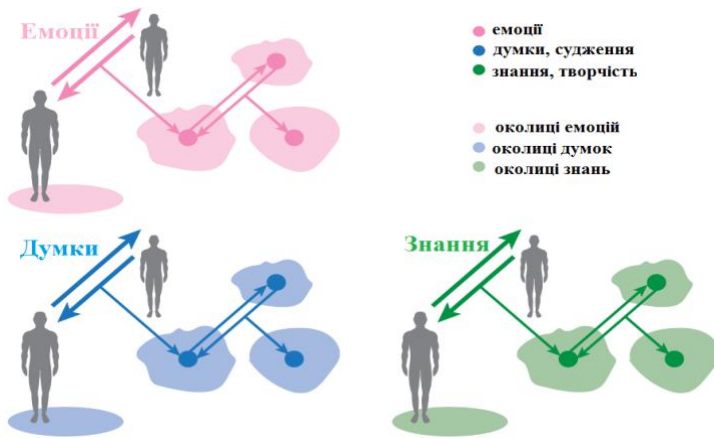


Рис. 1

До вашої уваги надається концептуальна модель (нова філософська категорія) «ціле в цілому/ціле-в-цілому» [2, 256] як модель психомірності соціальної реальності – психомірного «контактного» соціокультурного спілкування, комунікативно-інформаційно-енергетичного обміну людини з людиною, особистості між собою і з суспільством та його нейрофізіологічний механізм, а також безконтактного цифровізованого «спілкування».

Особливості сучасних умов полягають в тому що відбувається дуже велика швидкість змін – соціальних, інформативних та ін.. Багато нового навколо. Все це разом та поодиноці потребує від дослідника вже не тільки відомих компетенцій, але й принципово нових, більш творчих, креативних. Такі навички та компетенції значною мірою базуються на асоціативності, створенні нового, баченні аналогів у природі, соціумі, інформації та психомірності людини. Одним з прикладів формування та розвитку аналогового мислення в практиці нашого «семінару 22–23 років в умовах війни в Україні» стало відкриття астрофізиками явища «кротова нора» чи «червоточина» та відповідь на питання – а чи можливо уявити мислення дослідника по аналогії, чи роботи мозку людини?

Кротовими норами в фізичній літературі називають тунелі, які зв'язують віддаленні області Всесвіту або «мости», які з'єднують різні всесвіти. Вперше подібні рішення з'явилися за часів Енштейна. Кротова нора або «червоточина» (wormhole) – топографічна особливість простору-часу, яка представляє собою в кожний момент

часу «тунель» в просторі. Ці області можуть бути як зв'язані і крім кротової нори, представляє собою область єдиного простору, так і повністю роз'єднані, представляючи собою окремі простори, зв'язані між собою тільки за допомогою кротової нори.

Наглядне зображення: ставимо аркуш паперу, на якому ми створили два отвори по діагоналі листа, з'єднали отвори олівцем. А тепер уявімо собі, що по аркушу та олівцю іде інформація. Якщо розглядати роботу мозку людини з цих же позицій, то ми бачимо, що аналогія «кротової нори» по відношенню та організації роботи мозку підходить в меншій мірі. Такі аналогові навички та компетенції по відношенню до мислення дослідника мають величезне значення, бо вчать при дослідженні бачити різницю між психомірністю людини, його біологічністю та природністю. Також важливо розуміти, що існуюча соціальна реальність представлена в різних іпостасях в мисленні та поведінці людини. Така соціальна реальність може бути психомірною. В умовах глибокої цифровізації страждає потенціал психомірності людини, забезпечення його людиномірної творчості.

До речі, а як таке сталося, що наукова картина світу не має в собі людини? Науковці кажуть «потрібна трансформація» [4, с. 430].

Але що є трансформація і що є змінення? Подивимось тлумачення цих термінів.

Трансформація – не має на увазі зміни сутнісні, наприклад, біологічного об'єкта, або його розвитку. Простіше, це як би поверхнева зміна. Зазвичай цей термін використовують в інформаційних об'єктах, застосовують до форми, до всього соціального, не припускаючи, що це означає лише поверхневий шар.

Змінення – процес, який має на увазі розвиток біологічного об'єкта або сутнісні, структурні, змістові зміни як в інформації, так і в соціальній реальності. У суспільстві це явище ми можемо продемонструвати на прикладі.

Ось, якщо одна людина і друга людина спілкуються одне з одним, то з точки зору нейрофізіології у кожного з них є індивідуальний неповторювальний показник, наприклад, відношення швидкості кровоструму та частоти мозку – це азбука стартова.

Потік енергії йде від однієї людини до другої. А назустріч друга людина теж викидає потік енергії та частоти і це і є реальний взаємообмін, який існує у реальному житті між будь-якими живими істотами і між людиною теж.

І ось є інша ситуація, коли людина знаходиться як зараз ми з вами перед екранами комп'ютера. У цьому випадку зворотного потоку і енергообміну у вигляді індивідуальної швидкості кровоструму чи частоти мозкової активності не має.

Як демонструють нам дослідження нейрофізіологів, морфологів у функціонуванні системи мозку, людина в цьому випадку буде в ситуації з виснаженням її енергії, бо вона викидає, але нічого не отримує у відповідь. Нелінійний зворотній зв'язок – основа енергообміну живої людини відсутній.

Якщо час, котрий людина знаходиться перед екраном більш ніж адаптаційний потенціал людини, психомірний потенціал, підкріплений нейрофізіологічним потенціалом, то ми маємо захворювання, послаблення здоров'я, дуже поганий стан.

Справа у тому, що є коефіцієнт відношення між швидкістю струму, кровотоку (енергією) і частотою активності мозку людини.

Це і є реальна енергія індивідуального «викиду» живої людини при спілкуванні, наприклад, виникаюча на нейронно-фізіологічному рівні спілкування (життя) (1). Якщо енергія (1) змінюється, то змінюється частота мозку. І ми з вами спостерігаємо послаблення пам'яті, уваги – особливо у дітей, у студентів, і у дорослих теж. Для цього випадку є таке поняття, прийняте в літературі як «критична різниця» – це коли показники взаємообміну досягають критичної різниці між взаємодіючими об'єктами, суб'єктами, чи показниками.

З даної точки зору у ситуації виникнення критичної різниці ми маємо значне коливання, навіть порушення мозкових процесів, тобто у нейрофізіологічному аспекті, що відображається на психічному стані, нервової неврівноваженості.

Поняття «критична різниця», «відношення частот», а також «нелінійність», пов'язані з ім'ям видатного бельгійського вченого, Нобелівського лауреата 1977 р., Іллі Романовича Пригожина. Його ідеї втілюються Одеською науковою школою у гуманітарній, соціогуманітарній та медико-реабілітаційній сферах [1, с. 76–95; 3, с. 609–614].

Тому ми вирішили сьогодні розглянути це явище «критична різниця», цю критичну різницю з якою ми маємо справу при спілкуванні людини з гаджетами. На наш погляд, ми не зовсім розуміємо, що воно має відношення як до нейрофізіологічного стану так і до психічного, соціокультурного, тому що вони пов'язані в живої людини, в її діяльності, адже в її житті вони існують завжди сумісно. Ця точка зору представлена в формі концепта «b-p(m/c,...)» «brain – psyche (mind/consciousness, ...)» [5, с. 45–50].

І тому наша точка зору полягає в тому, що нам треба у ролі цінності і ідеології акцентувати на потенціал психомірності людини – бо цей потенціал він не безмежний, він має межу.

Література

1. Єршова-Бабенко І. В. «Людина як цілісність: традиції та інновації». *Концептуалізація проблеми людської макроцілісності – концепт “brain-psyche (mind/consciousness...)”* : ел. зб. матеріалів доп. учасн. V Міжнар. наук. конф. Одеса : 2022. С. 76–95.
2. Єршова-Бабенко І. В. Психосинергетика: методологічний статус, теорія і практика : ювіл. зб. наук. праць проф. Єршової-Бабенко І. В. Одеса : Фенікс, 2020. 256 с.
3. Єршова-Бабенко І. В., Шінкевич О. С. Дні науки філософського факультету – 2023. *Явище «Критична різниця» у соціальній самоорганізації – керуючий параметр у русі «від людини до цифросуб’єкта». Проблема психомірності щодо цифровізації* : ел. зб. матеріалів доп. учасн. Міжн. наук. конф. Київ : ВПЦ «Київський університет». 2023. С. 609–614.
4. Prigogine I., Stengers I. ORDER OUT OF CHAOS. Man's new dialogue with nature. Heinemann. London, 1984. 430 p.
5. Yershova-Babenko I. Norwegian Journal of development of the International Science. *Hypertheory “brain-psyche-mind-consciousness” – is post-non-classical general solution of the problem and themethodology of th estudy of psychometry*. 2019. № 29. P. 45–50.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-2>

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР КОЛАБОРАЦІОНІЗМУ

Зубченко О. С.

*кандидат соціологічних наук,
доцент кафедри філософії та соціології
Маріупольський державний університет
м. Київ, Україна*

З початку російської агресії у 2014 р. під ворожою окупацією перебувало понад 120 тис. квадратних кілометрів, що становило майже 21% території України. Частину цих земель вдалося звільнити у ході українського контрнаступу восени 2022 р. та у червні – вересні 2023 р., проте решта вже тривалий час знаходиться під контролем ворога.

У морально-етичному трактуванні як зради своєї Батьківщини та спільноти колабораціонізм сягає корінням у давні часи, проте сучасного розуміння це поняття набуло у період Другої світової війни

через співпрацю з нацистами місцевого населення окупованих країн. Як соціальна практика колабораціонізм народжується за умов поєднання кількох важливих чинників: віддалення лінії фронту, повний фізичний контроль окупантів над зайнятими землями та початок формування інститутів окупаційного режиму.

При цьому класичне визначення колабораціонізму як соціального процесу, в ході якого жителі окупованих місцевостей йдуть на усвідомлене, добровільне та зумисне співробітництво з ворогом у його інтересах і на шкоду своїй державі породжує більше запитань, аніж відповідей.

По-перше, Закон України «Про внесення змін до деяких законодавчих актів України щодо встановлення кримінальної відповідальності за колабораційну діяльність» було ухвалено лише у березні 2022 р., після початку повномасштабного російського вторгнення, і лишає поза увагою правові та соціальні відносини, що виникли за останні вісім років у окупованому Криму і окремих районах Донецької та Луганської областей. Чи справедливо трактувати подібні епізоди взаємодії з ворогом, що відбувалися за схожих обставин – як державну зраду (вчинені у 2014–2022 рр.) та як колабораціоністську діяльність (із березня 2022 р.)? Чому діяльність осіб, які ведуть інформаційну роботу на користь ворога, надають йому фінансово-економічне сприяння та вчать дітей за російськими програмами нині криміналізовано, а від початку війни держава воліла не помічати ці злочини? Трактуючи колабораціонізм в ширшому контексті, перед нами неодмінно постає питання про детермінанти соціальної поведінки, внутрішню абсолютну свободу чи зовнішню зумовленість нашого вибору. За часів АТО та ООС влада не давала чіткої відповіді, як правильно себе поводити мешканцям тимчасово окупованих територій, з якими до останнього зберігалося транспортне сполучення, а до березня 2017 р. – навіть велася активна торгівля. За таких умов перехід із «темної» на «світлу» сторону і назад був достатньо простим і зводився до невеликого хабара на блокпості. Відповідно співпраця з ворогом (як єдиною фактичною владою на цих територіях) не видавалася аж такою страшною, а на тлі відсутності згадок про покарання колаборантів у перших та других Мінських угодах багато для кого виглядала звичайною справою. У той же час новітнє законодавство про колабораціонізм, автори якого, очевидно, були впевнені у швидкому завершенні війни, вдається до інших крайнощів, криміналізуючи будь-яку економічну активність на невідконтрольованих територіях. Стає незрозуміло – як, не порушуючи закон, прожити понад двадцять місяців в окупації жителям півдня Донецької, Запорізької та лівобережжя Херсонської областей?

По-друге, коли на твоїй землі тривалий час стоять ворожі солдати і висить чужий прапор, люди опиняються майже перед гамлетівською дилемою – яка соціальна поведінка є нормативною? І чи взагалі можна говорити про актуальність соціальних норм за екстремальних умов, з якими не стикалися три покоління наших співвітчизників від часів Другої світової війни? Перед українцями на окупованих територіях постають альтернативи – нічого радикально не змінювати, лишаючись у своїй оселі та звичному соціальному оточенні та модифікуючи образ життя під нові вимоги, або залишити все та виїхати до вільної України. Водночас життя більшості мешканців захоплених земель перетворюється на щоденний моральний референдум про межі допустимої взаємодії з ворогом. Мовчки, про себе вони вирішують по-справжньому екзистенційні речі – чи брати російську гуманітарку, коли нема чого їсти, чи отримувати російський паспорт, без якого навіть швидка допомога не приїде, чи йти працювати до російської установи, якщо скінчилися всі запаси і навіть консервація у підвалі. При цьому не забуваємо і про меншу частину населення, що сприйняла колабораціонізм як потужний ліфт соціальної мобільності, можливість легкого збагачення та отримання практично необмеженої влади. До них варто додати численних представників «несоціального класу» (за термінологією Ф. Гіддінгса) – людей із «обмеженою свідомістю роду», які ніколи не цікавилися політикою та громадськими справами, не ходили на вибори, не навчалися ніде, крім школи, та не сплачували податки. Натомість після приходу «освободителів» вони побачили для себе можливість для проходження ресоціалізації на нових статусно-рольових позиціях: домогосподарки стають бібліотекарками, колишні засуджені – катами-поліцейськими, а слюсарі та електрики – директорами фейкових шкіл.

По-третє, перехід на бік ворога завжди пов'язаний із глибокою ціннісною деградацією особистості і становленням на тимчасово окупованих територіях глибоко аморальних соціальних та міжособистісних відносин. Їхньою основою стали поведінські патерни радянських часів, що активно культивуються у путінській росії – подвійна та потрійна мораль, стукацтво, вміння «коливатися разом з лінією партії», небачене у вільній Україні лизоблюдство перед владою тощо. При цьому колабораціонізм, особливо у сільській місцевості, все частіше набуває родинних рис, коли батько – стає гауляйтером села, дружина – самозваною вчителькою, а їхні діти – «активістами» парамілітарних організацій. У такий спосіб запускаються механізми міжпоколінської трансляції прихильності до рашистів, формується соціальна база окупаційного режиму, ідеологічно зомбуються діти, особливо чутливі до російської пропаганди.

Таким чином, у соціально-філософському вимірі колабораціонізм можна розглядати як стан індивідуальної та групової свідомості, що пов'язаний із цілеспрямованим прийняттям цінностей, правил та норм, які привнесені державою-окупантом на тимчасово загарбані території, та водночас як стратегію соціальної адаптації, що може включати як пасивне пристосування до нових реалій задля виживання, так і активне прислужування ворогові з метою поліпшення свого соціального становища.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-3>

«АНТИКОРУПЦІЯ ТА ДОБРОЧЕСНІСТЬ» В МЕДИЧНИХ ЗВО УКРАЇНИ

Лапутько А. В.

*кандидат філософських наук,
викладач кафедри філософії, біоетики та історії медицини
Національний медичний університет імені О. О. Богомольця
м. Київ, Україна*

Актуальною проблемою сьогодення є протидія корупції, й іншим проявом бездуховності, які є особливо обурливими і небезпечними в умовах воєнного стану в Україні. Тому важливе значення у боротьбі з корупцією має виховання у майбутніх фахівців з будь-якої галузі «певного імунітету» щодо запобіганні цих негативних явищ в їх професійному та суспільному житті.

Історично, професія лікаря пов'язана з гуманізмом, з людським ставленням до пацієнта. В працях Гіппократа обґрунтовано вказано на необхідність у наданні допомоги кожній людині, яка це потребує, рівного ставлення до пацієнта, незважаючи на їх матеріальний стан, соціальне становище, віросповідання, етнічну чи гендерну приналежність тощо. Тому профілактика означених проявів бездуховності має особливе значення при підготовці майбутніх фахівців галузі охорони здоров'я.

Національний медичний університет імені О.О. Богомольця – є одним з 10 закладів вищої освіти України, який взяв участь у запровадженні у навчальний процес дисципліни «Антикорупція та доброчесність», котра була розроблена Офісом доброчесності НАЗК України у межах проекту «Прозорі університети». У поточному

навчальному році понад 400 студентів-медиків 1–3 курсів різних спеціальностей з заохоченням почали вивчати цей курс.

Академічна доброчесність та протидія корупції в закладах вищої освіти – це комплексне питання, яке потребує ефективних інструментів, а також залежить від всіх суб'єктів освітнього процесу: адміністрації, науко-педагогічних працівників, студентів та допоміжного персоналу тощо.

В нашому університеті діє [1]:

– «Антикорупційна програма НМУ імені О.О.Богомольця», метою якої є сприяння вжиттю й посиленню заходів, спрямованих на запобігання корупції та боротьби з нею, а також для заохочення чесності, відповідальності та належного управління справами і державним майном НМУ;

– «Порядок запобігання та врегулювання конфлікту інтересів в НМУ», є уповноважена особа з антикорупційної діяльності, до якої також можна звернутися з порушенням вимог закону України «Про запобігання корупції», як через «телефон довіри», поштою, так і особисто;

– «Положення про комісію з питань біоетичної експертизи та етики наукових досліджень при НМУ імені О.О. Богомольця», метою якої є забезпечення захисту прав потенційних учасників біомедичних досліджень та підвищення науково-етичного рівня цих досліджень, до компетенції якої належить антиплагіатна перевірка на системі StrikePlagiarism.

Згідно Закону України «Про освіту», академічна доброчесність – це сукупність етичних принципів та визначених законом правил, якими мають керуватися учасники освітнього процесу під час навчання, викладання та провадження наукової (творчої) діяльності з метою забезпечення довіри до результатів навчання та/або наукових (творчих) досягнень [2]. Це означає, що в процесі навчання, викладання чи досліджень, потрібно керуватися принципом чесності, достовірності, академічної відповідальності, згідно вимогам законодавства, і абсолютно неприйнятним – є плагіату, списування, фабрикація, перекручення, непрозоре оцінювання тощо.

Головним завданням цієї дисципліни – є сприяння формування у студентів цілісної системи знань про історію, засади, принципи та складові понять «корупція» та його вплив на різні сфери життя; розуміння поняття доброчесності, доброчесних стратегій поведінки і вмінь знаходити та критично аналізувати інформації, які, у майбутньому, допоможуть уникати корупції в повсякденному житті та діяти доброчесно в складних, неоднозначних життєвих ситуаціях.

Академічна доброчесність – це важливий критерій якості освіти, через те, що формування доброчесності в навчанні має важливе значення для створення позитивного та етичного університетського середовища, яке спроможне підготувати студентів до викликів сучасного суспільства та життя, оскільки майбутня професія студентів-медиків пов'язана з високим рівнем відповідальності за здоров'я та життя пацієнтів.

Література

1. Антикорупційні заходи. *НМУ імені О. О. Богомольця* : веб-сайт. URL: <https://nmuofficial.com/antycorupcia> (дата звернення: 14.11.2023 р.).
2. Про освіту: Закон України від 05 вересн. 2017 р. № 2145-VIII. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text> (дата звернення: 15.11.2023 р.).
3. Про запобігання корупції: Закон України від 14 жовт. 2014 р. № 1700-VII. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1700-18#Text> (дата звернення: 15.11.2023 р.).

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-4>

УКРАЇНСЬКЕ ВОЛОНТЕРСТВО ЯК ІНСТРУМЕНТ ПОДОЛАННЯ СОЦІАЛЬНИХ ВИКЛИКІВ СЬОГОДЕННЯ

Леньов А. А.

аспірант

*Рівненський державний гуманітарний університет
м. Рівне, Україна*

Протягом останніх кількох десятиліть у соціальному житті Європи спостерігається поширення волонтерської діяльності. Так, приміром, за даними ООН, у сучасному світі волонтерить кожен восьмий житель планети, тобто 970 млн. людей, які щоденно й, що цікаво, на безоплатній основі долучаються до розв'язання різноманітних соціальних проблем [1]. Громадянські ініціативи спрямовані на взаємодопомогу ближньому та суспільно корисну діяльність, активно підтримують міжнародні організації та корпорації, державні установи і впливові некомерційні організації. Вони експлікують волонтерство як незмінну підвалину громадянського суспільства, свідченням чому може стати затверджена в Амстердамі у 2001 році Загальна Декларація

волонтерів та Резолюція Генеральної асамблеї ООН, що ухвалена у грудні 2001 року.

Неймовірно високий рівень підтримки волонтерського руху в європейському суспільстві спричинений його високим економічним ефектом. Так, приміром, у Австрії та Нідерландах, частка волонтерської діяльності в національній економіці досягає 3–5% ВВП, тоді як у інших європейських раінах, здебільшого вона не перевершує 2% [6]. Високий економічний ефект волонтерської діяльності спонукає країни та європейське товариство стимулювати її розвиток, залучаючи до ініціатив, спрямованих на розв'язання суспільних викликів та проблем, молоде покоління. Задля піднесення престижу волонтерської діяльності Єврокомісія проголосила 2011 рік загальноєвропейським роком волонтерства, ініціювавши тим самим низку заходів для популяризації серед молоді такої громадянської активності.

Слід зазначити, що цікавість та пропагування волонтерського руху у європейському світі спричинене не тільки економічними перевагами безоплатної діяльності, а й соціальним, а з ним і культурним ефектом. Долучаючись до суспільно корисної діяльності, волонтери сприяють зростання суспільного добробуту та нівеляції суспільної напруги, яка виникає унаслідок неспроможності держаних органів влади швидко та якісно виконувати покладені на неї функції. Надаючи підтримку соціально вразливим верствам населення, волонтери привносять у соціум відчуття справедливості, тим самим закладаючи підвалини для розвитку та утвердження інклюзивного суспільства, а з ним і миру, безпеки та добробуту. Крім того, волонтерська діяльність сприяє розвитку та утвердженню в суспільній свідомості альтруїзму, гуманізму та відповідальності.

Попри безапеляційну роль волонтерства у розвитку громадянського суспільства та загального добробуту, наразі у світі спостерігається нерівномірний його розвиток. Так, приміром, долучення до волонтерських ініціатив здебільшого проявляють люди з високим рівнем доходу та якісною освітою [2]. На наш погляд, така ситуація є цілком закономірною, з огляду на закономірну трансформацію цінностей унаслідок зниження екзистенційного тиску та політичної жорсткості. Здебільшого саме ті люди, що отримали права й можливості для власної самореалізації, як показав американський дослідник Дж. Гайдт, починають дбати про права жінок, тварин, права геїв, права людини, боротися з погіршенням навколишнього середовища та іншими цивілізаційними викликами [2].

Можемо припустити, що низький у порівнянні з європейським країнами, індекс якості життя в Україні [5], довготривало гальмував розвиток українського волонтерства. Попри різноманітні ініціативи

ООН, його активізація відбулася тільки у 2014 році й були спричинена «внутрішньополітичною кризою, що призвела до розбалансування системи державного управління, дефіциту якісних управлінських рішень, браку ресурсних можливостей, та зовнішньою агресією, яка поглибила дисбаланс між здатністю держави ефективно виконувати свої функції та забезпеченням основних потреб громадян» [8, с. 48]. Нездатність органів державної влади своєчасно відреагувати на виклики часу викликала сплеск громадської активності на загальнонаціональному рівні. За лічені місяці волонтерські ініціативи громадян перетворилися в потужні організації, «діяльність яких була спрямована на забезпечення майже всього спектру потреб як силових структур, так і громадян, що постраждали від військових дій» [4, с. 95]. З часом з'явилися лідери, що об'єднали ці роз'єднані самоорганізовані групи, і почали працювати під централізованим керівництвом, тим самим посилили вплив на державний апарат та ефективність допомоги [7, с. 9].

Не стояли осторонь соціальних потрясень в Україні й релігійні організації, серед яких безумовний пріоритет належить Михайлівському собору в Києві. Він став першим релігійним осередком, який під час Революції Гідності активно долучився до допомоги майданівцям. З початком АТО й особливо повномасштабного російського вторгнення в Україну, до волонтерської діяльності долучилися й інші релігійні організації. В цьому контексті доречно згадати і соціальну місію Православної церкви України, керівник якої (Роман Холодов) активно допомагав евакуювати тяжко хворих з місць активних бойових дій. Українська Греко-Католицька Церква розпочала займалася прихистком людям, змушеним до внутрішнього переміщення. Не минула цієї діяльності й католицька церква, яка завдяки розлогій мережі благодійних організацій «Карітас» зуміла налагодити підтримку українським біженцям в Україні та за кордоном.

Загалом означена нами активність громадських та релігійних організацій, стала вагою підтримкою України у протистоянні зовнішньому ворогу, водночас сприяючи нівеляції спричиненої війною та породженими нею соціальними викликами напруги. Надалі така активність може стати вагомим кроком на шляху до подолання викликів повоєнної України та розвитку суспільства загального добробуту.

Література

1. Beigbeder Y. The Role and Status of International Humanitarian Volunteers and Organizations: The Right and Duty to Humanitarian Assistance. Dordrecht; Boston ; London : Martinus Nijhoff, 1991. 414 p.

2. Haidt J. How Capitalism Changes Conscience. URL: <https://www.humansandnature.org/culture-how-capitalism-changes-conscience>

3. Storozhuk S, Petraniuk A. etc. A healthy society: social challenges of digitalization and the ways to overcome them (the ukrainian experience). *Wiad Lek.* 2023;76(9):2103–2111. doi: 10.36740/WLek202309129. PMID: 37898951.

4. Горелов, Д., & Корнієвський, О. (Уклад.). *Волонтерський рух: світовий досвід та українські громадянські практики.* Київ : НІСД, 2015.

5. Індекс якості життя серед країн світу у 2020 році. URL: https://media.slovoidilo.ua/media/infographics/14/138519/indeks-yakosti-zhyttya_ru_origin.png

6. Перун А. Волонтерство: європейський досвід. URL: <https://gurt.org.ua/news/recent/17380/>

7. Путівник Волонтера. URL: <https://myvolontery.com.ua/toolkit#introduction>

8. Тохтарова, І. Волонтерський рух в Україні: шлях до розвитку громадянського суспільства як сфери соціальних відносин. *Теорія та практика державного управління і місцевого самоврядування.* 2014. № 2. С. 1–13.

9. Череватюк, В., & Безпальча, О. Громадянське суспільство в Україні: етапи формування та нові громадські ініціативи. *Юридичний вісник.* 2015. 4(37). С. 48–53.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-5>

UKRAINE'S EMERGENCE AS AN ACTOR IN THE INTERNATIONAL ARENA

Matviienko O. V.

*Postgraduate student at the Department of Philosophy
Educational and Research Institute of Philosophy and Educational Policy
of Ukrainian State University of the Mykhailo Drahomanov
Kyiv, Ukraine*

February 20, 2014 changed the life of not only the fairly large state of Ukraine, but also the entire world, as Russia's military aggression influenced the formation of a new world order and new political relations. At the same time, Ukraine, as a party to the conflict, starting with the defense of its

sovereignty and territorial integrity, is also emerging as a subject of political and international relations. The relevance of addressing the topic of ideological and cultural prerequisites for the development of Ukraine as a subject in its current state is largely due to the fact that the Russian Federation is trying to seize sovereignty, destroy culture and rewrite history in accordance with the fictional narratives of modern Russian propaganda, thereby attempting to deny the subjectivity of Ukraine as a state and destroy Ukrainians as a nation.

Today, when the world order has been destroyed and the world is facing new challenges that require a revision of world politics and international relations, the meaning of such concepts as subjectivity, sovereignty, independence, international legal norms and international agreements is also changing. Accordingly, this requires modern researchers to show the ideological, cultural, social and historical continuity of the process of formation and existence of Ukraine as a subject in historical and cultural terms.

The modern world as we know it is made up of states. Each state is a subject of history, a subject that has a certain influence in the international arena. Each European country has its own project of functioning in the economic, cultural, spiritual, and political sense, but when it comes to the state of Ukraine, we find ourselves in a complex and long process of formation, state-building, and self-determination. The process of establishing Ukraine as a state was not a trivial and constant interconnected process, as it was interrupted with certain periodicity due to various political and socio-historical events that are revealed in the pages of our history. The people who territorially lived and developed on the territory of today's Ukraine did not lose their subjectivity, as evidenced by the language, folklore, mythology, culture and traditions, art, spiritual and religious life. Gradually, the subjectivity of Ukraine as a state was formed mentally through certain archetypes that existed from the time of paganism and the princely era of Kievan Rus and were defined and consolidated in historical events. Starting with the history of our ancestors who united the Slavs and ending with the mental comprehension, when there is a worldview awareness of what is being done and how, and on what principle, the worldview of Ukrainians and our culture are gradually being formed.

This defines "certain patterns of cultural activity as it has unfolded historically over several centuries on the Ukrainian territory. These are, firstly, the cognitive sphere, taken in the broadest sense, secondly, the value-normative sphere, and finally, the communicative sphere. "Cognitive" here is the system-forming factor of all these spheres, like the Earth's core in relation to its mantle" [2, p. 45]. When we define the concept of subjectivity, we must realize that the subject is a conscious initiator of his actions, and the

concept of "cognitive" allows us to separate perception, speech, memory, creative imagination from affective states [1, p. 18], which is why the concept of subjectivity of Ukraine should be considered as having its deep roots, but under the influence of many objective factors and historical events, it has not received a proper complete form.

The ideological and cultural prerequisites for the development of Ukraine as a subject require in-depth and multidisciplinary research in order to demonstrate the significance of this issue in both global and historical terms. After all, the definition and realization of Ukraine's subjectivity gives hope for a peaceful, prosperous, and secure future for our country. Realizing the importance of Ukraine's subjectivity and its formation as an important player in the international arena is an integral part of the "project" of a successful and prosperous Ukraine. The basic conditions should be the ideological guidelines of our people, which are aimed at preserving unique traditions and developing Ukrainian culture. We should not forget about the language issue, because through language we express, transmit, and preserve both the ideological principles of the Ukrainian people and the cultural and folklore features of our country.

At the same time, the implementation of legal norms and laws should be a priority, which should not only require unconditional compliance from citizens, but also provide certain rights and opportunities. Also, we should not forget about economic development, which should be based on the development of Ukrainian business, both in the agricultural sector and in other areas, because independence and development of economic international relations should be consolidated on the principles of Ukrainian business development. It is in the harmonious combination and development of all these components that Ukraine as an entity in the international arena will take on its final form.

References

1. Demyanov V.V. Cognitive linguistics as a kind of interpretive approach. *Questions of Linguistics*. 1994. № 4. C. 17–33.
2. Ukraine as a civilizational subject of history and modernity: national report / ed. by S. I. Pirozhkov, V. A. Smoliiy, H. V. Boryak, Y. V. Vermenych, S. S. Dembitsky, O. M. Mayboroda, S. V. Stoetsky, N. V. Khamitov, L. D. Yakubova, O. V. Yas. Institute of History of Ukraine of the National Academy of Sciences of Ukraine. Kyiv : Nika Center, 2020. 356 c.

РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКА ВІЙНА ЯК КАТАЛІЗАТОР ФОРМУВАННЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ УКРАЇНЦІВ

Матюшко Б. К.

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії*

*Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Розв'язана російською федерацією 24 лютого 2022 року повномасштабна війна проти України стала шоком і катастрофою для десятків мільйонів мешканців нашої країни. Багато хто втратили і продовжують втрачати житло, здоров'я і саме життя.

Втім, частина наших співвітчизників та співвітчизниць, у переважній більшості виборці українських націоналістичних партій, були готові до такого розвитку подій задовго до минулого і навіть 2014 року. Для них, з огляду на обізнаність в історії України та ідеях діячів українського національно-визвольного руху ХХ століття, війна була питанням часу.

З іншого боку, події понад вже півторарічної давнини не могли не вплинути на зміну настроїв та світоглядних переконань населення України, передусім стосовно власної ідентичності, оцінок історичного минулого і ставлення до держави, яка межує з Україною зі сходу.

Наприклад, за даними опитування, проведеного Центром Разумкова на замовлення інтернет-видання «Дзеркало тижня (ZN.UA)» у травні 2023 року, «більшість українців (68,5%) категорично відкидають пропозиції “голубів миру” і вважають, що примирення між Україною і Росією неможливе. Понад третина з них (36,3%) не бачать жодних перспектив до примирення, а 32,2% українців вважає, що має пройти багато часу, тому обрали відповідь «Ні, за життя нинішнього покоління примирення неможливе» [1]. Коментуючи ці цифри, доктор політичних наук, професор Лідія Смола, яка має також диплом магістра психології та є сертифікованим коучем, зауважує: «Така позиція українців є прогнозованою і цілком закономірною. Бо коли очманілий сусід бігає за тобою із сокирою і трощить усе навколо, то навряд чи спаде на думку шукати з ним примирення. Радше, виникне сильне бажання угріти його поліном» [1].

Такий стан справ ще більш вражає, якщо порівняти дані цього опитування з минулими: «Попередні опитування Центру Разумкова показували, що навіть після анексії Криму, у квітні 2014 року, відносна більшість (45%) українців висловлювала позитивне ставлення до громадян Росії, а у червні 2017-го – нейтральне (42,5%). Улітку 2015 року, після боїв за Іловайськ і Дебальцеве, попри великі втрати, майже половина українців (47%) характеризувала своє ставлення до росіян як “тепле”» [1]. Надзвичайно важливим є також те, що «“В усіх злочинах війни винен лише Путін та його оточення, а росіяни не причетні”, – таку позицію німецького канцлера Олафа Шольца, яку багаторазово повторювали російські ліберали, підтримують 9,2% громадян України. Закономірно виникає запитання: а звідки тоді з’явилися цвинтарі розстріляних автомобілів з написами “Діти”? Хто спрямовує ракети і безпілотники на мирні українські міста? Хто гвалтував і руйнував? Хто викрадав українських дітей?» [1]. Більш ніж очевидно, що військові дії і злочини з боку агресора, від яких потерпіла значно більша, ніж майже десять років тому, кількість громадян України, дістали адекватну оцінку.

Якщо порівняти стан справ сьогодні, тобто в першій чверті ХХІ століття, з подіями сторічного та півсторічного минулого, то можна провести деякі паралелі. Поразка України у спробі відновити незалежність у 1917–1922 роках була спричинена відсутністю єдності політичних еліт, а це, своєю чергою, впливало з надзвичайно позитивного ставлення до росії з боку переважної більшості їх представників (за винятком односторонніх ідеологів українського самостійництва Миколи Міхновського, полковника Петра Болбочана та вузького кола їхніх сподвижників). Тоді, так само як і в 1932–1932 та 1939–1945 і пізніших роках до самого 1991, в умовах бездержавності під час двох світових воєн, українці як нація кілька разів опинилися на межі винищення. Один з чільних діячів Організації українських націоналістів (від 1940 року і до кінця життя – її мельниківського крила), літературознавець, професор Юрій Бойко-Блохін¹ (1909–2002), відгукнувся на ці події так (тут і далі в його цитатах збережено стиль автора. – Б. М., текст написаний 1943 року): «Мільйонні жертви несе наша нація. Буде ще безліч жертв. Це наша заплата за національну невиробленість, за невміння й небажання рішуче, безоглядно стати на захист своїх інтересів проти усіх наших національних ворогів» [2, с. 106].

¹ Збіг імені і прізвища цього видатного українця з одним з найвпливовіших сучасних колаборантів російського агресора є цілком випадковим.

Ще раніше, а саме 1900 року, подібну думку – справжню засторогу майбутнім керівникам України висловив уже згаданий Міхновський: «Головна причина нещастя нашої нації – брак націоналізму серед ширшого загалу її» (Цит. за [3, с. 3]).

Водночас боротьба за незалежність України і державність української нації, незважаючи на попередні поразки, увінчалася успіхом у 1991 році: 24 січня і 1 грудня назавжди увійшли в історію нашої країни, яка відтоді, попри періодичні загрози з боку росії та підтримуваних нею політиків від місцевого до найвищого рівня, російський контроль над інформаційним простором та Православною Церквою, і навіть анексію Криму і військові дії в окремих районах Донецької та Луганської областей, вистояла і після спроби ворога «здобути Київ за три дні». Значна частина наших територій звільнена від окупантів, а небачений у ХХІ героїзм сотень тисяч захисників і захисниць України є нічим іншим, як продовженням традицій минулого.

Провал ворожого задуму миттєвого знищення («денацифікації») України, проявами якого є катування і вбивства мирних мешканців, вивезення сотень тисяч дітей до країни-агресора, знищення культурної спадщини: театрів, музеїв, архівів, культових споруд різних релігій (причому переважна більшість з них – православні храми), сотень тисяч примірників українських книжок та інших друкованих видань, грабунок Кам'яної Могили та інших пам'яток прадавньої історії України, щоденні обстріли та бомбардування мирних міст, селищ і сіл нашої країни вкотре за останні кілька століть показали справжнє лице «братнього народу» і його «руського міра». Гідна відповідь, яку дають на це Збройні Сили та інші силові відомства України, а також зміни у ставленні українців до росії та росіян, згадані на попередніх сторінках даної розвідки, підтверджують сказані майже 100 років тому слова полковника Євгена Коновальця: «У вогні перетоплюється залізо у сталь, у боротьбі перетворюється народ на націю» [3, с. 6].

Загальновідомий вислів «Історія не знає умовного способу» для України має трагічну гостроту. Враховуючи події останніх півтора і вже майже десяти років, можна стверджувати, що українці як нація заплатили саме таку ціну за самоусвідомлення, принаймні серед переважної більшості широкого загалу. Поряд з чітким розумінням власної ідентичності та суті смертельно небезпечного ворога, маємо безпрецедентну внутрішню єдність і солідарність нашого народу. Звісно, формування національної свідомості не є короточасним процесом, тим більше, що нас чекають ще довгі місяці, й, вочевидь, роки боротьби та болючих втрат. Тим не менш, суспільні процеси, запущені в Україні перед світанком 24 лютого 2022 року, набули

незворотнього характеру. Втім, вирішальна роль як у національному самоусвідомленні, так і в перемозі над ворогом належить саме широкому загалові українців.

Література

1. Смола Л. Як українці ставляться до Росії та її громадян? Братами ніколи не були. Інтернет-видання «Дзеркало тижня». URL: <https://zn.ua/ukr/UKRAINE/jak-ukrajintsi-stavljatsja-do-rosiji-ta-jiji-hromadjan-bratami-mi-nikoli-ne-buli.html>

2. Бойко Ю. Шлях нації. Париж – Львів – Київ : «Українське слово». 1992. 128 с.

3. Думки великих (цитатник націоналіста) / упорядник В. Рог. Київ : Молодіжний Конгрес Українських Націоналістів. 2000. 20 с.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-7>

АКАДЕМІЧНА МІГРАЦІЯ З УКРАЇНИ В УМОВАХ РОЗВ'ЯЗАНОЇ РОСІЄЮ ВІЙНИ ПРОТИ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ

Мозгова Н. Г.

*доктор філософських наук, професор,
Заслужений працівник освіти України,
завідувач кафедри філософії*

*Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Мільйони людей в Україні покинули свої домівки через війну. Частина з них переїхали в межах країни, а частина – виїхали за кордон. Деякі люди переїжджали на певний час і вже повернулися до місць свого постійного проживання, а для деяких питання виїзду може постати згодом. Раптове переміщення великої кількості населення внаслідок війни створює нові виклики та збільшує вже наявні – як для приймаючих громад, так і для громад, з яких відбувається відтік людей. Процеси переміщення та їхні наслідки мають бути оцінені та враховані при розробці національних і місцевих політик.

З меншою ймовірністю в Україну повернуться більш мобільні групи населення, зокрема ті, хто до початку повномасштабної війни мали

вищу освіту, володіли іноземними мовами, мали високий рівень доходу, ті, хто планували емігрувати до 24 лютого 2022 року, ті, хто сезонно або постійно працювали за кордоном.

З більшою ймовірністю повернуться ті, хто не втратять зв'язок з Україною. Тому важливо розробляти політики і приймати рішення, які б дозволяли його зберегти. Зараз це відбувається зокрема через можливість дистанційного навчання у закладах освіти в Україні. Після завершення повномасштабної війни та стабілізації безпекової ситуації існуватиме потреба у створенні можливостей для повернення, передусім у питаннях житла і зайнятості. Ймовірно, в людей, чие житло було пошкоджене або зруйноване, буде менше причин для повернення.

Як ніколи раніше саме сьогодні науковці та освітяни постають суб'єктами формування якісного людського капіталу, який разом з фінансовими, природними, фізичними ресурсами становить підґрунтя національного багатства України. Наша держава відзначалася у минулому і відзначається сьогодні досить високим рівнем освіти населення. Але масштаби процесів академічної міграції в Україні набувають сьогодні загрозливого характеру. За даними Агенства ООН у справах біженців, з лютого 2024 р., з України емігрувало вже понад 17 мільйонів людей, 6 з яких повернулися на Батьківщину і серед яких вагому частину складають освітяни та науковці. За результатами опитування Управління Верховного комісара ООН, 65% українців, які виїхали до ЄС в Україні не збираються повертатись [1].

У цьому контексті інтенсивність міграційних процесів, їх зумовленість, масштабність та геоекономічні наслідки є дуже серйозним викликом для України, набуваючи загрозливого впливу для національної безпеки.

Одразу слід зазначити, що феномен академічної міграції можна розглядати у двох площинах: позитивній – це «приріст мізків» та негативній – це «відтік мізків». «Приріст мізків» – це ситуація припливу у країну високоосвічених та висококваліфікованих осіб на ринку праці, а «відтік мізків» – це протилежний процес міграції, внаслідок якого з країни від'їжджають освітяни, вчені внаслідок неможливості реалізації своїх знань та здобутих високопрофесійних навичок. З огляду на вищесказане, вже зараз зрозуміло, що це велика втрата інтелектуального капіталу для нашої держави.

Слід також підкреслити, що академічна міграція є складним процесом особистісного та професійного розвитку, при розгортанні якого особистість постає перед вирішенням мобільних життєвих ситуацій, реалізуючи при цьому величезний спектр специфічних навичок: здатність до міжкультурної комунікації, вміння критично мислити і здатність до саморефлексії, екзистенціальну відкритість та ін.

У цьому контексті Україна на сьогодні є одним з основних джерел міграційного руху. Активний виїзд українців за кордон як наслідок переховувань від жахів війни, стає величезним викликом для безпеки держави, яка інтенсивно втрачає людський потенціал. Зрозуміло, що без належного рівня інтелектуальних ресурсів будь-яка країна не має шансів на успішне проведення модернізації та забезпечення національної безпеки. Тому для того, щоб успішно подолати негативні наслідки процесів академічної міграції та з метою збереження і розвитку інтелектуального капіталу в Україні необхідно розробити і впровадити систему дієвих заходів. До цього ж необхідно комплексно вивчати та аналізувати світовий досвід та передумови, причини і наслідки «відтоку мізків» в середині країни. Зокрема, треба остаточно уточнити обсяг і сутність таких понять як «інтелектуальна міграція», «академічна міграція», «освітня міграція», «студентська міграція». Адже мобільність процесу студентської міграції суттєво перевищує ступінь освітньої, а тим більше інтелектуальної міграції загалом. Сам цей процес, попри свою заплановану тимчасову сутність, дуже часто набуває безповоротного характеру і веде до втрати державою перспективних людських ресурсів. Активний виїзд українських молодих громадян за кордон, спричинений переважно негативними тенденціями розвитку національної соціально-економічної сфери, активізацією військових дій, спричиняє втрату молодого інтелектуального капіталу держави, що загрожує національній безпеці України. Адже молода українська держава продовжує боротися за суверенітет, свободу і територіальну цілісність і в цій боротьбі молоді інтелектуальні ресурси відіграють провідну роль. Тому кардинально важливим є процес застосування новітніх інформаційних технологій у науковій, освітній сферах для максимального використання позитивного зарубіжного досвіду у вітчизняному освітньому і науковому просторі, формуючи модель «академічна міграція «для».

Література

1. Ukraine refugee situation. Operational data portal. UNHCR. The UN Refugee Agency. URL: <https://data2.unhcr.org/en/situations/ukraine>

ВИВЧЕННЯ НАСТРОЇВ КИЯН ТА КИЯНОК В УМОВАХ ВОЄННОГО СТАНУ: ПРОБЛЕМИ ТА ПЕРСПЕКТИВИ СОЦІОЛОГІЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

Нечушкіна О. В.

*старший викладач кафедри філософії, біоетики та історії медицини
Національний медичний університет імені О. О. Богомольця*

Дмитрук Н. А.

*завідувачка відділу соціологічних досліджень, моніторингу, оцінки
та гендерного інтегрування
Комунальний науково-дослідний інститут «Науково-дослідний
інститут соціально-економічного розвитку міста»
м. Київ, Україна*

В рамках моніторингу ефективності реалізації нормативного документу «Стратегія розвитку міста Києва до 2025 року» фахівці КНДУ «Науково-дослідний інститут соціально-економічного розвитку міста» розглядаючи проблему чинників соціальної напруженості киян та киянок, вивчають, зокрема, питання настроїв мешканців/-ок столиці, що набуває особливої актуальності в умовах воєнного стану.

Методи та матеріали: Опитування проводилося з 16 по 21 вересня 2023 року серед мешканців міста Києва віком від 18 років (N= 800). Стандартні відхилення при достовірних 95% співвідношенні змінних від 0,1:0,9 до 0,5:0,5 складають 2,1–3,6%. Метод отримання інформації: онлайн опитування (Computer Assisted Web Interviewing) з використанням технології RatingBot, із запрошенням респондентів до участі в опитуванні у месенджерах Telegram та Viber, на основі випадкової вибірки мобільних телефонних номерів. Обробка інформації здійснена за допомогою IBM SPSS Statistics.

Однією з актуальних проблем, пов'язаних з інтерпретацією результатів моніторингових досліджень громадської думки киян та киянок, нові хвилі яких проводяться після повномасштабного вторгнення на територію України, є суттєві зміни у соціально-демографічних та інших характеристиках генеральної сукупності мешканців/-ок столиці через вийзд значної кількості громадян за кордон та наявності великої кількості внутрішньо переміщених осіб. Тому для оцінки загальної тенденції можна тільки вітати проведення чисельних досліджень, що

мають на меті вивчити настрої громадян України загалом та представників/-иць окремих громад зокрема.

Ми виходимо з доцільності порівняння результатів опитування киян та киянок щодо настроїв з даними Всеукраїнського моніторингу Інституту соціології за 2021 рік [1, с. 700], які відображають переважаючи настрої серед населення України, крім тимчасово окупованих на той час територій, перед повномасштабним вторгненням.

Позитивні настрої такі як «надія» та «оптимізм» продовжують домінувати серед почуттів, які виникають у респондентів, коли вони думають про своє майбутнє. Так за результатами вивчення громадської думки мешканців столиці у 2023 року 40,5% респондентів/-ок зазначили, що при думці про майбутнє у них виникає почуття «надії», а 28,1% відчують «оптимізм». Серед негативних почуттів респондентів при думці про своє майбутнє найбільш розповсюдженими є почуття «тривоги» (17,9%) та «розгубленості» (9,2%) (див. табл. 1).

Таблиця 1

Почуття киян та киянок при думці про майбутнє на тлі настроїв населення України до початку повномасштабного вторгнення

Почуття	«Які почуття виникають у Вас, коли Ви думаєте про своє майбутнє?»	
	Україна 2021 (N=1800), %	Київ 2023 (N=800), %
Надія	45,5	40,5
Оптимізм	40,3	28,1
Тривога	30,3	17,9
Розгубленість	21,3	9,5
Страх	14,2	8,3
Упевненість	17,8	8,1
Втома	-	5,8
Безвихідність	14,1	4,1
Песимізм	8,4	4,1
Інтерес	18,2	3,9
Радість	13,6	2,8
Байдужість	5,1	1,6
Задоволеність	8,1	0,8
Інше	0,4	4,4
<i>Важко відповісти/не знаю</i>	6,6	11,9

Досить цікавим напрямком вивчення настроїв киян та киянок є оцінка статистично значущих відмінностей між настроями в різних групах респондентів. В результаті проведеного у 2023 році опитування громадської думки киян та киянок не зафіксовано відмінностей у почуттях чоловіків та жінок при думці про своє майбутнє.

Почуття «надії» характерно, в першу чергу для наймолодшої вікової категорії опитаних киян та киянок у віці від 18 до 29 років, кожен другий з яких зазначив, що відчуває його при думці про майбутнє. Найменш характерним є почуття «надії» для опитаних киян/-ок у віці від 30 до 45 років (див. табл. 2).

Таблиця 2

«Які почуття виникають у Вас, коли Ви думаєте про своє майбутнє?», %

	Від 18 до 29 років	Від 30 до 45 років	Від 46 до 59 років	Старші за 60 років
Надія	49,8	32,6	37,9	43,3

Варто зауважити, що респонденти саме віком від 30 до 45 років частіше, порівняно з іншими віковими групами відзначають почуття «розгубленості» ($p < 0,005$).

Для респондентів, які мають дітей до 8 років, не зафіксовано відмінностей у почуттях, які виникають при думці про майбутнє, порівняно з тими, хто не має дітей такого віку. Опитані кияни та киянки, які мають дітей від 8 до 16 років частіше відзначають почуття «безвиході» порівняно з респондентами, які не мають дітей такого віку ($p < 0,005$).

Опитані кияни та киянки, які мають дітей від 16 років менше відзначають виникнення почуття «втоми» при думці про своє майбутнє порівняно з респондентами, які не мають дітей такого віку ($p = 0,001$).

Перспективним, на наш погляд, виявляється проведення детальних досліджень щодо психологічної та соціальної напруженості в умовах воєнного стану громадян у віці від 30 до 45 років, які мають дітей у віці від 8 до 16 років, як потенційно вразливої групи.

Література

1. Українське суспільство: моніторинг соціальних змін. 30 РОКІВ НЕЗАЛЕЖНОСТІ. Випуск 8(22) / Головні редактори д.екон.н. В. М. Ворона, д.соціол.н. М. О. Шульга. Київ : Інститут соціології НАН України, 2021. 714 с.

ГЕНДЕРНА НЕРІВНІСТЬ ЯК ОДИН ІЗ ВИКЛИКІВ ВІЙНИ

Сторожук С. В.

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри української філософії та культури
Київський національний університет імені Тараса Шевченка
м. Київ, Україна*

Гоян І. М.

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри соціальної психології
Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника
м. Івано-Франківськ*

У сучасному інтелектуальному дискурсі гендерна рівність розглядається не тільки як запорука сталого суспільного розвитку, а й невіддільна складова соціальної справедливості. Рівні права та можливості для самореалізації жінок і чоловіків, як показує євроатлантичний соціальний досвід, сприяють повноцінному розкриттю людського, а з ним і професійного потенціалу націй та держав, сприяючи тим самим розвитку інклюзивного суспільства та загального добробуту. Натомість гендерні диспропорції, що історично утвердилися в багатьох суспільствах, мають прямо протилежні наслідки. Вони призводять до неефективного використання людського капіталу, що, своєю чергою, негативно відбивається на економіці країн і навіть цілих регіонів. Така ситуація спричинена тим, що гендерні стереотипи та обмеження, які, як відомо, впливають з архаїчних уявлень про соціальні ролі чоловіків та жінок, призводять до втрати цінних для економіки соціальних активів, унаслідок чого економіка страждає через обмежений людський капітал та невиразну конкуренцію.

Попри безапеляційний економічний та соціальний ефект соціальної рівності, в Україні, яка ратифікувала цілу низку міжнародних документів та розробила національне законодавство щодо захисту прав жінок, до початку повномасштабного вторгнення росії проглядався виразний статевий антагонізм та гендерні упередження. Така ситуація істотно гальмувала розвиток інклюзивного суспільства, підриваючи водночас національну єдність. «Велика війна», що консолідувала українців у боротьбі зі спільним ворогом, могла знівелювати історично

сформовані гендерні диспропорції в українському суспільстві завдяки активній участі жінок у протидії військовій агресії. Утім істотних здобутків на цьому шляху в цей час так і не відбулося, що яскраво демонструють дані Глобального звіту про гендерні розриви (Global Gender Gap Report) Всесвітнього економічного форуму (World Economic Forum). Згідно з ним гендерний розвив в Україні у 2022 році становив 29% [2].

Поряд з економічними диспропорціями, початок війни, як свідчать дані аналітичного центру Cedos, призвів до посилення патріархатних гендерних стереотипів, згідно з якими функція жінки полягає в піклуванні про дітей та родину [7]. Поширення таких переконань вимагало від жінок переміщення в межах країни або за кордон заради збереження життя та здоров'я членів своєї родини й передусім дітей. Утім, ця цілком закономірна в умовах війни інтенція, супроводжується цілою низкою негативних процесів, серед яких можна згадати відтік кваліфікованих кадрів з країни, посилення гендерних диспропорцій, зростання рівня травматизації суспільства через розірвання родинних зв'язків. Крім того, зосереджені переважно на турботі про родину та дітей жінки значно частіше, а ніж в довоєнний період, почали стикатися з викликами пов'язаними з втратою роботи чи житла, зменшенням доходів тощо.

Посилення патріархатних стереотипів негативно відобразилися й на жінках відкритих до викликів воєнних реалій. Так, за даними того ж аналітичного центру Cedos, жінки, які були готові долучитися до ЗСУ чи територіальної оборони нерідко зазнавали дискримінації за ознакою статі, оскільки на думку суспільства, вони проявляючи готовність брати на себе «чоловічі» ролі [7].

Загалом унаслідок посилення гендерних стереотипів з початком повномасштабного вторгнення росії в Україну та вимушеного переміщення жінок, основні важелі влади опинилися в чоловічих руках, натомість за жінкою закріпилися традиційно жіноче піклування про родину та безоплатна домашня робота. Послугуючись історичним досвідом другої світової війни можна очікувати посилення патріархатного укладу й у повоєнній Україні та викликів спричинених ним. У цьому контексті доречно згадати опубліковану в 1963 р. та широковідому сьогодні роботу К. Фрідан «Загадка жіночності» [1]. Тут дослідниця однією з перших у європейському інтелектуальному дискурсі показала негативні для ментального здоров'я жінки наслідки посилення патріархальних відносин після другої світової війни та окреслила специфічну для того часу соціальну проблему професійного самовизначення жінки.

Немає сумніву, що означені нами гендерні диспропорції та стереотипи є не тільки вагомою перешкодою на шляху становлення в Україні справедливого суспільства загального добробуту, а й негативно впливають на ментальне здоров'я суспільства. Як відомо, внаслідок повномасштабного вторгнення росії багато українок зазнали жорстоких психічних знущань та звірського сексуального насильства з непоправними для фізичного та психічного здоров'я наслідками. Їхнє нівелювання та повернення травмованих жінок до нормального життя потребує довготривалого процесу детравматизації, який не можливий без готовності та відкритості суспільства до страшних свідчень травмованих. Утім сформувати останні в умовах панування гендерних стереотипів та упереджень буде вкрай проблематично, що може призвести до самоізоляції, а згодом і ресентименту чи соціальної депривації [5; 6]. Поява останньої, за наявності великої кількості травмованих, мало сприятиме соціальній інклюзії чи розвитку національного почуття.

Як бачимо, проблеми породженні гендерними диспропорціями, можуть мати доленосне значення у повоєнній Україні. Прямі військові втрати насамперед серед працездатних чоловіків будуть призводити до зростання ваги жіночої праці у відновленні економічного потенціалу держави. Утім в умовах гендерної нерівності повернути втрачений соціальний капітал та стимулювати соціальну активність жінок вкрай складно. А це означає, що вже сьогодні держава повинна створити сприятливий світоглядний, психологічний та законодавчий клімат для професійної самореалізації жінок, тим самим підготувавши плідний ґрунт для європейської інтеграції України.

Література

1. Friedan, Betty. *The Feminine Mystique*. W. W. Norton & Company, 1963. 560 p.
2. *Global Gender Gap Report 2022*. 13 July 2022. URL: <https://www.weforum.org/publications/global-gender-gap-report-2022/digest/>
3. Storozhuk S., Goian I. Socio-Cultural and Ideological Preconditions of Gender Equality. *Future Human Image*. 2017. Vol. 8. P. 149–159.
4. Storozhuk, S., Goian, I. Gender equality in the context of social relations. *Cherkasy University Bulletin : Philosophy*. 2018. Вип. 1, С. 3–16.
5. Storozhuk S., Kryvda N., Hoian I., etc. Mental health after trauma: individual and collective dimensions. *Wiadomosci Lekarskie*. 2022; 75(8): 1924–1931.
6. Storozhuk S, Petraniuk A. etc. A healthy society: social challenges of digitalization and the ways to overcome them (the ukrainian experience).

Wiad Lek. 2023;76(9):2103–2111. doi: 10.36740/WLek202309129. PMID: 37898951.

7. Вплив війни на можливості жінок: результати дослідження. Cedos. URL: <https://cedos.org.ua/vplyv-vijny-na-mozhlyvosti-zhinok/>

СЕКЦІЯ 2. ЛЮДСЬКИЙ ПОТЕНЦІАЛ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ПЕРЕТВОРЕНЬ

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-10>

СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ПОТЕНЦІАЛ У ЦИВІЛІЗАЦІЙНОМУ ПОСТУПІ ЛЮДСТВА

Кравченко П. А.

*доктор філософських наук, професор,
декан факультету історії та географії, професор кафедри філософії
Полтавський національний педагогічний університет
імені В. Г. Короленка
м. Полтава, Україна*

Сучасні цивілізаційні виклики, гуманістичні тенденції розвитку суспільства потребують філософського аналізу проблем соціокультурного потенціалу прогресуючого поступу людства. Значний інтерес до розробки цих питань і полікультуралізму загалом виникає у перші десятиріччя XXI ст. цей інтерес зумовлений глибокими соціальними змінами які охопили всі сфери життєдіяльності людини і суспільства в цілому, усієї світової спільноти. У сучасних антропологічних теоріях, здебільшого, соціокультурний потенціал людства розглядають не тільки як політичний, економічний, соціальний, але і як культурний феномен.

Історично корені поняття «потенціал» сягають Античності. У роботах Платона та Арістотеля потенція розглядається як здатність зазнавати впливу з метою ліквідації несприятливих сценаріїв подальшого розвитку. Потенціал – це простір для дії та сприйняття впливу зовнішнього середовища, суміжних систем, об'єктів, процесів. Наявність потенціалу розкриває здатність системи до саморозвитку, відкритості, реструктуризації, що у філософії кінця XX – початку XXI століть отримав назву аутопоезису. Дещо іншого змісту поняттю «потенціал» надав Микола Кузанський, який пов'язав потенціал буття із потенціалом мислення, виявивши їхню обумовленість. І хоча мислитель репрезентував потенціал у релігійному контексті, його зміст ним був схоплений цілком вірно як сходження можливості з однієї сходини актуалізації на іншу. Потенціал є тим, що повертає людство до оптимальної траєкторії його розвитку та перетворює відхилення на

процес перевірки стійкості обраних суспільством перспектив, цінностей, пріоритетів і норм.

Не вдаючись до детального культурно-історичного, семантичного та компаративного аналізу підходів до розуміння потенціалу, відзначимо, що запропонована античними й середньовічними мислителями парадигма осмислення контрверзи «можливе – дійсне» як основи потенціалістського дискурсу була притаманною як для класичної (Г. Лейбніц, І. Кант, Г. Гегель, К. Маркс), так і посткласичної (Ж.-П. Сартр, Ю. Хабермас, М. Хайдеггер) філософії. Буде перебільшенням стверджувати, що сучасна соціальна філософія сприйняла як власні поняття «потенціал», «соціокультурний потенціал», «соціальна потенція» та споріднені з ними. Зважаючи на те, підкреслював Ю. Хабермас, що взірць соціокультурного розвитку людства із самого початку визначався розширенням технічних можливостей управління зовнішніми умовами існування та більш-менш пасивним пристосуванням інституційних рамок до субсистем раціональної діяльності, повністю ігнорувати пізнавальний потенціал відповідних концептів неможливо.

У соціально-філософському пізнанні початку ХХІ століття більш коректним, на нашу думку, є погляд на потенціалізм як на теоретичну новачку, що спрямована на інтеграцію актуальних і можливих ресурсів, способів, засобів, резервів, механізмів і джерел, що дозволяють вирішити існуючі та сформулювати нові завдання, зберігаючи при цьому цілісність соціуму як культурно-історичного, структурно-функціонального, самоорганізованого, ціннісно орієнтованого, цивілізаційного утворення. Іншими словами, соціокультурний потенціал – це інтелектуальний конструкт, в рамках якого цивілізаційний поступ людства репрезентується як процес, що зберігає свою цілісність, системність, структурованість та спрямованість у майбутнє.

Ураховуючи те, що первинним рушієм суспільних перетворень зазвичай є особистість чи соціальна група, поняття соціокультурного потенціалу може бути застосованим також при аналізі етичних, аксіологічних, естетичних вимірів інформаційної епохи в контексті реалізації форм сходження від потенційного до актуального на індивідуальному рівні та навпаки – від потенційного на індивідуальному шаблі до актуального на рівні соціуму [3, с. 197–214].

Вживаючи поняття соціокультурного потенціалу, ми перш за все вказуємо на те, якими ресурсами, резервами й можливостями володіло, володіє та буде володіти суспільство, цінністю і метою якого є активна трансформація соціального просторово-часового континууму. Частково це зумовило нашу орієнтацію на аналіз західної цивілізації (у геополітичному сенсі), що історично була джерелом соціально-

політичних, науково-технічних, духовних трансформацій, які в часовій перспективі мали загальносвітовий масштаб (Гайденко, 2010). У кінці ХХ – на початку ХХІ століть такою підривною інновацією стають глобальні інформаційні мережі. Сучасні аналітики Бернерс-Лі та Фічетті М. стверджують, що за їхнього посередництва нині відбуваються усі світові процеси, а концентрована і трансльована інформаційними каналами соціально важлива інформація безпосередньо впливає на визначення домінант і детермінант суспільного розвитку початку нового тисячоліття [2].

Разом із тим, якою б об'єктивністю не володіло поняття потенціалу та як би точно воно не характеризувало стан і перспективи соціально-економічного розвитку суспільства, воно має бути доповнене аксіологічним виміром. Адже, як справедливо зауважує вітчизняний філософ А. Баумейстер, навіть «на дотеоретичному рівні, не маючи якоїсь експліцитної теорії дійсності, пересічна людина проектує картину світу як онтологічний простір власних практичних намірів та інтересів» [1, с. 31]. Але навіть у просторі сучасного соціально-філософського дискурсу нам бракує методологічного, аксіологічного, інноваційного інструментарію для адекватного відображення тенденцій і процесів інформаційного суспільства.

Фіксуючи соціокультурні трансформації, дослідники нерідко губляться в оцінці їхніх причин та наслідків. В умовах, коли за посередництва глобальних інформаційних мереж соціальні взаємодії виходять за межі кордонів держав, націй, етносів – класичне поняття «соціум» вимагає свого пересмислення у термінах «соціальність», «соціальна система», «соціальна мережа», «віртуальна соціальність», «темпоральність», «соціальна суб'єктність», «соціальна практика» тощо. Усвідомлення недостатності традиційних соціально-філософських і методологічних уявлень формує потребу в перманентному оновленні та збільшенні інструментів дослідження духовної спадщини і суспільства вцілому як системи соціальних мереж. Відповідно, без переоцінки глобальних інформаційних мереж крізь багатогранну призму індивідуальних та суспільних форм буття, усвідомлення та сприйняття їхнього соціокультурного потенціалу є неможливим. Сама ж інституалізація відбувається шляхом реалізації закладеного у них соціокультурного потенціалу та здійснення дифузії (взаємного проникнення, перетину) реального соціального середовища і віртуального простору. Беручи до уваги повсюдне залучення інноваційних способів координування соціальної взаємодії, мережеве суспільство початку ХХІ століття – це нова форма організації і структурування соціальної дійсності.

Руйнуючи усталені соціальні зв'язки дійсності, глобальний інформаційний простір прагне покрити політичні, моральні, естетичні, правові, релігійні, освітні та інші ціннісні запити суспільства. Це, у свою чергу, породжує цивілізаційний конфлікт між соціальними групами й спільнотами, внаслідок чого реалізація та легітимація соціокультурного потенціалу глобальних інформаційних мереж постають як проблемні. На початку ХХІ століття це з очевидністю проявляється в економічній сфері, віртуалізація якої породила феномен інформаціонального імперіалізму (Г. Шиллер). Проростаючи у соціальній реальності у формах девіантних проявів у сфері соціально-правових відносин і культурного домінування одних спільнот над іншими, його спори спотворюють закладені в концепцію «мережевого суспільства» ідеї, принципи і потенції, відчужуючи людину від її соціальної сутності й здобутків суспільно-економічного та інноваційно-технологічного прогресу.

Такі відчужені форми суспільного й індивідуального буття нині функціонують як каталізatori трансформації соціального простору з подальшим перетворенням його на ризомоподібний лабіринт, складений із фрагментованих соціальних мереж. І, незважаючи на те, що архітектоніка віртуальних мереж; не є тотожною соціальному простору, дивергенція соціокультурних домінант і детермінант у ньому може бути визначеною лише через квантифікацію їх соціокультурного потенціалу.

У новітніх наукових дослідженнях загалом вірно репрезентують характеристики інформаційної епохи. Але події початку ХХІ століття, світові економічні кризи, воєнні протистояння, соціально-політичні й релігійні конфлікти змушують нас переосмислити соціокультурний потенціал у цивілізаційному поступі людства, а також встановити кореляцію між ним і соціальним капіталом інформаційного суспільства.

Література

1. Баумейстер А. О. Буття і благо : монографія. Вінниця : Т. П. Барановська. 2014. 417 с.
2. Бернерс-Лі Т., Фігетті М. Заснування Павутини: З чого починалася і до чого прийде Всесвітня мережа / пер. з англ. А. Іщенко. К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія». 2007. 207 с.
3. Карнап Р. Наукове світорозуміння. Віденський гурток. Р. Карнап, Х. Хан, О. Нейтраг. *Актуальні проблеми духовності*. Вип. 6. Кривий Ріг : КДПУ. 2005. С. 197–214.

ФІЛОСОФСЬКА ЖУРНАЛІСТИКА: ВІД ВИТОКІВ ДО СУЧАСНОЇ ІНФОРМАЦІЙНОЇ КУЛЬТУРИ

Курбанова П. А.

студентка I курсу

*Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

«Питання філософії, це питання сьогодення, яким є ми самі» говорить Мішель Фуко [1]. Епоха Постмодерну змістила пріоритети і посунула на другий план питання про Бога, традиційну метафізику та онтологію, тим самим створила новий примат філософії сучасності присвячений, як сказав Мішель Фуко, «онтології сьогодення» [2]. Сьогодні філософія є повністю політичною і повністю історичною, це політика, іманентна історії та історія, наративи якої необхідні для політики. Сучасна філософія розробляє новий метод роздумів, що вільно поєднує традиційні інструменти філософії з сучасним просторово-часовим континуумом симулякрів, позбавляючи суб'єктів реальності. Специфічний стиль сучасних філософів сильно відрізняється від їхніх попередників. У філософських творах, що з'являються сьогодні, ми часто бачимо поряд з посиланнями на Платона, Епікура або Ніцше аналізи політичних подій, відгуки про блокбастери, сюжети новин, історичні та політичні міфологеми.

Витоки філософської журналістики в європейській культурі наприкінці XVIII та початку XIX століття сягають творчості Іммануїла Канта. Він один з перших звернув увагу на важливість популяризації філософії [6]. Проте в останні десятиріччя XX століття та на початку XXI століття, філософська журналістика стала однією з важливих складових медіа-реальності та складовою популярної культури, яка «містить ціннісний універсум, який затребуваний сьогоднішньою інформаційно-інтелектуальною добою» [4].

Інформаційне суспільство трансформує журналістику та філософію. Ці трансформації носять не завжди позитивний характер. З одного боку, мас-медіа грають важливу роль у поширенні інформації та нових знань, з іншого комерціалізація журналістики призвела до того, що остання перетворилась на надавача рекламних або політичних послуг [3].

Аналізуючи поняття «філософської журналістики» Луї Пенто констатує той факт, що взаємовідносини між філософією та журналістикою мають дихотомічну сутність. З одного боку, філософія

стає більш доступною для широкого загалу, при цьому не втрачаючи академічності та науковості, з іншого боку, філософи часто «використовують емоційний репертуар, необхідний для того, щоб підтримувати зі своїми невтаємниченими читачами складні стосунки – одночасно спокушати і шантажувати» [5]. І в цьому випадку філософія втрачає свій сакральний сенс, вривається в сферу профанного і перетворюється на книжковий магазин або галерею відомих філософів. Сучасний мас-медійний простір створює псевдо-образ філософії та філософа, спрямований на масову аудиторію, за допомогою статей з обмеженою кількістю інформації. Цей образ вирішує завдання злагодження двох різних імперативів: продукт, який просувається, повинен бути доступним, але при цьому він має демонструвати ознаки автентичності. Журналісти зазвичай зосереджуються на вивченні ступеня відомостей про автора після того, як він вже став відомим, замість популяризації того, що, на їхню думку, заслуговує бути відкритим, проаналізованим та зрозумілим [5].

Цифрова та інформаційна революція це не тільки прорив в економіці та технологіях. Цифровий світ відкриває перед людиною нові можливості в спілкуванні, в навчанні, в оцінці світу. Філософська журналістика, яка змогла повністю розкрити себе в інформаційну епоху, повинна очиститись від «комерційних» нашарувань та стати «професійним засобом спілкування» [3], репрезентувати «онтологію сьогодення», адже філософія це не просто набір текстів або біографія визначних мислителів, це спосіб бачення та розуміння світу, це основа яка створила сучасну людину, а філософ «будучи інтелектуалом цього століття, демонструє собою живе вирішення етичних та інтелектуальних конфліктів» [5].

Література

1. Michel Foucault ou les aventures de la vérité letemps URL: <https://www.letemps.ch/culture/livres/michel-foucault-aventures-verite>
2. Hartog François Michel Foucault, guetteur du présent *Foucault(s)*/ Jean-François Braunstein, Daniele Lorenzini, Ariane Revel, et al. p. 97–104. URL: <https://books.openedition.org/psorbonne/96267>
3. Деніско Л. М. Філософська журналістика як різновид медійного спілкування / Деніско Л. М., Мошинська О. Ю., Соколова О. В. *Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. Серія : Філософія. Філософські перипетії*. X., 2012. № 1039, вип. 47. С. 103–108.
4. Русаков С. С. Масова та популярна культура: спільне та відмінне «Гілея: науковий вісник»: *Збірник наукових праць*. К., 2011. Вип. 49(7). 2011. URL: <https://enpuir.npu.edu.ua/handle/123456789/14659>
5. Pinto Louis Le journalisme philosophique / *Actes de la Recherche en Sciences Sociales Année. 1994. pp. 25–38* URL: https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1994_num_101_1_3082

6. Мельник А. П. Публіцистика Сергія Аверинцева та Сергія Кримського (1990–2010): ціннісні орієнтири. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата наук із соціальних комунікацій (доктора філософії) за спеціальністю 27.00.04 «Теорія та історія журналістики» (06 – журналістика). Львівський національний університет імені Івана Франка, Львів, 2017. URL: https://shron1.chtyvo.org.ua/Melnyk_Andrii/Publitsystyka_Serhiia_Averyntseva_ta_Serhiia_Krymskoho_19902010_tsinnisni_oriientyry.pdf

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-12>

РАЦІОНАЛЬНІСТЬ І ДОСТОВІРНІСТЬ ВІРИ В НАУКОВОМУ ТА РЕЛІГІЙНОМУ ПІЗНАННІ

Легкун Т. В.

кандидат філософських наук, викладач,

*Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Підставою до відповідної постановки проблеми співвідношення науки і богослов'я є розуміння самої віри, її раціональності – це основа представлених міркувань. Віра раціональна внаслідок роботи розуму, який або випереджає акт віри, або слідує після нього. Створення умов для гармонійного поєднання віри і раціонального знання – одна з визначальних проблем сучасної культури.

Віра – глибинна загальнолюдська універсалія культури, яка фіксує комплексний феномен індивідуальної та масової свідомості, що включає в себе такі аспекти, як гносеологічний, психологічний і релігійний. Віра є свого роду універсальною гносеологічною категорією і як специфічний пізнавальний феномен має місце у всіх типах пізнання. Як у науковому, так і в релігійному пізнанні віра являється проектом положення нової предметності знання і нових смислів, що роблять їх можливими. Предметність нового знання, яке конституюється в науковій гіпотезі та духовному прозрінні, розуміється принципово по-різному, але в обох випадках віра виконує одну і ту саму гносеологічну функцію. І в обох випадках «субстанцією» віри є свобода, яка привносить таємницю людської особистості. Кантвелл Сміт стверджував, що віра є людською універсальністю, та описує її як «планетарну людську характеристику включаючи здатність сприймати, символізу-

вати та жити лояльно й багато в термінах трансцендентного виміру життя людини» [1, с. 140–141].

Яким чином віра, що витікає із людської свободи, може бути раціональною і в той самий час достовірною? Раціональність віри являється перспективною темою, але мало дослідженою. У сфері християнства цією проблематикою займаються представники фундаментального богослов'я, так звані апологети, а також філософи релігії. Вони стверджують, що віра є чимось раціональним, оскільки вона базується на раціонально обґрунтованих засновках, на доказах буття Бога або на аргументах, що підтверджують чинність книг Святого Писання. З іншої сторони їм імпонують ті, хто не приймає раціонального доказу буття Бога. Віра крім всього іншого, являється застосування розуму. Розум приймає саму безпосередню і активну участь у вірі: він діє не лише до і після віри, але перш за все в самому акті віри.

Річард Свінберн висловлює свій погляд на віру так: «Людина релігійної віри – це особа, яка має теоретичне переконання, що Бог існує» [2, с. 138]. Раціональність віри за цією моделлю ґрунтуватиметься на раціональності твердих теологічних переконань, на яких вона складається. Як зазначає Свінберн, якщо такі вірування ґрунтуються на доказах, які роблять їх правдивістю більш вірогідною, ніж ні, тоді відповідні вірування можуть становити знання про сучасну помилкову епістемологію «виправданого істинного вірування».

Віра з пізнавальної точки зору більш ефективна, вона є припущення, здогадка, гіпотеза. Віра як гіпотеза не є знанням, рівноцінно як припущення не є аргументом. Вчений приймає гіпотезу взагалі інакше, ніж віруюча людина приймає тезу про існування Бога, тому що наукова гіпотеза повинна витримати наукову критику. Віра – це впевненість без обґрунтованих доказів. Саме з цієї причини агностики, що вважали релігійну віру проявом ірраціональної позиції людини, бажаючи підкреслити нерозумність віри, з задоволенням ставлять риторичне – на їхній погляд – питання: що повинно відбутися в житті віруючого для того, щоб він відрікся від своєї віри?

Віра, чим би вона не була, є позицією людини, і, як така, повинна мати антропоморфні риси структури людського досвіду. Тому специфіка релігійної віри полягає в тому, що виходячи з антропоморфної структури людського досвіду, вона транспортує його за межі цього досвіду. Фома Аквінський стверджує, що акт віри відноситься до дійсності (реальності), а не до самого висловлювання свідка, він «торкається не способу висловлювання, а самої речі». Віруючий зустрічається з предметом віри, «торкається» реальності, яка знаходить для нього свою присутність, коли він сам, в результаті того, що відбувається в любові отождолення зі свідком, проявляє здатність бачити її «своїм власним поглядом» [3, с. 5–15]. В цьому контексті мова йде про «погляд душі», «світ віри». В мові віруючої людини значення слів:

Трансцендентність, Абсолют, Безкінечність, Святе виражають повсякденне слово «Бог». Всіх їх об'єднує одна загальна риса – вони вказують на онтологічний статус предмета віри, на позицію Бога, яка розуміється в онтологічному смислі, на відношенні Абсолюту до світу.

Віра – це не лише довіра, але й онтологічна подія зустрічі з Богом. Тому, хто в смиренні серця споглядає тайну творця, розмірковує над нею, в кожний момент життя може відкритись реальність, що виходить за межі розсудливого пізнання. Віра не вкладається у визначення, її можна лише пережити в соборному досвіді церкви. Атеїст так, як і «номінальний християнин», може детально досліджувати церковний догмат про Боготілення, розмірковувати про Трійцю і Воскресіння Христове, але залишаючись поза церквою, так і не осягне живої, Богом даної істини, що стоїть за ним.

Щодо науки, то відношення між вірою і знанням лежить в чисто інтелектуальній площині, а сама віра розуміється як інтелектуальна освіта. Прийняте на віру наукове твердження просто недостатньо обґрунтовано. Коли воно буде обґрунтовано достатньо, воно перетвориться на знання. Стосовно релігії все відбувається інакше. Там «віра виступає як вираження всіх сторін людської душі, включаючи волю та емоції. Прийняття релігійних тверджень як предметів віри – це не лише інтелектуальний акт, а перш за все акт звернення, що глибоко зачіпає людину в цілому» [4, с. 21].

Людина є істотою розумною не лише тоді, коли вона обґрунтовує тези, доводить теорії та перевіряє сміливі припущення, але й тоді, можливо, перш за все тоді, коли вона надає довіру іншій людині, відкриває нове пояснення чи спосіб проведення ефективного експерименту. Якщо це дійсно так, то нас не повинно дивувати, що саме із раціональності людини витікає достовірне (користується повною довірою) припущення, що зветься вірою.

Література

1. Сміт, Вілфред Кантвелл, 1979. *Віра і переконання*, Принстон : Princeton University Press.
2. Свінберн, Річард, 2005. *Віра і розум*, 2-ге видання, Оксфорд : Clarendon Press.
3. Фома Аквінський, 1265–1273 [2006]. *Сума теології святого Томи Аквінського, том 31, Віра (2а2ае. 1–7)*. Латинський текст і англійський переклад. ТС O'Brien (пер.), Кембридж : Cambridge University Press.
4. Тілліх, Пауль, 1957 [2001]. *Dynamics of Faith*, Нью-Йорк : HarperCollins.

СЕКЦІЯ 3. ЦІННІСНІ ОРІЄНТИРИ В СУЧАСНОМУ СВІТІ: ТЕОРЕТИЧНИЙ АНАЛІЗ ТА ПРАКТИЧНИЙ ДОСВІД

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-13>

ЦІННІСНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ В УМОВАХ СУСПІЛЬНИХ ЗМІН

Гоян І. М.

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії, соціології і релігієзнавства*

Будз А. В.

*аспірант кафедри філософії, соціології і релігієзнавства
Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника
м. Івано-Франківськ, Україна*

Цінності є фундаментальними чинниками поведінки людини, стимулами її діяльності та світогляду. Люди здійснюють свою діяльність базуючись на певних системах та ієрархіях цінностей, які переважають у суспільстві. Питання цінностей є важливим із тієї причини, що вони мають вихід на практичний рівень людської життєдіяльності, а не тільки теоретичний. На цій основі, люди із різних культурних контекстів, різних ціннісних ідентифікацій та різних соціальних структур, які мають відмінні системи цінностей будуть діяти по-різному. Навіть якщо ці цінності є загальнолюдськими і ліберальними, то нема жодних гарантій, що вони будуть оптимальними орієнтирами поведінки людини. У цьому аспекті, слід мати на увазі, що лібералізм також містить недоліки, які дозволили постмодерній теорії підірвати свій суспільний статус, бо толеруючи відмінності в поглядах, лібералізм дозволяє людям не підтримувати лібералізм [3, с. 204]. Наполягаючи на свободі дискусії, лібералізм явно дозволяє і навіть вітає критику власних догм, тобто, проголошуючи загальнолюдські цінності, лібералізм привертає увагу до способів, якими західні суспільства, як минулі, так і теперішні, не спромоглися жити відповідно до цих проголошених цінностей [3, с. 204].

В такому аспекті виникає питання про те, які фактори впливають на переоцінку цінностей? Одним із таких факторів, які найбільше впливають на переоцінку цінностей є війни та розмаїті соціальні

конфлікти. Звертаючись до історичних аналогій, такими є епідемія чуми в Європі, яка призвела до збільшення цінності людського життя і надання селянам більше прав; або, наприклад, Перша та Друга світові війни, які через людський жах та страждання змусили переосмислити вартість людського життя та прийняти Загальну декларацію прав людини. Безсумнівно, ми зараз переживаємо період новітніх конфліктів і можемо відчувати зміну в пріоритетності цінностей як на особистісному рівні так і на національному рівні.

На наш погляд, цінності за своєю природою є екзистенційними. Екзистенційні цінності, тобто ті, які є критеріями людської природи не можуть бути цілком релятивними та мають тенденцію до абсолютності, бо вони ґрунтуються на природі людини. Тобто, справжнім критерієм цінностей є життєво необхідні потреби людини, які походять від людської природи та вказують на те, що основними людськими цінностями є життя, здоров'я, сім'я, свобода, бо без них людина не має повноцінного і гідного існування. Тому абсолютизм та релятивізм цінностей не виражають справжньої природи людини. Цінності не можуть бути релятивними, бо людина – це смертна істота, яка потребує певного ряду необхідних та універсальних екзистенційних цінностей незалежних від соціального та історичного простору і часу.

Причини швидкої «зміни цінностей» або «переоцінки цінностей», (принаймні в українському суспільстві чи європейських демократіях сучасності) пов'язані з агресивними діями росії, яка у результаті гібридної війни проти України анексувала Крим у 2014 році, а в лютому 2022 розв'язала повномасштабну війну проти України. Хоча, на жаль, ця війна ще не завершена, але вона уже залишила свій аксіологічний відбиток на українському суспільстві. Зокрема, одним із наслідків цієї війни стала «переоцінка цінностей» в українському суспільстві, яка, насамперед, відобразилася на системі індивідуальних та сімейних цінностей. Зокрема, отримали свої найвищі статуси такі цінності, як – особисте здоров'я і життя, особиста честь і гідність, сім'я, родина, батьківщина (Україна). Тобто основними цінностями стають екзистенційні та соціальні цінності, а не матеріальні (гроші, власність, майно). Жертовність українського народу та українських воїнів, непередбачуваність завтрашнього дня, масштабне руйнування матеріальних цінностей в наслідок воєнних дій вносять відповідну «корекцію» у систему цінностей українського народу, для якого матеріальні цінності стають свого роду ефемерними ідеалами, які не мають ніякого значення у порівнянні із цінностями людського життя, здоров'я, цілісністю сім'ї та людяністю у відносинах на інтер'єктивному рівні.

В чому особливість та унікальність української аксіологічної ситуації? Як нація, що пережила терор зі сторони радянської влади – українці свідомо обрали

шлях демократії та незалежності. Власне, такий вибір і став однією із причин агресивних військових дій з боку росії, яка намагається не випустити Україну із сфери свого світоглядного, культурного та аксіологічного впливу. Як стверджує Ю. Харарі, «в серці української кризи лежить фундаментальне питання про природу історії та природу людства: чи є можливими зміни?» [2]. Тобто на кону сам напрямок людської історії. Чи зможемо ми відстояти демократію як вид управління державою, в якій цінується людське життя, чи дозволимо диктатурам зневажати людське життя, що неодмінно призведе до ще більшої кількості війн? Ю. Харарі вважає, що «...впродовж багатьох поколінь українці знали мало що, окрім тиранії та насилля. Вони пережили два століття царського самодержавства... жажливий рукотворний голод Голодомору, сталінський терор, нацистську окупацію та десятиліття нищівної комуністичної диктатури. Коли Радянський Союз розпався, історія, здавалося, гарантувала, що українці знову підуть на шлях жорстокої тиранії – що ще вони знали? Але вони вибрали інакше. Незважаючи на історію, незважаючи на жажливу бідність і незважаючи на, здавалося б, непереборні перешкоди, українці встановили демократію» [2]. У цьому аспекті, незважаючи на всю важкість та складність історичних обставин, українці своїм прикладом доводять, що завжди є шанс побудувати справедливе суспільство на основі загальнолюдських універсальних екзистенційних цінностей.

На наш погляд, суттєва зміна цінностей, навіть «*переоцінка цінностей*», може відбуватись дуже швидко, навіть не впродовж десятиліть [1, с. 69], а впродовж фактично кількох місяців. Цю *швидку зміну* демонструють нам, наприклад, події теперішньої російсько-української війни, (зокрема, її повномасштабна фаза впродовж 2022–2023 років), оскільки динамічні події у суспільному житті українців стали причиною змін не тільки в українській ментальності, але й у європейській та світовій.

Народ України своєю мужністю і героїзмом підтверджує, що основними людськими цінностями, для них, залишаються екзистенційні та субстанційні цінності (*життя, свобода, гідність, честь, обов'язок, сім'я (діти), історична пам'ять, український народ, батьківщина*), а не цінності меркантильного характеру, які переважно пов'язані із власністю. І саме за *такі субстанційні цінності* українці готові жертвувати навіть власним життям, бо насправді, такі цінності є також і конституюючими цінностями, які структурують українську націю та солідаризують її в історичному процесі.

Література

1. Харарі Ю. Н. Homo Deus. За лаштунками майбутнього / пер. з англ. О. Дем'янчука. Київ : Букшєф, 2021. 512 с.
2. Harrari Y. N. Yuval Noah Harari argues that what's at stake in Ukraine is the direction of human history. The Economist, 2022. URL: <https://www.economist.com/by-invitation/2022/02/09/yuval-noah-harari-argues-that-whats-at-stake-in-ukraine-is-the-direction-of-human-history>
3. Pluckrose H., Lindsay J. Cynical Theories. Durham, North Carolina : Pitchstone Publishing, 2020. 280 p.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-14>

ВІЙНА ЯК ІНДИКАТОР МОРАЛЬНИХ ЯКОСТЕЙ ЛЮДИНИ

Гречкосій Р. М.

докторант кафедри філософії

*Навчально-науковий інститут філософії та соціальної політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Життя людини в умовах війни є екзистенційним процесом, який повсякчас змушує її перетрансформувати саму себе. Перебуваючи в об'єктиві ризику, постійного стресу, тривоги etc., людина вимушена постійно проводити ревізію свого духовного, а відповідно і матеріального світу. Але, не лише це проходить стадії перевірки та вдосконалення. Насамперед, війна стала тим індикатором, який висвітлив всі грані людських якостей: на поверхню здіймаються всі ті якості, які можна згідно ситуації визнати як перевагами, так і недоліками; як чесною, так і вадою. І тут, йдеться не про осуд, адже як говорить П. Строссон [3], схвалення чи осуд є недоречними, коли мова йде про прояв людини. Доповнюючи це думкою Дж. Меббота [2]: прояв тих чи інших якостей є справою індивідуальною та добровільною. Йдеться про те, що людина може повною мірою виражати себе, особливо, коли вона знаходиться в умовах небезпеки. І, якщо з-поміж якостей людини, відсутніми є такі як: громадянська зрілість, принциповість, високий рівень власної особистої відповідальності та ін., то їх навіть не можна вимагати. Справа в тому, що саме в такому стані викриваються всі її грані: людина стає надто прозорою. А це уразливе парадоксальність людської природи: дивує, захоплює, обурює або й взагалі приголомшує.

Війна виявилася потужним індикатором якостей людини, не лише тому що наразі людина вже не живе так ніби вона пише чернетку, а в запасі ще буде мати можливість перенести все на чистовик, але ще й за рахунок того, що війна, то кризова ситуація. Будь-яка криза є ситуацією максимальної нестабільності, що супроводжується особистим життєвим дефіцитом смислів та можливих прогнозів на подальше існування. Відтак, потрапляючи в пастку такої кризи, людина відчайдушно намагається максимально жити тут-і-тепер. А відтак, свідомо чи несвідомо максимально виражає всю свою сутнісну специфіку. Той зовнішній вплив, який спровокувала війна, позбавив людину від звичних моделей адаптації до зовнішнього світу. Людина вже більше не має змоги закривати свої життєві потреби звичним для неї шляхом, оскільки старі схеми не діють. «Той ефект, який справила на людину війна є непередбачуваним щодо місця, упорядкованого техніками, властивими тим чи іншим системам. І тому наразі ми бачимо людину, яка окреслює «невизначені траєкторії», що, мабуть, є дещо безглуздими, оскільки не когерентні по відношенню до сконструйованого, написаного, заздалегідь створеного простору, через який вони рухаються» [1, с. 30]. І звісно, це лише посилює та загострює стрімкість її вираження повноти себе.

Війна стала випробуванням будь-яких цінностей людини: від загальнолюдських до усталених суспільством. «...людина знаходиться перед необхідністю нового освоєння, а відповідно і ревізорського перегляду усталеного запасу цінностей, яким вона керувалася та який уява зробила певним орієнтиром. Наразі, ми проживаємо такий час, коли всі ті уявні цінності (яким надавалося значення та статус істинності) розсипаються як замок з піску, який змиває хвилею. Наприклад, уявна цінність речей, які якорем тримають навколо вдовоної визначеності та належності до місця, цінність соціального статусу, роботи, часу тощо. Ці та інші цінності стають водночасі такими далекими, коли людині все що і залишається, то хіба ота інша її частина у вигляді *res cogitans*. Це єдине чого в людини не відібрати: не можливо ампутувати чи видерти з корінням як з простору зруйнованого будинку» [1, с. 29]. Однак, бачити доводиться далеко відмінні речі. Вплив війни на формування нової системи координат життя, виявився аксіомою, яка констатується без зайвого доведення. Відтак, все те, що було для людини занадто значимим та вагомим до війни, втратило свою актуальність і на перший план вийшли, якщо не дрібні буденні речі, то близькі їм. Відтак, людяність, згуртованість, безкорисність, розуміння, які здавалося б є банальними та само собою зрозумілими категоріями суспільного буття, надто разуче вриваються в свідомість, особливо коли їх виражають ті, хто безпосередньо

пережив трагедію. З іншого боку, байдужість, відстороненість, зануреність у своє власне буттєве, спроби нажитися, які повсякчас проявляються стають відвертим прототипом людського в людині.

Повертаючись до вихідної точки нашого розмірковування, варто згадати, що прояв будь-який ціннісних якостей є справою лише самої людини. Не можна з неї вимагати, бути відповідною, хоча б в межах ситуації. Але, пам'ятаймо, що «невиправність», навіть в умовах трагедії є ознакою несвідомого існування та особистим позбавленням, хоча б претензії та те, аби бути визнаним як Людина. «...кожен з нас наразі є Фрідріхом Ніцше, що бачить себе в дзеркалі, Ханною Арендт, що від нього відвертається та говорить про небанальність зла, індивідуальністю, яка знаючи що неуявне зумовлює і затверджує можливість уявного на мапі семантичних планів виводить контури нової ціннісної системи координат, яка виходить саме з неї. Всі ж, хто дотепер залишається осторонь, поза ситуацією, кого не пробрав «ефект сьогодення», всі ті «привілеійовані в'язні» є такими собі умовно «втопленими». «Втопленим нічого сказати, вони не мають наказу чи пам'ятки для передачі. У них немає, ні «історії», ні «особи», ні, строго кажучи, «думки» [1, с. 31].

Література

1. Мозгова Н. Г., Гончаренко К. С. Уявна, втрачена та набута цінність як ефект сьогодення. Ціннісні орієнтири в сучасному світі: теоретичний аналіз та практичний досвід. Тернопіль, Вектор ; ТНПУ ім. В. Гнатюка, 2022. С. 26–31.

2. Mabbott J. D. Freewill and Punishment. Contemporary British Philosophy. London : Allen and Unwin, 2010. P. 287–509.

3. Strawson P. F. Freedom and Resentment and Other Essays. London and New York : Routledge, 2008. P. 1–28.

ПРОБЛЕМИ ФОРМУВАННЯ ЦІННІСНИХ ОРІЄНТАЦІЙ МАЙБУТНІХ ПРОГРАМІСТІВ

Крашеніннік І. В.

*доктор філософії зі спеціальності 015 Професійна освіта,
завідувач кафедри інформатики і кібернетики*

Конюхов С. Л.

*кандидат педагогічних наук,
старший викладач кафедри інформатики і кібернетики
Мелітопольський державний педагогічний університет
імені Богдана Хмельницького
м. Запоріжжя, Україна*

Одним з актуальних завдань сучасної вищої освіти є формування та розвиток ціннісних орієнтацій здобувачів з урахуванням нових викликів, які майже щодня постають перед суспільством України та світу. Ця проблема досліджується багатьма українськими та закордонними науковцями, але з огляду на мінливість світу залишається актуальною і потребує подальшого опрацювання.

За визначенням С.В. Матяж та А.О. Березяньської: «Ціннісні орієнтації – це певна сукупність ієрархічно пов'язаних між собою цінностей, яка ставить людині спрямованість його життєдіяльності» [2, с. 28].

Дослідниця С.О. Бадер пропонує таку класифікацію ціннісно-смилових орієнтацій особистості за провідним критерієм: за приналежністю (індивідуальні, колективні, суспільні, загальнолюдські); за об'єктом спрямованості (матеріальні, морально-духовні); за змістом спрямованості (пізнавальні, творчі, релігійні, національно-громадянські, естетичні, сімейно-родинні, професійні, особистісні); за ступенем впливу на поведінку та життя людини (стійкі, ситуативні, мінливі) [1, с. 21].

Для сучасної людини велику значущість мають професійні цінності, що певним чином відрізняються від особистих цінностей. Зокрема особисті цінності являють собою переконання та моральні настанови, які керують повсякденним життям, рішеннями та стосунками особистості. Вони унікальні для кожної людини й залежать від виховання, релігії, особистого досвіду. Натомість професійні цінності – це комплекс спільних принципів, які стосуються робочого середовища

й використовуються в межах організації. Вони не є унікальними й визначаються організаційною культурою, галузевими та етичними стандартами. До професійних цінностей належать чесність, відповідальність, надійність, відданість, лояльність та ін. [4].

Науковець Ю.П. Потуй визначає професійні цінності як «найбільш значущі для особистості явища, які визначають смисл, регламентують та спрямовують професійну діяльність, а також стають основою для вибору та оволодіння професією, професійного зростання й отримання в результаті професійної діяльності соціально значущих результатів» [3, с. 334].

Цінності є частиною установок (диспозицій), які допомагають людині визначити, чому і коли щось потрібно зробити, і спонукають її діяти, використовуючи свої знання та навички [5, с. 270]. У праці [5] визначено диспозиції та пов'язані з ними цінності, необхідні фахівцям ІТ-галузі, а саме: орієнтація на взаємодію з іншими людьми (комунікабельність, здатність бути командним гравцем, здатність орієнтуватися в соціальній динаміці); сумлінність (наполегливість, самостійність, внутрішня мотивація, трудова етика); інтелектуальна відкритість для нових ідей і змін (відкритість до критичних відгуків, широкий кругозір, здатність до адаптації, гнучкість); саморегулювання (терпіння, самосвідомість, стійкість); орієнтація на навчання впродовж життя.

Відповідні цінності необхідно формувати у процесі навчання майбутніх програмістів у закладах вищої освіти. Проте на цьому шляху постає низка труднощів, зокрема пов'язаних з тим, що зазначені якості складно піддаються вимірюванню, а також найкраще формуються та виявляються у процесі спільної, активної, інтелектуально напруженої діяльності, яка має суспільно значущі результати. Така діяльність суттєво обмежена в умовах переміщених університетів, де частина студентів не можуть своєчасно приєднуватися до колективної роботи й фактично «випадають» із команди. Частково вирішувати цю проблему дозволяють проектний підхід, коли можлива індивідуальна робота окремих членів команди, інтерактивні методи та гейміфікація на заняттях, а також залучення студентів до інтелектуальних змагань. Зазначені методи добре реалізуються в межах вивчення професійно-орієнтованих освітніх компонентів, але доцільно також реалізовувати міждисциплінарні зв'язки з дисциплінами природничого, суспільного та гуманітарного спрямування. Окрім того, велике значення для формування професійно-ціннісних орієнтацій мають індивідуальні освітні траєкторії, які студенти повинні вибудовувати самостійно та свідомо з урахуванням власних поглядів.

Отже, головною перешкодою для формування ціннісних орієнтацій майбутніх програмістів є на нашу думку дистанційне навчання,

зумовлене сучасними реаліями. Частково подолати її допомагають методи, що передбачають активну взаємодію учасників освітнього процесу.

Література

1. Бадер С. О. Класифікація цінностей та ціннісно-сміслових орієнтацій особистості. *Інноваційна педагогіка*. 2019. Вип. 14, Т. 1. С. 18–22. DOI: <https://doi.org/10.32843/2663-6085-2019-14-1-3>
2. Матяж С. В., Березянська А. О. Класифікація цінностей та ціннісних орієнтацій особистості. *Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу "Києво-Могилянська академія"]*. Сер. : Соціологія. 2013. Т. 225, Вип. 213. С. 27–30.
3. Потуй Ю. П. Професійні цінності: сутність і роль у формуванні особистості сучасного фахівця. *Педагогіка формування творчої особистості у вищій і загальноосвітній школах*. 2013. Вип. 33. С. 331–337.
4. Salveron R. What Are Professional Values? (With 15+ Examples). URL: <https://upjourney.com/what-are-professional-values>
5. Tagare D., Janakiraman S., Exter M., Duan S., Sabin M., Tavakoli J. Dispositions that Computing Professionals Value in the Workplace: Systematic Literature Review and Interviews with Professionals. *Proceedings of the 2023 ACM Conference on International Computing Education Research (ICER '23)*. 2023. Vol. 1. P. 270–283. DOI: <https://doi.org/10.1145/3568813.3600118>

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-16>

ТРАНСФОРМАЦІЯ ЦІННОСТЕЙ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В УМОВАХ ВІЙНИ

Лопуга О. І.

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри культурології*

*Одеський національний університет імені І. І. Мечникова
м. Одеса, Україна*

Духовність – найвищий стан свідомості особистості і суспільства, який орієнтує на загальнозначимі цінності. Біологічно людині дається тільки організм в який закладено визначені функції, задатки, тощо.

І саме в процесі життєдіяльності людина формується як культурно-історична істота. Людське дитя, яке виростало поза людським спілкуванням, не зможе стати людиною не дивлячись на всі свої фізичні дані. Чим більше духовності в людині, тим вище вона стоїть в людському суспільстві.

Духовна культура особистості у реальному соціокультурному вимірі найбільш всебічно репрезентується системою цінностей, на основі якої її представники визначають власні сенсожиттєві пріоритети та способи життєдіяльності. Цінності ми розуміємо як особистісно значимі для людей духовні об'єкти, які визначають їх морально-ціннісні орієнтації. Для стабільного і успішного розвитку соціуму, навіть його безпеки і виживання необхідне збереження і постійне відновлення системи духовно-культурних цінностей, які складають ціннісний смисл людського буття. Саме на основі цінностей відбувається процес соціалізації, тобто процес засвоєння індивідом зразків поведінки та норм, які дозволяють йому успішно адаптуватися до життя в суспільстві. Засвоєння духовних цінностей є основою первинної соціалізації, тобто перетворення індивіда у зрілу особистість.

Як вказує український дослідник К. А. Гайдукевич, «категорія духовності нероздільна з поняттям цінності, що конкретизує соціально-історичне значення явищ культури для суспільства і людини та становить важливий фактор соціальної регуляції поведінки особи. Культурні цінності, виявляючи позитивний або негативний зміст явищ та об'єктів дійсності, окреслюють межі добра і зла, прекрасного і потворного, ідеального і негідного та визначають відповідність вчинків людей потребам суспільства» [1, с. 6].

Саме ХХІ століття викликало нові цінності, нове бачення на людину, пріоритет свободи особистості, а не соціальної рівності, заміну колективного «ми» на особисте «я», де людська особистість на першому плані.

Тільки сформованість духовної культури дає можливість підростаючому поколінню подолати прірву між світом духовних цінностей і сферою матеріалістично-утилітарного відчуження.

Глобальні зміни торкаються всіх областей життя – від повсюдного поширення інформаційних технологій і генної інженерії до трансформації духовної культури й морально-етичних принципів. Глобалізація представляє собою всесвітню інтеграцію й уніфікацію у всіх сферах буття людини та соціуму. Одним з аспектів глобалізаційних процесів є руйнування духовно-моральних цінностей, що розглядається як закономірний процес формування постіндустріального суспільства, одним з вимірів якого є вихід за межі традиційних цінностей. У реальності цей процес постає як перевищення швидкості зміни

навколишнього світу можливостей трансформаційно-адаптаційних змін свідомості та духовного світу загалом людей. Криза моральних засад виступає як прояв нездатності суспільства та людини до адекватної духовної відповіді на швидкоплинні глобально-цивілізаційні зміни постіндустріального зразка. Відповідно замість духовного зростання постсучасна цивілізація пропонує людині економічний прагматизм, викорінювання гуманітарних витоків буття і культури, примітивізацію та уніфікацію свідомості та поведінки.

Українське суспільство зараз переживає кризовий стан і люди, які пережили окупацію чи живуть в ній, живуть в умовах війни, перебувають в екзистенційній напрузі і проходить переоцінка важливих ціннісних констант таких як «свобода», «щастя», «мир», «життя» тощо, вони набули нового звучання, іншої екзистенційної цінності в соціумі, яке знаходиться у ситуації «умовного життя». Ситуацію «умовного життя», яка стала важливим ціннісно-смісловим орієнтиром сучасного українського суспільства, описав у своїй книзі «Людина у пошуках справжнього сенсу. Психолог у концтаборі» В. Франкл, де розповів про перебування у німецькому концтаборі людей, які переосмислювали життя «... ця духовна свобода, яку неможливо відібрати, робила життя змістовним і цілеспрямованим» [2, с. 80]. В сьогоденні умовах проходить переоцінка цінностей, людина усвідомила сенс життя, усвідомила, що матеріальні блага є ніщо в порівнянні з цінністю життя, а цінність свобода – така дорога, вона завойовується людськими життями.

В українському суспільстві пройшло переосмислення до своєї країни, до своєї мови. Вимушена іміграція українського народу спричинила певній переоцінці, знищила комплекс меншовартості, який був присутній в українців і який нам насалжували роками.

Також можна констатувати проблему кризи духовно-моральних цінностей в українському суспільстві. Ця проблема, характерна для цивілізації XXI століття загалом, у нас була доповнена процесом ціннісної дезорієнтації, який супроводжував модернізаційні реформи. По суті справи, Україна сьогодні знаходиться у такому становищі, коли в основі розвитку суспільства відсутня система чітко сформованих і артикульованих цінностей, які могли б стати основою формування духовної культури особистості.

Характеризуючи основну спрямованість зусиль суспільства у царині забезпечення процесу формування соціо- та гуманоцентричних цінностей сучасної української молоді, потрібно акцентувати насамперед той вимір, який пов'язаний з її роллю у системних соціокультурних трансформаціях суспільства.

Література

1. Гайдукевич К. А. Морально-естетичні цінності в духовній культурі сучасної української молоді сім'ї : автореф. дис... канд. культурології: 26.00.01 / К. А. Гайдукевич; Київ. нац. ун-т культури і мистец. К., 2011. 19 с.

2. Франкл В. Людина у пошуках справжнього сенсу. Психолог у канцтаборі. Харків : Клуб сімейного дозвілля, 2020. 160 с.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-17>

СУЧАСНЕ ПРОТИСТОЯННЯ РАЦІОНАЛЬНОЇ ТА ІРРАЦІОНАЛЬНОЇ ФОРМИ ВІРИ

Облова Л. А.

*кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії*

*Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

В ХХ столітті спостерігається підйом гуманізму. А вже ХХІ століття піднімає питання про падіння гуманізму. Ю. Харарі аналізує історію людства і показує її реконструкцією гуманізму [1, 2]. Стає зрозумілим, що розбрат, ворожнечу не подолати і діяння приниження гідності людини перемогли. Пацифізм приречений.

В той самий час ХХІ століття все ж таки розвивається в покладанні на новий гуманізм. І в переконання представляє різні його проявлення. Попри розбіжні погляди на способи твердження особистісного, гуманісти різного спрямування шукають саме такий вияв людинолюбства, який міг би об'єднати всі існуючі типи гуманізму. Все ж таки не прийти до його остаточного кінця. Їх запитуванням активується те, що може беззаперечно єднати? Яку інстанцію можна взяти як вихідну, за рахунок якої думка і вчинок стають гуманними?

Коли проаналізувати сучасні прояви нового гуманізму і співвіднести кожний з класичним гуманізмом, то спільним виявляється наполеглива боротьба з релігією. Для гуманістів є очевидністю настирна заміна релігії новим нагальним і ефективним началом. Ще неможливо не помітити, що всіх гуманістів єднає ідея всезагальної

рівності з постійним виходом на думку, що реалізація такої можлива в умовах виділення домінуючої цінності, людини, народу.

Отже, повстає питання чи продуктивним в процесі гуманізації суспільства є відмова від релігії і визнання домінуючого рятівним щодо збереження особистісного і гідного людини.

Так, наприклад, представники «третього гуманізму» наполягають на можливості тільки однієї культури – тієї яка була сформована в класичній Античності. Вони вважають, що звернення до вічних взірців антики є вірним через їх домінування над всіма існуючими. При цьому, справа не в тому, що у Античності є перевага над іншими культурами, а в тому, що нею задається межа. Історичний досвід доводить, що всі наступні культури в своєму максимальному досягненні відповідали Античності. А частіше не дотягували до її формоутворення.

Саме тому В. Єгер, проповідуючи ідею «Третього гуманізму» наполягає на поверненні до Античності з відмовою від заміни її наукоподібними методологія [4, 5]. Ним робиться ставка на міф, а достовірне знання відчується.

Проте, представники еволюційного гуманізму бачать в такій позиції гарантію загибелі гуманітарного знання і, відповідно, дегуманізацію людства. Саме вони помічають в зверненні до вічних взірців, до єднання вічності і вічного кризу духовного положення суспільства. Відтак ними активується причина (починається все ще з Ульріха фон Гуттена) гуманістів до відмови від релігії. Коли Ю. Харарі аналізує сутність еволюційного гуманізму, то передусім він показує, що притиск релігії виправдовується необхідністю покладання на кращого серед людей, народів і культур. Але, повторюю, Античність кращою не визнається. Перевагу має той, хто вносить більший вклад в усвідомлення істинної природи людини і можливості подолати розбрат на підставах сильного в мислячій сутності.

Ось таким сильним, в колі еволюційного гуманізму визнається наука, мистецтво і філософія. Головна аргументація полягає в акценті на можливості цих трьох сфер взаємодіяти з технічним прогресом. І розвиватися не через утиск людської гідності, а через її вивільнення.

Сьогодні серед представників еволюційного гуманізму приваблює увагу не його засновник – Дж. Гакслі [3], а послідовник – М. Шмідт-Саломон, який в 2006 році видає «Маніфест еволюційного гуманізму» [9]. Саме він говорить про належну роль науки, мистецтва і філософії у перемозі над релігією і побудові реалістичного гуманізму. Особливим в розмислах Шмідта-Саломона є категорична відмова не стільки від певних недоліків релігії, як від неї як такої, з її прив'язкою до віри. При цьому, що цікаво, мислитель все ж таки залишає авторитет

раціональної віри. Переконає і її силі збереження гуманізації людства. Це відбувається через його розробку альтернативної «світської релігії» як істинної єдності кожної людини.

Таким чином проявляється протистояння форм віри. І класично, якщо раціональній формі віри віддається перевага, то по інший бік опиняється ірраціональна форма віри. Людство таке протистояння вже переживало, але сьогодні виникає враження, що досвід не здобули і є потреба все знову повторити. В сучасному вигляді це повстає як те, що є рятівна і згубна віра. Зрозуміло, що знову ж таки руйнує людство догматик. Через те, що схильний приймати імперативи як священні і тим самим перешкоджати прогресу. Через надчуттєву і поза логічну аргументацію ірраціонально віруюча людина, в кращому випадку блокує можливість дискусії і взаєморозуміння, а в гіршому випадку, породжує конфлікти і ворожнечу. Шмідт-Саломон вважає, що раціонально віруюча людина, знає про власну обмеженість, тому що вона покладається на емпірію та наукові методи логіки [8. s. 37]. А це є критерієм переваги і домінування над догматиком.

Аргумент переконливий, проте не зрозуміло, як бути з філософською формою віри. Беручи до уваги те, що філософія визнається Шмідтом-Саломоном однією з вагомих сфер в боротьбі з релігією і побудові «світської релігії». Якщо виходити з настанов еволюційного гуманіста, то виходить, що філософські віруюча людина – це натуралістично віруюча людина, яка все пояснює раціонально, а значить на підставах предметного знання. Тому розуміє релігію творінням людини, а значить тим, що можна переглядати, удосконалювати чи відкидати. Таке розуміння вагоме, проте для сцієнтичної моделі віри. І перш за все, коли відкинути ідею К. Ясперса про те, що філософська віра, яка дійсно є досвідом свободи і тому всезагальним актом, не зосереджується на відносному збагненні. Наприклад, не бере за критерій визнання Бога «уявним альфа самцем» [8, s. 300]. Але не стане і відкидати таке припущення. Філософська віра узгоджує всі без виключень раціональні моменти, об'єднуючи і повертаючи їх в Абсолют [6, 7]. Тому що її підстава буттєва. Відповідно, не особистісний інтерес і виправданість дій предметним керує філософсько-віруючою людиною, а несуперечлива єдність раціонального та ірраціонального.

Таким чином, сучасник, який сповідує норми еволюційного гуманізму, змушений або відвернутися від автора поняття філософської віри і попри волю філософсько-віруючої людини приписати їй тільки раціональну (змістовну) участь або визнати, що роль філософсько-віруючої людини в становленні етики еволюційного гуманізму не інакше як забезпечування конфлікту інтересів. Адже ірраціональний

бік і об'єднання з іншим на підставі Абсолюту нікуди не щезає. Втримує свій авторитет і вносить розрив у виключність раціональної форми віри. Тому питання про відкриті перспективи еволюційного гуманізму для філософсько-віруючої людини скоріше удавані. Тому ціннісний орієнтир М.Шмідта-Саломона на невичерпні можливості людини і її удосконалення на підставах розуму більше зосереджений на науці та мистецтві. Проте, суперечність філософії. Тому, справді, веде до реконструкції гуманізму і ризикує з часом звершити свою мораль дегуманізацію суспільства.

Література

1. Харарі Ю. Н. Homo Deus. За лаштунками майбутнього / пер. з англ. О. Дем'янчука. Київ : Book Chef. 2018. 512 с.
2. Харарі Ю. Н. Sapiens. Людина розумна. Коротка історія людства. Київ : Book Chef. 2021. 544 с.
3. Huxley J. *Essays of a Humanist* NY: Harper & Row. First Edition. 1964. 288 p.
4. Jaeger W. *Classical Philology and Humanism. Transactions and Proceedings of the American Philological Association.* 67, 1936. P. 363–374.
5. Jaeger W. *Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike. Volk im Werden.* 1, 1933. P. 43–48. (In German).
6. Jaspers K. *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung.* München : R. Piper & Co. Verlag 1962. 8–13. Tausend 1963.
7. Jaspers K. *Der philosophische Glaube.* 7. Auflage. München : R. Piper & Co. Verlag 1981.
8. Schmidt-Salomon M. *Manifest des evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur.* Aschaffenburg Alibri-Verl. 2006. 196 s.

МЕТАФІЗИЧНЕ ЯК УМОВА ЗБЕРЕЖЕННЯ ЛЮДСЬКОСТІ ЛЮДИНИ

Поперечна Г. А.

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії та суспільних наук
Тернопільський національний педагогічний університет
імені Володимира Гнатюка
м. Тернопіль, Україна*

Дискусії, які розгорілися стосовно статусу філософської антропології на початку ХХ століття, зі всією повнотою оголили проблеми, пов'язані зі специфікою і способом людського буття. Однак, вирішення їх докорінно відрізнялося у різних мислителів. На Заході дедалі частіше звучали слова про антропологічну катастрофу та антропологічний ренесанс, що актуалізувало потребу у виділенні антропології в окремий предмет філософської рефлексії. В східно-європейській, передовсім, радянській філософії та у прихильників світоглядної системи марксизму, проблема людини підіймалася, головним чином, в контексті історичного матеріалізму, що поступово привело до втрати в ній філософсько-антропологічної проблематики загалом. Цікаво, що навіть зі зростанням інтересу до людини і появою в Радянському Союзі низки достатньо ґрунтовних праць, присвячених людській діяльності, термін «філософська антропологія» так і не використовувався.

Спродукований марксистською філософією погляд на людину як на складову частину матеріального виробництва, суб'єкта суспільних відносин, представника і носія інтересів певного соціального класу відсікав важливі аспекти її буття, які не вписувались в рамки цієї філософії. Втиснута у виробничі відносини людська діяльність зводилася до створення матеріальних благ і нехтування її духовними потребами та запитам. Акцент на предметно-практичній діяльності як сутнісному вимірі людини зумовив серйозний ухил в бік матеріально-тілесного. Людина перестала бути унікальним і неповторним створінням, вона стала гвинтиком системи, буття якого визначається не її індивідуально-особистісним началом, а потребами суспільства. Обмеження світу людини сферою суспільної практики усувало все те, що не може бути вимірюване в матеріальних категоріях. Все це

привело до втрати цілісності людського буття, збіднення її духовної натури, відчуження від суто людських вимірів її існування.

Духовна криза ХХ–ХХІ століття значною мірою зумовлена також і посиленням атеїстичних тенденцій. Якщо раніше релігія постійно ставила людину в ситуацію вибору між добром і злом, доброчесністю і гріхом, спонукаючи її осмислювати свої вчинки через призму їх співвідношення з вимогами вищого буття і вищих цінностей, то в умовах поширення безвір'я вона, як істота розумна, актуалізувала протагорівський принцип, вважаючи себе мірилом всіх речей та критерієм істини. Віру в Бога людина замінила вірою в науку, у всевладдя розуму та впевненістю у своїх діях. Для реалізації і досягнення самодостатності їй більше не потрібні ані допомога вищих сил, ані ідеальні духовні зразки. Все це скерувало її на стежку вседозволеності, об'єктивізації своїх негативних сил. Події ХХ століття, зокрема світові війни, тоталітаризм, геноцид тощо засвідчили, що людина потрапила, за висловом С. Б. Кримського, у «ситуацію абсолютного зла» [1, с. 3]. Фактично, ХХ століття з усім жахиттям показало, на що здатна людина без віри у трансцендентне божественне начало, перейнявши на себе функції Бога: «Виникла загрозлива колізія між цивілізацією та екзистенцією. Людина виявилась розір'ятою між палеолітом свого духовного підпілля та науково-технічним прогресом, який, за висловом А. Ейнштейна, став нагадувати сокиру в руках дикуна» [1, с. 4],

Сакральні, інтимні екзистенційні переживання як важливі модули людського буття стали витіснитися байдужістю та індіферентністю; людина перестала «перебувати в собі» і практично найбільшу частину свого життя стала проводити «поза собою», ганяючись за недоцільними, а подекуди й безглуздими задоволеннями, матеріальними вигодами, зовнішнім блиском. Прагматизм, споживацтво, конформізм, посередність, утилітаризм, зрештою, нігілізм набули статусу визначальних характеристик сучасної людини та стали вважатися способом її самоствердження.

Все це стимулює сучасний дискурс до нового осмислення проблеми людини, пошуку стійкої опори для її життя. У зв'язку з цим в філософії другої половини ХХ століття все частіше заговорили про зміст і значення духовної сторони життя людини як потужного фактора, що здатний протистояти пандемії зла.

З часів Античності філософська думка наголошувала на самопізнанні як важливому факторі духовного становлення людини. Актуалізований з часів Сократа і викарбуваний при вході до храму Аполлона вислів «Пізнай себе» означав для стародавніх греків, передовсім, намагання збагнути, хто ти є насправді, що криється за

твоєю зовнішньою маскою (персоною), які твої справжні потреби і можливості. Фактично, спроба дати відповідь на ці запитання підводить людину до найважливішого усвідомлення: її сутнісним виміром є не стільки біологічна чи психологічна складова, як метафізична.

Метафізичне – це те, що виходить за межі фізичного світу, що не підлягає дії закону причинності, не вимагає раціонально-логічного доведення чи пояснення. Філософсько-релігійна думка визначає його як умоосяжне, що виступає опосередковуючою ланкою між буттям нижчим, матеріальним і вищим, духовним. У відношенні до людини воно виступає як інший режим буття, до якого слід дотягнутися, піднятися. Характерно, що людина не має метафізичної здатності від народження, тому її появу зазвичай розцінюють як «друге народження». Таке народження означає розуміння складності власного буття, здатність досягати і утримуватися в іншому режимі буття, визначальними елементами якого виступають істина, добро, краса, любов, свобода, справедливість, совість, честь тощо. Набуваючи метафізичної здатності і перебуваючи на межі фізичного і метафізичного, людина перестає бути в'язнем матеріальної печери, починає усвідомлювати і повноцінно переживати кожну мить свого життя. Метафізичне визначає духовні орієнтири буття людини. Час від часу вони осіняють її свідомість, виривають з виру повсякденності та підводять до рефлексії над собою. Таким чином, людина досягає своєї істинної природи тільки тоді, коли вона долає свою природну обмеженість і намагається досягнути позачасового, надприродного. Це, звісно, вимагає від неї великого напруження зусиль, але тільки це робить її людиною, тільки так вона може відчувати себе вільною і творчою особистістю.

М. Мамардашвілі підкреслював, що ми є люди, допоки прагнемо до нескінченного, неповторного, невичерпного. Німецький філософ К. Ясперс виділяв п'ять ознак людини як метафізичної істоти: невдоволеність, прагнення до безумовного, прагнення до єдиного (вічності), свідомість неосяжних спогадів та усвідомлення безсмертя. Всі ці ознаки, за К. Ясперсом, нерозривно пов'язані з трансценденцією. Трансценденція – це важливий момент становлення людини як людини. Якщо буквально це слово означає вихід за межі, то по відношенню до людини під ним розуміється вихід за межі своїх можливостей, знання, свого світу. Це піднесення до чогось невлвовимого і неосяжного, що постійно хвилює людську допитливість. Такими є спроби досягнути сенс людського життя, таємницю народження чи смерті, божественне буття тощо. Так, відкриваючи себе Богу, людина вступає вже не в суб'єкт-об'єктні відношення, які мають місце у її взаєминах зі фізичним світом,

а в особистісні, які дозволяють їй усвідомлювати свою справжню цінність і творити себе «за Його образом і подобою». Через своє ставлення до Бога людина виражає ставлення до себе, увиразнює для себе смисл життя, вибудовує свою особистість. Тільки так вона може протистояти життєвій суті, розпорошеності свого буття, загубленості, гріховності тощо.

Література

1. Кримський С. заклики духовності ХХІ століття. Київ : Видавничий дім «КМ Академія, 2003. 32 с.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-38>

ФЕНОМЕН ПОСТПРАВДИ В СУЧАСНОМУ МАСМЕДІЙНОМУ ПРОСТОРІ

Скороход А.О.,

студентка ІV курсу спеціальності «Культурологія»

*Навчально-наукового інституту філософії та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

«Хто володіє інформацією – той володіє світом» – відома цитата Натана Ротшильда, яку ще в минулому столітті використав Вінстон Черчилль в одній зі своїх промов. Минуло десятки років, західне суспільство перейшло із індустріальної концепції буття в інформаційну, а фраза, закарбована англійським банкіром стає ще більш актуальною. Проте варто уточнювати, якою саме інформацією потрібно володіти щоб володіти світом?

Говорячи про явище постправди ми автоматично відносимо його до рамок новітньої історії. Дане поняття навіть слугує характеристикою для періоду часу у який ми живемо. Інформаційне суспільство з специфічними інструментами цифрової культури та новими медіа, яке прийшло на зміну індустріальному поставило своєю головною прерогативою вироблення саме продукту нематеріального, а умовного, який неможливо окреслити фізично, а натомість знання стали найціннішою валютою. Проте з іншої сторони доступність до інформації розмило рамки її достовірності. Тому тепер вислів, який так

люблять приписувати Черчиллю набуває нових рис. Чи кожна західна людина, яка має необмежений доступ до інформації володіє світом?

Аксіологічне значення даного феномену не дорівнює брехні, адже істина не відкидається, а навпаки – вона множинна і в кожного своя, яка претендує на право бути єдиною. Апелювання до емоційності, подвійних стандартів та архетипів є невід’ємною складовою інструментів створення постправди. Почнемо з того, що ХХ століття принесло в суспільство багато змін, і однією з ключових є філософія модерну, яку відкидала все старе і натомість будувала нове. Старі істини та уявлення про функціонування суспільства та світу в цілому стали неактуальними. Маємо нову картину світу, у якій немає місця мета-нарративам. Разом із тим і пройшла реконструкція поняття самої правди. Для того щоб краще дослідити феномен постправди варто звернутися до класичних філософських категорій правди, чи радше сказати «істини». Класична школа еллінської доби, серед яких Платон і Сократ, і на основі якої побудована європейська філософія пропонує таке визначення істини. Сократ, як один із найвидатніших мислителів проповідував ідею того, що істина нерозривно пов’язана з мораллю і етикою. Тобто, вона персоналізована і побудована на основі принципів і чеснот людини. Але з цього випливає, що вона є суб’єктивною і в незалежності від благородства та просвітлення людини все ж буде упередженою. Платон же відійшов від персоналізації істинного знання, і робив акцент на тому, що вона існує на рівні ідеї, які поза людським контекстом і є універсальною. А якщо піти далі, до епохи названої Середньовіччям, то істина – це є бог, тобто, Біблія. Бачимо, що поняття істинного знання є диференційним і змінюється відповідно до різної епохи та суспільних нарративів.

Постправда як термін виник у 2016 році як реакція на вибори Президента США. На результати виборів значно вплинула інформаційна кампанія, яка розгорнулась на теренах соціальних мереж. Тоді прихильники того чи іншого кандидата розгорнули потужний інформаційний бій, де апелювали до різних фактів та вигадок аби просунути свого фаворита. У тому ж році «постправда» стала словом року за Оксфордським словником. Однак, хоч і вважається, що цей термін є новим, і виник в процесі демократизації інформації, однак, на нашу думку, він існує весь період історії людства, відтоді як еволюція перетворила *homo neanderthalensis* на *homo sapiens*.

У своїй книзі «21 урок для 21 століття» відомий історик та філософ Ювал Харарі говорить: ««*Homo sapiens*» – це вид пост-правди, чия сила залежить від створення вигадок і вірування в них». На нашу думку, дана цитата історика неабияк точно окреслює всю масштабність та позачасовість такого явища як постправда. Якщо окреслити поглядом

світову історію розвитку цивілізації, то дійсно бачимо, що феномен постправди існував завжди.

Вміння маніпулювати та організовувати людей навколо конкретної мети фактично ніколи не проходить без інструментарію постправди. Найбільш очевидним типовим прикладом постправди є політичні ідеології. Політичні режими, які приходили у країни і мали на увазі докорінно змінити весь світоглядний устрій, впроваджували десятиліттями свої наративи через інструментарій постправди.

У сучасному середовищі люди більш схильні до аналізу інформації, яка їм надходить. Фейкова новина, поширена через Твіттер чи Інстаграм зараз, у яку вірить велика кількість людей, недовговічна, і піддається оціночній критиці і з часом розкривається і переходить в категорію постправди. Фейк, поширений 50, 100 і 150 років тому існував століттями і в більшості випадків ставав правдою.

Проте, продовжуючи твердження, про те, що постправда поняття не нове, Візьмемо за приклад історію, яка майже 500 років вважалась цілковитою правдою, а по-суті виявилася типовою постправдою. “Невдатна скривдила мене природа – ні постаті, ні вроди я не маю, потвора недороблена, у світ цей дочасно кинута напівлюдина, такий бридкий, кульгавий, що й собаки на мене брешуть, як до них наближусь” – так розпочинається п’єса В. Шекспіра про короля Англії Річарда 3 Глостера. В історії Англії є сторінка боротьби між двома родинами династії Плантагенетів – Ланкастерами і Йорками, де зрештою на трон сіли Тюдори, започаткувавши одну з наймогутніших королівських династій. Тюдори, об’єднані з Йорками всіляко намагалась зганьбити останнього з ратифікованих королів династії Плантагенетів – Річарда. Тому, стали поширювати в маси вигадки і плітки. Зрештою, придворний письменник Єлизавети I, Вільям Шекспір написав п’єсу, в якій на віки закріпив образ Річарда як підлого, жорстокого і до того ж понівеченого від природи короля. Насправді у 2012 році історики спростували дані твердження. У XV столітті література та плітки були тодішніми масмедіа, тому такий принцип подачі інформації є цілковитою постправдою.

Тож, аналізуючи вищеописані аргументи, ми приходимо до висновку, що постправда не є продуктом сучасного суспільного устрою з характерною для нього демократизацією інформації. Постправда існувала та існує завжди, і невідривно пов’язана з розвитком історії homo sapiens.

Література:

1. Макінтайр Л. Постправда. Київ : Arthuss, 2021. 208 с.
2. Харарі Ю. Н. 21 урок для 21 століття. Book Chef, 2022. 416 с.

3. Річард III – Вільям Шекспір, повний текст твору. *Бібліотека української літератури УкрЛіб*. URL: <https://www.ukrlib.com.ua/world/printit.php?tid=1246> (дата звернення: 24.09.2023).

4. Андрущенко, В. П. Етика війни. *Культурологічний альманах*. 2023. 2. 124–130.

5. Русаков С.С. Інструменти цифрової культури: культурологічний погляд на інновації в освітній галузі. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова* : збірник наукових праць. 2015. Київ, Вип. 33(46). С. 130–136. Серія 7 «Релігієзнавство. Культурологія. Філософія».

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-19>

**ЦІННІСНІ ОРІЄНТИРИ ІНДИВІДУУМА ТА ФЕНОМЕН
КОНЦЕПТУ «ФІЛОСОФІЯ ДИПЛОМАТІЇ» В УМОВАХ
МОНДІАЛІЗОВАНОГО СВІТОУСТРОЮ ХХІ СТОЛІТТЯ:
ІНСТИТУЦІОНАЛЬНО-ТРАНСФОРМАЦІЙНИЙ
І ПРОТОКОЛЬНО-ЕТИКЕТНИЙ ДИСКУРСИ**

Ціватий В. Г.

*кандидат історичних наук, доцент,
Заслужений працівник освіти України,
доцент кафедри міжнародних організацій і дипломатичної служби
Навчально-науковий інститут міжнародних відносин
Київського національного університету імені Тараса Шевченка
м. Київ, Україна*

Ціннісні орієнтири та ментальні установки в сучасному суспільстві набувають усе більшого поширення в політико-інституціональній системі координат міжнародних відносинах сучасного багатопольярного світу [1, с. 30–33; 2, с. 22–28].

Об'єкт даного дослідження – міжнародні відносини і філософсько-соціокультурний вплив етикетно-протокольних норм та філософських парадигм на формування їх особливостей. Предметом дослідження представленої розвідки є феномен філософії дипломатії як інструмент зовнішньої політики держави та ментальної основи сучасного світогляду дипломата [3, с. 43–47].

У мондіалізовану епоху зміни парадигм у сфері міжнародних відносин та інституціоналізації превалюючих глобальних трендів

як наслідок маємо консолідований ментальний продукт – у науковому та експертному політико-дипломатичному, культурологічному та філософському середовищах активізувалася дискусія з приводу феномену філософії дипломатії, що здійснює важливий вплив на соціокультурний розвиток сучасного суспільства і формування моделі сучасної дипломатії, моделі дипломатичної системи та дипломатичної служби [4].

Комунікація в філософському і соціологічному ракурсах є сукупність методів і прийомів спілкування, що виражає сутнісну характеристику людини, пов'язану з творчим та інтелектуальним пошуками, цілеспрямованістю, смислотворенням, пізнанням світу і впізнаваністю себе в ньому. Ці процеси тісно інституціонально переплітаються та фрагментуються, перш за все, зі сферою життєвих ідеалів, філософських концептів і морально-етичних цінностей індивідуума [5, р. 331–351].

Дипломатія, культура, право і політика – це ті елементи, які інтегрують світогляд індивідуума, його ціннісні уявлення і його ціннісні орієнтири, це ті регулятори суспільних відносин, які актуалізують та інституціоналізують соціальні відносини. Даний формат моделює соціокультурні комунікативні особливості взаємодії індивідуумів з метою досягнення взаємопорозуміння в умовах міжкультурного публічного простору XXI століття [6, с. 337–363].

Процес соціалізації індивідуума включає в себе можливість для особистості ієрархічної визначеності для себе морально-етичних принципів, філософсько-ментальних і етикетно-протокольних норм співіснування та комунікативної взаємодії в глобалізованому публічному просторі сьогодення. При цьому варто акцентувати увагу на можливих системних проявах у сучасному суспільстві такого явища як криза ціннісних уявлень, що у свою чергу призводить до дискомфорту у сфері соціокультурної та міжкультурної комунікації модернізованого індивідуума.

Типова модель ментальної поведінки таких індивідуумів у публічному просторі: втрата ментально-філософських орієнтирів, втеча та відособлення людини від зовнішньої реальності у власно створений світ думок, турбот, переживань і мрій, самоізоляція від сьогодення і реалій навколишнього буття, самозамкнутість, психолого-емпатична саморефлексія тощо [7, с. 210–215].

Ці фактори є ключовими при розбалансуванні міжособистісного і міжкультурного спілкування як елементів етико-моральних, етикетно-протокольних і філософсько-ментальних індикаторів соціалізації індивідуума.

Цифровізація, діджиталізація та трансформація класичної моделі філософсько-ментального соціуму визначає й нові орієнтири для особистості у пошуках відповіді на поставлене питання – у чому сенс, рефлексивність і філософія буття? Віднайти відповідь також допомагає такий концепт як «філософія дипломатії», адже інтерполяція міждержавних, міжінституціональних і міжособистісних відносин з іноземними партнерами та міжнародними інституціями дозволяє зануритися у світ національних особливостей і віднайти свою ментально близьку модель поведінки в індустріалізованому суспільстві та мондіалізованому світоустрої XXI століття.

У сучасних умовах модель дипломатії та дипломатична система демонструє тенденцію до якісної та змістовної трансформації. Незважаючи на те, що окремі пов'язані з цим процесом соціокультурні та філософські явища вже неодноразово знаходили відображення у вітчизняній та зарубіжній спеціалізованій науковій літературі, багато теоретиків, так само як і дипломатів-практиків, досі не повною мірою усвідомлюють комплексність і епохальність метаморфоз у сфері дипломатії, зовнішньої політики, міжнародних відносин XXI століття. Причина цього – глибинний філософсько-ментальний контекст, здебільшого прихований, та еволюційний характер розвитку дипломатичних систем у світі в цілому та окремих державах зокрема. У цьому полягає його ключова соціально-історична відмінність, наприклад, від науково-технічних зрушень та революційних стрибків, зумовлених здобутками фундаментальних, а потім прикладних досліджень [8, с. 51–57].

Оскільки в сучасному світі дипломатичні практики, професійна діяльність і адміністративно-організаційна робота, пов'язана з регулярним адмініструванням, теж стають все більш складними, а погляди управлінців мають властивість втрачати креативність, то окремі функції все частіше прийнято віддавати на аутсорсинг зовнішнім і запрошеним фахівцям. У результаті збільшується роль і цінність професійних аналітиків – насамперед, представників експертного та наукового співтовариств у дипломатичній сфері діяльності [8, с. 51–57; 9].

Для дипломатії модерного періоду характерні такі феномени як концептуалізація підходів щодо глобалізації, регіоналізації та інтеграції в умовах оновлення її моделі, а також – цифровізація дипломатії, трансформація зовнішньополітичних інститутів і структур у рамках яких міністерства закордонних справ, аналогічні їм та дотичні до них інституції втрачають свою провідну роль лідера в галузі розробки, прийняття, реалізації та подальшої оцінки ефективності рішень і набувають ролі координатора таких інституціональних процесів [9; 10, с. 21–27].

Філософія сучасної дипломатії та зовнішньої політики постає на сьогодні перед нами як каталізатор трансформаційних процесів в їх розвитку. Практична дипломатія потребує не просто професіоналів, але й також теоретико-методологічного забезпечення та теоретичної бази для її реалізації в умовах реалій сьогодення, і перш за все – у сфері дипломатичного протоколу, церемоніалу та етикету міжнародної ввічливості [10, с. 21–27].

Отже, нові виклики і загрози сьогодення у сфері дипломатії, зовнішньої політики та міжнародних відносин трансформують дипломатичні моделі і переорієнтують ментальні установки суспільства щодо філософського осмислення глобалізаційних процесів. Ці процеси аналізуються в контексті постановки таких пріоритетних питань як фактор людського потенціалу в контексті сучасних соціокультурних перетворень та ціннісні орієнтири індивідуума в сучасному світі.

У цьому контексті заслуговують на своє подальше дослідження такі аспекти філософії зовнішньої політики та філософії дипломатії: культурно-аксіологічні та філософсько-ментальні пріоритети людини в умовах конфліктогенного суспільства; культура філософського мислення як передумова продуктивної наукової дискусії; філософські рефлексії щодо національно-культурної ідентичності; дипломатична історія України як елемент збереження культурно-історичної пам'яті; дипломатичний протокол, церемоніал і етикет міжнародної ввічливості в умовах мондіалізованого світоустрою ХХІ століття, та ін.

Література

1. Кочубей Ю. М. Імідж дипломата – імідж країни. *Науковий вісник Дипломатичної академії України* : науковий журнал. 2001. Вип. 5. С. 30–33.

2. Окладна М. Г., Яковюк І. В., Дядик В. О. Дипломатична служба. Європейського Союзу: становлення й розвиток. *Право та інноваційне суспільство*. 2021. № 2. С. 22–28.

3. Ціватий В. Г. Дипломатичний протокол, церемоніал та етикет міжнародної ввічливості: модель, інструментарій і національні особливості сучасної дипломатії (теоретико-методологічний аспект). *Гуманітарний корпус. Збірник наукових статей з актуальних проблем філософії, культурології, психології, педагогіки та історії*. Вінниця – Київ : «ТВОРИ», 2022. С. 43–47.

4. Lutter Ch. Politische Kommunikation an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit. Die Beziehungen zwischen der Republik Venedig und Maximilian I. (1495–1508). München, 1998. 262 s.

5. Sillars A. L., Vangelisti A. L. Communication: Basic properties and their relevance to relationship research. In A. L. Vangelisti & D. Perlman

(Eds.). *The Cambridge Handbook of Personal Relationships*. New York : Cambridge University Press. 2006. P. 331–351.

6. Ціватий В. Г. Публічне мовлення, дипломатична риторика і міжкультурна комунікація у сфері міжнародних відносин та етикетних практик: інституціональний, міжнародно-інформаційний та політико-дипломатичний дискурси. *Трансформація суспільних відносин в умовах цивілізаційних змін* : монографія. Харків : СГ НТМ «Новий курс», 2023. Розділ. 4.7. С. 337–363.

7. Чернявський А., Завгородня В. Вплив російсько-української війни на розвиток європейської дипломатичної служби. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія : Право*. Том 3. № 75. С. 210–215.

8. Шамраєва В. М., Ткаченко Д. Ю. Еволюція дипломатичної служби Європейського Союзу. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія : Міжнародні відносини*. 2018. Вип. 4. С. 51–57.

9. *Modern Diplomacy in Practice*. Written and Edited by Robert Hutchings, Jeremi Suri. Springer Nature Switzerland AG, 2020. 260 p.

10. Ціватий В. Г. Концепт «Дипломатична гурманістика» як новий напрям інституціональних досліджень історії та сучасної моделі гастрономіки (історії їжі): міжнародно-політичний і теоретико-методологічний дискурси. *Гуманітарний корпус* : [збірник наукових статей з актуальних проблем філософії, культурології, психології, педагогіки та історії] / за ред. С. С. Русакова. Випуск 49. Київ : ТОВ «НВП Інтерсервіс», 2023. Випуск 49. С. 21–27.

ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНА ТЕОЛОГІЯ ТА ЦІННІСНІ ОРІЄНТИРИ СУЧАСНОЇ ДОБИ

Шевченко С. Л.

*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії, біоетики та історії медицини
Національний медичний університет імені О. О. Богомольця
м. Київ, Україна*

Сучасна доба, позначена надзвичайно стрімким розвитком технологій, з одного боку, все більше розширює можливості людського пізнання, збагачує буттєвий досвід людини, її знання та світогляд, але, з іншого боку, дедалі більше розмиває традиційні уявлення щодо божественного і людського, загострює проблему людяності, сенсу існування, духовної сутності та призначення людини, моральної відповідальності за себе і за людство загалом.

Комп'ютерна революція, як зазначає Н.Т. Райт у своїй праці “Ісус – надія постмодерністського світу”, сприяла виникненню та процвітанню світу, який перетворився на суцільний величезний культурний, економічний, моральний і, навіть, релігійний ринок. Подібні думки зустрічаємо і в книзі “Реальність вже не така, як раніше: театралізована політика, готова релігія, вселенські міфи, примітивний шик та інші дива постмодерністського світу” У.Т. Андерсона, який пише про “крах віри” як головну ознаку сучасного світу, який, на його думку, також дедалі більше стає подібним “на некеровану ярмарку ідей, де на продаж виставлені усі можливі віросповідання на землі”. В описах Ніла Постмана йдеться й про причини такого стану, і не лише про розвиток технології, але й про встановлення беззастережної влади “технополісу”, де, власне, технологія й набуває ознак культурної монополії. Те, що технологія більше уваги приділяє процесам, ніж змісту, на думку Постмана, вносить моральну і духовну розгубленість у наш розум, підриває нашу спроможність до міркування, позбавляє нас будь-якого послідовно побудованого світогляду, відбираючи у нас соціальну, політичну, історичну, метафізичну, логічну та духовну основу для досягнення того, що знаходиться за межею природознавчого пізнання.

Технологія, що потребує постійного оновлення, аби не відставати від свого часу, у своїй сутності суперечить традиції. І якщо остання у всіх культурах завжди виконувала функцію збереження моральних цінностей, то технологія обертає їх на гору уламків. І якщо за

середньовіччя теологи виносили свою методологію за межі теологічного пізнання, сьогодні відбувається зворотне: зазвичай намагаються застосувати технологічне мислення скрізь, в усіх сферах життя і навіть у теології та етиці.

У технополії, як пише про це Джин Едвард Вейз (молодший), люди приймають швидше не моральні рішення, а лише практичні. Вони не керуються при цьому поняттями добра та зла, спираючись на єдино відомий для них стандарт – технологічний. При цьому питання вартості людського життя на практиці зводиться до вартості медичного страхування, позбавлення життя хворих, скалічених й тих, хто перебуває ще в утробі матері, воно ставиться у залежність до кількісного виміру у визначенні економічних показників, коли евтаназія скорочує видатки на лікування, а аборти допомагають зменшити перелік тих, хто потребує державної підтримки. І люди, їхні почуття, ідеї, цінності – усе починає вимірюватися кількісно, адже технологічне мислення повинно усе зводити до чисел. Чисел, які є домікантою у добу панування статистики, за методологією якої відбуваються опитування суспільної думки, а стандартизовані методи та “оціночні методик” застосовуються і до оцінювання нашої праці, і до оцінювання нашого психологічного стану. Традиційна ж символіка, зокрема й релігійна також, перетворюється на тривіальність. Статистика перетворює віру на висловлювання чієїсь думки, а моральні стандарти зводять до рівня особистісного вподанья. Технологічне копіювання та безперервний потік візуальних образів взагалі знищують будь-яке уявлення щодо таїни та святості. Біблійні поняття втрачають свій сенс, й на загал виставляється усе: інтимні відносини, страждання, особисте життя, душа. Усе інше, що не піддається калькуляції – і Бог, і віра, і благість, і духовність – просто ігнорується. Чарльз Колсон, наприклад, описуючи діяльність однієї з євангельських церков, яка вирішила, що їй необхідно збільшити кількість своїх прихильників, пише, що спочатку пастор спробував “дослідити ринок” віруючих. З’ясувалося, що багатьом людям не подобається слово “баптист”. Церква змінила свою назву. Потім дослідження показали, що люди бажають більш зручного під’їзду до церкви, тому було побудовано нову будівлю праворуч від магістралі. У будинку були світлі склепіння, кам’яні каміни, але не було ані хрестів, ані інших символів, які могли б змусити людей відчувати себе незатишно. Потім пастор вирішив перестати використовувати богословську лексику. “Якщо ми вживаємо слова спокутування або звернення, – міркував він, – вони вирішать, що ми говоримо про боргові зобов’язання”. Потім він припинив проповідувати на тему пекла і вічного засудження і переключився на більш “світлі теми”.

Церква дійсно зростає. І, насамперед, через панування духу, який ставив людей вище доктрини, вище моральних приписів і заборон. Проте, відмовляючись від доктрини і моральних авторитетів і пристосовуючи релігійне вчення до вимог ринку, ця церква й розпочала своєрідний поступ до постмодернізму. Замість проповіді пастора, що викриває гріх і показує шлях порятунку через жертву Христову, деякі церкви пропонують “розважальні” проповіді для прихожан. Також описується у якості феномену постмодерністської культури те, що у релігійній практиці визначають такі проповіді як “терапевтичну культуру”, де головною цінністю вважається психологічне здоров’я, а не істина.

У певному сенсі подібна практична теологія і теологічна практика, як стверджує це Ч. Колсон, дійсно перетворюється на розважальне богослів’я, релігію “гарячої ванни” та капітуляцію перед поп-культурою “McChurch”. А споживацька філософія в Церкві вихолощує вчення, змінює характер Церкви, спотворює сприйняття людьми Євангелія й підриває авторитет Церкви.

Відзначає Ч. Колсон і те, що саме євангелічне богослів’я у певних колах у наш час поступається постмодернізму. На його думку, на межі ХХ і ХХІ ст. формується “нова теологія”, заочаткована “академічними теологами”, про яку свідчать численні книги та проповіді з кафедр та яку описують як феномен “мегапереходу” (англ. – *megashift*) від класичного протестантизму до кардинально іншого (і як його відзначають, постмодерністському) розумінню Євангелія.

Ця теологія “мегапереходу” намагається пом’якшити гострі кути біблійної ортодоксії у процесі пристосування теологічного мислення до “цінностей” (та стандартів) нового постмодерністського суспільства. Ось як, наприклад, за допомогою протиставлень характеризує цю теологію М. Хортон: якщо класичне християнство підкреслює трансцендентність і незмінність Бога, то теологія “мегапереходу” – лише його іманентність та динамічність; якщо класичне християнство постулює перебування людства у Адамовому гріху, то нова теологія – заперечує уроджений гріх; якщо класичне християнство вчить, що нашою проблемою є прокляття й гнів Божий, то нова модель таку проблему вбачає у нашому незнанні (незнанні того, наскільки сильно Бог любить нас). Якщо класичне християнство стверджує, що наше спасіння досягається лише єдиною вірою у значущість та сенс жертви Ісуса Христа, то нова теологія стверджує, що більшість спасеться й без віри у Христа, і що Святий Дух спроможний дарувати спасіння навіть тим, хто і Христа не знає тощо.

Проблеми існування релігії і теології, окрім традиційної християнської “класики”, у наш час тепер дуже модно вважати прерогативою так званої постмодерністської теології, до якої, зазвичай, безоглядно

відносять безліч шкіл, напрямів і течій, зокрема, “деконструктивістську теологію” (М. Тейлор, Р. Шарлеманн, Ч. Вінквіст та ін.), “теологію смерті Бога” (Т. Альтицер, К. Рашке, Г. Ваганян, В. Гамільтон та ін.), постметафізичну теологію (Дж. Капуто, Дж. Ваттімо та ін.), постсекулярну теологію (М. Тейлор, Е. Вишгород та ін.) і т. д. Лейтмотивом цих напрямів й виступають концепти “смерті” Бога, “смерті” суб’єкта, “смерті” автора, “постсекулярної ери”, “відсутності універсального змісту релігії та абсолютних істин”, нігілізму як християнської релігії тощо.

При цьому стверджується, що у “постмодерну добу” ми, начебто, знаходимося на стадії анігіляції не лише традиційних, але й модерністичних цінностей, на стадії занепаду традиційного релігійного життя та виникнення ознак нових секулярних релігій. У цьому зв’язку йдеться й про кілька альтернатив подальшого розвитку подій: насамперед, про можливість ствердження жорсткої групової ідентичності, або про ствердження глобальних схем світової єдності, або всевладдя необмеженої технополії. Також називається і можливість відродження трансцендентної віри.

Британський антрополог Е. Геллнер, наприклад, досліджуючи зміни у сучасній культурі, її потребу у релігії, в універсальному світогляді, який визначає цінності та зміст свідомості людей, дійшов висновку про те, що на сьогодні у вищезазначеному аспекті також існує декілька альтернатив, а саме: постмодерністський релятивізм, раціоналістичний фундаменталізм та релігійний фундаменталізм. Сам Геллнер захищає при цьому раціоналістичний фундаменталізм, принципове повернення до філософсько-релігійних ідеалів Просвітництва, до віри в абсолютні і трансцендентні істини, однак погоджується з релятивістами у запереченні Одкровення та інтелектуальної вірогідності. Натомість постмодерністський релятивізм вважає у найвищій мірі неприйнятним.

Утім, сьогодні існує ще одна альтернатива можливого розвитку сучасного релігійного мислення, пов’язана з відомим процесом його екзистенціалізації. Сам цей процес історично був надзвичайно незручним для офіційної церкви, адже відправним пунктом класичноекзистенціалістського філософствування завжди виступав лише інтеріоризований досвід конкретного індивіда. А С. К’еркегор, беззастережно критикуючи церковну ієрархію ще за часів “Золотого століття” у Данії, намагався повсякчасно довести, що ми повинні долати (*долати, а не заперечувати*) усталені правила і принципи християнської догматики, виходячи за межі колективної моралі, перетворюючи її на процес індивідуального самоперевернення, породжене в людині глибоко пережитим релігійним або містичним досвідом, стверджуючи тим самим, що релігія, віра мають завжди

виступати передумовою етики, а не радикальна етика бути передумовою нігілізму або ж “етики поза законом”, як це інколи стверджується у постмодернізмі.

Критика екзистенціалістами традиційної християнської моралі і світогляду були необхідним кроком у формуванні екзистенціалістського мислення. Етика С. К’еркегора, долаючи межі та норми усталеного світського та релігійного офіціозу, запропонувала досвід Іова та Авраама з їхнім мовчанням у якості сприйняття реальності та можливих дій людської істоти всупереч встановленим догматичним нормам через абсурд, парадокс і можливі трагічні наслідки у прагненні зберегти у собі духовне життя. Саме вона й стала дотичною до тих потрясінь, які приготувала для цивілізації історична доба, її значення актуалізувалося і в період зародження постмодернізму з його запереченням загальноприйнятого, усіма визнаного, та усіма затвердженого змісту моральної свідомості.

Загалом роль та значення процесів екзистенціалізації теології, зокрема, і теології християнської, сьогодні у вітчизняному релігієзнавстві залишаються мало дослідженими. Починаючи з С. К’еркегора, ідеї якого мали вагомий вплив на погляди Г. Марселя і К. Ясперса, М. Гайдеггера і М. Бубера, М. Бердяєва і Л. Шестова, досвід діалектичної теології К. Барта, Ф. Гогартена, Р. Бульмана, Е. Брунера, Е. Турнейзена, Г. Тілке, екзистенціально-протестантської неортодоксії братів Рейнгольда та Річарда Нібурів, Й. Громадкі, “нової теології” Д. Бонхьоффера та Дж. Робінсона, екзистенціального неотомізму К. Ранера, Ж. Марітена, Е. Жільсона, христології Дж. Маккуоррі, систематичної теології П. Тілліха, і закінчуючи Г. Слейтом та М. Вестфалем, екзистенціальна есхатологія та екзистенціальна феноменологія релігії яких і у наш час формують методологічні основи теологічного мислення. Специфіка процесу екзистенціалізації теології та релігійного мислення, багатогранність впливу класичного екзистенціалізму на теологію, неоднозначне сприйняття цього процесу офіційною церковною ієрархією зумовили і варіативність, і, до певної міри, категоріально-понятійну невизначеність сутності ідей представників екзистенціалізованої теології. Так, наприклад, у протестантизмі “протестантська неортодоксія” стала водночас синонімом у визначенні і “діалектичної теології”, і “теології кризи”, і “теології парадоксу”, і “теології слова Бога” тощо. Методологічно ж вона була унаочнена і радикальним христоцентризмом Барта-Турнейзена, і методологією “природної теології” Е. Брунера, і принципами “деміфологізації Нового Заповіту” Р. Бульмана, і “екзистенціальним Одкровенням” Ф. Гогартена, “етикою відповідальності” Д. Бонхьоффера, і навіть “християнським соціалізмом” Р. Нібура. Започаткована

в протестантизмі тенденція до екзистенціального оновлення християнства поширилась на католицизм і православ'я, й методологічно підсилилася трансцендентально-антропологічною етикою К. Ранера, інтегральним гуманізмом Ж. Марітена, екзистенціальною діалектикою божественного та людського М. Бердяєва, “неоправослав'ям” Х. Яннараса, екзистенціальною есхатологією часу Г. Слейта, щоправда, саме поняття екзистенціального “оновлення” теології розумілося та розуміється зовсім по-різному. Утім, більшість теологів обирають шлях, який веде від людини до Бога, а не навпаки, вважаючи, що Бог відкривається не тільки у Слові, але і в людському існуванні, а тому філософія здатна допомогти теології в проясненні Слова Божого. Зрештою, Дж. Маккуоррі у своїй відомій праці “Екзистенціалістська теологія: порівняння Гайдеггера та Бульмана” (1955) спробував окреслити головні принципи екзистенціалізації релігійного мислення та певним чином “концептуалізувати” розуміння цього процесу. Таким чином, у термінологічному обігові закордонних досліджень релігійної філософії і теології й з'явилось поняття екзистенціалістської та екзистенціальної теології. Праці Джона Маккуоррі, його попередників та послідовників і, особливо, Говарда Слейта та Мерольда Вестфалія створюють сьогодні новітню екзистенціальну альтернативу постмодерністській парадигмі в теології, підтверджуючи той факт, що екзистенціалізм може бути дієвим та евристичним засобом в оновленні та пристосуванні християнства до змін, що несе глобалізація та інформаційний бум. Вислів Св. Августина “Ти створив нас, Господи, для Себе і наші серця неспокоїні, допоки не спочинуть в Тобі”, на думку сучасних дослідників, є взагалі “формулою для усього християнського екзистенціалізму” [1, с. 163], Дж. Маккуоррі витлумачує у тому сенсі, що тривога, з якою людина зіштовжується у своєму житті, і яка не має жодного стосунку ані до чого іншого в світі, окрім її власного існування, саме це і спонукає людину звернутися до Бога, який є основою буття. Творцем її існування та світу [Докладніше див.: 2].

Екзистенціалізм не варто розглядати у якості певної монополії методологічного та ідейного інструментарію для духовних пошуків та переоцінки релігійних підвалин людської свідомості. Проте такий інструментарій, у відповідності до влучного зауваження Е. Бруннера, “завжди був спрямований на дослідження природного саморозуміння людської істоти, у центрі якого завжди знаходилася совість. Але це не означає пораду вийти і стати екзистенціалістом. К'єркегор, передвісник Е. Бруннера, ніколи не прагнув бути екзистенціалістом. Він просто намагався бути чесною людиною. І це хороша ідея для всіх” [3, с. 122].

Отже, представники екзистенціальної теології прагнули відшукати оптимальний шлях подолання ціннісної кризи в культурі

християнського світу. Вони обґрунтовували необхідність повернення до “внутрішньої орієнтації”, постійного здійснення “руху безконечності”, пошуків “нового буття”, нових цінностей та духовних орієнтирів. Намагаючись розв’язати проблему ціннісних пріоритетів автентичного існування людини в контексті трансформації її релігійного світогляду, представники екзистенціальної теології протиставляли етичному моралізму – “нову” мораль релігійної високодуховної людини; на протигагу цинізму, відчаю, байдужості, – віру, любов, справедливість, свободу, людяність; попереджали і про загрозу масового конформізму, який формується й в демократичних країнах під впливом ідеології лібералізму [Докладніше див.: 4; 5].

Література

1. Hopper S. R. On the Naming of the Gods in Holderlin and Rilke. *Christianity and the Existentialists* / Carl Michaelson, editor and author. New York : Charles Scribner’s Sons, 1956. Pp. 148–190.
2. Macquarrie J. An Existentialist Theology: a Comparison of Heidegger and Bultmann. Harmondsworth : Penguin Books, 1973. 256 p.
3. Shinn R. L. The Existentialist Posture: A Christian look at its meaning, impact, values, dangers. New York : Association Press, 1959. 128 p.
4. Шевченко С. Л. Християнська теологія та екзистенціалізм : монографія. Київ : Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, 2016. 440 с.
5. Шевченко С. Л. Екзистенціальна теологія: пролог до феномену постекзистенціалістського часу. *Ідеї. Філософсько списание. Спеціально научно издание*. 2016. № 1(7)–2(8). С. 62–72.

СЕКЦІЯ 4. КУЛЬТУРНО-АКСІОЛОГІЧНІ ПРІОРИТЕТИ ЛЮДИНИ В УМОВАХ КОНФЛІКТОГЕННОГО СУСПІЛЬСТВА

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-21>

ФУНКЦІОНАЛЬНА ТЕОРІЯ ДЕРЖАВИ ФІЛІПА ПЕТІТА

Зінченко Г. Р.

аспірант кафедри філософії

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Філіп Петіт – сучасний філософ, інтереси якого лежать у сфері онтології, філософії свідомості, політичної філософії. Він є представником позиції нео-республіканізму у дискурсі про політику. Виклад даної теорії він здійснює, крім як у статтях та монографіях минулих років, у нещодавно опублікованій роботі “Держава” (англ. “The State”).

У вступі до політичної філософії Джона Ролза, Петіт вказує на те, що будь-яка теорія справедливості, що претендує на практичну реалізацію має враховувати аспект здійсненності (англ. feasibility) при розробці теорії [2, р. 2]. Держава у такій теорії не повинна мати певне метафізичне визначення сутності, але її сутність повинна вичерпуватися функцією, що вона виконує у суспільстві. Теорія держави є одночасно практичною рамкою реалізації справедливості та вступом до неї.

Така теорія потребує певного виду епістемічних конструкцій для обґрунтування, а саме ментального експерименту. Такий експеримент, як і безліч інших у історії філософії, має справу з контрфактичним світом, який ми конструємо, але який є схожим на світ нашої дійсної практики. Експеримент має створити умови, у яких функції, що виконує держава проявляються якнайкраще.

Такий експеримент має на меті продемонструвати генеалогію держави, тобто, те, як певні інституції виникають поступово, крок за кроком у суспільних пратиках. У цьому контексті Петіт критикує контрактуральні теорії Гоббса та Руссо. Гоббс вказує на те, що суспільство у природному стані не має загальних цінностей та норм, а тому не знає, яка поведінка є нормативно одобрена, а яка – ні. Петіт заперечує цю тезу, вказуючи на те, що феномен держави можна

визначити лише генеалогічно, що потребує припущення певного до-політичного періоду, у якому, виходячи з уявлень про суспільство, існують певні норми. По-іншому, певні спільноти мали впорядковані стосунки ще до будь-якого виникнення державних інституцій. Також автор заперечує позицію Гоббса та Руссо про те, що уявлення про образ держави люди природного стану мають ще до створення держави та те, що ця держава виникає миттєво, коли члени спільноти збираються для заключення договору, за якого вони відмовляються від прав на користь союзеру. Для Петіта таке пояснення є недостатнім, бо жодним чином не є наближеним до дійсних соціальних практик. Тому, з одного боку, кожна концептуалізація держави є результатом безлічі відповідей на ситуативні складнощі, за певних умов. З іншого – процесом, що відбувається на протязі певного часу, де не так однозначно можна визначити, коли саме певні соціальні практики можна назвати державними інституціями. Генеалогія не має прірви між до-політичним та політичним [4, р. 22].

Експеримент обґрунтовує державу як функцію тим, що такі інституції є вирішенням певних проблем; функції мають користь для суспільства, а, отже, роблять такі функції практично стійкими.

Для того, щоб теорія держави вважалася достатньо обґрунтованою, автор наводить три попередні умови, що мають бути задовільнені: плюральність виникнення держави, тобто, за різноманітної конфігурації суспільства; виконання службовцями своїх обов'язків; обґрунтування існування держави.

Спочатку автор описує певні риси суспільства, у якому відбувається генеалогія держави: поміркований егоїзм (англ. self-regarding) її членів, їх відносна раціональність, необхідність у кооперації. Петіт вважає, що індивіди цієї спільноти навряд є рівні між собою у можливостях і ресурсах, але така відносна рівність існує серед домінуючого субкласу. Також така спільнота, виходячи з реальних обставин, скоріш за все має обмежені ресурси, що спонукають їх конкурувати.

Етапу появи держави передують події встановлення конвенцій, що впорядковують спільноту та є корисним для її членів.

Відправною точкою генеалогії є встановлення загальних патернів поведінки, що Томаселло називає загально вигідними. Це такі конвенції, дотримання яких не потребує жодних зусиль, і, більш того, є необхідним для координації практик задля досягнення певних цілей. Також такі конвенції описуються балансом координації (англ. coordinating equilibrium), за якого порушення такої конвенції є для тебе самого є більш невигідним, ніж її дотримання. Інший, у свою чергу, мислить так само, що забезпечує дотримання цих закономірностей. Прикладом таких домовленостей може бути бік, по якому ми

рухаємося, місце, де ми збираємося, як вітаємося і т.д. Вони долають труднощі координації.

Наступний тип конвенцій автор називає нормами. На відміну, від перших конвенцій ці вже потребують певних зусиль та можуть тягнути за собою проблему зайця (англ. free-riding problem), коли індивід хоче порушити норму, але не робить це, оскільки викликає відповідну дію з боку інших, що є не вигідним для нього у більш далекій перспективі. Даний тип конвенцій загального усвідомлення (англ. common awareness), що описується формулою “я знаю, що інші знають; що інші знають про те, що інші знають і т.д.”. Тепер ця конвенція не просто розумна максима, але патерн, що вимагається та очікується іншими. Прикладами є чесність, не-насилення, дотримання обіцянок, довіра, повага власності і т.д. Порушення цих норм підтримуються економікою поваги (англ. economy of esteem), що робить важливим феномен репутації [3, р. 9–10].

Наступний тип конвенцій є таким, що є ще більш обтяжливим для окремих індивідів, хоча є корисним для спільноти в цілому – закони. Закони практично обґрунтовуються тим, що вони регулюють ситуації, де репутація вже не дія. Коли, наприклад, формуються певні окремі групи, що діють на свою користь, але шкодять спільноті в цілому; коли регулюються відносини між громадянами та не-громадянами. Закони виконують три важливі функції: більш чітко визначають норми (кодифікують їх); оперативно змінюють норми, коли цього потребують обставини; встановлюють види покарань для порушників та види компенсацій для жертв. Відбувається формування прото-інституцій, де з'являються законодавці, судді та виконавці [4, р. 48].

Тільки після встановлення правових інституцій з'являються умови для виникнення держави, яку можна назвати *номотетичною*. Державою у повному сенсі Петіт вважає модерну державу. Така держава має риси та виконує функції схожими з тими, на які Рудольф фон Ієрінг вказував у XIX ст.[див. 1]. Держава вирішує такі проблеми: примус до догідливості за умов збільшення населення, його ускладнення, промислової революції; монополізація права на примус з боку влади; вирішення проблеми проникнення на територію держави, встановлення кордонів та поліцейської охорони наявної юрисдикції; захист від зовнішніх загроз та встановлення міжнародних зв'язків задля уникнення війн. Функцією держави є забезпечення правового ладу задля захисту громадянина від інших громадян, уряду та зовнішніх загроз.

Література

1. Graeber D., Wengrow D. The Dawn of Everything: A New History of Humanity. *Penguin*. 2018. Pp. 366–376.
2. Kukathas C., Pettit P. Rawls: A Theory of Justice. Stanford University Press. 1990. Pp. 1–17.
3. Pettit P. Social Norms and the Internal Point of View: An Elaboration of Hart's Genealogy of Law. *Oxford Journal of Legal Studies*. Vol. 0, No. 0. 2019. Pp. 1–30.
4. Pettit P. The State. Princeton University Press. 2023, 355 p.
5. Tomasello M. A Natural History of Human Morality. Harvard University Press. 2016. Pp. 9–15.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-22>

ФЕНОМЕН СТРУКТУРНОГО НАСИЛЬСТВА: ІНСТИТУЦІЙНЕ ТА ДИСКУРСИВНЕ ОБГРУНТУВАННЯ

Осадча Л. В.

*кандидат філософських наук, доцент,
професор кафедри філософської антропології,
філософії культури та культурології*

*Український державний університет імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Насильство є подвійним культурним феноменом. З одного боку його підґрунтям є людська схильність до агресії. З іншого, масштаби насильства, його форми, тривалість та наслідки залежать від поведінкових регулятивів, прийнятих у суспільстві, від ціннісних горизонтів культури.

Агресія це тип емоційної експресії та поведінки, спрямованої на завдання шкоди оточуючим чи середовищу. За словами Томаса Діксона [1], представника такого напрямку культурантропологічних досліджень, як історія емоцій, афекти складно аналізувати, бо один і той самий експресивний прояв може називатися по-різному в залежності від того, розглядаємо ми його фізіологічно чи соціально-психологічно. Наприклад агресія та злість: перша вказує на мобілізацію тіла для самозахисту, що виражається у готовності нападати превентивно чи у відповідь. Злості притаманні прояви агресії, але індивід шукає для неї раціонального обґрунтування та спрямування.

Тому злість зазвичай інтенційно спрямована на когось чи щось. Якщо агресія провокується ситуацією фізичної загроженості, то злість, будучи не лише фізіологічно, а й когнітивно обумовленою, виникає через невіправдані очікування, нездійснені сподівання, розчарування тощо. Таким чином агресія – реактивна, тобто є наслідком, способом реагування на події, що сталися. Вона притаманна тваринам, характеризує імпульсивно-мобілізаційну здатність тіла. У проєкції на людей вона трактується однозначно негативно, оскільки призводить до необґрунтованої чи надмірної руйнівної дії. Навіть коли виправдана, вона дорозсудкова.

Натомість злість може бути проактивною, пов'язаною із загрозовими, неприємними очікуваннями. Часом це превентивна реакція на подію, що ще не відбулася, але вже осмислена як неморальна, несправедлива, неправильна. Злість обґрунтована і на когось чи щось спрямована. Тому це суто людський феномен, який може бути виправданим і визнаним доречним, на відміну від агресії.

Насильство з цієї аналітичної ретроспективи теж є феноменом соціокультурним. Насильство, обумовлене агресією, – афективне, руйнівне і злочинне. Воно не може бути обґрунтоване з точки зору справедливості, воно завжди надмірне і невіправдане.

Натомість насильство, що спирається на злість, може бути виправданим як реакція на скоєну протиправну дію чи превентивна реакцією, щоб така дія не відбулася. Тому в суспільному житті насильство легітимно присутнє у вигляді дисциплінарних, порядкуохоронних заходів, покарань за скоєні протиправні дії. Таким чином, насильство завжди має руйнівний вплив, але воно суспільно допустиме або й необхідне, якщо спирається на процедури раціонального обґрунтування та легітимного здійснення. Ці аспекти оприянюють правову культуру спільноти.

Традиційні визначення насильства зосереджують увагу на його руйнівних наслідках, на шкоді, переважно фізичній, якої зазнає його жертва, на силових методах здійснення. У Філософському енциклопедичному словнику за редакцією В. І. Шинкарука дається таке визначення: «Насильство – застосування сили або загроза її застосування. В найширшому смисловому контексті, сила – це вияв свавілля та його здійснення відповідно до намірів певного суб'єкта» [2, с. 408]. Однак насильство може бути й легітимним, якщо йдеться про законні компетенції правоохоронних органів, що спираються на правове конституційне регламентування. Війна, у якій одна зі сторін змушена зі зброєю в руках захищати своє невід'ємне право на життя, теж є ситуацією, коли насильство, буквально військова сила, стають інструментом відстоювання справедливості.

Норвезький соціолог Йоган Галтунг [3], засновник інституту дослідження миру і конфліктів відзначав, що під час війни насильство буває контрольованим і неконтрольованим. Той самий критерій обґрунтованості силових дій (та їх спрямованості на військові чи цивільні цілі) окреслює насильство як легітимне чи злочинне навіть за умов ведення війни.

За мирних умов насильство буває прямим та прихованим. Пряме насильство має наслідком завдання фізичних пошкоджень жертві, у ньому чітко встановлюється суб'єктність виконавця.

Натомість непряме насильство приховане у структурних та процедурних правилах системи, наприклад, коли технології у сфері медицини дозволяють відновити здоров'я пацієнта, але він не отримує належної допомоги через складність бюрократичних процедур чи некомпетентність лікарів; коли задекларований рівний доступ до інформаційних ресурсів ускладнюється додатковими процедурами авторизації, реєстрації, сплати внесків тощо. Тут суть насильства проявляється у тому дискомфорті, який створюється, коли підставні, законні очікування громадянина, користувача не задовольняються через навмисні технічні, процедурні ускладнення. Тут завдається шкода людській гідності. Руйнівна суть структурного насильства не така швидка й інтенсивна, як у випадку з прямим фізичним насильством, тут на шальках терезів часто стоять групові інтереси й індивідуальні людські права. Тут правове обґрунтування може спиратися на «здоровий глузд», а не на наявні прецеденти.

Культурне насильство ще невидиміше й довготриваліше за свою природою, а тому приносить ще більшу й масштабнішу шкоду. Воно проявляється в консервативності та заангажованості суспільних уявлень, наприклад щодо питань расової, релігійної, етнічної, гендерної рівності. Заангажованість вислизає з-під влади здорового глузду, тому щоб побороти культурне насильство потрібна тривала й переконлива комунікативна, дискурсивна, просвітницька, правозахисна робота.

Отож насильство – це такий культурний феномен, що стоїть на пограниччі фізичної та когнітивної природи людини, а його конструктивний чи деструктивний вплив визначається інтерсуб'єктивними правилами обґрунтування, обумовленими правовою культурою спільноти.

Література

1. Dixon Thomas. What is the History of Anger a History of? *Emotions: History, Culture, Society*. # 4. 2020. Pp. 1–34.
2. Філософський енциклопедичний словник / наук. ред.: Л. В. Оздовська, Н. П. Полішук. Київ : Абрис, 2002. 751 с.

3. Lynch Jack, Galtung Johan. Reporting Conflict: New Directions in Peace Journalism (New Approaches to Peace and Conflict). University of Queensland Press, 2010. 225 p.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-23>

MANIFESTATION OF DIONYSIAN NATURE IN CULTURE AND ATTEMPTS TO REFLECT IT PHILOSOPHICALLY

Shorina T. H.

*Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy
National Aviation University
Kyiv, Ukraine*

The core concepts we use in the study are the "Apollo" and "Dionysian" principles of culture. These are philosophical and aesthetic concepts that Friedrich Nietzsche developed in his work "The Birth of Tragedy Out of the Spirit of Music" to characterize two types of culture and, at the same time, two principles of being, the personification of which Nietzsche saw in the images of Apollo and Dionysus. The Apollonian is a bright, rational principle; the Dionysian is a dark, ecstatically passionate, chaotic, orgiastic-irrational. Ideas about these seemingly initially opposite types of culture are central to Western social and philosophical-aesthetic thought. The roots of these two principles were attributed to man's very nature and essence. Nevertheless, Nietzsche, taking the cultural ideal out of the balance of the "Apollo" and "Dionysian" principles, leaned toward the second hypostasis of culture.

In the turbulent 20th century, full of ups and downs, close attention was paid to the "Dionysian" principle – both in art and artistic practices and post-classical philosophy, cultural studies, etc. Today, including in psychological scientific literature [1; 2], these two definitions are used as a methodological means of understanding the mechanisms of human behavior. In this sense, these concepts went beyond the horizon of purely aesthetic knowledge and entered into widespread cultural and humanitarian circulation.

Times of great public upheavals are accompanied by social upheavals, including those resulting from the outbreak of wars and the spiritual "revaluation of all values". It is also clear that socio-political, economic, and military disasters indirectly reduce the level of cultural and moral restraints,

and cases of immersion in the "instinctive, formless, demonic, sexual, ecstatic, chthonic" (Alfred Rosenberg) do not seem somehow strange and unusual. They objectively reflect the tragic disorder of human existence. Another thing – is under what slogans and "mythology" with what ideals and values, ideological instructions, the struggle of the "new" order with the "old" is carried out.

It is worth noting that classical philosophy, from the time of Socrates until its end, attempted to reconcile the individual and the social, free will and necessity. The aim was to eliminate the opposition between these alienated forces and find their reasonable synthesis. Despite being based on the objective idealism of German classical philosophy, the most advanced form of philosophy in the 19th century, which provided universal definitions of that time, it failed to present a theoretical and practical model of such coincidence and harmony. Classical philosophy proposed a progressive approach to the problem but also pointed out its methodological limitations. Its significant achievements include the assertion of a profound connection between the mind and morality, as well as the recognition of culture and morality as the only foundation for human existence. This recognition allows the development of the individual's qualities into a sense of solidarity with the community.

If Hegel's alienated particular self-consciousness had to phenomenologically transform into an objective and universal spirit for its essential development (its happiness and freedom), then non-classical philosophy developed the "negative dialectic" that is descending of man's "spirit". Non-classical philosophy rejects the crucial idea of classical philosophy that moral behavior is guided by reason and, in the person of Friedrich Nietzsche and Soren Kierkegaard, proclaims the rejection of reason and public morality to achieve one's own "truth". A strong person, who by the potentiality of his infinite power undermines traditional morality, has become the true one, and, in this case, the need to raise himself above the beast is abolished since the best thing about a strong person is permissiveness and its origin is from the beast. The moral maxim of classical philosophy – "act based on universal legislation" is obviously transformed here into – "act as you wish". Since merciless "agonism" reigns in the world, it is necessary to act, accordingly, by force and radical means, without particularly thinking about moral and reasonable self-limitations.

The transition of non-classical philosophical thought to irrationalism, pessimism, and militant individualism was significant, and it affected other aspects of society's spiritual life – its ideology, literature, art, music, architecture, etc. At the same time, at the turn of the century, new worldview experiences began to form, the markers of which were industrialism and socio-economic imperialism.

Subsequently, after the rampage of the irrational madness of the "Dionysian" principle, public opinion tried to outline the middle "third way" turning out to be the irrational principle with calculated coldness, searching for an eclectic synthesis of Gothic' and classicism'. However, Western culture no longer produced a fundamentally new synthesis, so the old disputes between the rejection of the conventions and norms of civilization, on the one hand, and the return to the principles of classical rigorousness and orderliness, on the other, remain alive and relevant.

It appears to us that recombining the opposing principles of culture does not resolve their conflicting tension because society's nature does not rid itself of the "old illnesses" when the rational achievements of the era prove to be their malevolent, negative aspect. The accompanying features of democratic societies, such as economic determinism, automation, virtualization of communication, high levels of informatization, deep specialization of labor and scientific management, bureaucratization, intensive social mobility, urbanization, etc., lead to social and personal losses and form an impersonal, dehumanized (José Ortega y Gasset) type of human relationships.

At one time, exploring the dehumanized trend in art, J. Ortega y Gasset spoke that "human contents" possess a hierarchy of three ranks: the highest rank is of the order of persons, the second is of the living creatures, and, finally, the third one – is of inorganic things. He argued: "Art today exercises its veto with an energy in proportion to the hierarchical altitude of the object. The personal, by being the most human of the human, is what is most shunned by the modern artist" [3, p. 73]. Social dehumanization repeats this mechanism of inverse ascension.

A dehumanized "object" can easily be treated callously or cruelly, its demands and requests can be ignored, and it can be even physically eliminated if it is discomfort.

Western philosophy of culture, defining the existence of "Apollo" and "Dionysian" principles in culture and human existence, believes they have a transitional, dynamic order of change. As basic social contradictions deepen and worsen, and social and political stability and order are lost, the "Apollo" principle gives way to the "Dionysian" principle. The same is true with a person. When placed in a situation where the cognitive control that normatively guides behavior in socially desirable and individually acceptable directions is blocked, suspended, or distorted, individuals may exhibit samples of antisocial behavior and deindividuation. As Philip Zimbardo writes [2], deindividuation creates a unique psychological state in which a person's behavior is controlled by the immediate pressure of the situation and biological, hormonal reactions. The action then replaces thoughts, the desire for instant gratification pushes delayed pleasure into the

background, and reasonable self-restraint gives way to spontaneous emotional effects. On the contrary, the absence of grounds and situations for a deindividuated perception of a person, even in those conditions that initially contributed to the weakening of internal prohibitions, proves how tragic the transition to cruelty towards people is.

The processes of self-control and self-regulation implicitly contain moral instructions and require attention to social conditions, moral guidance, and ideological constructs. In certain situations, these processes can promote pro-social behavior and charitable intentions, while in others, they can encourage anti-social behavior by suppressing self-control mechanisms. The ability to selectively remove or enable internal self-control in following moral standards is a fundamental trait of a person. This mechanism helps scientists explain not only political and military violence and terrorism but also everyday situations where people, defending their interests out of habit, unintentionally harm other.

The solution to the antinomy of culture and history lies in society solving its fundamental contradictions, which give rise to total alienation and an unhealthy "mental" state. The insurmountability of such contradictions will re-actualize the torn antinomy of the principles of culture (logos, order, moral – and chaos, sensual rebellion, immoral).

In this context, the role of the intelligentsia and educated people, especially humanitarians, is considered very important, moreover, those of them who direct and model socio-political communication. The highest "price" for dehumanized intellectual and moral attitudes is the mental health of society and its solidarity, the lives of people, and their happiness.

References

1. Bandura, A. *Social Learning Theory*. New York: General Learning Press, 1971. https://www.asecib.ase.ro/mps/Bandura_SocialLearningTheory.pdf
2. Zimbardo, Philip G. Investigating Social Dynamics: Deindividuation, Dehumanization, and the Evil of Inaction. *The Lucifer effect: understanding how good people turn evil*. 1st ed. Random House, Inc., New York, 2007. P. 297–323. <http://surl.li/necpr>
3. Ortega y Gasset, José Ortega y Gasset. The dehumanization of art. *Velazquez, Goya, and The dehumanization of art*. London : Studio Vista, 1972. P. 65–83. https://monoskop.org/images/5/53/Ortega_y_Gasset_Jose_1925_1972_The_Dehumanization_of_Art.pdf

СЕКЦІЯ 5. СОЦІАЛЬНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ЛЮДСТВА В УМОВАХ ВОЄННОГО СТАНУ

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-24>

ГЛОБАЛЬНІ РИЗИКИ ТРЕТЬОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ АБО ГЛУХИЙ КУТ ІСТОРІЇ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКА ПЕРСПЕКТИВА

Глушко Т. П.

доктор філософських наук, професор,

*Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Глобальна турбулентність сучасного світу, яка поступово переходить на рівень «війни всіх проти всіх» (Т. Гоббс) або війни тоталітарних країн проти демократичних (Н. Пелосі), спонукає кожну мислячу людину – політика, економіста чи філософа – шукати стратегії виходу з ситуації, що склалася. В таких умовах гіпотетичність концепту «третя світова війна» все більшою мірою трансформується в актуальну реальність із загрозою достатньо серйозних геополітичних наслідків.

Так, початок масштабної війни на Близькому Сході є продовженням стратегії розгортання, з боку китайсько-ірано-російського тоталітарного блоку, другого фронту проти Сполучених Штатів на додачу до війни в Центральній Європі, що посилює напруженість у холодній війні між США та Китаєм [див. 1], додаючи до економічного та технологічного протистояння ще й військовий тероризм в стратегічно значимих для євроатлантичної цивілізації регіонах світу. Тому соціально-філософська герменевтика цих подій та перспектив їх розвитку спонукає нас сьогодні до окреслення основних загроз, з якими потрібно терміново й першочергово працювати.

Філософія, перш за все, є інструментом уникнення війни, запобігання їй (Сунь-цзи [див. 7]). Коли ж війна вже триває, *філософія виконує функцію* пошуку оптимальних варіантів завершення військового конфлікту та перспектив швидкого відновлення економічних потенціалів. Однак, *першою серйозною вадю* в осмисленні війни в українському політико-економічному дискурсі, є *робота*

не з актуальними стратегічними задачами, а з передчасними «стратегіями» післявоєнного відновлення. Хоча дослідження у цій сфері теж надзвичайно важливі на перспективу [див. 4], тобто безпосередня актуальність такої роботи вбачається можливою саме після завершення війни, а не в процесі її розгортання.

Разом з тим, будь-які деструктивні (І. Кант) чи конструктивні (Г. Гегель) оцінки війни та її соціальних функцій вимагають від політиків *перманентно тримати можливість військового конфлікту в зоні уваги*. Тому відомий вислів давньоримського історика Корнелія Непота «Хочеш миру – готуйся до війни» актуальний в усі часи: і якраз проблема України в тому, що протягом періоду незалежності вона до війни не готувалася. Це було серйозною управлінською помилкою поряд з невідповідними для країни умовами ядерного роззброєння, тоді як «найголовнішим завданням державної служби є захист нашої безпеки» [5, с. 13].

Звертаючись до філософського аналізу війни, варто згадати й відоме есе І. Канта «До вічного миру» [див. 10], де дослідник намагався вивести своєрідну універсальну *формулу миру*. Ми сьогодні можемо констатувати, що І. Кант був занадто оптимістично налаштованим в цьому питанні, йому були невідомі «торгові війни», «гібридні війни», «холодні війни» та інші їх різновиди. Але, досягти мирного узгодження конфліктів, з погляду І. Канта, можливо ще й в економічній площині, адже «дух торгівлі» філософ вважав несумісним з війською й таким, що може сприяти досягненню миру. Цей аспект його міркувань є, на наш погляд, достатньо перспективним, про що свідчить ситуація Китаю, який зіштовхнувся сьогодні з фінансовою кризою та безпрецедентним відтоком інвестицій з країни, що зумовлено відповідною зовнішньою економічною політикою США й послаблює його прями чи опосередковані військові ініціативи.

У міркуваннях раннього Ф. Фукуями, на кшталт кантіанського підходу, також прослідковувався суттєвий оптимізм щодо можливостей розв'язання проблеми війни та миру, зокрема в його концепції «кінця історії» [див. 8]. Однак, ми сьогодні живемо в моделі гантінгтонівського «зіткнення цивілізацій», що демонструє відсутність вдалих історичних рішень цієї проблеми та змушує нас далі шукати інструменти досягнення миру. Досить значну увагу проблемі війни і миру приділяв К. Поппер, зокрема досить знаковим для сучасності спостереженням мислителя є його аналіз специфіки фашизму, адже саме йому належить теза про те, що «фашисти засвоїли безцінний метод – говорити про мир, ведучи війну» [6, с. 175], що ми сьогодні й спостерігаємо з боку російської пропаганди.

Друга важлива вада саме українського політичного дискурсу, на яку, на наш погляд, варто звернути особливу увагу, це *потреба активного залучення* до роботи над актуальними військовими загрозами *провідних фахівців різних галузей*. Йдеться про мислителів, які здатні вибудувати алгоритми військових перемог або створювати інноваційні технології, що пришвидшать такі перемоги. У якості доведення важливості цього аспекту, варто згадати, що в Другу світову війну важливу роль у перемозі союзних сил на Третім Рейхом відіграли математики (зокрема британець А. Тьюрінг з його розшифруванням коду «Енігми»). Оскільки ми сьогодні маємо справу з принципово новими способами ведення воєн та інший рівень розвитку технологій – виникає запитання: *які фахівці-новатори можуть сприяти поверненню світу до безпечних алгоритмів*, якщо це взагалі можливо. На наш погляд, цю роль значною мірою могли б відіграти саме економісти у синергійній співпраці з усіма суміжними з економікою галузями.

Суттєво ускладнює сьогодні вирішення військових конфліктів ще й третя проблема – *феномен популізму*, як специфічна політична логіка, спрямована на створення та посилення конфліктних ситуацій. Продуктом цього явища є також феномен постправди, як когнітивне явище постмодернізму, що не тільки плюралізує життєві світи різних політичних культур, а й досить часто блокує можливості їхнього діалогу, зводячи, таким чином, нанівець титанічні зусилля комунікативної прагматики. Сучасні гібридні війни – це війни популістських рухів, які підживлюють конфлікти із середини засобами підтримки ресентименту; популізм – це анти-егалітаризм, який спричиняє необґрунтованість управлінських рішень, що суттєво збільшує військові загрози та зменшує можливості адекватної реакції на них.

Широкий сплеск популізму в політичних колах сучасних країн свідчить, на думку американського дослідника Дж. Джудіса, про світоглядну кризу політичного устрою суспільств та розмивання неоліберального порядку, тобто сучасний популізм є показником серйозної кризи ліберальних демократій: «популісти... подають сигнал, що панівна політична ідеологія не працює» [2, с. 19]. Відповідно, закономірним висновком стає вичерпаність цієї ідеологічної доктрини, а отже й потреба звернення до методологічного потенціалу сучасної філософії з метою пошуку релевантних для сьогоднішніх умов ідеологій та форм міжнародної взаємодії для подолання тенденцій розгортання третьої світової війни та пов'язаних з нею ризиків.

Разом з тим, новітні розвідки в галузі сутнісних вимірів неолібералізму фактично доводять, що ця політична ідеологія якраз й зумовила виникнення й поширення популізму [див. 3]. Відповідно, можемо зробити висновок, що саме неоліберальна ідеологія й привела

нас у глухий кут історії, вихід з якого вимагатиме побудови нового глобального економічного порядку, де ключовими питаннями соціально-філософського дискурсу, постають, на наш погляд, наступні: якими є стратегії подолання ризиків третьої світової війни?.. яка економічна стратегія глобальних та національних еліт щодо забезпечення перемоги в Україні, Ізраїлі, Сирії?.. які політичні та економічні ідеології доцільні для світу в найближчій перспективі?..

Отже, на даному етапі історичного поступу, позиціонування сучасної глобальної ситуації, з її осередками небезпечних для світ-системи військових конфліктів, у форматі глухого кута історії, на наш погляд, виглядає цілком виправданим й підсилює актуалізацію потреби термінового пошуку інноваційних стратегій у боротьбі з сучасними гібридними війнами, які несуть суттєву загрозу майбутньому людства. Тому консолідація навколо цієї задачі – пошуку моделей миру та шляхів досягнення свободи – стає сьогодні відповідальністю та головним орієнтиром для інтелектуалів всього розвинутого світу.

Література

1. Гамільтон К., Ольберг М. Прихована рука Китаю. Як КНР непомітно захоплює світ / пер. з англ. Ю. Каздобіної. К. : Наш Формат, 2023. 416 с.

2. Джудіс Дж. Б. Великий вибух популізму: як економічна криза змінила світову політику. Харків, 2017. 192 с.

3. Іванишин П. Феномен неолібералізму: ідеологічні сенси : монографія. Видання друге, доповнене. Тернопіль : Видавництво «Крила», 2023. 272 с.

4. Корсунський С. Як нації відновлюються: досвід Східної Азії / Сергій Корсунський. Харків : Віват, 2023. 192 с.

5. Льюїс М. П'ятий ризик / пер. з англ. Б. Превіра. К. : КМ-Букс, 2019. 192 с.

6. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги / пер. з англ. А. Буценка. К. : Основи, 1994. Том 2. 494 с.

7. Сунь-дзи. Мистецтво війни. Львів : Видавництво Старого Лева, 2015. 112 с.

8. Fukuyama F. The End of History and the Last Man. New York : Free Press, 2006. 464 p.

9. Huntington S.P. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York : Simon & Schuster, 2011. 368 p.

10. Kant I. Perpetual Peace. A Philosophical Essay / translated with introduction and notes by M. Campbell Smith, M.A. London : George Allen & Unwin LTD : First Edition, 1903. P. 108–196. URL: <https://www.gutenberg.org/files/50922/50922-h/50922-h.htm#tnote>

СОЦІАЛЬНІ МЕРЕЖІ ЯК ІНСТРУМЕНТ ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ

Максим'як Т. Г.

аспірант кафедри філософії

*Навчально-науковий інститут філософії та соціальної політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

На сьогоднішній день соціальні мережі мають величезний вплив на формування громадської думки. Через алгоритми, що визначають, які новини користувач бачить першими, може відбуватися ненавмисне або навмисне спотворення інформаційного поля. Це створює «фільтровані бульбашки», де користувачі отримують лише ту інформацію, яка відповідає їхнім поглядам або інтересам. Це може призводити до поляризації суспільства. Не рідко в побутових розмовах можна почути вираз на кшталт «всі новини про це пишуть», хоча насправді «всі» у кожної людини свої і сформований на основі попередніх матеріалів на яких затримував свою увагу користувач, або ставив їй відмітку «подобається». Таким чином, поступово користувач сформував для себе рафіновану бульбашку однотипних новин котрі, будуть лише підтверджувати власні погляди користувача. Якщо шукати і вподобати публікації про пласку планету, то алгоритм соціальної мережі буде видавати все більше і більше матеріалів, котрі підтверджують гіпотезу пласкої Землі.

Кожна соціальна мережа зацікавлена затримати користувача в своїх тенетах на як умога довший час, тому вони починають «догоджати» користувачу, надаючи інформацію яка буде підтверджувати його погляди на світ, щоб він себе почував правим. Надаючи матеріали котрі будуть протирічити переконанням користувача, алгоритми збільшує ризик «поганого досвіду» користувача. Простіше кажучи, йому не сподобається прочитане і він захоче перейти на іншу соціальну платформу в пошуках «кращих» новина. В реальності не кращих, а ті які більше подобаються користувачу.

Враховуючи, що кожен користувач соціальних мереж, по суті, виступає в ролі мас медіа різного масштабу, будь це двоє «друзів» на сторінці чи тисяча, він продовжує транслювати і розширювати свою бульбашку. Тому виходить дивна ситуація, що людині яка приходить в соціальні мережі за розвагами, потрібно також зберігати відчуття пильності того, що вона транслює, адже це має безпосередній вплив на

інших користувачів, свідомо чи підсвідомо. Тому інформаційна гігієна в Україні в умовах війни це один з важливих пріоритетів, вплинути на який здатна тільки кожна людина самотужки, усвідомивши свою роль і причетність до спільної боротьби проти ворога. Відповідальне споживання інформації є відповідальністю кожної особистості і якщо віддатись повністю на волю алгоритмів, то з активного учасника легко перетворитись в пасивного споживача і рупора чужих ідей, висновків та намірів.

Соціальні мережі, це частина сучасного світу в тому числі і політичного. Заяви політиків в соціальних мережах хоч і не мають юридичного статусу, проте цілком реально впливають на ситуацію в світі. Заяви політиків у соціальних мережах мають потужний вплив на формування громадської думки. Через охоплення широкої аудиторії, такі заяви можуть миттєво поширюватися, викликаючи обговорення та реакції. Відповідно, пости використовуються як агрегат збору прихильників, які в тому числі, своєю активністю під цими постами допомагають його розповсюдженню, навіть якщо не мають цього на меті.

Тому окрім інформаційної гігієни людині варто приділити час для вивчення загальних принципів роботи соціальних мереж, щоб випадково не стати агентом впливу проти своєї волі.

Література

1. Гончаренко К. С. Бутафорність трендів та відсутність глобальних перспектив розгубленої сучасності. *Наукові записки. Серія «Філософія. Культурологія»*. 2020. С. 386.
2. Levy S. Facebook: The Inside Story. Penguin Publishing, 2021. P. 592.
3. Frier S. No Filter: The Inside Story of Instagram. Random House, 2021. P. 352.

ФЕНОМЕНИ ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ ТА ВИНИ В СОЦІАЛЬНОМУ ДИСКУРСІ

Позняк О. Ю.

студент III-го курсу

*Навчально-науковий інститут філософії та соціальної політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Феномени відповідальності та провини відіграють ключову роль у соціальному дискурсі. Насамперед, за рахунок того, що здатні формувати підґрунтя ставлення людини до своїх вчинків та поведінки, а також впроваджувати етичні та моральні стандарти суспільства. Відповідальність, формуючись та діючи як соціальна норма, визнається невід'ємним елементом забезпечення стабільності та порядку. Несучи такі коннотативні смисли, дане поняття визначає взаємодію людини та суспільства, а також впливає на прийняття рішень, враховуючи можливі наслідки для інших.

Феномен відповідальності доречно розглядати не лише в якості особистого аспекту, а й з точки зору його колективного внеску у формування соціальних цінностей. Суспільство будується на основі колективної відповідальності за благополуччя інших та забезпечення правомірних умов до спільної згоди. Даний аспект взаємодії, не лише сприяє розвитку етичних норм, але ще й відбиває важливість роботи для всього колективу.

Паралельно існує взаємозв'язок відповідальності та провини, проте вони не є тотожними поняттями. Відповідальність передбачає активне усвідомлення та прийняття наслідків своїх дій, тоді як вина може виникнути за несприятливих наслідків, навіть якщо прямого порушення відповідальності не було. Тут варто згадати такого філософа як Іммануїл Кант з його категоричним імперативом який значиться як принцип моралі, за яким дія вважається морально правильним вчинком, якщо його можна універсалізувати і якщо людина може взаємодіяти з іншими так, ніби це загальний закон (умовно єдиновизнане правило). Відтак, моральний імператив вступає в силу, коли людина діє настільки морально, що її дія беззаперечно може стати загальним правилом для всіх. Слід зазначити, що ще Жан-Поль Сартр визнавав за людиною право вільно обирати а, отже, і бути відповідальною за свої дії та вчинки. І лише почуття провини може стати важливим елементом

самоусвідомлення, спонукаючою силою до самокараючих заходів та виправлення власних помилок.

В якості ілюстративної ситуації для даного дискурсу можна взяти повномасштабне вторгнення РФ в Україну. У цій ситуації є декілька аспектів, які тим чи іншим чином висвітлюють феномени відповідальності та провини. До прикладу, українці, які полишили Україну. Є ті, хто ведуть активну боротьбу з будь-яких куточків світу, а є ті, які відпочивають за кордоном та влаштовують життя. Звісно, що, як перші, так і другі мають цілковите право поводитися і жити, як кому заманеться. Однак, якщо ми говоримо про відповідальність, то люди, яким вдається відпочивати позбавлені цього явища. В той час коли, до прикладу, ті люди, які вціліли після ракетних обстрілів, зруйнованих будинків подвоюють рівень відповідальності, а також мають посилене відчуття провини. В жодному випадку, ми не можемо виносити оцінкових висновків, адже поняття морального зобов'язання та відповідальності насправді ні до чого не придатні і практики покарання та осудження, висловлювання осуду та схвалення насправді виявляються необґрунтованими.

У лідерстві та управлінні відповідальність відіграє ключову роль, формуючи культуру довіри та взаєморозуміння у колективі. Лідери, які приймають на себе відповідальність за свої рішення, здатні надихати інших та створювати ефективні команди. До прикладу, президент України Володимир Зеленський, який надихнув багатьох українців на героїчні вчинки. Президент у якого є відповідальність.

Суспільний дискурс про відповідальність стає силою на формування соціальної свідомості. В обговоренні цих явищ проявляються ключові аспекти етики, політики та екології. Вирішення загальних проблем та визначення меж відповідальності в суспільстві здійснюються через цей активний дебат.

Таким чином, відповідальність і вина взаємопов'язані у соціальному дискурсі, функціонуючи як взаємопов'язані поняття, які формують взаємини між людьми, прийняття рішень та моральні основи у суспільстві.

Література

1. Kant I. Kritik der reinen Vernunft. Köln, Edition, 2009. 672 с.
2. Sartre J. Existentialism Is a Humanism. New Haven : Annotated edition, 2007. 108 с.

СЕКЦІЯ 6. КУЛЬТУРА ФІЛОСОФСЬКОГО МИСЛЕННЯ ЯК ПЕРЕДУМОВА ПРОДУКТИВНОЇ НАУКОВОЇ ДИСКУСІЇ

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-27>

ІСТОРІЯ НАЦІОНАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ & КОЛЕКТИВНА ПАМ'ЯТЬ

Бончук Р. О.

*аспірант кафедри філософії, соціології та релігієзнавства
Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника
м. Івано-Франківськ, Україна*

Зростання уваги до історії національної філософії, яке спостерігається останніми роками в українському інтелектуальному дискурсі спричинене не тільки соціокультурними та геополітичними трансформаціями, які відбуваються в сучасному світі, а й тим методологічними змінами, які відбулися в соціогуманітарній науці другої половини ХХ ст. Цей період характеризується розвінчанням ідеалів світського гуманізму, стрімкою девальвацією класичної метафізики та методологічних програм позитивізму. Вцей час вони поступаються місцем постемпірським теоріям розвитку науки, представлених працями К. Поппера [5], Т. Куна [4], П. Фейєрабенда [1] та методологічно споріднені з ними дослідженнями М. Фуко [7]. Спростовуючи кумулятивний характер розвитку науки, ці дослідники закладають методологічні підвалини для спростування поступального руху історії та утвердження авторських інтерпретацій спадщини минулого. Унаслідок цього сучасна філософія перестає розглядатися як необхідний, закономірний висхідний ступінь розвитку історико-філософського процесу, формуючи з минулим нові акумулятивні зв'язки.

Чималий вплив на актуалізацію історико-філософських переосмислень мала й глобалізація, яка відкривши кордони для міграції, помітно розмила культурну гомогенність історично сформованих національних спільнот, тим самим поставила на порядок денний тему ідентичності. Небувале до цього розширення простору «Свого» у єдності з утвердженням постмодернізмом принципом світоглядного плюралізму породив невизначеність ідентичності, водночас поставивши на порядок денний проблему згуртованості спільноти, актуалізувавши тим самим дискурс колективної пам'яті. Означена єдність ще в рамках

некласичної філософії була обґрунтована М. Альббаксом, який одним з перших у європейському інтелектуальному дискурсі починає широко послуговуватися поняттям «колективна пам'ять». Французький дослідник використовує його для позначення тих результатів духовної та інтелектуальної творчості спільнот, які підкреслюють непересічне значення тих чи інших подій минулого для сьогодення. Така інтерпретація дає можливість М. Альббаксу показати непересічну роль колективної пам'яті у формуванні образу спільноти, який розгортається і навіть змінюється з плином часу, що, однак, завдяки витвореному ланцюгу спогадів не заважає спільноті впізнавати себе [2].

Обґрунтована М. Альббаксом здатність колективної пам'яті кристалізувати формувати образ спільноти отримала практичне значення у сучасній соціальній практиці. Лідери громадської думки, як красномовно показує досвід інформаційної війни, що супроводжує усі збройні протистояння сьогодення, нерідко вдаються до маніпуляцій колективними споминами задля управління чи трансформації групової ідентичності певних регіонів. Подекуди подібні інтенції зустрічаються і в сучасних соціальних, філософських та соціально-антропологічних дослідженнях. Все частіше їхнім предметом виступають не тільки і не стільки певні соціальні групи, скільки певні культури і навіть цілі епохи, унаслідок чого проблема групової ідентичності починає трансформуватися у проблему культурного самовизначення спільноти. З допомогою таких стратегій, дослідники намагаються показати чи трансформувати культуру, а відповідно і цивілізаційну приналежність своєї спільноти. Особливо яскраво ця тенденція проглядається у сучасних спробах українства переосмислити основні історичні події, культурні процеси та філософські досягнення свого народу у XX ст. й тим самим показати його внутрішній спротив радянзації.

Здатність колективної пам'яті підтримувати цілісність традиції, тим самим формувати цілісне уявлення спільноти про себе яскраво проглядається й у сучасній філософії. Останніми роками тут, так само як і в інших сферах культури, проглядається зміщення ракурсу уваги від загальної до національних історій філософії. Сьогодні вони експлікуються як важлива складова практики пам'яті. Унаслідок цього в сучасному інтелектуальному дискурсі значна увага приділяється переосмисленню знакових періодів розвитку національної філософії того чи іншого народу та включенню в історико-філософський дискурс його маловідомої чи репресованої інтелектуальної спадщини. Така ситуація спричинена цілком закономірним для сьогодення прагненням сформувати смисли та ідеї, які будуть сприяти консолідації групи та підкреслювати чи конструювати її цивілізаційну приналежність.

Література

1. Feyerabend P. K. *Realism, Rationalism and Scientific Method: Philosophical papers*. Cambridge University Press. 1981. V. 1. 353 p.
2. Halbwachs, Maurice. *The Collective Memory*. New York : Harper-Colophon Books, 1950. 186 p.
3. Гоян І. М., Сторожук С. В., Федик О. В. Роль колективної пам'яті в процесі формування національної єдності: український вимір. *Гуманітарний часопис*. 2018. № 1. С. 11–22.
4. Кун Т. *Структура наукових революцій*. К. : Port-Royal, 2001. 228 с.
5. Попшер К.. *Логіка наукового відкриття. Огляд деяких фундаментальних проблем / пер. з англ. під кер. О. Є. Оліфер. Актуальні проблеми духовності*. 2021. Вип. 22. С. 170–192.
6. Сторожук С. В. Меморіальні спільноти у глобальному світі. *Наукові студії з соціальної та політичної психології*. 2022. Вип. 49(52).
7. Фуко М. *Археологія знання / пер. з фр. В. Шовкун. К. : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2003. 326 с.*

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-28>

ФІЛОСОФІЯ НАУКИ ЩОДО ФОРМУВАННЯ КУЛЬТУРИ ФІЛОСОФСЬКО-АНАЛІТИЧНОГО МИСЛЕННЯ В КОНТЕКСТІ НАУКОВОГО ДИСКУРСУ

Маруховська-Картунова О. О.

*кандидат філософських наук, доцент,
зав. секції суспільних наук кафедри іноземних мов
та загальноосвітніх дисциплін
Університет економіки та права «КРОК»
м. Київ, Україна*

Філософія науки як галузь філософії та новий напрямок наукового знання завжди була, є і буде основним каталізатором розвитку наукового мислення, взагалі, та філософсько-аналітичного мислення, зокрема. Предметом даного дослідження є процес формування філософією науки високої культури філософсько-аналітичного мислення в сучасному науковому дискурсі.

Перш ніж розкрити вплив філософії науки на формування філософсько-аналітичного мислення, необхідно розпочати з визначення таких ключових понять, як: «філософія науки» та «філософсько-

аналітичне мислення». Як слушно стверджують автори навчального посібника «Філософія науки» О.М. Кузь та В.Ф. Чешко, термін «філософія науки» пов'язує два соціокультурних феномена – філософію і науку» [1, с. 23]. При цьому, аналізуючи взаємодію між ними, слід згадати декілька концепцій, відповідно з якими є істинними два різних відомих висловлювання: 1. «Філософія – цариця усіх наук» («філософія слугує єдиним джерелом абсолютно істинного знання, а наука представлена дедуктивно виводимими з неї одиничними судженнями, істинність яких випливає з встановлених філософією принципів». 2. «Наука і є справжня філософія» («саме наука дає засноване на даних досвіду знання, яке єдине може слугувати джерелом філософських істин») [1, с. 24].

Що стосується визначення поняття «філософія науки» то, автори «Філософського енциклопедичного словника» підкреслюють, що «Філософія науки – це галузь філософії, яка досліджує феномен науки в історичному розгортанні всіх його соціокультурних вимірів» [2, с. 679].

Філософія науки включає ряд ключових елементів в структурі філософії, які спрямовані на розуміння сутності природи наукового пізнання та його важливої ролі в сучасному науковому дискурсі. Ось основні складові структури філософії науки як міждисциплінарного дослідження, що сприяють формуванню філософсько-аналітичного мислення: 1) епістемологія або гносеологія як теорія пізнання; 2) методологія науки; 3) аналітична філософія; 4) логіка як філософія мислення; 5) метафізика науки; 6) історія науки та ін. (Див. схему № 1).



Схема 1. Структура філософії науки (складено автором тез)

Відомо, що першим філософом, хто зробив значний внесок у зародження та розвиток філософії та методології науки, був англійський філософ і науковець *Френсіс Бекон* (1561-1626), який в своєму найвідомішому методологічному трактаті «Новий органон» (1620) висунув *концепцію індуктивного методу*, яка стала фундаментальною для подальшого розвитку процесу наукового пізнання. Його вважають «засновником нового напрямку філософії – «філософії науки» [3] тому, що він підкреслював обмеженість дедукції та визначив індукцію як важливий метод збирання та аналізу фактів для того, щоб сформулювати загальні принципи та визначити загальні закономірності природи.

Окрім того, видатний французький філософ і науковець Нового часу *Рене Декарт* (1596–1650) у праці «Міркування про метод, що дозволяє направляти свій розум і відшукувати істину в науках» (1637) висловив низку основних ідей, які стали фундаментальними для розвитку методології та філософії науки. Серед них це *аналітичний метод* Р. Декарта, сутність якого це розчленування проблеми на простіші елементи, а також *метод синтезу*, тобто їх подальше з'єднання для розуміння загальної цілісної картини.

Вартують уваги також основні ідеї з проблем філософії науки таких відомих філософів, як Є. Дюрінг «Логіка і теорія науки» (1878), Карл Поппер «Логіка наукового дослідження» (1935), Томас Кун «Структура наукових революцій» (1962) та ін. Наприклад, значний методологічний інтерес для розвитку філософії науки становлять введення Т. Куном понять «*парадигма*» і «*зміна парадигм*» та *концепція «наукових революцій»* [4, с. 51–55].

Усі ці названі і неназвані ідеї, концепції та положення відомих філософів стосовно проблем філософії науки суттєво вплинули на процес формування культури філософсько-аналітичного мислення в сучасному науковому дискурсі. Перш ніж зупинитися на сутності поняття «філософсько-аналітичного мислення», потрібно визначити основні види та типи мислення взагалі.

Відомо, що існує значна багатоманітність класифікацій видів та типів мислення за різними критеріями, часто з точки зору дихотомії: 1) за характером вирішення задач в діяльності людини: теоретичне мислення та практичне мислення; 2) за характером розумової діяльності: аналітичне та синтезоване; 3) за ступенем творчості: креативне та стандартне; 4) раціональне та інтуїтивне; 5) продуктивне та репродуктивне; 6) абстрактне та конкретне; 7) логічне й алогічне; 8) філософське й технічне; 9) інтелектуальне та візуальне; 10) критичне та емоційно-позитивне; 11) дискурсивне та недискурсивне і т.п. [5, с. 186–187].

Слід відзначити, що особливо важливу роль для розвитку філософії науки має саме філософсько-аналітичне мислення, яке складається з філософського та аналітичного видів мислення. Ще стародавня філософія вважала, що «філософське мислення – це необхідна умова людяності та одночасно – її наслідок...», це передусім завдання самовіднесення людини щодо сенсу життя» [6, с. 26]. Принагідно підкреслимо, що філософсько-аналітичне мислення використовує аналітичний метод для розкриття структури і змісту філософських проблем та передбачає розчленування складних питань на менші, більш зрозумілі компоненти.

Філософсько-аналітичне мислення – це свого роду напрямок у філософії, який акцентує на чіткому аналізі при визначенні понятійно-категоріального апарату та логічних аргументацій з метою розкриття філософських питань. Цей підхід розвивався в середині ХХ ст. і набув значного впливу в аналітичній філософії. Серед засновників аналітичної філософії слід назвати найвідоміших філософів таких, як: Бертран Расел «Мистецтво філософствування», Людвіг Вітгенштайн «Логіко-філософський трактат» (1921), Карл Попер «Відкрите суспільство і його вороги» (1945) та ін.

Відомо, що сучасна *аналітична філософія* охоплює майже усі головні розділи сучасного філософського знання і що «для аналітичної філософії є суттєвим особливий стиль філософування... з активним застосуванням методів сучасної логіки... Ще однією невід'ємною рисою філософсько-аналітичного стилю є високі вимоги до чіткості аргументації, яка використовується для обґрунтування тих чи інших філософських положень». Головне, що сучасна аналітична філософія «є однією з найвпливовіших течій сучасної філософської думки...» – саме таку оцінку сучасній аналітичній філософії дано вітчизняними науковцями-учасниками 11-го Міжнародного конгресу Товариства аналітичної філософії у вересні 2022 р. в Німеччині [7, с. 198].

Підсумовуючи вищенаведене, необхідно підкреслити, що сучасна філософія науки в цілому та аналітична філософія з її філософсько-аналітичним мисленням, зокрема, є сьогодні актуальними і важливими напрямками усієї світової філософської думки, про що свідчить широкий науковий філософський дискурс у вигляді великого міжнародного форуму, проведеного в минулому 2022 році 11-го Міжнародного конгресу Товариства аналітичної філософії, в якому взяли участь представники аналітичної філософії понад 30-ти країн світу.

Література

1. Кузь О. М., Чешко В. Ф. Філософія науки : навчальний посібник. Електронне видання. Харків : ХНЕУ ім. С. Кузнеця, 2017. 172 с. URL: <http://www.repository.hneu.edu.ua/jspui/handle/123456789/17865> (дата звернення 14.11.2023).
2. Філософський енциклопедичний словник / В. І. Шинкарук (голова редколегії) та ін. ; Київ: Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України: Абрис, 2002. 742 с. URL: <http://irbis-nbuv.gov.ua/ulib/item/ukr0011096> (дата звернення 14.11.2023).
3. Юркевич О. М. Наукова індукція Ф. Бекона: історія та сучасність. *Новий органон (1620) та університетська філософія. До 400-річчя виходу трактату «Новий органон» Френсіса Бекона* : матеріали міжнародної наук. конф., 20.04.2021. Харків : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2021. С. 163–170. URL: https://dSPACE.nlu.edu.ua/bitstream/123456789/18841/1/Urkevich_tezi%2019.pdf (дата звернення 14.11.2023).
4. Маруховська-Картунова О. О. Філософія науки щодо визначення понять «парадигма» і «зміна парадигм» та концепції «наукових революцій» Т. Куна. *Філософські студії в контексті постсучасних знань: теорія, методологія, методика* : матеріали всеукраїнського науково-педагогічного підвищення кваліфікації, 31 липня – 10 вересня 2023 року. Одеса : Видавничий дім «Гельветика», 2023. С. 51–55.
5. Клак В. О. Теоретичний аналіз загальної системи розумових дій та операцій мислення. *Теоретичні і прикладні проблеми психології*. 2019. № 2. С. 182–194. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Tipp_2019_2_17 (дата звернення 15.11.2023).
6. Сломський В.С. Деякі аспекти філософського мислення: сенс чи предмет? *Гуманітарний вісник ЗДІА*. Вип. 33. 2008. С. 23-32. URL: https://old-zdia.znu.edu.ua/gazeta/visnik_33_23.pdf (дата звернення 15.11.2023).
7. Шрамко Я., Хоменко І. Сучасна аналітична філософія: Історичні витоки та перспективи розвитку. За матеріалами *11-го Міжнародного конгресу Товариства аналітичної філософії*, 12–15 вересня 2022 р., Берлін, Німеччина). *Sententiae*. Vol. 41. No 3. 2022. P. 197–205. URL: <https://sententiae.vntu.edu.ua/index.php/sententiae/article/view/672> (дата звернення 16.11.2023).

**СЕКЦІЯ 7. ГУМАНІТАРНА ОСВІТА
В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ:
ПРОБЛЕМИ, ПІДХОДИ, РІШЕННЯ**

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-29>

МІЖДИСЦИПЛІНАРНІСТЬ ЯК ТРЕНД СУЧАСНОЇ ОСВІТИ

Докучасва В. В.

*доктор педагогічних наук, професор,
професор кафедри дошкільної та початкової освіти
Державний заклад «Луганський національний університет
імені Тараса Шевченка»
м. Полтава, Україна*

Характеризуючи сучасний період розвитку системи вищої освіти, як суттєві процеси відзначаємо оновлення й трансформаційні зміни. Останні, на думку багатьох учених, зумовлюються освітнім запитом на застосування досягнень цифрових технологій. Утім, на наш погляд, диджиталізація (цифровізація) не є самостійною метою розвитку системи освіти, а, імовірно, постає інструментом забезпечення освітнього процесу в дистанційному та змішаному форматах [6].

Іншу виразну прикмету сучасного освітнього процесу, що потребує зміщення акценту з його зовнішнього (формально-організаційного) аспекту на внутрішній (змістовий), ми пов'язуємо з міждисциплінарним складником підготовки освітніх кадрів, сенс якого полягає в тому, що на сучасному етапі розвитку освіти у вищій школі формується міждисциплінарна інтеграційна парадигма, спрямована на формування універсальних компетенцій випускника [10, с. 30].

При цьому, міждисциплінарна інтеграційна парадигма розуміється як модель, що сприяє виробленню не лише згаданих універсальних компетенцій, а й, поряд з ними, таких якостей особистості випускника, як соціальна включеність, здатність до самоорганізації, самостійної пізнавальної діяльності тощо [Там само].

Розглядаючи міждисциплінарність у контексті взаємодії інституцій «вища освіта – наука – практика», ми, як підсистему, що формує запит на міждисциплінарність, визначаємо інститут вищої освіти, що, фактично, є посередником на шляху просування теоретичних міждисциплінарних здобутків у практику освіти. Набуття наукою

статусу міждисциплінарності вимагає її переорієнтації у парадигмальних вимірах. У цьому сенсі погоджуємося з А. Колотом, який, спираючись на «неупереджений аналіз», стверджує, що «... подолання кризи, у якій перебуває ... наука, неможливе без зміни формату, збагачення методології досліджень, наповнення її інструментарієм міждисциплінарного характеру» [7, с. 18]. Автор визначає міждисциплінарність як педагогічну новацію, що породжує здатність побачити, розпізнати, сприйняти те, що є недосяжним у межах окремо взятої науки – з її специфічними, вузькоорієнтованими об'єктом, предметом, методами дослідження [Там само]. У широкому (функціональному) розумінні міждисциплінарність, за А. Колотом, становить собою синергію багатьох наук, що веде до розвитку інтеграційних процесів, зростанню взаємодії наукових методів та інструментів – з метою отримання нового знання [Там само].

Розуміючи синергію як синтез, як доречне розглядаємо питання щодо вивчення й застосування можливостей міждисциплінарного синтезу. На думку Я. Чайки, стосовно соціально-гуманітарних наук, міждисциплінарний синтез – це з'єднання, злиття різних типів дисциплінарного знання, головною метою якого є досягнення ефективного наукового результату [9, с. 10]. Як правило, ідеться про взаємодію двох соціально-гуманітарних наук. Якщо між собою взаємодіють три й більше соціально-гуманітарні науки, такий випадок слід позначати, як полідисциплінарний синтез [Там само]. При цьому, за автором, полідисциплінарний, мультидисциплінарний, крос-дисциплінарний і трансдисциплінарний синтез подаються як окремі випадки міждисциплінарного синтезу [Там само].

Поділяючи думку науковця стосовно того, що трансдисциплінарний синтез є дещо більш складним, ніж ультрадисциплінарний, мультидисциплінарний та крос-дисциплінарний синтез, погоджуємося з автором і далі в тому, що ідея трансдисциплінарного синтезу багато в чому повторює все, що було нам відомо стосовно інших типів синтезу, але робить це на новому якісному рівні, тобто – на новому витку спіралі [9, с. 7]. Як головні пункти трансдисциплінарності подаються реконструкція, трансформація, перетворення базисних, основоположних матриць кожної окремої науки, тобто – відбувається «розпредмечування» предмету кожної з них [Там само].

На думку дослідників, як трансдисциплінарні системи знань постають теорія систем, теорія самоорганізації, теорія катастроф, теорія інформації тощо. При цьому зазначається, що ці теорії принципово «ігнорують» міждисциплінарні межі й, таким чином, претендують на цілковиту універсальність онтології й методів, що втратили дисциплінарну визначеність [10, с. 26].

Виокремлюються такі основні стратегії трансдисциплінарності: системно-синергетична, феноменологічна, постструктуралістська, комунікаційна, методологічна [9]. Щодо феноменологічної стратегії, Г. Гутнер висловлює думку, що під час «прориву до трансдисциплінарності» зникають не лише межі між дисциплінами, але й межі між наукою та іншими типами діяльності. Це слід розуміти таким чином, що трансдисциплінарність отримує прояв під час виконання проєктів, коли відбувається вихід наукової дисципліни за власні межі й, одночасно, відбувається її перетин з іншими дисциплінами [Там само, с. 7–9].

У цілому, сьогодні актуальною є думка, що, у контексті розгляду трансдисциплінарності як однієї з версій міждисциплінарного синтезу, слід говорити не про синтез між науками, а про «синтез науки й життєвого світу («здорового глузду» тощо)» [Там само, с. 8].

При цьому зазначимо, що фахівці Міжнародної платформи Studyportals, формулюючи мегатренди впливу на вищу освіту впродовж найближчих десяти років, підкреслюють, що «з точки зору змісту освітніх програм світовим трендом майбутнього буде їх *міждисциплінарність*» [8, с. 30]. Це, на їх думку, має надати фаховим освітянам можливості «всебічно, цілісно, більш глибоко досліджувати об'єкт, розвивати навички критичного мислення», що, у свою чергу, має забезпечити свободу й відповідальність студента у формуванні індивідуальної освітньої траєкторії [8, с. 30].

З огляду на викладене вище, зі свого боку, маємо засвідчити доцільність виокремлення, як складника міждисциплінарної парадигми, її інжинірингового напрямку. Це стає можливим на підставі цілеспрямованих досліджень у межах *інжинірингової парадигми* [1–4; 11], яка *грунтується на стратегії і технології проєктування інноваційних педагогічних систем* [5], визначених і задекларованих у відповідній концепції як *міждисциплінарні конструкти*, та що отримує реалізацію у низці навчальних курсів у освітньому просторі університету.

Література

1. Докучаєва В. В. Імпровмент як інструмент інноватизації освітнього простору. *Сучасний науково-педагогічний дискурс у вирішенні освітніх проблем* : кол. монографія / Харченко С. Я. та ін. ; за наук. ред. Харченка С. Я. Держ. закл. «Луган. нац. ун-т імені Тараса Шевченка», Старобільск. Київ : Талком, 2021. С. 314–330.

2. Докучаєва В. В. Інжиніринг як інструмент дослідження в галузі освіти. *Психолого-педагогічні проблеми вищої і середньої освіти в умовах сучасних викликів: теорія і практика* : матеріали VI Міжнар. наук.-практ. конф. (м. Харків, 20–21 трав. 2022 р.). Харків, 2022. URL:

https://www.youtube.com/playlist?list=PLiaeS8Wz-PXz_rfKCQEwS6szmhv9F86YW (дата звернення: 15.08.2022).

3. Докучаєва В. В. Інжиніринг як спосіб підвищення когерентності сучасного освітнього простору. *Грааль науки*. 2023. № 24. С. 530–534.

4. Докучаєва В. В. Когнітивістика як трансдисциплінарна основа освітнього інжинірингу. *Інновації педагогічної освіти в умовах викликів сьогодення* / за ред. С. Я. Харченка. Старобільськ. 2019. С. 29–52.

5. Докучаєва В. В. Теоретико-методологічні засади проектування інноваційних педагогічних систем : дис. ... докт. пед. наук : 13.00.01 – загальна педагогіка та історія педагогіки. Луганськ, 2007. 481 с.

6. Докучаєва В. В., Познанський Р. В., Швець І. Б. Діджитал-компетентність як складова процесу формування педагогічної майстерності. *Наука і техніка сьогодні. Серія «Педагогіка», Серія «Право», Серія «Економіка», Серія «Техніка», Серія «Фізико-математичні науки»*. 2022. № 4(4). С. 242–254.

7. Колот А. Міждисциплінарний підхід як передумова розвитку економічної науки та освіти. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка*. 2014. Вип. 5(158). С. 18–22.

8. Стратегія розвитку вищої освіти в Україні на 2021–2031 роки. URL: <https://mon.gov.ua/storage/app/media/rizne/2020/09/25/rozvitkuvishchoi-osviti-v-ukraini-02-10-2020.pdf> (дата звернення: 15.08.2022).

9. Чайка Я. М. Трансдисциплінарність інтеграційних процесів у науці. DOI: <http://dx.doi.org/10.5281/zenodo.5958409>

10. Яковенко Л. І. Міждисциплінарність та необхідність її реалізації в освіті. URL: <http://dspace.pnpu.edu.ua/bitstream/123456789/2842/1/Jakovenko.pdf>

11. Dokucaeva V. V. Design of innovative pedagogical systems as a transdisciplinary-oriented concept. *Education Dimension*. 2022. Vol. 7. P. 1–20. URL: <https://acnsci.org/journal/index.php/ed/article/view/526/540>

**СЕКЦІЯ 7. ГУМАНІТАРНА ОСВІТА
В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ:
ПРОБЛЕМИ, ПІДХОДИ, РІШЕННЯ**

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-30>

**ІННОВАЦІЇ В ПІДГОТОВЦІ МАЙБУТНІХ УЧИТЕЛІВ
ТЕХНОЛОГІЙ У КОНТЕКСТІ ГУМАНІТАРНОЇ ОСВІТИ**

Ланова Л. М.

*аспірантка кафедри, інноваційних
та інформаційних технологій в освіті
Вінницький державний педагогічний університет
імені Михайла Коцюбинського
м. Вінниця, Україна*

Стрімкі глобалізаційні процеси приводять до викликів, що пов'язані з інформаційним, цифровим, соціально-економічним, технологічним та гуманітарним зростанням людини, які спричиняють кардинальні зміни у системі сучасної вищої освіти України. В умовах швидко мінливого змісту знань, постійного їх оновлення, активного використання інноваційних технологій навчання, в усіх країнах світу йде реформування вищої школи, основними напрямками якого є: безперервність, диверсифікація, фундаменталізація, гуманізація, демократизація, і звичайно, інтегрованість в єдиний освітній простір [1, с. 179].

Головне завдання освіти, в умовах війни, полягає не лише в тому, щоб дати знання про існуючий світ, а й озброїти людину методологією інноваційної діяльності, зваженого впровадження нововведень у практику. Інноваційний аспект знання характеризується здатністю виробляти нове знання [2, с. 170].

Використання цифрових технологій в освітньому процесі вітчизняних закладів вищої освіти (ЗВО) досліджували: В. Биков, А. Гуржій, Р. Гуревич, М. Кадемія, В. Кобися, А. Кобися, С. Кізім, Л. Куцак, С. Литвинова, Н. Морзе, Н. Опущко, О. Спінін, А. Яцишин та ін. використання цифрових сервісів та інструментів у професійній підготовці майбутніх учителів. Л. Козак, Д. Козлітін, В. Кравченко, Л. Шевченко та ін. вивчали підготовку майбутніх педагогів до використання цифрових технологій у професійній діяльності.

Цілі і завдання вищої професійної освіти передбачають максимальну реалізацію змісту, умов і способів діяльності майбутніх учителів технологій у професійній підготовці. Інтеграція освітнього процесу і майбутньої професійної діяльності вимагає цілеспрямовано, всіма елементами освітнього процесу, задавати систему переходів від навчальної до професійної діяльності. Нині саме компетентнісний підхід є тим інновційним напрямом, який орієнтує на навчання, самовизначення, самоактуалізацію, соціалізацію і розвиток індивідуальності [6, с. 88].

Сьогодні освіта у підготовці майбутніх учителів технологій катастрофічно втрачає свої колишні духовно-моральні орієнтири, не пропонуючи нічого натомість. Втрата гуманітарною освітою своїх колишніх позицій призвела до того, що з освітнього процесу випали орієнтації на гуманістичні цінності. Як відомо, найбільш характерною ознакою гуманітарних наук, котра відрізняє їх від наук точних, природничих, є суб'єктність, яку в самому широкому сенсі для підготовки майбутнього вчителя технологій можна розуміти як творчість, активність, авторство як власного буття, так і оточуючого, певну якість або властивість. Серед пріоритетів сучасної освіти духовна культура та виховання мало не на останньому місці.[4, с. 64].

У системі інноваційних освітніх технологій [3], особливе місце посідають навчальні технології, в яких акцент зроблено не на змісті освіти, а на комунікативних аспектах педагогічної діяльності, а саме – увага зосереджена на студентоцентричній особистості, формуванні міжособистісних відносин. Цей тип технологій націлений на розвиток творчого мислення, саморозвиток власних пізнавальних можливостей майбутнього вчителя технологій. Нові методи ґрунтуються на інноваційній діяльності, атрибутами якої є оцінка, пошук, діалог, проектування, здатність пов'язати теорію і практику, закладаючи імпульс для подальшої інтелектуальної діяльності. В освітній процес включається не лише раціональна, а й особистісно-почуттєва сфера майбутнього вчителя технологій. Це змінює основні акценти освітнього процесу – він має бути зорієнтованим на забезпечення умов для самовираження та самореалізації майбутнього вчителя технологій до інноваційної діяльності. За таких умов здійснюється демократизація цього процесу, перехід від монологічної форми навчання до діалогічної.

Таким чином, адекватний сучасним соціальним вимогам освітній процес підготовки майбутніх учителів технологій до інноваційної діяльності має ґрунтуватися на діалогічних технологіях, утверджуючи гуманістичну та індивідуально-орієнтовану спрямованість педагогічної діяльності, формувати здатність до міжкультурної взаємодії, співіснування різних культур [1. с. 178].

Прищеплення цих навичок діалогічної культури є неозціненою роллю гуманітарної освіти. Саме вона здатна забезпечити належний рівень комунікативної культури майбутнього вчителя технологій, виступаючи одним з вирішальних чинників духовної безпеки суспільства, в тому числі – і глобального. У цьому зв'язку безумовним імперативом виступає посилення гуманізації та гуманітаризації освіти [2, с. 173].

На думку дослідників освіти, на зміну пануючому в межах класичної парадигми освіти підготовки майбутнього вчителя технологій до інноваційної діяльності, ідеалу «природничо-наукового розуму» приходять ідеал «гуманітарного розуму», що втілює низку духовно-світоглядних орієнтирів, які передбачають принципово нове розуміння людської особистості – відповідальної не лише за власне життя, а й за буття людства як такого. Новим освітнім ідеалом має стати «людина відповідальна», її ядром стає спрямованість не на кінцевий результат – знання, а на сам пошук цього знання, процес його отримання та пізнання істини [2, с. 172].

При цьому важливо зазначити, що у системі вищої освіти західного зразка гуманітаристика традиційно займала почесне місце. Варто засвідчити, що сам термін «гуманітарні науки» походить від «*artes liberales*» – латинського виразу, який визначав вільні, або людські мистецтва і навички. Примітно, що в часи Римської імперії їх могла отримати тільки вільна людина, а не раб [4, с. 70].

Результат гуманітарної освіти, особливо в контексті досягнення необхідного рівня гуманітарної освіченості майбутнього вчителя технологій до інноваційної діяльності, повинен характеризуватися зрілістю світогляду, глибиною внутрішнього, духовного світу, який виражається поняттями гуманізму, співчуття, справедливості та іншими ціннісними категоріями.

Безперечним, на наш погляд, є те, що гуманітарну освіту (передовсім філософську) слід розглядати як базу для формування якостей критичного мислення. В межах гуманітарного пізнання критичне мислення досліджується з різноманітних точок зору. В працях філософів, психологів, педагогів поняття критичного мислення використовується в досить різноманітних смислах. Критичне мислення це насамперед творче мислення. В сучасній філософській та психологічній літературі природа критичного мислення розкривається з точки зору його розвитку та пропонуються ефективні засоби його формування. Ці підходи співзвучні ідеям розвиваючого навчання для підготовки майбутніх учителів технологій до інноваційної діяльності, де в першу чергу потрібно «вчити мислити», в тому числі «мислити про смисли», «мислити про своє мислення» [4, с. 71].

Розробка філософсько-освітньої проблеми і узагальнює її вивчення як особливої гуманітарної науки в Україні ведеться в різних вимірах – наукознавчому, проєктувальному, діяльнісному, соціосистемному [5, с. 255].

Зміна інертної свідомості майбутнього вчителя технологій вимагає не лише життєвопрактичного виміру філософії освіти, найбільш споживаного, а й усіх інших вимірів для адекватного формування критичності мислення щодо педагогічної практики. Звичайно, необхідно впровадити курс філософії освіти у вищій школі орієнтований передусім на підготовку майбутніх учителів технологій до інноваційної діяльності, які здобуваючи освіту педагога зможуть перебувати в творчому пошуку, мають достатню ерудицію і освіченість, апелюють до нового, замислюються над проблемами сьогодення, спрямовані на інтенсивне збагачення загальної культури майбутнього вчителя технологій та його інтенсивне «занурення» в культуру як сукупність розвинутих звичок мислення [5, с. 255].

Отож, уважаємо, що гуманітарна освіта для підготовки майбутніх учителів технологій за методологією інноваційної діяльності формується як обов'язкова система у поєднанні сучасних інформаційних, цифрових технологій, фахових професійних компетентностей на основі когнітивного, життєво-практичного виміру філософії освіти як її гуманітарного потенціалу в закладах вищої освіти.

Література

1. Балута Т. П. § 2. Проблема оновлення освіти в умовах глобалізації 178 с. С. 70. *Соціогуманітарний потенціал освіти як чинник модернізації українського суспільства* : колективна монографія / кол. авт., відп. ред.. Шмиголь М. Ф. Київ, 2018. 326 с. ISBN 978-617-7503-18-6

2. Румянцева А. Є. § 1. Потенціал освіти у формуванні особистості в сучасному мультикультурному просторі. С. 167–178. С. 70. *Соціогуманітарний потенціал освіти як чинник модернізації українського суспільства* : колективна монографія / кол. авт., відп. ред. Шмиголь М. Ф. Київ, 2018. 326 с. ISBN 978-617-7503-18-6

3. Міністерство освіти і науки України. Концептуальні засади реформування середньої освіти Нова українська школа. (17 серпня 2016).

4. Симоненко С. П. Глава 2. Гуманітаристика в системі вищої освіти проблеми та перспективи § 1. Гуманітарне знання в сучасних освітніх стратегіях. С. 64–94. С. 70. *Соціогуманітарний потенціал освіти як чинник модернізації українського суспільства* : колективна монографія / кол. авт., відп. ред. Шмиголь. М. Ф. Київ, 2018. 326 с. ISBN 978-617-7503-18-6

5. Клепко С. Філософія освіти в педагогічній освіті. *Філософія освіти*. 2007. 1(6). С. 252–258.

6. Марущак О., Король В., Луп'як Д. Формування професійної компетентності майбутнього вчителя технологій. *Наукові записки. Серія : Проблеми методики фізико-математичної і технологічної освіти*. Випуск 7(1). С. 88–91.

**СЕКЦІЯ 8. ФІЛОСОФСЬКІ РЕФЛЕКСІЇ
ЩОДО НАЦІОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ:
СУЧАСНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ**

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-31>

РАШИЗМ ЯК ФОРМА ЕТНОФІЛЕТИЗМУ

Ігнат'єв В.А.

кандидат філософських наук, доцент,

докторант кафедри філософії

Рівненський державний гуманітарний університет

м. Рівне, Україна

У процесі становлення національної ідентичності не тільки українського суспільства, але й православних країн Європи релігія виконувала структуруючу функцію. Не випадково, що ідея церковної автокефалії з XIX ст. починає стверджуватися саме в межах національної держави. Звичайно, що церковні інститути і політична влада починають узгоджувати свої дії за ради формування єдиної політичної нації. З одного боку такі історичні процеси були природніми. З іншого боку вони ставали історично безпрецедентними і закладали ряд глибинних проблем культурно-релігійної і національної ідентичності.

Історично і теоретично церковні інститути християнської церкви будувались на універсалістських основах. «Немає юдея, ні грека; немає ані раба, ані вільного; немає чоловічого роду, ні жіночого, бо в Ісусі Христі ви всі – одно (Галатів 3:28)». Виходячи із цього церковні інститути формувалися на територіальній основі державних утворень за адміністративним принципом. Самі ж держави формували статус офіційних державних релігій. Такі тисячолітні відносини навіть сформували політичну теологію «симфонії» церкви та влади за принципом: «Тож віддайте кесареви кесареви, а Богові Боже» (Від Матвія 22:15-22). Реальна історія взаємовідносин була звичайно далека від «симфонії». В західному християнстві влада Церкви перебирала на себе владу земну. У східному християнстві навпаки формувалася «цезарепапізм», який напряму втручався в церковні справи, збираючи собори по складним богословським питанням. Тим не менше

універсальні імперії досить вдало накладалися на універсальні церковні та теологічні вимоги.

Злам політичної теології «симфонії» в православних країнах відбувся з початком народження модерних націй. В Україні національно-визвольні рухи XVI–XVII ст. проти поляків мали чітко виразний релігійний характер православної церкви, що заклало особливість ідентичності української нації. Це відбувалося і з греками в XIX ст., де національно-визвольна війна проти Османської імперії отримала підтримку від православної церкви, що формувало релігійну ідентичність грецької нації. Це ж саме відбувалось і з болгарами в історії XIX ст. З точки зору історичної і культурної справедливості все відбувалось логічно.

Але в реальності універсалістський підхід православної церкви хоч і продовжував стверджувати, що перед Богом немає різниці між іудеєм та греком, але ж в реальному історичному християнстві поставало питання побудови грецької автокефалію, болгарської, румунської, української тощо.

Як наслідок, теорія поєднання політичної нації і православної віри сформували іншу реальність – етнофілетизм. Вікіпедія зазначає: «Філетизм або етнофілетизм – теологічний термін прийнятий у православній церкві на означення явища змішування національного із церковним» [2]. В багатьох православних храмах замість хоругв із зображенням Бога почали виставляти національні символи і прапори. Почалася боротьба між православними державами не на основі догматики, а на основі канонів, мови, обрядів, календарів за якими необхідно святкувати начебто універсальні свята. Починається процес формування пантеону національних святих. Врешті решт починається парад православних автокефалій саме за національною, а не територіальною ознакою. Тобто коли в православній церковній свідомості Христа підміняють національною культурою або національною державою. Але якщо цінність національного стає вище цінності Христа – це і є ознакою ересі, тобто вчення, яке відводить від Бога. У 1872 році на Великому Помісному Соборі у Константинополі (Стамбулі) етнофілетизм засуджений як ересь.

Попри засудження як ересі, в період становлення національних держав, етнофілетизм не тільки отримав культивування і поширення, але й почав знищувати сутність християнства зсередини, зберігаючи зовнішню обрядність.

Вершиною етнофілетизму постала ідеологія «русского міра». Її особливість полягає у тому, що попри декларацію особливої «духовності», на яку претендували росіяни, ця ересь стала ідеологією «священної війни», яку розв'язала російська православна країна проти

української православної країни. Вперше у світі православна ідеологія отримала форму нацизму – рашизм. Фашизм – це ідеологія, яка стверджує вищість однієї нації над іншими. Класичною формою фашизму є італійський фашизм Муссоліні. Фашизм – це ідеологія, яка реалізується в суспільстві завдяки воєнізованій хунті. Але нацизм йде далі. Окрім розуміння зверхності вищої раси формується ціла цивілізаційна стратегія, яка стверджує, що окрім вищої раси (історично німці вказували на арійців) були ще нації, які є наближеними до вищої, але не на 100%. Таким вважались англосакси (англійці) та гали (французи). Вони могли бути в концтаборах, але можливо не в таких страшних. Нацизм дозволяв обмежене право на існування націй рабів (наприклад, слов'яни), яких необхідно було скоротити до необхідної кількості. І були нації, які заважали розвитку цивілізації (окрім євреїв це були цигани). От їх необхідно було вирубати як бур'ян. Саме гітлеризм – це є класична форма нацизму.

Рашизм – це новітнє явище в історії цивілізації. Це не просто журналістський термін, яким виражають свої емоції звичайні люди. Рашизм – це нацизм прикритий тотальною брехнею і освячений православною риторикою. Класичний нацизм, як не дивно, був чеснішим. Нацисти говорили про свої наміри відкрито. Рашизм – це ще й форма сатанізму. Сатану не випадково називають антихристом. Він хоче бути подібним Христу. І ось цю зовнішню подібність він називає Істиною. Якщо хочемо побачити життя під правлінням антихриста необхідно прийняти, що чорне – це біле, а брехня – це Істина.

Боротьба з рашизмом – це не тільки сфера війни з державою, це не тільки боротьба з ідеологією, це боротьба з псевдо християнством або ерессю. Рашизм – наслідок етнофілетизму. Це його крайня форма. І останнє стосується перш за все православних, тому що саме православна риторика є офіційною та інституційною. Тобто офіційно підтримується РПЦ. А тому саме православні представники зі всього світу повинні висловити своє відношення до цього явища. І тут нюансів не може бути. Треба чітко сказати де Істина, а де її імітація.

І біда не тільки Української Православної Церкви, а й світового православ'я полягає в тому, що «русскій мір» не засуджений саме як ересь. І вина Української Православної Церкви полягає у тому, що таке незасудження «русского міра» призводить до появи особливого «духовного українського світу» в християнстві. На жаль Православна Церква України з'явилось не на догматичній, а саме національній основі. А тому ми є свідками можливого народження свого вітчизняного варіанту етнофілетизму. Наслідком останнього може не стати народження української церкви, як дехто помилково очікує. Наслідком будь-якої ересі – є знищення християнства як такого.

Політизація християнства призводить до того, що не суспільство піднімається до Бога, а Бога використовують у політичних намірах. В наслідок останнього програє і християнство і держава і нація. І ніякі політичні, адміністративні, чи інші організаційні засоби проблему не вирішують, а лише поглиблюють кризу. А криза за всіма ознаками носить вже не вітчизняний, а міжнародний характер. Етнофілетизм призводить до консервації багатьох християнських країн в середині Європи (Греція, Румунія, Сербія, Польща), християнські спільноти яких намагаються відмежуватися від відкритих суспільств, ліберальних, демократичних. Або ж, керуючись неефективною політичною теологією, етнофілетизм намагається нав'язати суспільству і державі ідеї історико-культурного пріоритету по відношенню до інших релігій.

Але, як свідчить сучасна світова історія, це проблема не суто православного чи християнського світу. Сучасна війна Ізраїля з арабським терористичним угрупуванням ще раз підтверджує, що етнофілетизм – це проблема не тільки внутрішньо церковного, православного характеру. Це проблема світового рівня, що вимагає ґрунтовної академічної філософсько-теологічної рефлексії.

Якщо в епоху модерну поєднання релігійного, культурного та національного чинника мало скоріше конструктивний ефект у процесі формування націй, то сучасний постмодерний період вимагає їх якщо і не роз'єднання, то розрізнення. Інакше утворюється така вибухова суспільно-політична суміш, яка стає деструктивною у процесі не тільки націотворення, а й глобалізаційних процесів.

Історична спроба вирішити це питання за допомогою атеїстичних ідеологій, як показує досвід ХХ ст., є не просто не ефективним, а навпаки призводить до протилежного. Культ Бога змінюється на культ земного вождя і релігія отримує форму псевдо релігії, а політичний режим ще більш жорстокий.

Етнофілетизм – явище модерне, а значить новітнє у великій історії людства. Корінь його розв'язання в поглибленні філософії та теології. Особливо важливим стає формування політичної теології. До ХХ ст. цим безпосередньо займалися представники конфесій, зсередини вибудовуючи свої відносини із зовнішнім світом, У ХХ ст. західне християнство після Другої Світової війни зробило свій крок академічних досліджень. Східне світове та вітчизняне християнство лише починають свої академічні розвідки. Рашизм як квазі-релігія вимагає не тільки військових, а фундаментальних рішень філософської теології.

Література

1. Філетизм. *Вікіпедія* : веб-сайт. URL: <https://www.wikidata.uk-ua.nina.az/%D0%A4%D1%96%D0%BB%D0%B5%D1%82%D0%B8%D0%B7%D0%BC.html> (дата звернення: 14.11.2023).

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-32>

ОСУЧАСНЕННЯ ПІДХОДІВ У ВИВЧЕННІ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ (НА ОСНОВІ ЄВРОПЕЙСЬКОГО ДОСВІДУ)

Тельний М. В.

учень

*Політехнічний ліцей Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут»,
вихованець секції філософії і культурології
Київська Мала академія наук учнівської молоді
м. Київ, Україна*

Сократ вважав, що найкращим способом наблизитись до правди є ведення діалогу між світоглядами, що кардинально різняться. За допомогою такого діалогу людина може поставити під сумнів найбільш фундаментальні аспекти свого світогляду і раціонально оцінити, наскільки міцні їх підґрунтя. Світогляд, що формується ізольовано, несе значний ризик набуття хибних переконань та упереджень, оскільки йому ніколи не доводиться ставити під сумнів власний фундамент через відсутність діалогу з іншими поглядами.

Саме тому в галузі освіти важливо забезпечити учнів різноманітним поглядів, особливо в контексті вивчення історії чи літератури. Це питання стає особливо актуальним у періоди воєнних подій, коли нація особливо потребує розвитку критичного мислення. Тому, питання переосмислення загальноприйнятих світоглядів учнем через історію та літературу є особливо важливим та відбувається не тільки за допомогою дискусій в класі, та також за допомогою порівнянь з альтернативними переконаннями.

Порівняємо це з польською освітою. Під час навчання в польській старшій школі, в рамках уроків польської мови, ми переосмислювали грецький міф про Сізіфа, зокрема через абсурдистські ідеї Альбера Камю, а також розглядали Книгу Йова через ліричні витвори польських поетів, які передавали головні біблійні мотиви. Таким чином, учень

відкриває для себе новий погляд на твір, який на перший погляд може здатися однозначним. Це особливо актуально у випадку біблійних мотивів, які можуть отримувати різноманітні інтерпретації, хоча іноді з релігійно-ідеологічного погляду можуть бути обмежені декількома або двома. Католицизм має суттєве історичне значення для польського народу; проте саме в освіті надаються найрізноманітніші способи трактування Священного Письма. На даному прикладі ми спостерігаємо, як в європейській освіті відбувається переосмислення основоположних поглядів, які формують світогляд.

При вивченні предмета «Українська література», ми можемо помітити, що підручники детально розглядають різні теми, враховуючи тогочасні історичні події в Україні та її зв'язок з сусідніми державами. Проте варто відзначити відсутність розгляду цих тем у контексті сучасних, минулих чи майбутніх думок та внесків відомих мислителів, таких як літературні напрями чи жанри. Звичайно, ми можемо зазначити, що Франко назвав Івана Нечуя-Левицького «усеобіймаючим оком України» або Панаса Мирного – «корифеєм української прози»; такі висловлення тогочасних митців, навіть в ширшому їх розкритті, безумовно мають сенс у вивченні відповідних літераторів, але не надають цілковито нового погляду. Беззаперечно, український реалізм можна розглянути з точки зору того ж абсурдизму, описаним Альбером Камю або майстерно ілюстрованим Францом Кафкою, і важко заперечити користь такої зміни погляду на важливі та ключові твори для української культури.

Ми не стверджуємо, що всі українські конвенційні переконання потребують змін, але вважаємо необхідним висловити думку, що учням та вчителям не варто відокремлювати українську культуру від інших, не остерігатися порівнянь та розширення розуміння контексту, з метою кращого усвідомлення твору. Саме критичний погляд на наші фундаментальні переконання зможе нам допомогти їх вдосконалити та зробити внесок у розвиток країни.

СЕКЦІЯ 9. ЗБЕРЕЖЕННЯ КУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ ЯК СКАРБНИЦІ НАЦІОНАЛЬНОЇ ПАМ'ЯТІ

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-33>

ТОПОС ПОСТМОДЕРНОГО КІНЕМАТОГРАФУ НА МАПІ КУЛЬТУРИ СЬОГОДЕННЯ

Гончаренко К. С.

*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії*

*Навчально-науковий інститут філософії та соціальної політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Топос, або ж місце постмодерного кінематографу в культурі, завжди було неоднозначним. На тілі культури – постмодерний кінематограф закарбовано насамперед такими клішованими формами як «масовізація». А репродукування та імітування на яких він тримається в очах критиків, заслугове уваги, хіба вмінням інтенсифікувати «поверхню» та захоплювати нею глядацьку аудиторію. Відтак, «Матрицю», як один з прикладів такого кіно тиражовано в якості прикладу чи не у всіх критично-аналітичних розвідках: від кінокритиків до культурологів.

Але, не все так однозначно і було б надто просто звести постмодерний кінематограф до банальної «попси». Тим більш, коли саме поняття масового наразі перейшло в розряд постмасового (за яким стоїть стирання меж між елітарним та масовим мистецтвом). Як і «Матриця» братів/сестер Вачовські, так і «Твін Пікс» Девіда Лінча, які так полюбилися широкій публіці, а вибір синьої/червоної таблетки чи вбивці Лори Палмер стали предметом мемів, і не тільки, несуть значно глибші культурні коди, аніж визнання «широкою глядацькою аудиторією». І в цих фільмах ми можемо побачити більше глибини аніж в хитромудрих сюжетних кіносплетіннях Альфреда Гічкока чи Федеріко Феліні. Справа в тому що за зовнішньою облудою масового кіно, яке бажає спатувати, захопити та шокувати емоцією, стоїть інший зріз ціннісного наміру режисерського замислу. Постмодерне кіно переповнене так званими «плаваючими означуваними», або якщо висловлюватися простіше: довільно циркулюючими смислами, які *repeatom* виринають в різні моменти фільму та які, або схоплює,

або не схоплює глядач. Тобто, будь-яка проблематика, а зазвичай, у постмодерному кіно закладено потужні соціальні, політичні, культурні проблеми, увиразнюється завдяки повторам та акцентам уваги глядача. Досить часто режисер намагається на чомусь акцентувати увагу, а від чогось відвести замаскувавши це все мішурую супергеройської гри, спецефектами чи елементами іронічно-комедійного ряду задля децентралізації до якої звик глядач. Так, брати Вачовські кажуть: не обирайте жодної з таблеток, а Девід Лінч намагається відволікти від пошуків вбивці Лори Палмер чорним вігвамом чи іншими деталями фільму.

Постмодерне кіно не містить одного вивіреного нарративу. Якщо ж він і є, то з множиною перемінних складових, які супутньо додаються режисером чи виявляються глядачем. Та якщо ж і говорити про нарратив, то він буде далеким від усталеного класичного розуміння сюжету фільму. Так, фактично на кожному постмодерному фільмі є умовний відбиток ступні 43-го розміру – Уми Турман, особистого фетишу Квентіна Тарантіно. Чи особисте дзеркало у вигляді Шарлоти Гензбур – Ларса фон Трієра. І цього інколи достатньо для того аби зав'язати концепти та сформувати нові смислоутворення для фільму. Ні, ми жодним чином не стверджуємо, що фільми Тарантіно то про/під Уму Турман, але якщо клішувати, то саме на цьому може зав'язатися нарратив. Як це власне відбувається з кожним «геройським» фільмом на якому є відбиток «Термінарота» та такого собі Арнольда Шварцнегера, який самотужки кидається на порятунок світу. Власне, у ряді фільмів сьогодення ми можемо побачити пародії на «Термінатора». І це стає предметом для розігрування власного спектаклю масовим глядачем. Який у своїй власній уяві стає таким же супергероєм. Але, мова не про це.

Варто визнати, що постмодерний кінематограф є досить вдалим відповідником сучасній культурі в цілому. Його легкість «картинки», позбутість громіздких смислових форм, уникнення оціночності чи моралізаторства etc., дає змогу фільму потрапити в оптику глядача. Глядача, який на сьогоднішній день все більше відсторонюється від повноформатного «надто довгого» кіно, бо всеохопність коротких відео форм, формує певну схему у його сприйнятті. Саме тому, вміння постмодерністів зваблювати та захоплювати є корисним скілом для підтримання культурного простору. З іншого боку, постмодерне кіно не позбавлене змістовно-сислової палітри, а відтак є сподівання, що глядач, знявши зовнішні ефекти, схопить ще й важливі конотації. Це дає змогу розраховувати на те, що наше сьогодення мине криза добровільної культурної бідності, неосвіченості та власної темноти, що поринула в такий собі умовний Тік-ток чи втрачає свідомість на ілюзорних американських гірках.

Література

1. Жижек С. Погляд навскіс. Вступ до теорії Жака Лакана через популярну культуру. Київ, Наш формат, 2018. С. 46–112.
2. Hutcheon L. A Poetics of Postmodernism : History, Theory, Fiction London and New York : Routledge, 1988. 268 p.

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-34>

Я ЗАВЖДИ З УКРАЇНОЮ (НА ПРИКЛАДІ ТВОРІВ Є. Ф. СТАНКОВИЧА)

Рябінін О. В.

асистент-стажист кафедри скрипки

*Національна музична академія України імені П. І. Чайковського
м. Київ, Україна*

Допоки живе людина, для неї музика вічна.

Музика – це справа людського творіння,
вона є частиною людського буття.

Допоки людство живе, буде жити музика.

Євген Станкович

Українська сучасна музика – витоки української славетної історії та народного фольклору, музична мова та музичні полотна якої яскраво вишиті в композиторському орнаменті. «Фольклорна музика – доказ не лише музичних шедеврів і музичної історичної пам'яті. Це доказ ідентичності української нації. Коли співають народну пісню, яка має тисячу років, це свідчить про те, що тут уже була Україна. І це усуває всі суперечки про те, хто звідки походить...» [1]. Саме у музичному фольклорі ми бачимо глобальне значення нації, історична ідентичність та потенціал для майбутнього покоління, тому і українські композитори з надзвичайним трепетом і повагою ставляться до збереження національної народності, яка, за словами Є. Станковича «не тільки є, вона – одна з найбагатших у світі! Це українська культура, це традиції народні, що мають тисячолітню історію. Україна – одна з найдавніших цивілізацій і про це говорить фольклор» [2].

Визначним дивом українського композиторства сучасності, митець, музика якого підкорює нові музичні майданчики є Герой України, Голова Національної спілки України (2005–2010 рр.), лауреат

Шевченківської премії, популяризатор народного музичного фольклору – Євген Федорович Станкович. Твори видатного композитора цінуються в усьому світі, тому що в них відчувається єднання філософії духовності і народності, сучасності і майбутнього, (Третя камерна симфонія, за визначенням ЮНЕСКО у 1985 році, вписана у десятку найкращих).

Євген Федорович народився у 1942 році, у вчительській сім'ї. Під час навчання у музичному училищі м. Ужгород по класу віолончелі, майбутній український композитор наполегливо займається музичною композицією, що дає змогу продовжити вже набуті знання та вміння в Львівській державній консерваторії ім. М. Лисенка (клас Б. Лятошинського), та в Київській національній консерваторії ім. П. Чайковського (клас М. Скорика). Після військової служби мав багатий досвід громадської та викладацької роботи (редактор видавництва «Музична Україна», заступник Голови а потім і Головою Спілки композиторів України, викладач та завідувач кафедри композиції, професор Київської державної консерваторії ім. П. Чайковського, Голова журі I Міжнародного фестивалю сучасної музики (Канада), Засновник міжнародного інструментального конкурсу ім. Є Станковича (2012 р.) та Конкурсу-фестивалю мистецтв «Stankovych Fest» (2017 р.), «Голос України» Всеукраїнська музична олімпіада (2014 р.) тощо).

Євген Федорович Станкович, із своєю філософською глибиною, експресією почуттів, фольклорною народністю розкривається у камерній музиці. П'ятнадцять камерних симфоній («Страсті за Тарасом» для змішаного оркестру та хору), шість симфоній для великих симфонічних оркестрів (Другий концерт для віолончелі з оркестром, Друга «Героїчна» симфонія), симфонічна поема «Діктум» для малого симфонічного оркестру, оркестро-хорові твори («Чорна елегія» на слова П. Мовчана, реквієм «Бабин Яр» на слова Д. Павличка, «Слово о полку Ігоревім»), хорові опуси («Нехай приде Царстві твоє»), псалми «До тебе, Господи, взиваю», тощо), скрипкові концерти (видатний і визнаний світом Другий скрипковий концерт, сюїта з балету «Ніч перед Різдвом»), шедеври, оперного мистецтва, (фольк-опера «Коли цвіте папороть», «Опера рустика» на вірші Б. Олійника, та актуальна опера, яка відповідає на питання сучасності «Страшна помста» за повістю М. Гоголя), камерно-вокальні (соната для кларнету соло), ораторіальні, вокально-інструментальні роботи (12 концертів) стоять у списку музичних творів українського композитора. Шість балетів («Ольга», «Прометей», «Майська ніч», «Ніч перед Різдвом», «Вікінги», «Володар Борисфену»), шість спектаклів та музика до ста кінофільмів та серіалів («Народжена революцією», «Лісова пісня»,

Мавка», «Ярослав Мудрий», «Легенда про княгиню Ольгу», «Украдене щастя», «Кармелюк», «Роксолана», тощо).

«Станкович – провідна постать сучасної української музичної культури. Його творча палітра різноманітна за жанрами, стилями й образами. Музика складна і водночас проста, фольклорно автентична і гостро сучасна, елітарна і доступна» [3].

Таблиця 1

**Видатні українські композитори та музиканти
про Станковича Є.Ф.**

№	Автори	Думки видатних українських музикознавців
1	М. Гобдич	«Євгена Федоровича Станковича я вважаю сьогодні найсильнішим композитором України. Якимсь відомий польський композитор Ромуальд Твардовський висловив таку думку: “Я здавна знав, що світло прийде зі Сходу, та я не думав, що це буде Київ. У вас така сильна «могутня кучка» композиторів, яка ще струсоне світ”. І гадаю, насамперед, мова йде про Євгена Федоровича Станковича. Не знаю жодного автора, чия би музика так чіпляла б за живі струни душі, як музика Станковича. Жодний із його творів не залишає мене байдужим. Візьміть його геніальну фольк-оперу “Коли цвіте папороть”, якій вже понад 30 років: вона й зараз справляє приголомшливе враження, ніби написана сьогодні» [4].
2	Сіренко В.	«Музика Євгена Федоровича для мене є особливо близькою й дорогою. Не хочеться банально висловлюватися, але його музика завжди бере за серце...» [5].
3	Матюхин В	«Музика Євгена Станковича – це світ, розташований десь над нами, над усім земним буттям. Він нескінченний у своєму осягненні й вимірі... У музиці Євгена Станковича, при тому, що вона може бути дуже драматичною, навіть трагічною, завжди відчувається всевіт...». [6].
4	Зинькевич О.	«Твори про всіх нас. Щось таке знає про нас Станкович. Кожен почує щось своє, а головне – про себе» [7].
5	Державне агентство з питань мистецтв та мистецької освіти.	«Ваш вклад у розвиток української симфонічної музики просто неоціненний, особливо в царині популяризації та збереження українського народного фольклору, оскільки ви завжди знали про його багатогранність, значущість та важливість для української культури й мистецтва» [8].

Джерело: створено автором за даними наукової музичної літератури (4–8)

Український композитор наполегливо працює і після початку війни на своїй рідній землі. Євген Станкович стверджує, що «це велика біда і трагедія нашого народу. Але країна зараз у такій ситуації, що у нас іншого вибору немає, як перемогти. І це не просто високе слово, а дійсно необхідність. Весь український народ зараз – збройні сили. Ми одне ціле, і кожен воїн своїм життям ризикує. А є такі, які взагалі ніколи не бачили зброї, і йдуть, і воюють, та ще й як воюють. А схилити голову за загиблими й подяка – це замало буде. Я думаю, що історія і час все поставлять на свої місця і вони отримають ту вдячність, на яку вони заслуговують» [9].

Музика Євгена Станковича звучала більше десятку разів в Львівській національній філармонії вже навесні 2022 року, починаючи з Другої «Героїчної» симфонії до «Страшна помста» за повістю М. Гоголя.

Львівська Національна опера запрошує в жовтні 2023 року на прем'єру багато масштабному театральному дійству для великого хору та оркестру «Псалми війни» на слова Тараса Шевченка, Ліни Костенко в перетинанні з народними піснями та псалмами. Російсько-українська війна, червоною стрічкою переплітає зміст монументального та емоційно-морального музичного твору, розкриваючи всю жорстокість і біль війни. Хорові емоційні співи асоціюють з самим народом, тому музика колоритна, насичена психолого-виразним наповненням. Музичний твір складається із чотирьох частин («Музика війни», «Чорні рілля ізорана», «Колискова», «Псалм війни»).

«Музика війни», емоційна напруга, натягнута нить почуттів, картина жаху, безнадійність, стрес, зрив надій. «Чорна рілля ізорана» переноситься напруга на смерть бійця-воїна, розкриваючи біль втрати близьких та рідних. Частина «Колискова» асоціюється із лагідною піснею мами. Колискова мами, яка співає останню пісню над труною загиблого сина у храмі на прощальній церковній церемонії. В цій частині хор, без слів, тихо, але емоційно, передає всі почуття, і слези нагортаються на очі. «Псалми війни» єднальна частина всього народу, музичне відображення той болі і свіжих ран, молодих життів українських синів і дочок, яких забрала війна. Візуалізація бомбосховища, фотографії зруйнованого міста, звуки сирен все напружує ситуацію та передає все жахіття війни. Ця історична музична подія, прем'єра «Псалми війни» для майбутніх поколінь, пам'ятаючи ту високу ціну, яку платить наш народ, для волі і свободи.

Великий український композитор, Євген Станкович, через свою музику відображає свою любов до своєї країни та надихає на перспективи майбутнього розвитку.

Література

1. Станкович Є. Синтез фольклору і власне «я». Music-review Ukraine. 2017. <http://www.mr.co.ua/mr/mr.nsf/0/CA99BF0029385155C22580OpenDocument> (дата звернення 03.11.23).
2. Гончарук К. Композитор Євген Станкович: «Весь український народ зараз – збройні сили». Суспільне. Культура. 2022. <https://suspilne.media/283284-kompozitor-evgen-stankovic-ves-ukrainskij-narod-zaraz-zbrojni-sili/> (дата звернення 03.11.23).
3. Луніна А. Є. Станкович, Євген Федорович. Велика українська енциклопедія. 2022. URL: <https://vue.gov.ua/Станкович,ЄвгенФедорович> (дата звернення 03.11.23).
4. Гобдич М. Цит. за: Семененко Н. Євген Станкович. Відлуння ювілею. День. 2012. URL: <https://day.kyiv.ua/uk/article/kultura/ievgen-stankovich-vidlunnya-yuvileyu> (дата звернення 03.11.23).
5. Сіренко В. Цит. за: Семененко Н. Євген Станкович. Відлуння ювілею. День. 2012. URL: <https://day.kyiv.ua/uk/article/kultura/ievgen-stankovich-vidlunnya-yuvileyu> (дата звернення 03.11.23).
6. Матюхин В. Цит. за кн.: Луніна А. Композитор – маленька планета. Київ : Дух и Літера, 2013. С. 713.
7. Зинькевич Ол. Параметри мистецтва Євгена Станковича. Мистецькі обрії 99: альманах: науково-теоретичні праці та публікації. Київ. Академія мистецтв України, 2000. С. 321–325.
8. Котубей О. Український композитор Євген Станкович відзначає 80-річний ювілей. Державне агентство з питань мистецтв та мистецької освіти. Суспільне. Культура. 2022. <https://suspilne.media/283300-ukrainskij-kompozitor-evgen-stankovic-vidznacae-80-ricnij-uvilej/> (дата звернення 03.11.23).
9. Поліщук Т. Дух свободи в наших генах. Композитор Євген Станкович – про музику, життя і війну. День. Культура. Випуск. № 87(2015). <https://day.kyiv.ua/article/kultura/dukh-svobody-v-nashykh-henakh> (дата звернення 03.11.23)

КУЛЬТУРНА СПАДЩИНА УКРАЇНИ В УМОВАХ СЬОГОДЕННЯ

Селезньова О. М.

*доктор юридичних наук, доцент,
завідувач кафедри професійних та спеціальних правових дисциплін*

Николок Д. І.

*студентка 1 курсу юридичного факультету
Приватний вищий навчальний заклад «Буковинський університет»
м. Чернівці, Україна*

Українська самобутність і традиції з часом переросли у національну культуру. Сформована українцями духовна цілісність відображається у фольклорі, архітектурі, писемності та мистецтві. На теренах нашої Батьківщини існує величезна кількість неперевершених архітектурних пам'яток, які зберігають в собі величезну історію становлення культурної свідомості. Будівлі, храми, собори, старовинні бібліотеки та аптеки, а також різні археологічні розкопки, потребують охорони та збереження, особливо під час військових дій на території України. За останній час було знищено 30 музеїв і більше 500 культурних об'єктів. Це говорить про те, що правова сторона захисту культурної спадщини потребує удосконалення відповідно до сучасних умов та міжнародних стандартів.

На сьогодні в Україні працює управлінська вертикаль охорони культурної спадщини, одним з базових документів діяльності якої стала Конвенція про охорону всесвітньої культурної і природної спадщини, прийнята 16 листопада 1972 року на сімнадцятій сесії Генеральної конференції ЮНЕСКО. Її ратифікували 21 одна країна, а за 40 років ще 170. Крім того, Верховною Радою України прийнято Земельний кодекс України, в якому регламентуються всі заборони використання земель історико-культурного призначення. За порушення законодавства у сфері охорони культурної спадщини, органи контролю за дотриманням законів посилили відповідальність. Проте багато об'єктів потребують подальшого захисту, у тому числі юридичного.

Душа української культури спостерігається в архітектурних спорудах. До прикладу, найдавнішою архітектурною пам'яткою України є Золоті Ворота. Колись вони слугували як найпотужніше

укріплення стародавнього Києва, так і найвеличніший в'їзд до міста. Саме Золотими Воротами до Києва в'їжджали поважні особи. Дещо пізніше, значну роль у розвитку давньоруської культури зіграла Києво-Печерська лавра, яка нині охороняється Всесвітнім реєстром культурної спадщини ЮНЕСКО українських святинь. Це не лише архітектура, це символи національної свідомості нашого народу. Берегти їх – обов'язок суспільства.

Споконвіків українці різними способами боролися за свою мистецьку діяльність, доволі часто саме її обирали, як засіб самовиявлення та самовдосконалення культурних засад. Згадаємо про театри: Одеський академічний театр опери та балету (найстаріший діючий оперний театр на території сучасної України – 135 років), Львівський Оперний театр, Київський національний академічний театр опери і балету та ін.

На просторі нашої країни існують видатні цінності культури, що входять до реєстру Світової спадщини ЮНЕСКО та безпосередньо охороняється ним. Одна з таких пам'яток архітектури знаходиться в місті Чернівці. Збудована чеським меценатом Резиденція митрополитів Буковини прикрашає околиці міста своїм оригінальним стилем будівлі. Нині пам'яткою розпоряджається Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича. Студенти цього вищого навчального закладу, туристи, усі бажаючі громадяни України та інших держав, мають змогу насолодитися красою дендропарку резиденції та самих навчальних корпусів, як з середини так і ззовні.

Крім архітектурних надбань культурної спадщини України український народ намагався зберегти цілісність культурних традицій української нації.

Кожен куточок нашої землі відрізняється різноманітністю фольклору, його містичні барви відображаються в роботах Лесі Українки, Ольги Кобилянської, інших письменників і поетів.

У кожній країні світу можна легко впізнати українця, не тільки по тому, що на його одязі відображається національна символіка, а й по такій близькій нашим серцям-вишиванці. Українська вишиванка несе велике значення для українців. Віддавна вона вважається найсильнішим оберегом від негативних думок, від зла й нещастя. На вишиванках часто зображали тварин, рослин й вірили, що їхні орнаменти приносять достаток, удачу, вірність та довголіття. Велике значення ніс не тільки орнамент, а й полотно. Його колір є не менш важливим елементом вишиванки. До прикладу, біле полотно символізувало чистоту, а чорне – смуток. Кожний регіон мав свій стиль вишиванки, це була своєрідна мова українців. У ній ховається сакральне значення, в оздобах вишиванки заховуються генетичні коди українця.

Таким чином, можна стверджувати, що українці – нація, яка любить і цінує свої традиції, культуру, самобутність, і задачею нашого покоління стає збереження українського культурного надбання.

Література

1. Про охорону культурної спадщини: Закон України від 7 червня 2000 р. № 1805-III. URL: <https://www.spfu.gov.ua/ua/documents/2628.html> (дата звернення 14.11.2023).

2. Надбання української національної культури як складова світової культури. URL: <http://www.nbu.gov.ua/node/4502> (дата звернення 14.11.2023).

3. Горбунова О. Культурна спадщина та національна пам'ять – складові національної безпеки (у парламенті зареєстровано законопроект). URL: <http://www.golos.com.ua/article/368986>. (дата звернення 14.11.2023).

4. Конвенція про охорону всесвітньої культурної і природної спадщини (ратифікована 4 жовтня 1988 р.) URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_089#Text (дата звернення 14.11.2023).

5. Земельний кодекс України від 25 жовтня 2001 р. № 2768-III. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2768-14#Text> (дата звернення 14.11.2023).

DOI <https://doi.org/10.36059/978-966-397-348-7-36>

НАРОДНА І СУЧАСНА ЛЯЛЬКА ЯК АНТРОПОМОРФНА МЕТАФОРА У КУЛЬТУРНИХ ПРАКТИКАХ

Соболєвська С. О.

кандидат культурології,

доцент кафедри філософської антропології,

філософії культури та культурології

Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики

Українського державного університету імені Михайла Драгоманова

м. Київ, Україна

Лялька, будучи універсальним культурним медіатором, допомагає долучити людину до світу культури і, маючи асоціації з людиною, стає антропоморфною метафорою, яка допомагає своєму автору реалізувати індивідуальні і ситуаційно-специфічні версії реальності. В свою чергу

метафору можна розглядати не тільки як засіб створення художніх образів. Вона також є результатом когнітивної діяльності людини, отже стає провідником до появи нових значень. У такій якості метафору досліджували Дж. Лакофф і М. Джонсон. На їх думку, метафоричною за своєю суттю є наша повсякденна понятійна система, у рамках якої ми мислимо і діємо [1, с. 3]. До метафор у дискурсі філософського осмислення сутності й форм соціальної реальності зверталася українська науковиця Л. Прокопович. Проблема метафоризації ляльки розглядається у театральних теоріях А. Арто, Д. Дідро, Ж. Жене, Г. Крега.

Якщо звернутися до історії використання ляльок людством, можна відмітити, що найпростіші іграшки створювали ще первісні люди. Зокрема, у народів Африки фігурки призначалися не для дитячих ігор, а для використання в шаманських обрядах. Також спеціальні ляльки використовували під час своїх ритуалів давні індіанці. Давньо-єгипетська цариця Клеопатра користувалася ляльками у побуті – їх фігури були манекенами для пошиття одягу. У Давній Греції і Давньому Римі існували культові ляльки-автомати, які використовувалися під час релігійних дійств. Згодом в Європі театр ляльок став для людей своєрідною скарбницею для створення сюжетів і образів. Також можна стверджувати, що лялька, яка взаємодіє з людиною на сцені, являє собою єдиний сценічний образ, який через пластичну дію з'єднує живе і неживе, сполучаючи внутрішню логіку людини-актора і зовнішню логіку образу ляльки. Таким чином лялька стає метафорою людини, а її здатність інтерпретування дійсності у свою чергу можна вважати метафорою людського життя.

Досить часто соціальна реальність позначається висловами «ляльковий театр буття», «суспільство спектаклю», «політичний театр» тощо. Якщо розглянути деякі із них у культурологічному дискурсі, то можна погодитися із думкою Л. Прокопович про те, що життя соціуму можна порівняти із ляльковим театром, в якому люди виступають в якості ляльок, якими, згідно із різними традиціями, керує доля, боги або інші вищі сили. Дана міфологема породжує подвійне світосприйняття, оскільки, по-перше, відображає сприйняття себе як ляльки у «театрі життя», по-друге – людина, яка робить ляльку, уподібнюється Творцеві. У сучасній культурі це світосприйняття збереглося, хоча й дещо трансформувалося: почувавши себе лялькою у «театрі життя» людина спроможна одночасно бути у ньому і глядачем, і критиком, і його інтерпретатором. Намаганням впоратись із психологічним дискомфортом та екзистенційними страхами, які виникають в умовах соціального хаосу, можна пояснити прагнення людей до театралізації життя.

Тоді можна розглядати не тільки театралізацію життя як культурну практику, а й театралізацію свідомості, як і міфологізацію, в якості одного із засобів інтерпретування дійсності [3].

Взагалі в українській народній іграшці відображаються буття і свідомість народу. Тож не підлягає сумніву те, що народна іграшка виконує важливу функцію соціалізації особистості. На відміну від сучасної серійної іграшки, яка є явищем масового мистецтва і втілює картину світу як механізм, де навколишній світ постає не як живий організм, що більш природно для дітей, а як механізований, роботоподібний об'єкт, народна іграшка, зокрема лялька, з раннього віку допомагає дитині засвоїти духовні цінності. І якщо сучасна лялька містить у собі ідею володіння, а не радісного досягнення розмаїття світу, і формує у дитини тенденцію витіснення розвиваючого компоненту гри та творчості, то народна лялька викликає інтерес до гри і пізнання світу [2].

Будучи інструментом в арт-терапевтичній практиці лялька у створеному людиною образі містить у собі відкриту або приховану метафору, сутність якої той, хто її створив, розкриває та інтерпретує за власним задумом або залишає таємницею, щоб інші люди побачили у даному образі свій відгук і власні метафори життя. Українська народна лялька у руках майстрів стає не просто варіацією на тему народних вірувань та оберегів, вузлова лялька являє собою втілення української історії і культури, трансформоване крізь призму творчої свідомості. Також лялька-метафора, яка задіяна у культурних практиках, стає для свого автора водночас медіатором, провідником до світу культури і засобом арт-терапії [4].

Література

1. Lakoff G. *Metaphors we live by*. Chicago : University of Chicago Press, 1980. 239 p.
2. Плішко Н. Українська традиційна іграшка: духовний та функціональний аспект. *Мій рідний край* : веб-сайт. URL: <http://mij-kraj.com.ua/etnografichne-doslidzhennya/ukrainska-tradytsiina-ihrashka-dukhovnyi-ta-funktsionalnyi-aspekt>.
3. Прокопович Л. В. Людина у новому, біотехнокібернетичному, «театрі» буття. *Науково-теоретичний альманах «Грані»*. 2019. Т. 22. № 7. С. 21–29.
4. Соболевська С. О. Лялька-метафора як універсальний культурний медіатор і засіб арт-терапії, *Культурологічний альманах*. Київ, 2023. Вип. 1. С. 219–224.

ПОВЕРНЕННЯ ТА ПАМ'ЯТЬ: ФОРМОТВОРЧІ АСПЕКТИ РЕМЕЙКУ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ФЕНОМЕНУ

Шевченко Н. В.

*аспірантка кафедри філософської антропології,
філософії культури та культурології*

*Навчально-науковий інститут філософії та освітньої політики
Українського державного університету імені Михайла Драгоманова
м. Київ, Україна*

Культура відображає різноманітні форми мислення та творчу діяльність різних соціальних груп і окремих індивідів, формуючи універсальний простір взаємодії різних культурних практик та соціальних інститутів, в якому культурна пам'ять постає як динамічна практика, що повторюється і транслює актуальні культурні смисли через певні інваріантні тексти [1, 54–59]. Культурна пам'ять пов'язана з феноменом культурної ідентичності, яка укорінюється в пам'яті і є однією з основних її функцій. Підтримання культурної ідентичності передбачає постійне звернення до тих текстів, образів та символів культурної пам'яті, які вважаються найбільш затребувані в даний проміжок часу, тому минуле постійно реконструюється та перестворюється в мінливій сучасності [2; 3]. Таким чином культурна ідентичність формується на основі пам'яті про своє минуле з тих образів, які носять соціально значимі цінності для певного суспільства [4].

Культурна пам'ять, задіяна у творчому механізмі пригадування та актуалізації, зберігає минуле як таке, що існує і є панхронічною [1]. Цим творчим механізмом пригадування та актуалізації, який описує Я. Ассман, на нашу думку постає ремейк, що забезпечує сталість процесів відновлення та осучаснення. Креативний чинник культурної пам'яті стає причиною звернення до текстів, символів та образів минулого в мистецтві, де минуле постійно перебуває в стані готовності до відновлення. У процесі повернення та відновлення текстів, символів та образів минулого, змінюється їх склад, зміщуються акценти в їх структурі, зростають їх сенси тощо [5, 135].

Ремейк представляє творчий метод опрацювання культурного досвіду минулого, який через повернення звертається до пам'яті, як сховища позачасових текстів, образів та символів, відроджує їх з минулого в актуальних обставинах та впливає на формування культурної ідентичності.

Пам'ять найтіснішим чином пов'язана з процесом перетворення та повернення, адже пригадування включає в себе процеси імпринтингу або відбитку в уяві, переробки, збереження та вилучення інформації, образів тощо. Колективна пам'ять відображає процеси організації, збереження та відтворення минулого досвіду нації, утримуючи в свідомості індивідів історичні події минулого, створюючи світоглядне сприйняття на основі минулого досвіду: «Колективна пам'ять є вираженням колективного досвіду та ідентифікує певну групу, надає сенсу її минулому та відображає сподівання на майбутнє» [6, 25].

Інтерес до пам'яті диктує сама епоха. Численні випробування, що випали на долю українського народу у ХХ, а згодом і у ХХІ ст. змушують зберігати артефакти й свідчення цих подій для створення об'єктивної картини навколишньої дійсності та протистоянню ворожій пропаганді. Війна, голодомор, геноцид проблематизують способи їх відображення за допомогою відповідних культурно-мистецьких заходів, зростає роль індивідуальної пам'яті автора, свідка, історика. Відеофіксація та кінематограф взагалі, стає ефективним, правдивим, об'єктивним засобом запису і збереження свідчень та артефактів відповідних подій для формування культурно-історичної пам'яті та національної ідентичності. Сама здатність фіксувати реальність на плівку, зберігати цю реальність у безперервності, яка властива кінематографу, перетворює його на чисту пам'ять, архівуючи дійсність. Кіно постає у своїй подвійній природі як презентація та ілюзія, чиста пам'ять, що фіксує власне життя, та пам'ять-спогад, де оповідач конфігурує минуле, задаючи принципи бачення подій, їх інтерпретацію та конструюючи пам'ять про них. Кінематограф, що належить як до мистецтва, так і до сфери масових комунікацій, формує сучасну культурну ідентичність в суспільстві та впливає на інтерпретацію образів й символів минулого, що раз у раз відновлюються за допомогою ремейку як творчого механізму пригадування та актуалізації минулого. Ремейк як дієвий спосіб реактуалізації минулого, забезпечує збереження історичної та культурної пам'яті для майбутніх поколінь та сталість процесів наслідування певних цінностей та смислових орієнтирів, прийнятних в певному суспільстві.

Література

1. Assmann J. Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance and Political Imagination. Cambridge University Press, 2011. 319 P. URL: <https://www.cambridge.org/core/books/cultural-memory-and-early-civilization/BCCB31EDCBF10BAF4F9B084B4BC6E5A7>

2. Ассман А. Простори спогаду. Форми трансформації культурної пам'яті. Київ, 2012. 440 с.

3. Mead G. H. The Present as the Locus of Reality. *The Philosophy of the Present*. LaSalle, Illinois, 1932. Pp. 1–31.
4. Halbwachs M. On Collective Memory. University of Chicago Press, 1992. 254 p.
5. Lotman J. Culture, Memory and History: Essays in Cultural Semiotics. Palgrave Macmillan, 2019. 275 p.
6. Fentress J., Wickham Ch. Social Memory. Oxford, 1992. 229 p.

НОТАТКИ

НОТАТКИ

НАУКОВИЙ КРУГЛИЙ СТІЛ
ДО МІЖНАРОДНОГО ДНЯ ФІЛОСОФІЇ

**АКТУАЛЬНИЙ ФІЛОСОФСЬКИЙ ДИСКУРС:
ТРАНСФОРМАЦІЙНІ ЗМІНИ
В УМОВАХ ВІЙНИ**

16 листопада 2023 року

Підписано до друку 17.11.2023. Формат 60×84/16.
Папір офсетний. Гарнітура Times New Roman. Цифровий друк.
Умовно-друк. арк. 7,91. Тираж 100. Замовлення № 1223-066.
Ціна договірна. Віддруковано з готового оригінал-макета.

Українсько-польське наукове видавництво «Liha-Pres»
79000, м. Львів, вул. Технічна, 1
87-100, м. Торунь, вул. Лубіцка, 44
Телефон: +38 (050) 658 08 23
E-mail: editor@liha-pres.eu
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 6423 від 04.10.2018 р.