

ISSN 2310-2896

ДЕРЖАВНИЙ ЗАКЛАД
«ПІВДЕННОУКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ
ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені К. Д. УШИНСЬКОГО»

**ПЕРСПЕКТИВИ.
СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ**

ВИПУСК № 1, 2022



Видавничий дім
«Гельветика»
2022

Засновник: Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ

НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ № 1, 2022

ISSN 2310-2896

*Журнал зареєстрований
17 січня 2011 р.
Міністерством юстиції
України № КВ 17349-6119 Р.*

*Журнал виходить
4 рази на рік і включено до
Переліку наукових фахових
видань України (категорія «Б»)
зі спеціальностей
033. Філософія та
054. Соціологія відповідно
до Наказу МОН України від
02.07.2020 № 886 (додаток 4).*

*Рекомендовано
до друку вченою радою
Університету Ушинського,
протокол № 8
від 28.04.2022.*

*Друковані матеріали
виражають позицію
автора, яка не завжди
поділяється редакційною
колегією.*

*Передрук матеріалів
здійснюється за умови
обов'язкового посилання на
«Перспективи.
Соціально-політичний
журнал».*

*Статті у виданні
перевірені на наявність
плагіату за допомогою
програмного забезпечення
StrikePlagiarism.com від
польської компанії Plagiat.pl.*

Редакційна колегія

Борінштейн Є. Р. – головний редактор, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського», Одеса, Україна)

Атаманюк З. М. – заступник головного редактора, доктор філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського», Одеса, Україна)

Бліхар В. С. – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії та політології (Львівський державний університет внутрішніх справ, Львів, Україна)

Гансова Е. А. – доктор філософських наук, професор кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського», Одеса, Україна)

Давід Шварц – Professor of political science (Тель-Авівський університет, Ізраїль)

Данієль Х. О.-Шалон – Doctor of Philosophy in Economics (Тель-Авівський університет, Ізраїль)

Добролюбська Ю. А. – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри всесвітньої історії та методології науки (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського», Одеса, Україна)

Златіца Плашієнкова – PhD, доктор філософії, філософський факультет (Університет Каменського в Братиславі, Словаччина)

Лісеєнко О. В. – доктор соціологічних наук, професор кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського», Одеса, Україна)

Окорокова В. В. – доктор філософських наук, доцент кафедри всесвітньої історії та методології науки (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського», Одеса, Україна)

Орленко І. М. – доктор філософії, завідувач Одеського обласного ресурсного центру підтримки інклюзивної освіти (КЗВО «Одеська академія неперервної освіти Одеської обласної ради», Одеса, Україна)

Петінова О. Б. – доктор філософських наук, професор кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського», Одеса, Україна)

Романенко М. І. – доктор філософських наук, професор кафедри філософії (Дніпровська академія неперервної освіти, Дніпро, Україна)

Романенко С. С. – кандидат філософських наук, доцент кафедри спортивних ігор (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського», Одеса, Україна)

Халапсіс О. В. – доктор філософських наук, професор кафедри філософії та політології (Дніпропетровський державний університет внутрішніх справ, Дніпро, Україна)

Шип С. В. – доктор мистецтвознавства, професор кафедри музикознавства (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського», Одеса, Україна)

Юшкевич Ю. С. – кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії, історії та політології (Одеський національний економічний університет, Одеса, Україна)

**Вимоги до статей, які подаються до наукового журналу
«ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ»**

ПОРЯДОК ПОДАВАННЯ МАТЕРІАЛІВ

Для опублікування статті у науковому журналі «Перспективи. Соціально-політичний журнал» необхідно надіслати на електронну пошту editor@perspektyvy.pdpu.od.ua такі матеріали:

- 1) статтю;
- 2) заповнити на сайті довідку про автора (прізвище, ім'я, по батькові автора, місце роботи (навчання), адреса місця роботи, контактний телефон, адреса електронної пошти, поштова адреса для відправки друкованого примірника);
- 3) рецензію-відгук на статтю від доктора наук у відповідній галузі науки (за винятком кандидатів та докторів наук).

Редакція журналу здійснює внутрішнє рецензування статті – розгляд статті одним із членів редакційної колегії (single-blind review – рецензент знає автора, але автор не знає рецензента). На підставі проведеного рецензування автор може отримати одну з таких відповідей: - статтю прийнято до друку, - доопрацювати статтю, - автору відмовлено в публікації.

Оплата статті здійснюється тільки після офіційного підтвердження та надання реквізитів від редакції журналу (офіційний e-mail: editor@perspektyvy.pdpu.od.ua).

Матеріали, подані з порушенням вимог стандартів, не приймаються до редагування і публікації. Редакція зберігає право на редагування матеріалів, їхнє скорочення й уточнення найменування. Опубліковані матеріали виражають позицію автора, що може не збігатися з думкою редакції. За вірогідність фактів, статистичних даних і інших матеріалів відповідальність несе автор.

ТЕМАТИЧНІ РОЗДІЛИ ЖУРНАЛУ

- | | | |
|-----------------------------|----------------------------------|------------------------------------|
| 1. Філософська онтологія | 6. Філософія освіти | 11. Методологія та методи |
| 2. Гносеологія | 7. Філософія синергетики | соціологічних досліджень |
| 3. Філософська антропологія | 8. Етика та естетика | 12. Соціальна структура, соціальні |
| 4. Соціальна філософія | 9. Філософія релігії | інститути та процеси |
| 5. Філософія історії | 10. Теорія та історія соціології | 13. Спеціальні та галузеві |
| | | соціології |

ТЕХНІЧНІ ВИМОГИ ДО ОФОРМЛЕННЯ СТАТТІ

Формат А 4; поля – 2 см (нижнє) × 2 см (верхнє), 3 см (ліве) × 1,5 см (праве); абзац – 1,25 см; міжрядковий інтервал – 1,5 см; шрифт – Times New Roman; кегль – 14.

Обсяг статті – від 10 до 20 сторінок.

У тексті слід використовувати символи за зразком: лапки «...», дефіс (-), тире (–), апостроф (').

СТРУКТУРА СТАТТІ

1. Ліворуч вказується **УДК** та **тематичний розділ журналу**.
2. Ім'я, прізвище, по батькові, інформація про автора(ів) (науковий ступінь, вчене звання, посада, назва та адреса організації, в якій працює(ють) автор(и)) **мовою статті**. Максимальна кількість авторів у статті – три особи.
3. Назва статті. Має містити не більше 10 слів, розкривати сутність проблеми та бути цікавою широкому загалу науковців.
4. Резюме (від 250 до 300 слів) та ключові слова українською мовою (5-10 слів). Резюме має містити такі **обов'язкові** елементи: **актуальність проблеми, мета, методи та результати дослідження**.
5. Наукова стаття обов'язково має містити такі структурні елементи:

Вступ.

Мета та завдання.

Методи дослідження.

Результати.

Висновки. Висновки не повинні містити дані, яких немає в основному тексті статті.

Література завершує статтю і публікується під заголовком «**Список використаних джерел**». Бібліографічний опис списку оформлюється у порядку згадування з урахуванням розробленого в 2015 році Національного стандарту України *ДСТУ 8302:2015 «Інформація та документація. Бібліографічне посилання. Загальні положення та правила складання»*. У статті мають бути посилання на іншомовні джерела (не менше 25% від загальної кількості посилань).

References. Оформлюється відповідно до стандарту **APA (APA Style Reference Citations)**. Автор (трансліт), назва статті (трансліт), назва статті (в квадратних дужках переклад на англійську мову), назва джерела (трансліт), вихідні дані з позначеннями на англійській мові. Наприклад:

Bilodid, I. K. (Ed.). (1970). *Slovnuk ukrainської movy: v 11 tt.* [The Ukrainian language dictionary]. Kyiv: Nauk. Dumka [in Ukrainian].

6. Ім'я, прізвище, по батькові, інформація про автора(ів) (науковий ступінь, вчене звання, посада, назва та адреса організації, в якій працює(ють) автор(и)) англійською мовою.

7. Назва статті англійською мовою.

8. Резюме (від 250 до 300 слів) та ключові слова англійською мовою (5-10 слів).

Транслітерація імен та прізвищ здійснюється відповідно до вимог Постанови Кабінету Міністрів України «Про впорядкування транслітерації українського алфавіту латиницею» від 27 січня 2010 р. № 55. Переклад засобами онлайн-сервісів є неприпустимим.

Переклад засобами онлайн-сервісів є неприпустимим.

ГНОСЕОЛОГІЯ

УДК 00.165.2Гносеологія

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.1>**Шевчук Світлана Федорівна**

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри суспільних наук
Поліського національного університету
бульв. Старий 7, Житомир, Україна
orcid.org/0000-0002-3394-0977

ПРОБЛЕМА ЕСТЕТИЧНОГО КРИТЕРІЮ У НАУКОВІЙ ТВОРЧОСТІ

У статті ставиться проблема можливості застосування естетичного критерію щодо науки. На перший погляд науковий та естетичний способи осягнення світу – несумісні та не мають точок дотику. Адже у той час, як наука апелює до розуму людини, естетика має своїм предметом ціннісне відношення до світу, яке спирається на емоції та почуття. На підставі розуміння науки як невід’ємної частини культури, складові якої взаємодіють, стверджується місце і роль естетичного у науковій творчості.

Актуальність постановки та розгляду цієї проблеми обумовлюється тим, що ще в класичній науці розпочалась традиція виносити за дужки все, що пов’язувалось з людиною, її суб’єктивністю, емоційно-чуттєвими та ціннісними аспектами її буття. Звичка ігнорувати інші, окрім раціонального, аспекти суб’єкта наукового пізнання, у ХХ столітті породила технократичний стиль мислення. Технократизм, пронизуючи усі сфери сучасного життя, є небезпечним, бо витісняє моральні та естетичні почуття, фантазію, емоції.

Метою статті є показати притаманність та важливість естетичного відношення науковій творчості. Розглянуто основні етапи становлення науки в аспекті їх наповненості естетичним змістом. Зокрема, наголошено, що в епоху античності критерієм вагомості уявлень про світ виступала єдність істини, краси та добра.

Встановлено зміст поняття естетичного критерію. Під ним розуміється досконалість форм, стрункість композиції, симетрія, рівновага та гармонія частин, емкі та виразні образи, чуттєві засоби візуалізації наукової конструкції. Ознакою естетичності теорії вважається також зведення складності до простоти.

Для обґрунтування позиції наводяться думки та висловлювання щодо вказаної проблеми видатних вчених, зокрема А. Ейнштейна, який був надзвичайно чутливим до естетичного фактора в науковому пізнанні.

У висновку перелічуються основні функції естетичного критерію, серед яких такі як: ознака істинності теорії, сприяння інтуїтивному знаходженню вірного шляху до істини, евристичний принцип та стимул до пошуку більш досконалого наукового продукту. Та найважливіше – те, що естетичне задоволення та захоплення гармонією всесвіту допомагають вченому налаштуватись на позитивний результат та вселяють надію на успіх творчого пошуку.

Ключові слова: естетичний критерій, принцип простоти, гармонія, істина, добро, краса.

Вступ. Ідею єдності науки з духовним розвитком людства знаходимо у традиціях філософської думки. Ще на початку минулого століття Микола Реріх відстоював єдність пізнавального, естетичного, етичного ставлення людини до світу як підґрунтя всієї людської діяльності. Він переконував, що без вихованої «культури духу» вчений взагалі не має права займатись наукою, інакше після нас лишаться лише одні пустелі [1].

У статті йтиметься про естетичний критерій наукового пізнання як один із важливих аспектів творчого процесу в науці, ціннісне відношення, в основі якого лежать людські емоції

та відчуття. Естетичне як феномен пронизує усі сфери людського буття і діяльності, не обминає воно і науку, що є невід'ємною частиною культури. Актуальність звернення до проблеми місця та ролі естетичного критерію у науковій творчості пояснюється тим, що цей феномен, зазвичай, особливо в традиціях класичної науки, виносився за дужки, коли йшлося про серйозне наукове дослідження. Краса теорій, відкриттів, образів, на які спирається вчений у своїй творчій пошуковій діяльності, як правило, лишається в тіні.

На нашу думку, недооцінка естетичного в науці бере свій початок з часів становлення науки у XVII–XVIII століттях, коли з-поміж усіх здібностей людини, що пізнає світ, на перше місце висувався розум (раціональне). Ігнорування емоційно-чуттєвого аспекту пізнання породило так званий технократичний стиль мислення. Поширюючись, він захопив не лише природничі, але й гуманітарні науки та проник у різні сфери суспільного буття. Суттю технократизму як стилю мислення та світогляду є «превалювання засобів над метою, мети над сенсом і загальнолюдськими цінностями, техніки над людиною та її цінностями. Для технократичного мислення не існує понять моральності, совісті, людського переживання і добропорядності: це могутній розум, що поглинає багатий спектр почуттів, фантазії, ліричних емоцій тощо» [2, с. 36].

Існує думка, що цей стиль мислення, який згодом став своєрідним світоглядом, зародився саме у надрах природничих наук, прихильних до диференціального підходу при розгляді об'єктивних процесів дійсності. Вчений, заявляв Джеймс Робінсон, «прагне до дріб'язкової пунктуальності в спостереженні, вимірюванні, відрізняючись тим самим від інших вчителів людини. Він демонструє майже шокуючу нечутливість до гуманних мотивів віри. Він не запитує, чи є те, що він бачить, істинним чи помилковим, прекрасним чи огидним, корисним чи непотрібним, зручним чи незручним.. Він лише запитує, чи є те, що він виявив, чимось існуючим реально» [3, с. 127].

Великі вчені не один раз застерігали від небезпек, які супроводжують поширення технократизму, акцентуючи увагу на необхідності повернути науку в лоно культури, з якого вона вийшла, про наближення «двох культур» (природничо-технічної та гуманітарної), науки в цілому до інших форм та способів осягнення світу. Так, відомим є висловлювання І. Пригожина про те, що всі науки повинні стати гуманітарними. Очевидно, вчений мав на увазі той факт, що функціонування науки в культурі та суспільстві без врахування етичних, естетичних та інших ціннісних аспектів стає небезпечним для людини, суспільства та самої науки.

Мета та завдання. У статті ми ставили за мету розглянути естетичне (красу) як один із критеріїв наукової творчості. Для реалізації мети проаналізуємо основні етапи становлення науки крізь призму їх наповненості естетичним змістом. Для обґрунтування місця та ролі естетичного у науковій творчості спиратимемось на думки та висловлювання з цього приводу видатних вчених, зокрема А. Ейнштейна. Підґрунтям нашого дослідження є також роботи філософів та мистецтвознавців, яких у різний час цікавила ця проблема: В.М. Волькенштейн, І.С. Добронравова, В.П. Зінченко, А.С. Кармін, Т. Кун, Е.А. Мамчур, Е.Л. Фейнберг, Л.В. Яценко та ін.

Результати. Звернемось до історії становлення та розвитку наукового пізнання з точки зору наповненості його естетичним змістом. Питання ціннісно (зокрема, естетично) нейтральної, цілком автономної стосовно інших сфер духовної діяльності людей науки, поставало не завжди. Так, в античності науково-раціональне та ціннісно-духовне (у тому числі естетичне) органічно поєднувались, науковий погляд на світ переплітався із загальнофілософськими уявленнями, вони знаходились у синкретичному стані. Кожен з філософів античності був одночасно і науковцем в одній чи декількох галузях. Однак, в силу синкретичності науки та філософії, жоден з них, аж до Аристотеля, не намагався якось підтвердити чи серйозно обґрунтувати свої міркування. «У діалозі Платона «Федон» Сократ згадує, як він був розчарований, прочитавши твір Анаксагора, бо той описав Землю, Сонце, Місяць та зорі суто фізичними термінами, безвідносно до того, що з них найкраще» [4, с. 23]. «Стародавній світ не умів спостерігати, досліджувати явище; отож його природознавство складалось із загальних поглядів, на подив правильних... Для нього наука була дилетантизмом, художньою потребою, а не жагучим прагненням істини... Не вивчати природу, а насолоджуватись поетичним її розумінням – ось

чого хотіли стародавні греки» [5, с. 116]. Дослідник С. Вайнберг влучно зауважує, «що для розуміння давньогрецьких мислителів краще уявляти їх не фізиками, ученими чи навіть філософами, а поетами» [4, с. 25]. При цьому він розуміє поезію в широкому сенсі, як мову, обрану для естетичного ефекту, а не для спроби чітко про щось сказати.

Таким чином, поетичні дослідники природи (від Фалеса до Платона) не намагались свої роздуми про світ перевіряти спостереженнями, обґрунтовувати, порівнювати теорію з реальністю, щоб дійти чітких висновків. Критерієм цих уявлень виступала нерозривна тріада: істина – краса – добро.

Після тривалого релігійного полону в середньовіччі наука відроджується разом з художньою культурою. І не дивно, що ці дві форми, два способи відтворення світу, спираючись на принцип реабілітації тілесності, в епоху Відродження знову переплітаються. У нотатках Леонардо да Вінчі поняття краси та істини перетікають одне в одне. У 17-18 століттях естетичний критерій також вважався однією із важливих ознак досконалості наукової теорії.

Що ж розуміють під поняттям «естетичний критерій» чи «критерій краси»? Як відомо, вищим продуктом наукової творчості є наукова теорія. Вона являє собою штучне духовне утворення, сконструйоване за певними правилами та втілене у якомусь зовнішньому предметі (семіотичній системі). Подібно до інших продуктів праці, вона створюється також і «за законами краси». Про естетичне начало в науковому конструюванні свідчать: 1) досконала форма, струнка композиція наукового твору, симетрія, рівновага та гармонія частин, витончена концептуальна архітектоніка – особливості, які сприяють виявленню нового змісту, чуттєвому виразу істини; 2) комплекс художньо цілісних, надзвичайно ємких та виразних образів, які створюють композиційно-сміслову ядро наукової теорії (наприклад, політ світлового променя у А. Ейнштейна, гармонія доповнених образів частки та хвилі у Н. Бора, розгалуження «дерева життя» у Ч. Дарвіна тощо); 3) зображення природи у світлі системи цінностей, що домінують у конкретному культурному та науковому контекстах, – ці цінності мають також естетичний аспект; 4) чуттєві засоби візуалізації, які використовуються при об'єктивації наукової ідеї, вибір символічних форм також регулюється почуттями краси. Таким чином, справді творча теорія, талановитий трактат мають відповідати не лише пізнавальним, але й естетичним вимогам, їх мають створювати, у тому числі, і за законами краси.

Творець основ сучасної фізики А. Ейнштейн був надзвичайно чутливим до естетичного фактора в науковому пізнанні. Вчений зараховував почуття прекрасного до числа «способів досягнення істини», що допомагають нашому мисленню прийти до найвищих досягнень. Він писав: «Другий критерій можна коротко охарактеризувати як критерій «внутрішньої досконалості» теорії, у той час як перший стосується її «зовнішнього виправдання»» (тобто підтвердження досвідом). Міра краси теоретичної конструкції історично мінлива: це «або антична ясність та гармонія евклідової геометрії (це «диво думки», писав А. Ейнштейн), або концептуальний «класицизм» класичної механіки, що створила струнку, всеохоплюючу «концепцію світу», або гострий драматизм квантово-релятивістської фізики» [6, с. 62, 140]. Красою сучасної, природничо-наукової теорії, на думку Ейнштейна, є «природність» та «логічна простота» вихідних посилянь: «Еволюція відбувається у напрямку збільшення простоти логічних основ», економічність теорії виявляється у прагненні «звести всі поняття і співвідношення до якомога меншого числа логічно незалежних одна від одної основних аксіом та понять» [7, с. 59, 67].

Драматург і мистецтвознавець В.М. Волькенштейн у своїй книзі «Досвід сучасної естетики», присвяченій розгляду співвідношення естетики та науки, пише, що «наукові поняття, результати експериментальних та теоретичних досліджень, що ведуть до встановлення законів природи, естетичні, якщо в них реалізується зведення складності до простоти» [8, с. 79]. Але що таке складність? За Волькенштейном, «складність повідомлення вимірюється мінімальною програмою, що генерує це повідомлення. У випадках найвищої складності – індивіда, твору мистецтва, невпорядкованої, випадкової послідовності чисел – мінімальна програма співпадає із самим повідомленням, самим об'єктом – він незамінимий» [8, с. 80]. Спостережувана складність може утримувати в собі зайву, надлишкову інформацію, яка повторюється, мінімальна ж програма надлишку не має.

Волькенштейн наводить класичний приклад зростання естетичної цінності наукової теорії. Це формування картини світу. Так, геоцентричною теорією Птолемея було вироблене спрощене уявлення про складний та загадковий рух планет за допомогою введення так званих епіциклів. Естетична значимість цієї теорії виразилась у її здатності прогнозувати видимі маршрути планет, сонячні та місячні затемнення. Наступним етапом мінімізації програми стала геліоцентрична система Коперника, яка вже не потребувала звернення до епіциклів. Далі Й. Кеплер відкрив чіткі закони руху планет навколо Сонця, а згодом Ньютон сформулював закон тяжіння, що пояснив одночасно і рух планет, і падіння яблука на землю. Нарешті Ейнштейн, дослідивши рух Меркурія на основі загальної теорії відносності, включив рух планет в єдину систему уявлень про простір, час та тяжіння. Ця історія розвитку науки показує послідовну мінімізацію програми, яка охоплює все ширше коло явищ, які у той же час відрізняються і більшою складністю. Отже, таким чином, відбувалось і послідовне підвищення естетичної цінності теорії.

У інших галузях науки знаходимо ту ж саму закономірність. Так, у розмаїтті явищ природи Дарвін побачив закон еволюційного її розвитку – закон природного відбору, тим самим звівши складність до простого. Відкриття періодичного закону хімічних елементів Д.І. Менделєєвим також знаменувало зведення спостережуваної складності до простоти.

Про принцип простоти та глибоко усвідомлене естетичне почуття знаходимо і у висловлюваннях А.Ейнштейна: «Мета теоретичної фізики полягає в тому, щоб створити систему понять, яка ґрунтується на якомога меншому числі логічно незалежних гіпотез, котра дозволила б установити причинний взаємозв'язок всього комплексу фізичних процесів» [7, с. 55] Займаючись наукою, вчений формулював для себе завдання «якимось адекватним способом створити у своїй свідомості просту та ясну картину світу... Цим займається художник, поет, теоретизує філософ і дослідник, кожен по-своєму» [7, с. 60]. Отже, маючи спільну мету – створення «простої та ясної картини світу» – наука та мистецтво наближаються одне до одного.

Ейнштейн вважав, що у світі панує глибока, недосяжно досконала гармонія, що ми можемо хоч якось наблизитись до пізнання її лише у разі, якщо будемо прагнути до якомога більш раціональних, простих та витончених теоретичних схем. Це прагнення (а з ним пов'язані принципи простоти, естетичності тощо) і дозволять нашому розумові досягти того, щоб результати його вільної творчості відтворювали об'єктивну реальність.

Однак обґрунтувати переконання у гармонійності, вражаючій раціональності світового порядку виявляється теоретично неможливим і тому доводиться у це просто вірити без усіляких раціональних виправдань. Ми повинні (без сумнівів та роздумів) відчувати красу і досконалість «загадкової гармонії природи», «шанобливо захоплюватись нею» і з «подивом будувати здогадки» про її таємниці. Почуття такого роду, писав А. Ейнштейн, «споріднені з релігійним почуттям» [7, с. 142]. Він називав його «космічним релігійним почуттям» [7, с. 127].

На думку вченого, у галузі науки всі найбільш витончені ідеї беруть свій початок із цього почуття і не були б без нього настільки плідними.[9, с.164]. У власній науковій роботі Ейнштейна віра в раціональність світу відіграла значну роль. Коли його запитували, як він прийшов до відкриття теорії відносності, вчений відповідав, що його привело до неї тверде переконання щодо гармонії Всесвіту.

Однак, було б помилково приписувати А. Ейнштейну релігійність у звичному розумінні цього слова на підставі його висловлювань про «релігійне почуття». Вони – всього лише спосіб виразу, манера мовлення. «Космічне релігійне почуття» в ейнштейнівському тлумаченні не утримують у собі нічого справді релігійного: воно, за його словами, «не приводить ні до скільки-небудь завершеної концепції Бога, ні до теології» [6, с. 128].

Отже, міру краси сучасної фізичної теорії, як вона вимальовується із зауважень А. Ейнштейна, можна охарактеризувати наступним чином: даючи оцінку фізичним теоріям, А. Ейнштейн постійно керувався естетичним критерієм. Ось декілька його суджень про праці, які надавали йому явної естетичної насолоди. Про Лоренца: «Все, що виходило з цього піднесеного розуму, було ясным і красивим, як прекрасний витвір мистецтва». Про Планка: «Вивчаючи його праці взагалі складається враження, що вимога художності є однією з головних

пружин його творчості». Про Бора: «Мені завжди здавалось дивом, ... як Бор, людина з геніальною інтуїцією і тонким відчуттям знаходить головні закони спектральних ліній і електронних оболонок атомів... Це – найвища музикальність думки» [6, с. 226].

Міру краси фізичної теорії, як вона вимальовується із зауважень А.Ейнштейна, можна охарактеризувати наступним чином: теорію повинно пронизувати естетичне «почуття захоплення і благоговіння» стосовно «загадкової гармонії природи».[6, с.108].

Критерій краси виражає особисту задоволеність результатами пізнання, почуття емоційного, психологічного захоплення гармонією знання, ознакою правильного руху до істини. І навпаки, потворна естетично наукова конструкція не задовольняє вчених, породжує в них почуття інтелектуального дискомфорту. Суть принципу краси полягає в тому, що гарна теорія відрізняється особливою естетичною гармонією, елегантністю, ясністю та стрункістю. Незважаючи на те, що принцип краси, як і простоти, є досить суб'єктивним, він працює.

Краса може виконувати роль евристичного принципу. Пошуки краси – єдності та симетрії законів природи – часто виступали стимулом наукової творчості. Так, М. Лобачевський, будучи естетично незадоволеним туманними, інтуїтивними побудовами Евклідової геометрії, створив нову, неевклідову геометрію. Дж.К. Максвелл, розробляючи рівняння електродинаміки, свідомо орієнтувався на ідеал краси. У формулу, що раніше вивів М. Фарадей на підставі експериментів, він увів, не спираючись на експериментування, відсутній член і, таким чином, створив свою систему рівнянь, що описують електромагнітне поле. При цьому вчений зауважив, що було б дивно, якби природа не використала такої можливості.

Про інтерес до краси теорії та прагнення вважати її важливим методологічним принципом пізнання свідчать висловлювання творців сучасної фізики. Так, фізик-теоретик, один із творців квантової механіки П. Дірак стверджував, що красива, внутрішньо узгоджена теорія не може бути невірною. Краса формули, її витонченість – гарантія її істинності [9, с. 125].

В. Гейзенберг, який присвятив красі в науці не одну сторінку своїх методологічних праць, постійно підкреслював, що краса природи знаходить адекватне відображення у відповідних побудовах природничих наук [10, с. 128]. Також вчений був переконаний, що природознавство несе у собі заряд духовності шляхом органічного поєднання з такою цінністю, як краса.

З цих висловлювань можна зробити висновок, що всі ці вчені мають переконання, що хоча відчуття краси теорій та їх простота крокують поруч з такими аспектами пізнавальної діяльності, як розуміння або звільнення від інтелектуального дискомфорту, краса – це не лише суб'єктивне почуття. Як вважає сучасний методолог науки Т. Кун, значення естетичних оцінок іноді виявляється вирішальним. Правда, зауважує він, ці оцінки привертають увагу не всіх вчених, але саме тих, від яких залежить тріумф нової концепції [11, с. 95].

Висновки. Таким чином, проаналізувавши думки та висловлювання видатних вчених стосовно наявності та ролі естетичного начала в науковій творчості, можна зробити наступні висновки. Наука, будучи невід'ємною частиною культури, перебуває у взаємодії з іншими її частинами (філософією, етикою, естетикою, релігією тощо). У науці, як і у будь-якій людській діяльності, переплітаються різні аспекти відношення людини до світу. Людина, у всій повноті свого буття, (і тоді, коли вона займається наукою) мусить дивитись та сприймати світ крізь призму класичної тріади (істина, добро та краса). Естетичний критерій у науковій творчості виконує ряд функцій: а) естетичне відчуття простоти, симетрії, витонченості може бути ознакою істинності наукової теорії; б) відчуття краси сприяє інтуїтивному знаходженню вірного шляху до істини; в) краса може виконувати роль евристичного принципу, бути стимулом пошуку більш досконалого наукового продукту; г) естетичне задоволення та захоплення гармонією всесвіту допомагає вченому налаштуватись на позитивний результат та вселяє надію на успіх його творчого пошуку.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Мир через культуру: Ежегодник. М. : Советский писатель. 1990.334 с.
2. Зинченко В.П. Наука – неотъемлемая часть культуры? *Вопросы философии*. 1990, № 1. С. 33–50.

3. Лось В.А. «Аксиологизация» науки. *Ценностные аспекты науки и проблемы экологии*. М. : Наука, 1981. С. 105–130.
4. Вайнберг С. Пояснюючи світ. Історія сучасної науки/ пер. з англ. Я. Лебеденка. Харків : КСД, 2019. 352 с.
5. Шевчук С.Ф. Аристотель – засновник науки (соціокультурні та епістемологічні детермінанти наукової програми мислителя). *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2018. Випуск 20. С. 115–120.
6. Эйнштейн А. Собр. науч. тр. М. : Наука, Т.4, 1967. 599 с.
7. Волькенштейн М.В. Наука и эстетика (к столетию со дня рождения В.М. Волькенштейна). *Вопросы философии*. 1983, № 10. С. 79–82.
8. Эйнштейн А. Собр. науч. тр. М. : Наука, Т. 1, 1965. 863 с.
9. Дирак П. Эволюция физической картины природы. Элементарные частицы. «Над чем думают физики». Вып. 3. М., 1965. С.123–129.
10. Heisenberg W. Die Bedeutung des Schönen in der exakten Naturwissenschaft. *Heisenberg W.Schritte über Grenzen*. München, 1973. S. 288–305.
11. Кун Т. Структура научных революций. М.: Прогресс, 2001. 198 с.

REFERENCES

1. Mir cherez kulturu: Ezhehodnyk. (1990). [Peace Through Culture: Yearbook]. М. : Sovetskyi pysatel [In Russian].
2. Zinchenko V.P. (1990). Nauka – neotemlemaia chast kulturi? [Is science an integral part of culture?]. *Voprosi filosofii*. №. 1. Pp. 33–50. [In Russian].
3. Los V.A. (1981). “Aksiologizatsiya” nauki. Tsenostnie aspekti nauki i problemi ekolohii. [“Axiologization” of science. Value Aspects of Science and Problems of Ecology]. М. : Nauka, pp. 105–130. [In Russian].
4. Vainberh S. (2019). Poiasniuiuchy svit. Istoriia suchasnoi nauky / per. z anhl. Ya. Lebedenka. [Explaining the world. History of modern science]. Kharkov : KSD [In Ukrainian].
5. Shevchuk S.F. (2018). Arystotel – zasnovnyk nauky (sotsiokulturni ta epistemolohichni determinanty naukovoï prohramy myslytelia). [Aristotle – the founder of science (socio-cultural and epistemological determinants of the scientific program of the thinker)]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Serii filosof.-politolog. studii*. Vypusk 20. Pp. 115–120 [In Ukrainian].
6. Einshtein A. (1967). Sobr. nach. tr. [Collection of scientific papers]. М. : Nauka, vol. 4. [In Russian].
7. Volkenshtein M.V. (1983). Nauka y estetyika (k stoletiyu so dnia rozhdeniya V.M. Volkenshteina). [Science and aesthetics (to the centenary of the birth of V.M. Volkenshtein)]. *Voprosyi fylosofyy*. № 10. Pp. 79–82.
8. Einshtein A. (1965). Sobr. nach. tr. [Collection of scientific papers]. М. : Nauka, vol. 1. [In Russian].
9. Dyrak P. (1965). Evoliutsiya fizicheskoi kartini prirodi. Elementarnie chastitsi. «Nad chem dumaiut fiziki». [The evolution of the physical picture of nature. Elementary particles. What Physicists Think About]. Vyp. 3. М. : Nauka, pp. 123–129 [In Russian].
10. Heisenberg W.(1973). Die Bedeutung des Schönen in der exakten Naturwissenschaft. Heisenberg W.Schritte über Grenzen. [The significance of the beautiful in exact natural science. Heisenberg W. Steps over Grenzen]. München, pp. 288–305 [In Deutsch].
11. Kun T. (2001). Struktura nauchnikh revoliutsii. [The structure of scientific revolutions]. М. : Prohress [In Russian].

Shevchuk Svitlana Fedorivna

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Social Sciences
Polissia National University
7, Staryi blvd, Zhytomyr, Ukraine
orcid.org/0000-0002-3394-0977

THE PROBLEM OF AESTHETIC CRITERIA IN SCIENTIFIC CREATION

The article raises the problem of the possibility of applying the aesthetic criterion to science. At first glance, scientific and aesthetic ways of perceiving the world are incompatible and have no points of contact. Therefore, while science appeals to the human mind, aesthetics has as its subject an evaluation relation to the world, which is based on emotions and feelings. Based on the understanding of science as an integral part of the culture, the components of which interact, the place and role of the aesthetic in scientific creativity is determined.

The urgency of the formulation and consideration of this problem is due to the fact, that even in classical science there started the tradition of elimination of everything that was associated with the human being, with its inherent subjectivity, emotions and feelings and aspects of human values of human life. The habit of ignoring all the other aspects of scientific cognition but the rational one, gave rise to a technocratic style of thinking in the twentieth century. Technocracy, permeating all spheres of modern life, is dangerous because it displaces moral and aesthetic feelings, imagination, emotions.

The aim of the article is to show the nature and importance of the aesthetic attitude in scientific creativity. There are considered the main development stages of science in the aspect of their charging with an aesthetic content. It is emphasized, in particular, that in antiquity the criterion of the importance of ideas about the surrounding world included the unity of truth, beauty and goodness.

There is established the meaning of the concept of aesthetic criterion. It means the perfection of forms, harmony of composition, symmetry, balance and harmony of parts, capacious and expressive images, sensitive visualization means of scientific construction. Reducing complexity to simplicity is also considered to be a sign of aesthetic theory.

In order to substantiate this point of view, there are cited the opinions and statements of prominent scientists on this problem, in particular of Albert Einstein, who was extremely sensitive to an aesthetic factor in scientific knowledge.

The main functions of the aesthetic criterion are listed in the conclusion, including the following: a sign of the truth of the theory, promoting intuitive finding the right path to truth, the heuristic principle and the incentive to seek a better scientific product. However, the most important thing is that aesthetic pleasure and admiration for the harmony of the universe help the scientist to tune in to a positive result and inspire hope for the success of the creative search.

Key words: *aesthetic criterion, principle of simplicity, harmony, truth, goodness, beauty.*

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 1(091).128

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.2>**Нестеренко Павло Олександрович**аспірант кафедри соціальної філософії, філософії освіти
та освітньої політики

Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

вул. Пирогова, 9, м. Київ, Україна

orcid.org/0000-0002-8252-6879**ФЕНОМЕНИ ГОМОСЕКСУАЛЬНОСТІ
ТА АНДРОГІННОСТІ В КОНТЕКСТІ СВИТОГЛЯДНИХ ПРОБЛЕМ
СМЕРТІ ТА БЕЗСМЕРТЯ**

Актуальність проблеми. Актуальність теми дослідження обумовлена злочинним, кривавим військовим нападом країни-агресора Росії на мирну та незалежну державу Україну. Серед мотивів нападу, московський патріарх Кіріл (Гундяєв) наводить «аргумент» «неприйняття гей-парадів на Донбасі».

Саме гомофобія, ксенофобія, ненависть до гомосексуальних людей лежать в основі російського геноциду українського народу. Для того, щоб не було війни, потрібно чітко розуміти природу людської гомосексуальності та боротися на науково-філософському рівні з гомофобією, яка прихована в основі російської ненависті до українців як унікальної, миролюбної та толерантної європейської нації.

Метою даного дослідження є спроба теоретичного осмислення феномену гомосексуальності як психологічної норми та феномену андрогінності в контексті проблеми смерті та безсмертя особистості.

Методи дослідження. Для вирішення мети та завдань дослідження, автором застосовані такі класичні методи наукового пізнання як аналіз, синтез, індукція, дедукція, узагальнення та порівняння.

Одержані результати. У ході дослідження було досягнуто його основну мету та доведено, що немає наукових підстав вважати гомосексуальність «патологією психіки». Бути геєм або бісексуалом – це норма. Ми повинні вчитися толерантності та поваги до трьох сексуальних орієнтацій особистості, які є абсолютно рівні між собою і жодна з них не є ні краща, ні гірша за інші. Ці три сексуальні орієнтації абсолютно нормальні та природні. Гомосексуальна, гетеросексуальна та бісексуальна сексуальні орієнтації – це норма для філософської антропології, психології і психіатрії.

Андрогінність в контексті метаантропології є шляхом до усвідомлення, переживання й набуття безсмертя людської особистості. Андрогінна особистість інтегрує в собі гомосексуальних та гетеросексуальних людей як нормальних, рівних, унікальних та неповторних особистостей.

Майбутня перспектива – це досягнення реального безсмертя людством та повної рівноправності людей трьох сексуальних орієнтацій: гетеросексуальної, гомосексуальної та бісексуальної. Але цей рівень безсмертя буде можливим тільки тоді, коли людські особистості трансформуються у значній кількості у свій вищий рівень розвитку – андрогіни, або іншими словами боголюдство, бо лише тоді, у колективній творчості та співтворчості група андрогінів винайде шлях до реального безсмертя людської особистості.

Ключові слова: ЛГБТ, гей, андрогін, права людини, смерть, безсмертя, особистість.

Вступ. Актуальність теми дослідження обумовлена злочинним, кривавим, військовим нападом країни-агресора Росії на мирну та незалежну державу Україну. Серед мотивів нападу, московський патріарх Кіріл наводить «аргумент» «неприйняття гей-парадів на Донбасі»: у терористичній «ДНР» (прим. – П. Нестеренка) «існує неприйняття, принципове неприйняття так званих цінностей, які сьогодні пропонують ті, хто претендує на світову владу. ... Вимоги до багатьох провести гей-парад і є тестом на лояльність до наймогутнішого світу» [2]. – говорить Кіріл.

Саме гомофобія, ксенофобія, ненависть до гомосексуальних людей лежать в основі російського геноциду українського народу. Для того, щоб не було війни, потрібно чітко розуміти природу людської гомосексуальності та боротися на науково-філософському рівні з гомофобією, яка прихована в основі російської ненависті до українців як унікальної, миролюбної та толерантної європейської нації.

Також актуальність теми дослідження обумовлена тим, що у березні 2021 року були опубліковані результати Національного дослідження шкільного середовища в Україні, які засвідчили, що «80% ЛГБТ-підлітків в Україні не почувуються в безпеці у школі. 70% таких учнів чують гомофобні висловлювання на свою адресу, а 67% – чули це від співробітників школи» [9]. Українська дослідниця М. Шевцова зазначає про те, що «дослідження говорить, що школа на сьогодні не є безпечним середовищем для навчання таких дітей. Лише 20% ЛГБТ-учнів сказали, що у школі почувуються у безпеці. Всі інші почувуються у школі небезпечно, некомфортно» [21].

У класичному університетському словнику для підготовки психологів «Психологічний словник» (1990 р.) під загальною ред. А. Петровського, М. Ярошевського говориться, що «гомосексуальність виключена зі списку психічних захворювань, оскільки по жодному з психологічних тестів гомосексуальні індивіди не відрізняються від гетеросексуальних. Як правило, відношення до гомосексуальності тісно пов'язане з терпимістю тієї чи іншої культури: чим нетерпиміше суспільство, тим сильніше неприйняття гомосексуальності» [12, с. 82–83]. Тобто психологічні дослідження гомосексуальності вже на 1990 рік засвідчили, що психіка гомосексуальних людей за всіма психологічними критеріями відповідає психіці гетеросексуалів. 2021 рік – в українських школах ЛГБТ-діти потерпають від гомофобії [21]. Яка психологічна причина цієї гомофобії вчителів та більшості українських дітей і їх батьків? Гіпотетично ми допускаємо, що проблема з гомофобією в Україні сформована культурально низьким рівнем толерантності у нашому суспільстві, бракує психологічної просвіти та адекватної наукової інформації про дану проблематику сучасного українського суспільства. Українська філософсько-антропологічна спільнота та психологічна наука повинні негайно зреагувати та виступити з чіткою позицією про нормальність феномену гомосексуальності та почати проводити комплексні теоретичні і емпіричні дослідження, які будуть спрямовані на захист ЛГБТ-людей в Україні.

Метою даного дослідження є спроба теоретичного осмислення феномену гомосексуальності як психологічної норми та феномену андрогінності в контексті проблеми смерті та безсмертя особистості. Дана стаття стане корисною як філософам, психологам, вчителям, так і всім, хто цікавиться даною проблематикою психології особистості.

Методи дослідження. Для вирішення мети та завдань дослідження, нами застосовані такі класичні методи наукового пізнання як аналіз, синтез, індукція, дедукція, узагальнення та порівняння.

Результати. У філософській антропології, психології, сексології та психіатрії чітко і недвозначно сказано про те, що у людей є три нормальні сексуальні орієнтації: гетеросексуальна (сексуальна та психологічна тяга до протилежної біологічної статі), гомосексуальна (сексуальна та психологічна тяга до представників власної статі) та бісексуальна (сексуальні та психологічні бажання до обох статей). Підтвердженням цього є DSM (Американське діагностичне та статистичне керівництво для постановки психіатричних діагнозів) та МКХ (Міжнародна класифікація хвороб), в яких гомосексуальності та бісексуальності немає як психіатричного розладу та патології психіки. А це означає, що немає наукових підстав вважати «нетрадиційну сексуальну орієнтацію» патологією та ненормальністю. Тому що згідно з академіком та сексологом І. Коном, продовження роду – це другорядна функція сексуальної поведінки. Не продовження роду лежить в основі людського інстинкту спарюватися, а секс заради сексу, щоб через статевий акт максимально поєднатися з другою особистістю. А щоденна мастурбація – основа довгожителства для чоловіків, і є нормальною та природною функцією, як, наприклад, дихання, потовиділення і т.д. [7, с. 49–54].

«Ранкова ерекція – це єдина річ, яка робить чоловіка загадкою природи... Сексуальний потяг (сьогодні його частіше називають сексуальним бажанням) – специфічна мотивація, сконцентрована на сексуальній активності і прагненні до сексуального задоволення. Людина з більш сильним сексуальним потягом інтенсивніше і/або частіше відчуває бажання займатися сексом заради сексу, а не для задоволення других, більш віддалених цілей, таких як репродукція, влада або звільнення від стресу, причому ця мотивація пересилує інші бажання і потреби. Аналітичний огляд 5400 наукових статей (Baumeister et al., 2001) показав, що за більшістю показників (частота сексуальних думок, фантазій і спонтанного збудження; бажана частота сексу; частота мастурбації; бажане число партнерів; надання переваги сексу замість інших занять; активний пошук сексу; готовність ініціювати сексуальні дії; насолода різними типами сексуальних практик; готовність жертвувати ресурсами заради сексу; позитивне відношення до сексуальної активності; розповсюдженість розладів, пов'язаних з пониженням сексуального бажання; самооцінка сили сексуального потягу) чоловічий сексуальний потяг значно сильніший ніж жіночий. [6]» – говорить І. Кон. Тобто природа чоловічої сексуальності унікальна і різоче відрізняється від сексуальності тварин чи будь-яких інших відомих сучасній науці форм життя на землі. За І. Коном, людська сексуальна поведінка, в тому числі сама масова, – гетеросексуальна, ніколи не була по своїй мотивації прокреативною, тобто орієнтованою на продовження роду. Тим більше, якщо йде мова про сучасну сексуальність і особливо – чоловічу. В 1973 році «після довготривалої боротьби Американська психіатрична асоціація виключила гомосексуальність зі списку психічних хвороб. В офіційному списку діагнозів 1980 року (DSM-III) лишалася тільки згадка про «его-дистонну гомосексуальність» [7, с. 76]. Его-дистонія – це стан, коли гей, або бісексуал осуджує себе, відчуває себе «психічно хворим», «грішним», боїться і не приймає свої гомосексуальні бажання любити та займатися сексом з іншим чоловіком. Задача психіатра допомогти такому чоловіку прийняти свою природу та перестати соромитися кохати іншого чоловіка. Якщо чоловік довгий час не приймає свою гомосексуальність, починає ненавидіти інших геїв, проявляти гомофобію, або зловживати спиртним чи наркотиками у зв'язку з неприйняттям своїх сексуальних бажань, то такому чоловіку потрібно було надавати психіатричну допомогу. Наприклад, покласти такого чоловіка на лікування в псих. лікарню, щоб він нарешті прийняв свою гомосексуальність, або бісексуальність і почав радіти життю, кохаючи власну стать. Як зазначає І. Кон, «це значить, що потенційним пацієнтом психіатра є тільки той гомосексуал, що стривожений своїми сексуальними схильностями, які заважають йому жити» [7, с. 76].

Але у зв'язку з тим, що его-дистонна гетеросексуальність (це коли чоловік не відчуває сексуальних бажань до власної статі, тобто він не гей і не бісексуал, але стосунки з протилежною статтю в нього теж не складаються) у переліку діагнозів не згадувалася, це розцінили як дискримінацію, і 1987 року (DSM-III-R) поняття его-дистонної гомосексуальності взагалі усунули. В розділі «Неспецифічні сексуальні розлади» залишили тільки «постійне та явне занепокоєння із приводу своєї сексуальної орієнтації» [7, с. 76].

У 1993 році гомосексуальність визнала нормою Всесвітня організація охорони здоров'я (ВООЗ), яка написала в Міжнародній класифікації хвороб (10-й перегляд) (МКХ-10, 1994) у примітці до розділу F66 «Психологічні й поведінкові розлади, пов'язані зі статевим розвитком і орієнтацією», що «сама по собі сексуальна орієнтація не розглядається як розлад». У 1995 році цю позицію прийняла Японія. А в 2001 році Китайська психіатрична асоціація також виключила гомосексуальність зі списку переліку психічних захворювань [7, с. 76].

Згідно з дослідником Р. Комером, «дослідження гомосексуальності показали, що геї не страждають від розладу статевої ідентифікації і не більше схильні до психічних захворювань ніж інші люди, а також що не існує чітко визначеної «гомосексуальної особистості» [5, с. 428]. Тобто кожен гей унікальний і неповторний так само, як і кожний натурал. Гомосексуальність – це життєвий стиль особистості, який потрібно поважати.

Гомосексуальність людини не є патопсихологією, це норма. Бути геєм природньо і нормально. Згідно з патопсихологом Р. Комером та рядом вчених (І.С. Кон та інші), а також згідно

сучасних наукових досліджень, геї – психічно здорові, нормальні та повноцінні люди, а гомосексуальність – «варіант нормальної сексуальної поведінки» [5, с. 428]. Гомосексуальна орієнтація – це життєвий стиль, який є нормою, незалежно від того, обумовлений він генетичними факторами або оточуючим середовищем.

У 1935 році З. Фройд писав: «Гомосексуальність, звичайно ж, не є великим «досягненням» людини; в той же час у ній немає нічого ганебного, гріховного і пов'язаного з деградацією. Її неможна вважати хворобою... Багато високоповажних людей минулого і сучасності являються гомосексуалами; серед них є ряд видатних діячів (Платон, Мікеланджело, Леонардо да Вінчі та інші). Було б великою несправедливістю переслідувати гомосексуалів як злочинців.» [22, с. 786–787].

Хто такий гей? Ми хочемо запропонувати власну авторську дефініцію, **гей** – це чоловік, який кохає чоловіка як чоловіка у всій багатогранності проявів його унікальної особистості: духовному, психологічному, інтелектуальному, морально-етичному, комунікативному, емоційному, тілесному, сексуально-еротичному і т.д. і т.п.

Гей – це чоловік, який усвідомлює себе і ідентифікує таким: «Я гей». У гея є не просто позасвідомі сексуальні бажання і підсвідоме тяжіння до чоловічої статі. Гей обов'язково усвідомлює і називає себе геєм, ідентифікує себе як гея, тобто у нього повинна працювати сфера свідомості його особистості, а також його мислення повинне оперувати певним світоглядом, цінностями, в ідеалі – вихованням зі шкільної партії, згідно з яким він чітко розуміє, що бути геєм природньо і нормально.

Гей – це гармонія свідомого та позасвідомого рівнів гомосексуального чоловіка. Тобто, природні духовні, психологічні і сексуальні бажання чоловіка-гея жити з чоловіком і займатися з ним коханням, не конфліктують та не протирічають між свідомим і безсвідомим гея.

Для гея бути геєм – це щастя. Тому що щастя – це бути в гармонії з самим собою. А бути в гармонії з самим собою гомосексуальний чоловік зможе тільки тоді, коли він вільно ідентифікує себе як гея без «сорому», страху та побоювання за власне життя від гомофобно налаштованого соціуму.

Згідно з І.С. Коном, гей – це як «лівша», «хоча ліворукість пов'язана з особливостями латералізації півкуль головного мозку й, подібно до гомосексуальності, трапляється у чоловіків удвічі частіше, ніж у жінок, вона не має нічого спільного з жодними психічними й моральними відхиленнями» [7, с. 71]. Наприклад, більшість людей пишуть правою рукою, – вони «правші». Меншість людей пишуть лівою рукою, – вони «лівші». Але що перші, що другі нормальні. За цією ж аналогією, геї як «лівші». Їх меншість, але вони нормальні та природні, як і «правші» (гетеросексуали).

Чому люди в Україні, Росії та СНД у своїй більшості негативно ставляться до геїв? Відповідь проста, їх не виховали в школі з питань сексуальної орієнтації особистості і не просвітили науковим психологічним знанням щодо нормальності та природності трьох сексуальних орієнтацій людини: гомосексуальної, бісексуальної та гетеросексуальної. В контексті цього запитання, цікаві наукові дані приводить вчений психотерапевт Д. Дейвіс у «Рожевій психотерапії» (2001). Він підкреслює, що є деструктивні уявлення в психіці людей (у психотерапевтів та психологів у тому числі) по відношенню до геїв. І ми впевнені, що особливо яскраво ці деструктивні уявлення про геїв притаманні свідомості українців, росіян та інших жителів СНД:

- уявлення про те, що бути геєм протирічить волі Бога і що гомосексуальність хвороблива та протиприродна;
- уявлення про те, що гомосексуальність менш «повноцінна», чим гетеросексуальність;
- уявлення про те, що особи нетрадиційної сексуальної орієнтації схильні до розпусних дій у відношенні до малолітніх і недосвідчених людей і т.д.
- уявлення про те, що гомосексуальні стосунки беззмістовні, короткі і пов'язані лише з отриманням сексуальної насолоди [3, с. 67];
- і добавимо від себе..., уявлення про те, що тільки стосунки між чоловіком і жінкою «нормальні», тому що геї не можуть народжувати дітей.

І так далі і тому подібне... На жаль, ці деструктивні уявлення – негативні, руйнівні програми поведінки по відношенню до геїв у більшості людей з СНД можна розширити і доповнити.

Феномен гомосексуальності піднімає проблему смерті та безсмертя особистості. Якщо гей – це нормальна людина, то чи може він жити вічно в раю? Як знайти адекватну світоглядну позицію для пояснення нормальності феномену гомосексуальності? Чи заважає гомофобія вирішити проблему смерті та безсмертя особистості? Для відповіді на ці запитання необхідно спиратися на методологічний підхід Н. Хамітова: метаантропологія [18]. Гомосексуальні люди, як і гетеросексуали, – це андрогінні особистості, а також розглядати біологічну стать та гендер як різні рівні людського буття.

Отже, зупинимося більш детально на феномені андрогінності в контексті проблеми смерті та безсмертя особистості.

Сучасне суспільство – це суспільство гендерної рівності. Тобто всі люди рівні незалежно від їх біологічної статі чи гендеру.

Питаннями гендерної проблематики та гендеру в цілому займалися такі дослідники як Т. Марценюк [10], І. Ірискіна [4], С. Крилова [8], Т. Смирнова [15], Н. Хамітов [20] та ін.

За українською дослідницею І. Ірискіною, «якщо «стать» – це сукупність біологічних ознак організму, так чи так пов'язаних із функцією репродукції (тобто розмноження), то «гендер» – соціальна надбудова над ними. «Чоловічі» й «жіночі» традиційні ролі, способи поведінки, сфери діяльності і пов'язані з усім цим установки – усе це стосується саме гендеру, а не статі» [4].

Тобто, конструкти «слабка» та «сильна» стать – це лише соціальні стереотипи поведінки, які очікують в суспільстві залежно від традиційних уявлень соціума про «чоловічі» та «жіночі» ролі, які повинні виконувати люди в залежності від їх біологічної статі. Як зазначає І. Ірискіна, «коли кажуть, що дівчата носять сукні, а хлопці – штани; що жінки – «прекрасна стать», а чоловіки – «сильна стать»; що жінці головне – вдало вийти заміж, а чоловікові – стати крутим босом; і багато інших речей – це традиційні стереотипні уявлення, які стосуються жіночого і чоловічого гендеру.

Відокремлювати гендер від статі почали порівняно недавно – в 1970-х роках, коли завдяки феміністським дослідженням стало зрозуміло, що гендерні прояви відрізняються в різних культурах, різних цивілізаціях, а ще дуже змінюються з плином історії. Отже, вони не є наслідком якоїсь особливої «жіночої» і «чоловічої» будови мозку, як уважалося раніше, а зумовлені суспільним устроєм» [4].

Чому віки людство не може розв'язати проблему смерті та безсмертя особистості? На нашу думку, вся проблема полягає в тому, що люди не можуть вийти за дихотомію патріархат-матріархат, та перебувають в дихотомічному мисленні, вважаючи, що біологічна стать прирівнюється до гендерних ролей чоловіка чи жінки як системи стереотипів поведінки чоловічності та жіночності.

За Н. Хамітовим, «ми живемо в епоху найвищого розвитку патріархальної цивілізації. Проте наша епоха є одночасно епохою її фундаментальної кризи. Це з трагічною красномовністю показали релігійні та політичні конфлікти на початку ХХІ століття і шляхи їх розв'язання. А те, що відбулося 11 вересня 2001 року, можливо, не означає вирок американській цивілізації, але це вирок цивілізації патріархальній» [20, с. 93].

Український дослідник Н. Хамітов пропонує поняття «екзистенційна стать». «Стать виявляє себе не лише як біологічний, соціально-культурний та психологічний феномени, а й як екзистенціальний феномен. Екзистенціальна стать і є головним предметом філософії статі – екзистенціальна чоловічність як духовність та екзистенціальна жіночність як душевність» [20, с. 98].

Щоб зрозуміти феномен андрогінності в контексті світоглядних проблем смерті та безсмертя для початку потрібно відповісти на запитання хто такий андрогін та що таке андрогінність.

За Н. Хамітовим, андрогін (від грец. andros – чоловік, gin – жінка) – це «істота, яка гармонійно поєднує чоловіче і жіноче начала. В міфологіях і релігіях різних народів рисами андрогіна наділялися тотемічні тварини, першолюди і боги. Андрогінність ставала глибинним атрибутом Бога-творця в іудаїзмі та християнстві» [17, с. 7].

За Н. Хамітовим та С. Криловою, андрогінність (від грец. andros – чоловік, gín – жінка) – це «категорія андрогін-аналізу, що позначає якість особистості, здатної гармонічно поєднувати в собі духовність і душевність як граничні і метаграничні прояви мужності і жіночності» [17, с. 8]. Тобто це якість андрогіна, бо андрогінність – це «феномен метаграничного буття людини» [17, с. 8].

Андрогінність – це любов-цілісність, яка за Н. Хамітовим, є поєднанням «двох способів любити себе, котрі доводяться до єдиного способу любити один одного» [18, с. 203].

Отже, андрогінність – це цілісність чоловічого та жіночого початків особистості, які поєднані між собою любов'ю. «Саме любов-цілісність є тим, що багато мислителів услід за Платоном називали андрогінізмом або, по крайній мірі, рішучий крок на шляху до андрогінізму» [18, с. 203].

За С. Ситник, С. Полшкова та Д. Трофімова, «термін «андрогінність» походить від двох грецьких слів – «andros» (чоловік) і «gynai» (жінка) – та означає поєднання чоловічого та жіночого, або ж поєднання маскулінних та фемінних рис індивідів.

Роль чоловіка і жінки у суспільному середовищі нині неминуче зазнає значних змін. Чітка гендерна диференціація не обов'язково є запорукою успішного життя в умовах сучасного суспільства. Дедалі більшої актуальності набувають питання, що стосуються гендерної рівності та впливу андрогінності на рівень якості та задоволеності життям. Крім понять маскулінності (мужності) і фемінності (жіночності), дедалі частіше звертається увага на доцільність інтеграції в поведінкових та емоційних проявах андрогінних якостей, що дозволяє представникам обох статей виявляти риси традиційно суто чоловічі чи жіночі» [14, с. 83]. Можна погодитися з авторами, саме гендерна диференціація є запорукою неуспішного життя та нерівності. Лише гендерна рівність дозволяє людині успішно адаптуватися до змінних умов буття у цьому світі, бути самодостатньою особистістю та рухатися до вирішення проблеми смерті та безсмертя особистості.

У статті «Особливості емоційного інтелекту в осіб з андрогінним типом гендерної ідентичності (за С. Бем)» [14], С. Ситник, С. Полшкова та Д. Трофімова приходять до цікавих висновків: «Андрогінний тип гендерної ідентичності дозволяє особистості за рахунок поєднання високої фемінності і маскулінності проявляти велику адаптивність, гнучкість і креативність у поведінці» [14, с. 86]. Отже, потрібно виховувати суспільство та досягти максимального усвідомлення людством необхідності масово заохочувати та сприяти формуванню андрогінного типу гендерної ідентичності.

Дослідник Н. Хамітов говорить про стратегію андрогінізації, яка дозволить гармонізувати на екзистенційному рівні духовність та душевність особистості. «Стратегію взаємодії чоловічого та жіночого можна було б назвати стратегією андрогінізації, яка в усвідомлених і розвинутих формах постає як екзистенціальний андрогінізм. Це – стратегія актуалізованої статі. ...

Андрогінізація є глибинною актуалізацією людської особистості та відносин між особистостями – тому, що означає гармонійне зростання як духовно-чоловічого, так і душевно-жіночого рівнів людського буття. Це гармонія, яка породжує внутрішню свободу і приводить людину до поєднання креативної й успішної соціалізації та любові» [20, с. 120–121].

У праці «Банкет», Платон пояснює наступним чином природу андрогіна. «Передусім існувало три роди людей, а не два, як маємо тепер, – чоловічий і жіночий. Колись був ще й третій рід, що поєднував у собі обидва начала. Був, але вже нема – лишилося від нього одне тільки ім'я ... – андрогіни» [13, с. 45].

Ці андрогіни були трьох видів, одні склалися з чоловічого і жіночого початків, інші з чоловічого і чоловічого, а треті з жіночого і жіночого начал. Вони були дуже сильні та небезпечні для богів, і Зевс наказав їх розділити на дві частини. «Коли людську природу було розділено ... на дві половини, кожна половина бажала собі поєднатися з втраченою – вони припадали одна до одної, обіймалися і, прагнучи зростись в одне, вмирили від голоду і неробства, бо одна без другої нічого не хотіла робити. І коли одна половинка вмирала, а друга лишалася, та що залишалася, вишукувала собі іншу половинку і завмирала в її обіймах, незалежно від того, зустрічалась їй половинка колишньої жінки, тобто те, що ми називаємо жінкою, чи чоловіка.

Так вони загубали. Змилювавшись над ними, Зевс, придумав новий спосіб – переставив їхні соромітні члени, щоб були спереду. Бо досі [як були цілими] мали й це назовні – і зачинали, і народжували не один в одному, а в землі, як цикади. Отже, переставив наперед їхні члени і зробив їх народження обоюстороннім – через чоловіче начало в жіночому, для того, аби в поєднанні, коли чоловік з жінкою зійдеться, зачинався і продовжувався їхній рід; коли ж зійдеться чоловік з чоловіком – щоб мали від цього щонайменше задоволення і, скінчивши, повертались до роботи і дбали про інші життєві турботи. Отож відтоді взаємна любов всаджена в природу людей. Зводячи їх разом у первісну природу, Ерос намагається зробити з двох одне і зцілити людську природу.

Кожен з нас є символом людини, розділеної на дві камбалоподібні частини – з однієї дві. Тому кожен вічно шукає своєї половини. Чоловіки, які є частиною тої єдиної колись істоти, що називалась андрогіном, мають особливу пристрась до жінок, більшість із них – перелюбники. А знову жінки, що ведуть своє походження від роду андрогінів, кохаються з чоловіками – то страшні розпусниці. Жінки ж, які є половиною колишньої жінки, переважно байдужі до чоловіків, їх більше приваблюють жінки; від них і походять жонолюбниці. І чоловіки, – ті, що є половиною колишнього чоловіка, захоплюються всім чоловічим. Ще в дитячому віці, як частинки істоти чоловічого роду, вони люблять чоловіків і їм подобається лежати й обійматися з чоловіками» [13, с. 49–51].

З цього можна зробити деякі висновки та припущення. По-перше, людина-андрогін була фактично безсмертна та могла жити вічно, бо про смерть андрогінів Платон не згадує. І тільки після розділення Зевсом андрогінів на дві частини, люди стали смертні, а мета життя – знайти свою минулу половинку та з'єднатися з нею в одне ціле. По-друге, Платон вводить ідею реінкарнації. Душі людей повертаються знову і знову в людські тіла, щоб знайти свою половинку, стати андрогіном та жити вічно.

М. Бердяєв говорить, що андрогінізм як поєднання чоловічого та жіночого початку в людині є кінцевим подоланням руйнації та смерті у вічному богоподібному бутті. «Чи є достатньо прояснений таємничий зв'язок любові з андрогінізмом? – питає мислитель і відповідає: Андрогінізм і є кінцеве єднання чоловічого та жіночого у вищому богоподібному бутті, кінцева подолання розпаду та розбрату, відновлення образу і подоби Бога в людині» [1, с. 100].

Що таке особистість та як вона пов'язана з андрогіністичністю? У нашому розумінні, особистість – це «це індивід, який прагне до безсмертя шляхом творчості та самоактуалізації, являє собою цілісність, та має свій унікальний внутрішній світ. Особистістю не народжуються, а нею стають. Індивід трансформується в особистість в той час, коли вперше починає чітко усвідомлювати неминучість власної смертності, та починає прагнути до безсмертя» [11, с. 101–102].

Виходячи з методології метаантропології Н. Хамітова, особистість у своєму онтогенетичному розвитку проходить наступні стадії буття: буденну, граничну та метаграничну, з якими корелюють буденний, особистісний та філософський типи світогляду [18].

У буденному рівні буття людина обирає стратегію конформізму, тобто пливе за течією і намагається бути такою як всі. Така особистість не думає про власну смерть та не задумується про безсмертя. Вона живе «стереотипами свого часу» [18, с. 30], а її буденний світогляд визначається ідеєю продовження роду та народження дітей. Гомофобія та неприйняття геїв на буденному рівні зумовлюються сліпим, стереотипним слідуванням буденної людини за гомофобними віруваннями та традиціями, що панують у даному суспільстві.

Особистість граничного буття розмірковує про смерть, часто може бути фанатичним послідовником різних традиційних релігій та сект, але в ту ж чергу така людина, по-перше, хоче перекласти відповідальність за прийняття власних рішень на когось іншого (наприклад, на священнослужителя), а, по-друге, її веде сліпа воля до влади над іншими людьми, де релігія та релігійне вчення застосовуються нею для того, щоб керувати та маніпулювати поведінкою інших людей. Тобто особистість граничного буття відкидає ідею безсмертя через інтелектуальний розвиток та творчість [18]. Ми вважаємо що свідомими гомофобами є в першу чергу особистості граничного буття. Вони ненавидять ЛГБТ-людей, бо їх жага до влади над іншими

людьми та фанатичне слідування релігійним догматам, засліплюють та блокують толерантність та повагу до прав людини.

Особистість метаграницного буття трансформується в андрогіна, або іншими словами, в боголюдину. У метаантропології Н. Хамітова, щоб досягнути сенс безсмертя, потрібно вийти або набути буття боголюдини, яке знаходиться у метаграницному бутті особистості [18, с. 236].

За Н. Хамітовим, боголюдина – це «єдність геніальності, святості і героїзму, а також як Андрогінна єдність жіночого і чоловічого начал. ... Боголюдина може бути зразком, символом і категорією духовної і душевної еволюції людства» [18, с. 259]. Тобто особистість границного буття апіорі не може бути гомофобом. Це толерантна людина, яка ставиться з повагою до ЛГБТ-людей.

Для того, щоб людина трансформувалася в андрогіна, або іншими словами, в боголюдину, потрібно щоб людина любила себе та інших людей безумовною любов'ю до душевних та духовних проявів людського буття, що полягають в гендерних аспектах чоловічих та жіночих ролей, а також їх сексуальної орієнтації. Дослідник Н. Хамітов пояснює це як стратегію андрогінізації, «яка в усвідомлених і розвинутих формах постає як екзистенційний андрогінізм. ... Андрогінізація є глибинною актуалізацією людської особистості та відносин між особистостями – тому, що означає гармонійне зростання як духовно-чоловічого, так і душевно-жіночого проявів людського буття. Це гармонія, яка породжує внутрішню свободу і приводить людину до поєднання креативної й успішної соціальної реалізації та любові» [20, с. 120–121].

Отже, вищий рівень розвитку особистості – це андрогін. Рівень андрогінності досягається в метаграницному рівні буття. Андрогін, або боголюдина, починає усвідомлювати власну смертність та прагне до безсмертя власної особистості через творчість, співтворчість, процес самоактуалізації та безумовну любов.

Філософський світогляд при феномені андрогінності допомагає людині, незалежно від її сексуальної орієнтації, набувати безсмертя людської особистості, як символічного, так у майбутньому і цілком реального.

Що таке безсмертя? У нашому розумінні безсмертя – це «вічне буття особистості, яке проявляється в збереженні цілісності структури її психіки: свідомості, самосвідомості, вищих пізнавальних психічних процесів, тощо» [11, с. 101].

Реальне безсмертя особистості, яке описане у даному визначенні на даний етап науки неможливе. Але можливим є символічне безсмертя через продукти творчості, у яких відображаються в тій чи іншій мірі індивідуальні особливості особистості творця.

Висновки. У ході дослідження було досягнуто його основну мету та доведено, що немає наукових підстав вважати гомосексуальність «патологією психіки». Бути геєм або бісексуалом – це норма. Ми повинні вчитися толерантності та поваги до трьох сексуальних орієнтацій особистості, які є абсолютно рівні між собою і жодна з них не є ні краща, ні гірша за інші. Ці три сексуальні орієнтації абсолютно нормальні та природні. Гомосексуальна, гетеросексуальна та бісексуальна сексуальні орієнтації – це норма для філософської антропології, психології і психіатрії.

Андрогінність в контексті метаантропології Н. Хамітова [18] є шляхом до усвідомлення, переживання й набуття безсмертя людської особистості, незалежно від її сексуальної орієнтації чи гендерної ідентичності.

Для того щоб розв'язати проблему смерті та безсмертя в контексті захисту прав ЛГБТ-людей в Україні та світі в цілому, потрібно вийти за межі матриархального та патріархального суспільства в андрогін-реальність, де всі люди на психологічному рівні стануть андрогіни, тобто особистості, які поєднують в структурі власної особистості чоловічі та жіночі риси і стереотипи поведінки.

Як засвідчує проведений аналіз, в контексті метаантропології Н. Хамітова андрогінність можлива лише в метаграницному бутті людини. Андрогін, або іншими словами боголюдина, як вищий рівень розвитку людської особистості починає не просто усвідомлювати неминучість власної смерті, а й прагне до безсмертя через продовження життя у трансформованій

тілесності або духовній трансформації через інтелектуальний розвиток, творчість та співтворчість.

На даний етап розвитку людства андрогін може досягнути символічного безсмертя як результат його творчої діяльності. Прикладом такого вищого рівня символічного безсмертя є релігії, наукові відкриття, культурні та інші значні прориви і досягнення людства.

Андрогінність в контексті метаантропології є шляхом до усвідомлення, переживання й набуття безсмертя людської особистості. Андрогінна особистість інтегрує в собі гомосексуальних та гетеросексуальних людей як нормальних, рівних, унікальних та неповторних особистостей.

Майбутня перспектива – це досягнення реального безсмертя людством та повної рівноправності людей трьох сексуальних орієнтацій: гетеросексуальної, гомосексуальної та бісексуальної. Але цей рівень безсмертя буде можливим тільки тоді, коли людські особистості трансформуються у значній кількості у свій вищий рівень розвитку – андрогіни, або іншими словами боголюдство, бо лише тоді, у колективній творчості та співтворчості група андрогінів винайде шлях до реального безсмертя людської особистості.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бердяев Н. А. Эрос и личность. *Философия пола и любви* / Н. А. Бердяев, М. : 1989.
2. Духовний фронт У. Патріарх Кіріл спробував виправдати війну проти України неприйняттям на Донбасі гей-парадів. URL: <https://df.news/2022/03/07/patriarkh-kiril-sprobuvav-vypravdaty-vijnu-proty-ukrainy-nepriyniattiam-na-donbasi-hej-paradiv> (дата звернення: 16.03.2022).
3. Дэйвис Д., Нил Ч. Розовая психотерапия. Руководство по работе с сексуальными меньшинствами / под ред. Д. Дэйвиса, Ч. Нила / Д. Дэйвис, Ч. Нил, СПб. : Питер., 2001. 384 с.
4. Ірискіна І. Загальні поняття про трансгендерність / Гендер в деталях. URL: <https://genderindetail.org.ua/library/identichnosti/transgenderism/about-transgender-people.html?fbclid=IwAR0UQaTQachvwVmW9ftvmEVzlu9ep3SFGGEv5xqj7XVI-XKcNEKV3ZWgHLA> (дата звернення: 21.10.2021).
5. Комер Р. Патопсихология поведения. Нарушения и патологии психики. 4-е издание / Р. Комер, СПб. : Прайм-ЕВРОЗНАК, 2005. 640 с.
6. Кон И. С. Мужчина в меняющемся мире. URL: <https://psyfactor.org/lib/sexuality2.htm> (дата звернення 19.03.2021).
7. Кон І. Світанкове місячне сяйво. Лики та маски одностатевого кохання / І. Кон, Львів: НВФ «Українські технології», 2011. 560 с.
8. Крилова С. А. Безсмертя особистості як етико-екзистенційна проблема. (Автореферат кандидатської дисертації з філософії). URL: <http://cheloveknauka.com/v/405926/a?#?page=1> (дата звернення: 30.07.2021).
9. Майже 70% ЛГБТ-учнів в Україні чули гомофобні висловлювання від співробітників шкіл – дослідження. *Hromadskeua*. URL: <https://hromadske.ua/posts/majzhe-70-lgbt-uchniv-v-ukrayini-chuli-gomofobni-vislovlyuvannya-vid-spivrobotnikov-shkil-doslidzhennya> (дата звернення 19.03.2021).
10. Марценюк Т. Гендер в деталях. Виклики стереотипам / Т. Марценюк, Основи, 2017. 256 с.
11. Нестеренко П. О. Смерть та безсмертя особистості як світоглядна проблема. *Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії*. Випуск 35. URL: http://fps-visnyk.lnu.lviv.ua/archive/35_2021/13.pdf (дата звернення: 28.07.2021).
12. Петровский А. В., Ярошевский М. Г. Психологический словарь. / Под общ. ред. А.В. Петровского, М.Г. Ярошевского. 2-е изд., испр. и доп. / А. В. Петровский, М. Г. Ярошевский. М. : Политиздат, 1990. 494 с.
13. Платон Бенкет. / перекл. з давньогрецької і коментарі Уляна Головач, вступна стаття Джовані Реале. Вид. 2-ге, випр. / Платон, Львів : Видавництво Українського Католицького Університету, 2018. 220 с.
14. Ситник С., Полшкова С., Трофімова Д. Особливості емоційного інтелекту в осіб з андрогінним типом гендерної ідентичності (за С. Бем). *Дніпровський науковий часопис публічного управління, психології, права*, No 2. С. 82–87. URL: <http://chasopys-ppp.dp.ua/index.php/chasopys/article/view/60/56> (дата звернення: 21.10.2021).

15. Смирнова Т. В. Основи гендерної освіти та виховання / Т. В. Смирнова. *Вісн. СевДТУ*. Вип. 96 : Педагогіка: зб. наук. пр. Севастополь : Вид-во СевНТУ 2009. С. 20–26.
16. Старшенбаум Г. В. Суицидология и кризисная психотерапия / Г. В. Старшенбаум, М. : Когито-Центр, 2005. 376 с.
17. Хамитов Н. [и др.]. *Философская антропология : словарь* / под ред. Н. Хамитова ; Н. Хамитов, С. Крылова, Т. Розова, С. Минева, Т. Лютый, К. : КНТ, 2011.
18. Хамитов Н. *ФИЛОСОФИЯ: БЫТИЕ. Человек. Мир от метафизики к метаантропологии. Курс лекций. 6-е издание, исправленное и дополненное* / Н. Хамитов, Киев : КНТ, 2020. 268 с.
19. Хамітов Н. В. Самотність у людському бутті. Досвід метаантропології / Друге видання, перероблене та доповнене / Н. В. Хамітов, К. : КНТ, 2017. 370 с.
20. Хамітов Н. В. Філософська антропология: актуальні проблеми. Від теоретичного до практичного повороту / Н. В. Хамітов, К. : КНТ, 2017. 394 с.
21. Шевцова М. Лише 20% ЛГБТ-підлітків почувуються у безпеці в школі – дослідження // *interfax-Україна. Інформаційне агентство*. URL: <https://ua.interfax.com.ua/news/general/730490.html> (дата звернення 19.03.2021).
22. Freud S. Letter to an American mother. *American Journal of Psychology*, 107(51): 786–787. 1947.

REFERENCES

1. Berdyayev N. A. (1989). *Eros i lichnost. Filosofiya pola i lyubvi*. [Eros and personality. Philosophy of sex and love]. M. [in Russian].
2. Dukhovnyy front U. Patriarkh Kiril sprobuvav vypravdaty viynu proty Ukrayiny nepryunyattyam na Donbasi hey-paradiv. [Spiritual Front U. Patriarch Kirill tried to justify the war against Ukraine by not accepting gay parades in Donbass]. URL: <https://df.news/2022/03/07/patriarkh-kiril-sprobuvav-vypravdaty-vijnu-proty-ukrainy-nepryjniattiam-na-donbasi-hej-paradiv> [in Ukrainian].
3. Deyvis D., Nil Ch. (2001). *Rozovaya psikhoterapiya. Rukovodstvo po rabote s seksualnymi menshinstvami*. [Rose Psychotherapy. Manual for Working with Sexual Minorities]. SPb. : Piter. [in Russian].
4. Iryskina I. *Zahalni ponyattya pro trans·hendernist*. [General concepts of transgenderism]. Hender v detalyakh. URL: <https://genderindetail.org.ua/library/identichnosti/transgenderism/about-transgender-people.html?fbclid=IwAR0UQaTQachvwVmW9ftvmEVzlu9ep3SFGGEv5xqj7XVI-XKcNEKV3ZWgHLA> [in Ukrainian].
5. Komer R. (2005). *Patopsikhologiya povedeniya. Narusheniya i patologii psikhiki*. [Pathopsychology of behavior. Disorders and pathologies of the psyche]. 4-ye izdaniye. SPb. : Praym-YEVROZNAK [in Russian].
6. Kon I. S. *Muzhchina v menyayushchemsya mire*. [A man in a changing world]. URL: <https://psyfactor.org/lib/sexuality2.htm> [in Russian].
7. Kon I. (2011). *Svitankove misyachne syayvo. Lyky ta masky odnostatevoho kokhannya*. [Dawn moonlight. Faces and masks of same-sex love]. Lviv : NVF «Ukrayinski tekhnolohiyi» [in Ukrainian].
8. Krylova S. A. *Bezsmertya osobystosti yak etyko-ekzystentsiyna problema*. [Immortality of the individual as an ethical and existential problem]. (Avtoreferat kandydat·skoyi dysertatsiyi z filosofiyi). URL: <http://cheloveknauka.com/v/405926/a?#?page=1> [in Ukrainian].
9. *Mayzhe 70% LHBT-uchniv v Ukrayini chuly homofobni vyslovlyuvannya vid spivrobotnykiv shkil – doslidzhennya*. [Almost 70% of LGBT students in Ukraine have heard homophobic statements from school staff – research]. *Hromadskeua*. URL: <https://hromadske.ua/posts/majzhe-70-lgbt-uchniv-v-ukrayini-chuli-gomofobni-vislovlyuvannya-vid-spivrobotnykiv-shkil-doslidzhennya> [in Ukrainian].
10. Martsenyuk T. (2017). *Hender v detalyakh. Vyklyky stereotypam*. [Gender in detail. Challenges to stereotypes]. Osnovy. [in Ukrainian].
11. Nesterenko P. O. *Smert ta bezsmertya osobystosti yak svitohlyadna problema*. [Death and immortality of the individual as a worldview problem]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriya filosofsko-politolohichni studiyi*. Vypusk 35. URL: http://fps-visnyk.lnu.lviv.ua/archive/35_2021/13.pdf [in Ukrainian].

12. Petrovskiy A. V., Yaroshevskiy M. G. (1990). *Psikhologicheskiy slovar*. [Psychological Dictionary]. Pod obshch. red. A.V. Petrovskogo, M.G. Yaroshevskogo. 2-ye izd., ispr. i dop. M. : Politizdat. [in Russian].
13. Platon (2018). *Benket*. [Banquet]. perekl. z davnohretskoyi i komentari Ulyana Holovach, vstupna stattyа Dzhovani Reale. Vyd. 2-he, vypr. Lviv : Vydavnytstvo Ukrayinskoho Katolytskoho Universytetu. [in Ukrainian].
14. Sytnyk S., Polshkova S., Trofimova D. Osoblyvosti emotsiynoho intelektu v osib z androhinnym typtom hendernoyi identychnosti (za S. Bem). [Peculiarities of emotional intelligence in persons with androgynous type of gender identity (according to S. Bem)]. *Dniprovskyy naukovyy chasopys publichnoho upravlinnya, psykholohiyi, prava*. No 2. С. 82–87. URL: <http://chasopys-ppp.dp.ua/index.php/chasopys/article/view/60/56> [in Ukrainian].
15. Smyrnova T. V. (2009). *Osnovy hendernoyi osvity ta vykhovannya*. []. Visn. SevDTU. Vyp. 96 : *Pedahohika* : zb. nauk. pr. Sevastopol : Vyd-vo SevNTU. [in Ukrainian].
16. Starshenbaum G. V. (2005). *Suitsidologiya i krizisnaya psikhoterapiya*. [Suicidology and crisis psychotherapy]. M. : Kogito-Tsentr. [in Russian].
17. Khamitov N. [i dr.]. (2011). *Filosofskaya antropologiya*. Slovar pod red. [Philosophical anthropology. Dictionary, ed.]. Pod red. N. Khamitova. K.: KNT. [in Russian].
18. Khamitov N. (2020). *FILOSOFIYA: Bytiye. Chelovek. Mir ot metafiziki k metaantropologii*. Kurs leksiі. 6-ye izdaniye, ispravlennoye i dopolnennoye. Kiyev : KNT. [in Russian].
19. Khamitov N. V. (2017). *Samotnist u lyudskomu butti. Dosvid metaantropolohiyi*. [Loneliness in human existence. Experience of metaanthropology]. Druhe vydannya, pereroblene ta dopovnene. K. : KNT. [in Ukrainian].
20. Khamitov N. V. (2017). *Filosofska antropolohiya: aktualni problemy. Vid teoretychnoho do praktychnoho povorotu*. [Philosophical anthropology: current issues. From theoretical to practical turn]. K. : KNT. [in Ukrainian].
21. Shevtsova M. *Lyshe 20% LHBT-pidlitkiv pochuvayutsya u bezpetsi v shkoli – doslidzhennya*. [Only 20% of LGBT adolescents feel safe at school – research]. Interfax-Ukrayina. Informatsiyne ahenstvo. URL: <https://ua.interfax.com.ua/news/general/730490.html> [in Ukrainian].
22. Freud S. (1947). Letter to an American mother. *American Journal of Psychology*, 107(51): 786–787. [in English].

Nesterenko Pavlo Olexandrovich

Postgraduate student at the Department of Social Philosophy,
Philosophy of Education and Education Policy
National Pedagogical Dragomanov University
9, Pyrohova str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-8252-6879

PHENOMENA OF HOMOSEXUALITY AND ANDROGENISM IN THE CONTEXT OF WORLD VIEW PROBLEMS OF DEATH AND IMMORTALITY

The urgency of the problem. *The urgency of the research topic is due to the criminal, bloody, military attack of the aggressor country of Russia on the peaceful and independent state of Ukraine. Among the motives for the attack, Moscow Patriarch Kirill (Gundyaev) cites an “argument” for “not accepting gay parades in the Donbas”.*

Homophobia, xenophobia, hatred of homosexual people are the basis of the Russian genocide of the Ukrainian people. In order to avoid war, it is necessary to clearly understand the nature of human homosexuality and fight at the scientific and philosophical level against homophobia, which is hidden in the basis of Russian hatred of Ukrainians as a unique, peaceful and tolerant European nation.

The aim of this study *is to try to theoretically understand the phenomenon of homosexuality as a psychological norm and the phenomenon of androgyny in the context of the problem of death and immortality of the individual.*

Research methods. *To solve the purpose and objectives of the study, the author used such classical methods of scientific knowledge as analysis, synthesis, induction, deduction, generalization and comparison.*

***The results obtained.** In the course of the study, its main goal was achieved and it was proved that there is no scientific basis to consider homosexuality a “mental pathology.” Being gay or bisexual is the norm. We must learn tolerance and respect for the three sexual orientations of the individual, which are completely equal to each other and none of them is better or worse than the others. These three sexual orientations are completely normal and natural. Homosexual, heterosexual, and bisexual sexual orientations are the norm for philosophical anthropology, psychology, and psychiatry.*

Androgyny in the context of metaanthropology is the path to awareness, experience and acquisition of immortality of the human person. Androgynous personality integrates homosexual and heterosexual people as normal, equal, and unique individuals.

The future perspective is the achievement of real immortality by mankind and full equality of people of three sexual orientations: heterosexual, homosexual and bisexual. But this level of immortality will be possible only when human personalities are transformed in large numbers into their higher level of development – androgynes, or in other words god-men, because only then, in collective creativity and co-creation, a group of androgynes will find a way to real immortality.

***Key words:** LGBT, gay, androgynous, human rights, death, immortality, personality.*

УДК 159.922

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.3>**Поплавська Тетяна Миколаївна**

кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії,
соціології та менеджменту соціокультурної діяльності
ДЗ «Південноукраїнський національний
педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0003-2492-8068

Голінська Людмила Олександрівна

магістрантка соціально-гуманітарного факультету
ДЗ «Південноукраїнський національний
педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0001-8743-9902

ПРОБЛЕМА САМОРОЗВИТКУ ЛЮДИНИ В СУЧАСНІЙ АКМЕОЛОГІЇ

Протягом останніх десятиліть у просторі культури намітилося певне зростання соціального інтересу до явища саморозвитку людини. Це означає, що з боку суспільства перед наукою поставлено завдання пізнати саморозвиток як актуальну форму особистості.

В якості відповіді на цей запит вченими низки гуманітарних наук розробляються цікаві теорії, концепції, методи та принципи, які можуть суттєво допомогти сучасній людині у пошуку життєвих стратегій, здатних забезпечити екзистенційну наповненість.

У просторі культури саморозвиток здійснюється як конкуренція із самим собою, як боротьба з Я-сьогоденним за Я-майбутнє, в якому відображено ідеал людяності. Пізнання такого роду саморозвитку є важливим для «замовника», що розділяє цінності екзистенційного змісту, оскільки «вигода» від саморозвитку у просторі культури полягає у переживанні самоповаги, у відчутті осмисленості свого буття, у почутті реалізованості свого потенціалу. Одним з перспективних наукових напрямів, який активно розробляє технології, практики та методи для реального вдосконалення людини, є акмеологія. На сучасному етапі розвитку акмеології її об'єктом є зріла особистість, що прогресивно розвивається, самореалізується в професійних досягненнях.

У статті розглядається коло основних проблем акмеології, які виступають її смисловим ядром та полем наукових інтересів та пошуків. У цьому контексті акмеологія постає як метанаука, здатна об'єднати цілу низку суміжних наукових напрямів: педагогіку, психологію, синергетику, філософію, культурологію, соціологію тощо.

У сучасних акмеологічних дослідженнях особливої значущості набуває проблема спрямованості, вектора саморозвитку, який залежить від того, який зміст набуває поняття «акме». Дослідники зводять у загальному семантичному полі категорії акме, зрілість, саморозвиток, де останнє розуміється як особливий шлях становлення людини як особистості та професіонала, спрямований на її самореалізацію та сприяє досягненню вершин особистісно-професійного розвитку.

Ключові слова: акмеологія, особистість, саморозвиток, самовдосконалення, зріла людина.

Вступ. З початку нового тисячоліття психологія проходить етап переосмислення своїх основ, взаємин з іншими галузями знання та реальною практикою. Результатом такого осмислення є нові наукові напрями, концепції, теорії. Одним з таких перспективних напрямів виявилася акмеологія, наука про саморозвиток та самовдосконалення людини [3]. Новий напрямок наукової думки виявився здатним запропонувати власні нові конструктивні рішення, підходи, концепції, моделі та технології, які виходять за межі лише наукового інтересу та орієнтуються на соціальну практику, на цінності та потреби конкретної людини.

Актуальність обраної теми зумовлена зростанням інтересу дослідників до вивчення саморозвитку як особливої форми розвитку, де самоврядність змін досягає свого апогею або «акме». Дослідження саморозвитку особистості роблять внесок у пошукові зусилля сучасної психологічної науки, спрямовані на вивчення людини з урахуванням «осмислення особливостей її функціонування, умов збереження її стійкості в вельми нестійкому суспільстві, що відкриває можливості для подальшого просування досліджень у розкритті сутності людини як носія розвитку, та й як організуюче начало у цьому розвитку» [17, с. 3].

Використання терміна «саморозвиток» у психологічних дослідженнях має давню традицію. Однак протягом довгого періоду саморозвиток сприймався в психологічній науці не як предмет дослідження, а як пояснювальна категорія, що виражає принцип активності особистості в розвитку. За саморозвитком був закріпленний статус психологічного феномену, частини психологічної реальності. На рубежі 1990-2000-х років, коли саморозвиток особистості став предметом спеціальних наукових публікацій з викладом результатів систематичних емпіричних та теоретичних досліджень, було закладено фундамент сучасним дослідженням як у нашій країні, так і в ближньому зарубіжжі працями таких вчених як К. Абульханова-Славська, І. Бех, А.А. Реан 2000, Л.Н. Кулікова 2001, Г.В. Черняєва 2005, 2007, І.А. Шаршов 2005, А.А. Деркач 2006, Ю.В. Мокерова 2006, Е. Н. Ларіна 2007, Н.А. Низовских 2008, С.А. Мінюрова 2009, М.А. Щукіна 2009, А.В. Сівцова 2010, Н.Н. Под'яков 2013, М.А. Фрізен 2013, та багато інших.

Цілеспрямовані теоретико-методологічні дослідження проблеми акмеологічного розвитку почалися в 2006 році, коли А.А. Деркач і Селєзньова О.В. опублікували монографію «Акмеологічна культура особистості: зміст, закономірності, механізми розвитку» [4]. У вказаній монографії і подальших публікаціях дослідники розглядали методологічні основи та окреслили проблемне поле досліджень акмеологічного розвитку [5].

Провідні вершинні характеристики «акме» дослідники (Н. Кузьміна, О. Бодальов, В. Бранський, Ю. Гагін, А. Деркач, С. Пальчевський, С. Пожарський, П. Флоренський та інші) розглядають у вигляді сутності, яка розуміється як внутрішнє, загальне, відносно стійке, пізнаване мисленням підґрунтя явищ, і характеризується основною вершинною ознакою.

Увага до проблематики саморозвитку проявляється і в тому, що їй присвячуються спеціальні наукові конференції [9; 12], дисертаційні дослідження [18], навчальні курси у вищих навчальних закладах, навчальні та навчально-методичні комплекси та посібники [6; 8; 11], а психологічна література за останні десятиліття збагатилася низкою термінів: майбутнетворення (О. Суббето), автопроекування (Г. Тульчинський), самофутурування (Н. Глуханюк), самопроекування (В. Клейман, О. Сапогова, М. Смульсон, Н. Чепелева, О. Щасливцев, М. Щукіна та ін.).

Мета статті. Метою нашого дослідження є аналіз проблем саморозвитку особистості, які назріли у сучасній акмеології.

Результати. Як визнають провідні методологи науки, психологія набула постнекласичної ери. Постнекласична наука характеризується дослідженнями міждисциплінарного характеру, об'єктами яких «стають унікальні системи, що характеризуються відкритістю та саморозвитком» [16, с. 13]. Центральними поняттями у постнекласиці називаються «саморозвиток», «самоорганізація», «саморегуляція», «самоврядування». В оптиці постнекласичного пізнання категорія саморозвитку постає як позначення способу організації та руху надскладних систем і, одночасно, як особливий погляд на будь-яку осягну реальність, що диктує необхідність урахування всієї міри складності, невизначеності, непередбаченості та самоврядності розвитку систем, які вивчаються. Проекція постнекласичної методології дослідження особистості висвітлює дві основні проблемні області. Перша з них стосується розуміння особистості як системи, що саморозвивається. У цьому аспекті увага акцентується власне на особистості. Прикметник «саморозвивається» виконує визначальну функцію, вказуючи на сутнісну характеристику особистості. Друга проблемна область спрямована на саморозвиток особистості. В даному випадку центром дослідницького інтересу стає саморозвиток *per se*. Перед психологами постає завдання зрозуміти природу даної форми розвитку, розкрити її сутність, виявити структуру акта саморозвитку та процеси, які його породжують.

Наступний момент, на який хотілося б звернути увагу – це підвищення інтересу в психології розвитку до розуміння феномену психологічної зрілості в різних аспектах її прояву: особистісна, соціальна, ментальна, емоційна, професійна тощо. Дослідницькі зусилля при цьому спрямовані на вивчення зрілості і як онтогенетичного періоду розвитку, і як особливої вершини у розвитку, і як здібності до досягнення даного результату. Категорія саморозвитку має першорядне значення для розуміння зрілості, оскільки позначає і специфічний механізм досягнення зрілості (саморозвиток як особлива форма розвитку), і ряд характеристик зрілості (спрямованість на саморозвиток, здатність до саморозвитку): «категорія зрілості розкривається як здатність до постійного саморозвитку, змін при збереженні своєї унікальності» [14, с. 16]. У свою чергу, категорія зрілості окреслює горизонт, ціль, вектор саморозвитку. Особливий, конституючий статус відводиться категорії зрілості в акмеології, де зрілість допомагає розкрити фундаментальну для даного напрямку психології категорію акме. В акмеологічних дослідженнях зводяться у загальному семантичному полі категорії акме, зрілість, саморозвиток, де останнє розуміється як особливий шлях становлення людини як особистості та професіонала, спрямований на її самореалізацію та сприяє досягненню вершин особистісно-професійного розвитку.

В даний час різні аспекти саморозвитку розкриваються в психології розвитку, психології виховання та самовиховання, психології «самості», психології життєвого шляху, психології суб'єкта, психології творчості, психології буття тощо. Кожен із цих напрямів висуває своє тлумачення саморозвитку і розглядає його заломлення у певній предметній галузі. Проте якщо узагальнити напрями дослідницьких зусиль, можна виділити основні групи проблем психології саморозвитку особистості.

Перша група включає питання сутності саморозвитку як *феномена* та як категорії психології. Дискусійними є питання визначення поняття «саморозвиток» та його місця у понятійному апараті психології. Незважаючи на те, що ця проблема активно обговорюється в сучасних публікаціях (І. Д. Єгоричева, А. А. Деркач, І. Б. Дерманова, Л. А. Коростильова, Л. Н. Кулікова, Л. В. Кілімова, Д. А. Леонт'єв, В. Г. Маралов та ін), можна констатувати, що дослідниками не вироблено чітких критеріїв саморозвитку: теоретичних та операційних. У сучасних теоретичних концепціях спостерігається невизначеність статусу саморозвитку, його атрибутів та меж. Саморозвиток постає як особливого роду діяльність (І. І. Чеснокова, Д. А. Леонт'єв, Є. А. Єгоричева, Л. Н. Кулікова), режим життя (Б. Д. Ельконін), спосіб діяльності (Л. Н. Кулікова), стратегія життя (К. А. Абульханова-Славська), життєва орієнтація (Є. Ю. Коржова). Крім того вимагають вирішення проблеми диференціації та зв'язку поняття «саморозвиток» з категоріями, що характеризують динамічний аспект психологічної реальності (розвиток, саморух, зміна, зростання, активність та ін.), категоріями групи «само-» (самоздійснення, самоактуалізація, самореалізація, самопізнання, самосвідомість, самовиховання та ін.). Шлях до відповіді на ці питання вимагає проведення всебічного історико-теоретичного аналізу про зміст поняття «саморозвиток» у межах різних течій психології, у межах суміжних наук і, звичайно, філософії. Але, головне, ключ до визначення поняття «саморозвиток» лежить через вирішення проблем сутності саморозвитку як феномена психологічної реальності. Важливо відзначити, що незважаючи на різноманітність можна відзначити близькість позицій до результуючої точки зору, згідно з якою якісна своєрідність саморозвитку в порівнянні з розвитком бачиться дослідниками у його довільному, свідомому, керованому особистістю характері, особистість у процесі саморозвитку постає як керуюче, організуюче начало, як суб'єкт своїх якісних перетворень.

Друга група проблем психології саморозвитку стосується питань *функції* саморозвитку. До цієї групи можна віднести проблеми спрямованості саморозвитку, ролі саморозвитку у життєвому шляху особистості, у розвитку індивідуальності. Насамперед, перед психологією стоїть завдання визначити конотацію саморозвитку, враховуючи, що теоретичні уявлення дослідників є однорідними. Погляди дослідників групуються навколо двох основних позицій. Перша пов'язує зміст саморозвитку з позитивними самозмінами, близькими до таких понять, як особистісне зростання, самоактуалізація, самовдосконалення (К. А. Абульханова-Славська,

А. А. Бодальов, А. А. Деркач, І. Д. Єгоричева, Л. Н. Кулікова, С. Л. Рубінштейн та ін). Інша група вчених наполягає, що саморозвиток є процесом самозміни, який може носити, як позитивний, так і негативний для особистості та соціуму характер (Л. Н. Кулікова, В. Г. Маралов, А. А. Реан, Л. А. Худорошко та ін.). Саморозвиток у разі постає як процес нейтральний за змістом, як якісний саморух із незадалим вектором. Відповідно позиції авторів про напрямки саморозвитку змінюються уявлення про його функції. У позитивному ключі саморозвиток постає як інструмент самотворення, самобудування, зростання особистості. Напрямок такої самозміни може бути так зване ідеальне «Я» як втілення прагнень особистості, що відповідають соціальним очікуванням та соціально схвалюваним моделям ідеалу людяності. У нейтральному ключі саморозвиток є інструментом якісної самозміни у напрямі альтернативного «Я» (термін Є. Ф. Рибалко та Л. А. Рудкевича [13]). Тоді саморозвиток трактується як рух до альтернативного майбутнього, бажаного майбутнього, а воно, у свою чергу, може бути як позитивним, так і негативним.

Третя група питань торкається проблем *структури та механізму* саморозвитку. При постановці проблем цієї групи саморозвиток постає у двох ракурсах: як акт якісної довільної самозміни; як низка таких актів, які переростають у цілісний процес «довжиною у життя», у спосіб існування, у стратегію життя. В результаті двоякого тлумачення досліджуваного предмета можна виділити два основні аспекти проблеми механізму саморозвитку: актуалгенетичний та онтогенетичний. Актуалгенетичний аспект охоплює питання закономірностей, факторів та детермінант породження одиничного акту саморозвитку, ставить перед дослідниками завдання розкрити механізм цього акта, природу рушійних сил саморозвитку, засоби та ресурси його здійснення. Онтогенетичний аспект стосується питань виникнення, становлення, трансформації саморозвитку як цілісної стратегії життєвого шляху. При виявленні загальних закономірностей генези саморозвитку дослідниками порушується питання про онтогенетичні межі саморозвитку: коли, на якому етапі онтогенезу можна говорити про здатність людини здійснювати саморозвиток як цілеспрямовану, самостійно організовану самозміну?

У психології розвитку прийнято вважати, що періодом розвитку особистості, з якого стає можливим свідомо самозміна, є підлітковий вік (В. Г. Маралов, Є. Ф. Рибалко, В. І. Слободчиків, Г. А. Цукерман та ін.). Проте здатність до саморозвитку готується усією попередньою історією становлення особистості. Тому позначаються проблеми виявлення трансформацій, які проходить саморозвиток з ранніх етапів онтогенезу. У сучасній психологічній літературі, присвяченій даному колу питань, можна виділити публікації (Л. Н. Кулікова [6], Є. Н. Ларіна [7], В. Г. Маралов [10], В. І. Слободчиків [15] та ін), де найповніше і системно обговорюється проблема періодизації саморозвитку. В онтогенетичному ключі особливий ракурс набуває проблема співвідношення розвитку та саморозвитку. Якщо для проблеми сутності важливими є питання про самобутність саморозвитку, про критерії, що здатні відокремити розвиток і саморозвиток, виділити саморозвиток як самостійний феномен, то з генетичних позицій важливо визначити, як розподіляються ролі розвитку та саморозвитку в ході життєвого шляху особистості. У вирішенні цієї проблеми домінують дві тенденції. Перша сходиться до ідеї Б. Г. Ананьєва про онтогенетичний перехід особистості від позиції об'єкта до позиції суб'єкта власного розвитку, від управління розвитком у процесі виховання до самоврядування своїм розвитком через створення середовища власного розвитку та роботу внутрішнього світу особистості [2]. Друга пов'язана з типологічним підходом до життєвого шляху особистості (К. А. Абульханова-Славська), де виділяється переважання двох типів життєвої стратегії особистості – стратегії пристосування та стратегії самовдосконалення, які можна диференціювати за рівнем прояву саморозвитку [1]. Цей феномен позначає проблему виявлення чинників, які мають підтримуючий чи, навпаки, депривуючий вплив на становлення саморозвитку як життєвої стратегії особистості (бар'єрів саморозвитку).

Четверта група проблем пов'язана з зростанням у сучасній акмеології ролі антропологічного принципу (К. Д. Ушинський, Б. Р. Ананьєв, У. М. Бехтерєв, З. Л. Рубінштейн, І. Т. Фролов) у організації досліджень. Антропологізм не дає дослідникам замикатися в рамках окремих психічних феноменів, вимагаючи їх співвіднесення із системами «людина» та «людина-світ», і перетворюючи самі ці системи на масштабні відповіді на питання про предмет психологічного знання. Антропологізм диктує психологам необхідність обліку в гносеологічних пошуках онтологічної складності «людини з її багаторівневою структурою та здатністю до саморозвитку» [9, с. 34]. У психолого-антропологічних дослідженнях категорія саморозвитку використовується для акцентування самодетермінованої природи розвитку людини, здатної до виходу за межі сьогодення за допомогою специфічних людських здібностей усвідомлювати та діяти у напрямку становлення та реалізації людської сутності.

Нарешті, п'ята група проблем у сучасній акмеології пов'язана безпосередньо з напрацюваннями у суміжних науках, таких як педагогіка, синергетика, екологія та соціальна філософія. Так у сучасній педагогіці спостерігається поворот до саморозвитку, що виявляється у зміщенні акцентів в освітніх стандартах від керівництва розвитком учнів до їх саморозвитку. Нове звучання отримує питання образу людини, якому «служить» система освіти. Випускник освітнього закладу мислиться не як закінчений «продукт» системи, а як особистість, що продовжує своє становлення і здатна самостійно управляти цим становленням, тобто здійснювати саморозвиток. До цілей освіти включається допомога становленню особистості як суб'єкта власного розвитку. Підкреслимо, йдеться саме про підтримку, створення сприятливих умов, а не саморозвиток зусиллями педагогів. Перехід до саморозвитку є певним етапом розвитку особистості, гарантувати його неможливо, але можна допомогти підготувати. Концепція педагогічної підтримки саморозвитку полягає в положенні у тому, що у зорі життєвого шляху особистість потребує спонукальних і підтримуючих дій із боку Іншого (педагога). Однак прийняття саморозвитку як педагогічного орієнтиру не знімає питання про його засоби, які активно обговорюються в сучасній психолого-педагогічній літературі (Н.Г. Григор'єва, В.П. Іванова, Л.М. Кулікова, Є.М. Ларіна, Л.М. Мітіна, Г. К. Селевко, А. В. Суворов, О. Г. Холодкова, Г. А. Цукерман, І. А. Шаршов та ін).

Таким чином, акмеологія або психологія розвитку на сучасному етапі свого розвитку постає як цілком сформована самостійна наука зі своїм колом проблем, які дослідники різних рівнів намагаються вирішувати, а феномен саморозвитку розглядається багатьма як самобутнє динамічне явище, якісно відмінне від власне розвитку.

Висновки. У сучасному науковому пізнанні проблема саморозвитку є предметом активного міждисциплінарного дискурсу. За різноманітним піднятих дослідниками тем можна побачити основні ідеї, що становлять каркас міждисциплінарних зв'язків при розгляді центральних проблем саморозвитку: сутності, функції та механізму цього явища. Так, вирішення проблеми сутності саморозвитку відбувається на стику психологічних досліджень саморозвитку та філософського дискурсу онтології саморозвитку та саморозвиваючих систем у діалектиці та синергетиці. Проблема функції саморозвитку, її значення у бутті людини як індивіда і як роду, є головним предметом аналізу філософської антропології, що позначає область перетину пізнавальних інтересів філософсько-антропологічного знання із низкою психологічних підходів розуміння саморозвитку. Проблема породження та становлення саморозвитку – спільна сфера пошуку психології та педагогіки. У сучасних акмеологічних дослідженнях особливе значення набуває проблема спрямованості, вектора саморозвитку, який залежить від того, який зміст набуває поняття «акме». Дослідники зводять у загальному семантичному полі категорії акме, зрілість, саморозвиток, де останнє розуміється як особливий шлях становлення людини як особистості та професіонала, спрямований на її самореалізацію та сприяє досягненню вершин особистісно-професійного розвитку.

СПИСОК ДВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абульханова К. А. Принцип субъекта в отечественной психологии *Психология. Журнал высшей школы экономики*. 2005. № 4. С. 3–21, 46.
2. Ананьев Б. Г. Человек как предмет познания. СПб., 2016.
3. Бодалев А. А., Васина Н. В. Акмеология. Настоящий человек. Каков он и как им становятся? Спб., 2010.
4. Деркач А.А. Самореализация – основание акмеологического развития: монография / М. : МПСИ ; Воронеж : МОДЭК, 2010. 224 с.
5. Деркач А.А., Сайко Э.В. Потребность в самореализации как феномен социального мира и основание акмеологического развития. *Мир психологии*. 2008. № 1. С. 218–229.
6. Куликова Л. Н. Саморазвитие личности: психолого-педагогические основы : учеб. пособие. Хабаровск, 2005.
7. Ларина Е. Н. Психологические условия формирования способности к саморазвитию у старших подростков : автореф. ... канд. психол. наук. Самара, 2007. 24 с.
8. Лісовець С. В, Шевцова О. М Робоча програма навчальної дисципліни «Акмеологія». – Київ : Вид-во Київського ун-ту ім. Бориса Грінченка, 2015.
9. Логинова Н.А. Антропологический принцип и «антропологический поворот» в отечественной психологии. *V съезд Общероссийской общественной организации «Российское психологическое общество»* : материалы участников съезда. М. : Российское психологическое общество, 2012. Т. I. С. 33–34.
10. Маралов В. Г. Основы самопознания и саморазвития : учеб. пособие. М., 2002.
11. Николаску І.О. Практичні основи акмеологічного розвитку особистості в умовах освітньо-інформаційного простору : навчально-методичний посібник. Черкаси : ОПОПП, 2012.
12. Психологія саморозвитку особистості: збірник наукових праць [Електронний документ]. Чернівці, Київ, 2016. 284 с.
13. Рыбалко Е. Ф., Рудкевич Л. А. Становление индивидуальности. *Онтопсихология* : учеб. пособие. СПб., 2003. С. 254–262.
14. Сергиенко Е.А. Зрелость: молярный или модулярный подход? *Феномен и категория зрелости в психологии*. М. : Изд-во «Институт психологии РАН», 2007. С. 13–28.
15. Слободчиков В. И., Цукерман Г. А. Интегральная периодизация общего психического развития. *Вопросы психологии*. 1996. № 5. С. 38–50.
16. Степин В. С. Смена типов научной рациональности. *Синергетика и психология: Тексты*. Вып. 1: Методологические вопросы. М., 1997. С. 108–121.
17. Фельдштейн Д.И. Приоритетные направления развития психолого-педагогических исследований. *Бюллетень ВАК*. 2005. № 6. С. 3–13.
18. Фрицюк В. А. Теоретичні та методичні засади підготовки майбутніх педагогів до безперервного професійного саморозвитку : автореферат дис. ... доктора педагогічних наук. Вінниця, 2017. Р. 36 с.

REFERENCES

1. Abul'khanova K. A. Printsip subekta v otechestvennoy psikhologii [The principle of a subject in domestic psychology]. *Psikhologiya. Zhurnal vysshey shkoly ekonomiki*. 2005. № 4. S. 3–21, 46.
2. Anan'yev B. G. Chelovek kak predmet poznaniya [Man as a subject of knowledge]. SPb., 2016.
3. Bodalev A. A., Vasina N. V. Akmeologiya. Nastoyashchiy chelovek. Kakov on i kak im stanovyatsya? [Real man. What is he and how do they become?] Spb., 2010.
4. Derkach A.A. Samorealizatsiya – osnovaniye akmeologicheskogo razvitiya: monografiya [Self-realization – the basis of acmeological development]. М. : MPSI ; Voronezh : MODEK, 2010. 224 s.
5. Derkach A.A., Sayko E.V. Potrebnost' v samorealizatsii kak fenomen sotsialnogo mira i osnovaniye akmeologicheskogo razvitiya [The need for self-realization as a phenomenon of the social world and the basis of acmeological development]. *Mir psikhologii*. 2008. № 1. S. 218–229.
6. Kulikova L. N. Samorazvitiye lichnosti: psikhologo-pedagogicheskiye osnovy: Ucheb. Posobiye [Self-development personality: Psychological and pedagogical foundations: studies. benefit]. Khabarovsk, 2005.

7. Larina Ye. N. Psikhologicheskiye usloviya formirovaniya sposobnosti k samorazvitiyu u starshikh podrostkov [Psychological conditions for the formation of the ability to self-development from older adolescents] : avtoref. ... kand. psikhol. nauk. Samara, 2007. 24 s.
8. Lisovets' S. V, Shevtsova O. M Robocha programa navchalnoї distsiplini «Akmeologiya» [Program Inincidences of the Disciplini “Akmeologiya”]. Kiyv : Vid-vo Kiyvskogo un-tu ім. Borisa Grinchenka , 2015.
9. Loginova N.A. Antropologicheskiy printsip i «antropologicheskiy povorot» v otechestvennoy psikhologii [Anthropological principle and “Anthropological turn” in domestic psychology]. *V syezd Obshcherossiyskoy obshchestvennoy organizatsii «Rossiyskoye psikhologicheskoye obshchestvo»*. Materialy uchastnikov syezda. M. : Rossiyskoye psikhologicheskoye obshchestvo, 2012. T. I. S. 33–34.
10. Maralov V. G. Osnovy samopoznaniya i samorazvitiya : ucheb. Posobiye [Fundamentals of self-knowledge and self-development: studies. benefit]. M., 2002.
11. Nikolassku Í.O. Praktichní osnovi akmeologichnogo rozvitku osobistostí v umovakh osvítń'o-informatsynogo prostoru:navchalno-metodichniy posibnik [Practical bases of the acmeologic rally of the disobilization of the disobedience in Umkovyo-informazynye prostrip: Inincidence, Methodichniy Posikniki]. Cherkasi : OÍPOPP,2012.
12. Psikhologiya samorozvitku osobistostí: zbirnik naukovikh prats [Yelektronniy dokument] [Psychologist Samorozitka Obsoshistosti: Zbirnik Science Pratsy]. Chernívtsí, Kiyv, 2016. 284 s.
13. Rybalko Ye. F., Rudkevich L. A. Stanovleniye individual'nosti [Formation of individuality]. *Ontopsikhologiya: Ucheb. posobiye*. SPb., 2003. S. 254–262.
14. Sergiyenko Ye.A. Zrelost': molyarnyy ili modulyarnyy podkhod? [Molar or modular approach?] *Fenomen i kategoriya zrelosti v psikhologii*. M. : Izd-vo “Institut psikhologii RAN”, 2007. S. 13–28.
15. Slobodchikov V. I., Tsukerman G. A. Integral'naya periodizatsiya obshchego psikhicheskogo razvitiya [Integral periodization of general mental development]. *Voprosy psikhologii*. 1996. № 5. S. 38–50.
16. Stepin V. S. Smena tipov nauchnoy ratsional'nosti [Change of types of scientific rationality]. *Sinergetika i psikhologiya: Teksty. Vyp. 1: Metodologicheskiye voprosy*. M., 1997. S. 108–121.
17. Fel'dshteyn D.I. Prioritetnyye napravleniya razvitiya psikhologo-pedagogicheskikh issledovaniy [Priority directions of the development of psychological and pedagogical studies]. *Byulleten' VAK*. 2005. № 6. S. 3–13.
18. Fritsyuk V. A. Teoretichní ta metodichní zasadi pídgotovki maybutníkh pedagogív do bezperernvno profesíynogo samorozvitku. Avtoreferat dis-tsíí na zdobuttya naukovogo stupenya doktora pedagogíchnikh nauk [Theoretical Ta Methodichni Ambassador of Pedagogius of Maybutniki Pedagogov to an unlucky professional self-reaching]. Vinnitsya, 2017. 36 s.

Poplavskaya Tatiana Mykolaivna

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate at the Department of philosophy, sociology
and management of socio-cultural activity
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0003-2492-8068

Holynska Liudmyla Oleksandrivna

Mushtress of the Social Humanitarian Faculty
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0001-8743-9902

THE PROBLEM OF HUMAN SELF-DEVELOPMENT IN MODERN ACMEOLOGY

Over the past decades, in the space of culture, there has been a certain increase in social interest in the phenomenon of human self-development. This means that on the part of society, science has been tasked with cognizing self-development as an actual form of being of a person.

In response to this request, scientists from a number of humanities are developing interesting theories, concepts, methods and principles that can significantly help a modern person in the search for life strategies that can provide existential fulfillment. In the space of culture, self-development is carried out as a competition with oneself, as a struggle with the I-present for the I-future, which reflects the ideal of humanity. The knowledge of this kind of self-development is important for the “customer” who shares the values of existential content, since the “benefit” from self-development in the space of culture consists in experiencing self-respect, in a sense of the meaningfulness of one’s being, in a sense of realization of one’s potential.

One of the promising scientific areas that is actively developing technologies, practices and methods for the real improvement of a person is acmeology. At the present stage of development of acmeology, its object is a progressively developing mature personality, self-fulfilling in professional achievements.

The article deals with the circle of the main problems of acmeology. Which act as its semantic core and field of scientific interests and searches. In this context, acmeology acts as a metascience that can combine a number of related scientific areas: pedagogy, psychology, synergetics, philosophy, cultural studies, sociology, etc.

In modern acmeological studies, the problem of orientation, the vector of self-development, which depends on what content the concept of “acme” acquires, acquires special significance. Researchers combine the categories of acme, maturity, self-development in a common semantic field, where the latter is understood as a special way of becoming a person as a person and a professional, aimed at his self-realization and contributing to the achievement of the heights of personal and professional development.

Key words: *acmeology, personality, self-development, self-improvement, man, maturity.*

УДК 141.329.8:316.346.2
DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.4>

Рубан Ольга В'ячеславівна
кандидат філософських наук,
викладач методист
ВСП «Сумський фаховий коледж
Сумського національного аграрного університету»
с. Веретенівка, 1, м. Суми, Україна
orcid.org/0000-0001-5429-4233

ГЕНДЕРНО-РОЛЬОВЕ ПИТАННЯ В СУЧАСНИХ УКРАЇНСЬКИХ РЕАЛІЯХ

Гендерна проблематика – це проблема самовизначення людини, і один з аспектів реалізації суспільства всезагального блага. Протягом ХХ – початку ХХІ ст. українське суспільство зазнавало серйозних культуро-ідеологічних впливів (революційні події початку ХХ ст., радянський період, пострадянський період – розбудова незалежної держави), що сприяло світоглядній трансформації у гендерній сфері. Глобальні світові тенденції відносно питання щодо паритетної участі жінок і чоловіків у всіх сферах буття, та воєнні українські реалії зумовлюють актуальність теми дослідження.

В статті розкриті світоглядні та соціокультурні підвалини гендерно-рольових проявів в сучасному українському суспільстві та зазначені перспективи паритетних відносин у рольовій сфері в конкретно-історичному вимірі українського сьогодення. В роботі застосовані герменевтичний метод при інтерпретації та реінтерпретації текстів і, враховуючи багатомірність гендерних відносин, компаративістський метод при дослідженні джерельного світоглядного поля та аналізу ситуації в гендерній сфері. Використовуючи принцип системності, при розгляді стратегій та колізій формування та трансляції гендерних ролей, застосований соціокультурний метод.

В результаті доведено, що універсалізація гендерної поведінки – нова вимога часу, необхідна умова універсалізації гендерних ролей, яка позитивно впливає на гармонізацію буття людини та формування суспільства рівних можливостей (гендерно чутливого). виявлено, що останнім часом, свідомо чи ні, але все частіше люди діють на основі паритетних ідей.

Ключові слова: *світогляд, патріархальний світогляд, фемінізм, паритетні відносини, гендерна роль.*

Мета статті полягає у розкритті світоглядних та соціокультурних підвалин формування гендерно-рольових проявів у сучасному українському суспільстві, має місце аналіз трансформаційних процесів в конкретно-історичному вимірі сучасного українського буття.

З огляду на панування ідеї про біполярний поділ суспільства у сучасному інтелектуальному дискурсі виходимо з того, що цей поділ використовується для позначення історично та соціокультурно обумовленої системи уявлень про найбільш загальні та бажані для ефективної соціальної взаємодії чоловічі та жіночі якості. Зазначимо, що подібні якості людина здобуває у процесі виховання та соціалізації, що дає підстави спростувати їхній зв'язок з природними особливостями людини та доводить, що біполярний поділ суспільства на сучасному етапі історичного, економічного та соціокультурного розвитку обмежує можливості соціальної реалізації та потребує андрогінного типу особистості.

Саме актуальність та продуктивність ідеї андрогінної особистості тривалий час доводила вчена-дослідниця С. Бем [1].

У процесі філософської реконструкції концептуалізації гендерної тематики виявлено, що в основі гендерної взаємодії у домодерний період лежали уявлення про доцільність та природні схильності чоловіків та жінок, згідно з якими визначали своєрідність гендерних ролей та особливості тогочасної гендерної взаємодії. Зростання суспільної уваги до проблем гендеру відбувається тільки у кінці ХІХ ст. й обумовлене двома амбівалентними процесами: усвідомлення того, що реалізація ідеалів світського гуманізму потребує звільнення жінок від

патріархального поневолення, супроводжувалося постійними спробами з нових позицій закріпити усталену гендерну взаємодію, показавши меншовартість жінок.

Незважаючи на те, що розвиток гендерної теорії супроводжується переосмисленням впливу статі на поведінку та особистісні якості, проте не зумовлює повного знецінення анатомічних особливостей на самовизначення людини, котре відбувається у процесі соціалізації шляхом наслідування привабливих соціальних зразків або засобами зовнішнього впливу у процесі реалізації владних відносин. Встановлено, що гендерна ідентичність людини нерозривно пов'язана з певною конкретно-історичною гендерною системою суспільства, оприявленою в особливостях гендерних відносин та стереотипів, котрі визначають варіативні програми особистісної поведінки [2], рольової зокрема.

Соціокультурна обумовленість, очікуваний та суспільно схвалений характер гендерних ролей призводять до утвердження стійких уявлень про своєрідність гендерної поведінки, або гендерних стереотипів, тобто сукупності емоційно забарвлених світоглядних уявлень щодо образу, мотивів поведінки, потреб та цінностей чоловіків і жінок, котрі цілком і повністю відображаються у відповідних гендерних ролях, закріплених гендерною системою кожного суспільства. Амбівалентний характер гендерних стереотипів нерідко виступають дієвим механізмом трансляції соціальних норм, цінностей та зразків поведінки, які полегшують соціальну взаємодію.

Зміни, що відбулися у соціальній структурі суспільства у постіндустріальну добу, у тому числі й завдяки постмодернізму, повинні би повністю зруйнувати традиційні гендерні стереотипи та утвердити гендерну рівність. Поміж тим, сьогодні запровадження цієї ідеї супроводжується цілим рядком суперечливих явищ, серед яких поза будь-яким сумнівом безумовний пріоритет належить спротиву до будь-яких нововведень. Цікаво, що рух за збереження традицій патріархальної взаємодії підтримують і чоловіки і жінки, навіть попри те, що в нових умовах і ті, й інші потерпають від дискримінації. Остання особливо гостро проявляється на рівні буденного світогляду, де спостерігається різка критика чоловіків, якості котрих не відповідають традиційним уявленням про «справжнього чоловіка». Такі докори є прямим свідченням неодноразово декларованої інтелектуальним дискурсом «кризи маскуліності» [3]. Це, своєю чергою, є прямим свідченням того, що навіть після знецінення «метанаративу», люди проявляють догматичність, характерну для міфологічного та релігійного світогляду [4]; подібні докори отримують і жінки. чия рольова активність вирізняється від «традиційної».

Історичний аналіз світоглядних витоків дає змогу стверджувати, що ідейною основою гендерної програми патріархального світогляду є принцип доцільності, котрий передбачає наявність деякого наперед визначеного і, що важливо, гармонічного стану, відповідність якому сприяє формуванню найбільш ефективної соціальної взаємодії. У античній філософській традиції, він був виражений у концепті «згідно з природою», який продукував відмінні програми соціальної взаємодії [5, 6, 7]. При цьому, відсутність рівноправності чоловіків і жінок в античному суспільстві, не зумовила дискримінації жінки, соціальні функції якої були не менш важливі, ніж чоловічі. Знецінення соціального статусу жінки розпочалося у добу Середньовіччя [8, 9, 10], мислителі якої, послуговуючись концептуалізованою Аристотелем бінарною опозицією форми і матерії, вказували на згубний для духовного зростання характер жіночих якостей, zarazом підкреслюючи жіночу гріховність. Посилення патріархальних позицій у новоєвропейському світогляді було зумовлене своєрідністю онтологічних уявлень та відповідних їм пізнавальних завдань. Певні зрушення у ставлення до жінок намітилися у гуманістичній в основі своїй філософії Просвітництва, що, однак, не зумовило до знецінення позицій патріархату через те, що його принципи цілком і повністю відповідали загальному інтересу. Підпорядковане становище жінки – це вимога розуму, котра продиктована вихованими чи природними відмінностями чоловічих та жіночих якостей [11, с. 90–92, 97–98.]

Необхідність переосмислення наявної біполярної статевої моделі суспільства показав дещо епатажний австрійський мислитель О. Вейнінгер. Він спростував доцільність статевого поділу суспільства, що однак не стало підставою для визнання мислителем рівності та рівноправності усіх людей, у тому числі й жінок [12].

Концептуальною основою патріархату у ХХ ст. стали напрацювання та теоретичні висновки З. Фрейда щодо своєрідності формування статевої ідентичності, окреслив вплив цього процесу на усе подальше життя людини та утвердив норми та відхилення у психічному розвитку людини й передусім жінки. Окремі положення його вчення лягли в основу гендерної дискримінації, котра була незмінним супутником життя та самовизначення жінок у ХХ ст. [13].

Перші зрушення у ставленні жінок до свого соціального становища намітилися після Великої Французької революції, програмові гасла котрої заклали підвалини для знецінення старих, а частково і майнових, привілеїв, тим самим сприяли утвердженню ідеї всезагальної рівності [14]. Її утвердження у суспільному світогляді стало ідейною підвалиною переосмислення соціального потенціалу жінки, не зумовлюючи при цьому зміни її соціального статусу чи помітних суспільно-політичних трансформацій у напрямку утвердження гендерного паритету.

Також, значний вплив на зміну соціального статусу жінки та активізацію жіночого руху мав процес капіталізації, який зумовив залучення жінки у сферу суспільного виробництва, поміж тим не забезпечивши її конкурентоспроможність на ринку праці. Необхідність врівноваження соціальної дисгармонії стала причиною активізації першої хвилі жіночого руху проти дискримінації жінки у правовому, політичному та економічному житті.

Започатковані у ряді європейських країн світоглядно-політичні трансформації, знайшли своє відображення на українських теренах, де однак жіночий рух першої хвилі не мав чітко визначеної специфіки. На противагу ліберально орієнтованим вимогам жіночого руху країн Заходу, він ставив більш широку мету – подолання класової нерівності та соціальної несправедливості, що призвело не тільки до знецінення жіночого питання, а й сприяло постанню нових форм поневолення жінки у радянський період.

Головною світоглядною передумовою для актуалізації проблеми гендерної рівності стало переосмислення соціального потенціалу світського гуманізму після Другої світової війни та визнання свободи та рівності головними соціальними пріоритетами. Ці вимоги були закріплені міжнародним правом [15, 16], проте не одразу отримали своє практичне впровадження, що й стало причиною постання другої хвилі фемінізму, прихильниці якої приділили чимало уваги осмисленню причин підпорядкованого становища жінки, заразом спрямувавши свої зусилля на подолання гендерної дискримінації.

Попри істотні інтелектуальні та суспільно-політичні здобутки фемінізму, його ідеї та соціальні програми не отримали безроздільної підтримки, що стало причиною пошуків нових соціальних стратегій забезпечення гендерної рівності у суспільстві, одним з варіантів якої може стати гендерний паритет. Його досягнення можливе завдяки частковому переосмисленню наявних суспільних ідеалів та не потребує радикальної зміни світоглядних уявлень чи введення нових трансцендентних сутностей.

Щодо витоків ідеї гендерного паритету, то вони цілком сягають своїм корінням християнського світогляду, де поряд з цілим рядом дискримінаційних патріархальних положень були намічені тенденції до визнання жінки рівноцінним соціальним суб'єктом, який реалізує свій природний потенціал на рівні родини. Попри те, що подібне світоглядне уявлення було цілком суголосне патріархальним ідеалам, його дискримінаційний характер нівелювався культом Марії католиків, та партнерськими стосунками у протестантських родинах.

Усвідомлення потреби подолання нерівності у суспільстві, котре відбулося, що особливо актуально в сучасних українських реаліях, тільки після Другої світової війни, як зазначили вище та супроводжувалося появою цілого ряду міжнародних нормативно-правових документів спрямованих на подолання усіх форм дискримінації. Їх поява стала вагомим кроком для забезпечення гендерної рівності у тому числі й шляхом фемініциду, програма якого суперечила ідеалам та цінностям багатьох народів, у тому числі й українського.

Однією з цікавих спроб подолання гендерної нерівності, в основі якої лежав картезіанський дуалізм, стала концепція «всеєдності» В. Соловійова, котра давала можливість реабілітувати знецінену християнством чуттєвість та показати засадничу роль любові у тому числі й плотської у процесі духовного вдосконалення людини. Цікаво, що реалізація подібного завдання

супроводжувалася подоланням протиріччя між чоловічим і жіночим, а з ними й людської та гріховної в основі своїй природи [17].

Попри плідність і перспективність усіх розроблених в інтелектуальному дискурсі програм реалізації гендерного паритету, вони можуть мати успіх тільки за умови максимального зниження екзистенційного тиску завдяки зростанню рівня загального добробуту у суспільстві. Це сприятиме знеціненню цінностей виживання та зростанню суспільної уваги до цінностей самовираження з одного боку, а з іншого, процесу реалізації гендерного паритету сприяють сучасні воєнні умови життя України, коли самовираження особистості все частіше не обумовлюється статтю.

Підводячи підсумки, зазначимо наступне, що одним з гальмівних чинників на шляху утвердження гендерної рівності та паритетних відносин є мова, котра формувалася історично поглинаючи та відображаючи різноманітні світоглядні уявлення, в тому числі й патріархально забарвленні, що цілком і повністю відображено у родах слів. Вони є одним з важливих механізмів несвідомої трансляції сформованих на ранніх стадіях соціального розвитку гендерних стереотипів, згідно з якими жіночі якості вважаються деструктивними і мало придатними для ефективної соціальної взаємодії та особистісного розвитку. Відмітимо, що сучасна реабілітація соціального потенціалу жінки здійснюється у тому числі й завдяки використанню цілого ряду фемінітивів.

Також звернемо увагу на те, що на противагу російській інтелектуальній традиції, де ідея андрогінії є вищим проявом духовного самовдосконалення, західноєвропейська наукова традиція позиціонує її як головну умову подолання самотності, досягнення соціальної респектабельності.

В сучасних українських реаліях універсальна гендерних ролей шляхом формування андрогінного типу особистості може сприяти утвердженню гендерного паритету у суспільстві, разом розмиваючи підвалини нуклеарної сім'ї, що зумовило пошук альтернативних шляхів забезпечення гендерного паритету, одним з яких може стати контрактно-договірна система гендерної взаємодії, котра допомагає усунути несправедливість, зумовлену соціально-економічними, політичними, культурними чи іншими чинниками, навіть у випадках коли особистісні пріоритети суперечать панівним суспільним нормам, зумовлюючи відмову від реалізації особистісних ідеалів та потреб.

Пам'ятаємо, що простір для реалізації соціального потенціалу жіноцтва з'явився тільки у часи Другої світової війни через нестачу трудових ресурсів, що призвело до різкого зростання соціально-економічного статусу жінки та демократизації гендерно детермінованої рольової поведінки – що є на часі сьогодні в Україні.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Bem S. Gender schema theory: A cognitive account of sex typing. *Psychological Review*. 1981. V. 88. P. 354–364.
2. Келли Г. Основы современной сексологии. СПб. : Питер, 2000. 896 с. С. 186–188.
3. Кон И. Мужчина в меняющемся мире. 2007. URL: http://www.e-reading.club/chapter.php/104262/2/Kon_-_Muzhchina_v_menyayushchemsya_mire.html (дата звернення: 17.02.2022).
4. Storozhuk S., Goian I. Greek «Φυζις» as the basis of gender stereotypes. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. 2016. Vol. 10. Pp. 78–89.
5. Аристотель О возникновении животных. Кн. 2. URL: <http://simposium.ru/ru/node/978> (дата звернення: 17.10.2017).
6. Аристотель. Политика. Київ : Основи, 2000. 239 с. С. 73.
7. Платон. Держава Київ : Основи, 2000. 355 с. С. 145, 133.
8. Августин Св. Сповідь / пер. з латини. Київ : Основи, 1996. 319 с.
9. Аквинский, Фома. Сумма Теологии. Том 5. Вторая часть второй части. Вопросы 1–46. Билингва латинско-русский / пер. с лат. ; по ред. Н. Лобковица, А. В. Апполонова. М. : Красанд, 2015. 560 с. С. 3.

10. Браун П. Тіло і суспільство. Чоловіки, жінки і сексуальне зречення в ранньому християнстві. Пер. з англ. В. Т. Тимофійчука. Київ : Мегатайп, 2003. 520 с.
11. Хамітов Н., Гармаш Л., Крилова С. Історія філософії Проблема людини та її меж: Навчальний посібник / Під ред. Н. Хамітова. (2-є вид. перероб. та доп.) Київ : КНТ, Центр навчальної літератури, 2006. 296 с.
12. Вейнингер О. Пол и характер. Принципиальное исследование. М. : Академический Проект, 2012. 392 с.
13. Фрейд З. Очерки по психологии сексуальности. Київ : Здоровья, 1990. 144 с.
14. Гуж де О. Декларация прав женщины и гражданки. URL: http://read.newlibrary.ru/read/olimpija_de_guzh/deklaracija_prav_zhenshiny_i_grazhdanki.html (дата звернення: 11.02.2021).
15. Всеобщая декларация прав человека. URL: http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/995_015 (дата звернення: 17.10.2021).
16. Статут Ради Європи (Лондон, 5 травня 1949 року). URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/994_001 (дата звернення: 11.10.2021).
17. Соловьев В. Смысл любви. URL: <https://iknigi.net/avtor-vladimir-solovev/105591-smysl-lyubvi-vladimir-solovev/read/page-1.html> (дата звернення: 2022.02.17).

REFERENCES

1. Bem, S. (1981). Gender schema theory: A cognitive account of sex typing. *Psychological Review*, vol. 88, pp. 354–364.
2. Kelly, H. (2000). *Osnovy sovremennoi seksolohii [Fundamentals of modern sexology]*. SPb. : Pyter, pp. 186–188.
3. Kon, Y. (2022, February 17). *Muzhchina v meniaiushchemsia mire [A man in a changing world]*. URL: http://www.e-reading.club/chapter.php/104262/2/Kon_-_Muzhchina_v_menyayushchemsia_mire.html.
4. Storozhuk, S., Goian, I. (2016). Greek “Φυζιζ” as the basis of gender stereotypes. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, vol. 10, Rp. 78–89, pp.79–80.
5. Arystotel. (2017, October 17). *O vznikhovenii zhivotnykh [About the origin of animals]*. Book 2. URL: <http://simposium.ru/ru/node/978>
6. Aristotel. (2000). *Polityka [Politics]*. Kyiv : Osnovy, pp. 73.
7. Platon. (2000). *Derzhava [Republic]*. Kyiv : Osnovy, pp. 133–145.
8. Avhustyn Saint. (1996). *Spovid [Confession]*. Kyiv : Osnovy.
9. Akvynskyi, Foma. (2015). *Summa Teolohii [Sum of theology]*, vol. 5, 2nd part of 2nd part, questions 1-46. *Bilinhva latinsko-russkii*. Editors N. Lobkovitsa, A.V. Appolonova. M. : Krasand, pp. 3.
10. Braun, P. (2003). *Tilo i suspilstvo. Choloviky, zhinky i seksualne zrechennia v rannomu khrystianstvi [Body and society. Men, women, and sexual renunciation in early Christianity]*. Translate from English V. T. Tymofiichuka. Kyiv : Mehataip, 520 p.
11. Khamitov, N., Harmash, L., Krylova, S. (2006). *Istoriia filosofii Problema liudyny ta yii mezh: Navchalnyi posibnyk [History of philosophy. The problem of Man and his limits. Training manual]*. Editor N. Khamitov. (2nd edition redesigned and expanded) Kyiv : KNT, Tsentr navchalnoi literatury.
12. Veinyner, O. (2012). *Pol i kharakter. Printsipialnoe issledovanie [Gender and character. A fundamental study]*. M. : Akademicheskii Proekt.
13. Freid, Z. (1990). *Ocherki po psikholohii seksualnosti [Essays on the psychology of sexuality]*. Kyiv : Zdorovia.
14. Huzh de, O. (2021, February 11) *Deklaratsiia prav zhenshchiny i hrazhdanki [declaration of the rights of women and citizens]*. URL: http://read.newlibrary.ru/read/olimpija_de_guzh/deklaracija_prav_zhenshiny_i_grazhdanki.html
15. *Vseobshchaia deklaratsiia prav cheloveka [Universal Declaration of Human Rights]*. (2021, October 17). URL: http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/995_015
16. *Statut Rady Yevropy [Charter of the Council of Europe]* (London, 1949, May 5). (2021, October 11). URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/994_001
17. Solovev, V. (2022, February 17). *Smisl liubvi [The meaning of love]*. URL: <https://iknigi.net/avtor-vladimir-solovev/105591-smysl-lyubvi-vladimir-solovev/read/page-1.html>

Ruban Olha Vyacheslavivna

Candidate of Philosophical Sciences, Teacher Methodologist
VSP “Sumy professional college
of the Sumy National Agrarian University”
s. Veretenivka, 1, Sumy, Ukraine
orcid.org/0000-0001-5429-4233

GENDER-ROLE ISSUE IN MODERN UKRAINIAN REALITIES

Gender issues are the problem of human self-determination, and one of the aspects of the realization of the universal good in society. During the XX – beginning of the XXI century, Ukrainian society was subjected to serious cultural and ideological influences (the revolutionary events of the early XX century, the Soviet period, the post-Soviet period – the development of an independent state), which contributed to the ideological transformation in the gender sphere. Global trends regarding the issue of equal participation of women and men in all spheres of life, and military Ukrainian realities determine the relevance of the research topic.

The article reveals the ideological and socio-cultural foundations of gender-role manifestations in modern Ukrainian society and indicates the prospects for parity relations in the role sphere in the concrete historical dimension of the Ukrainian present. The paper uses the hermeneutical method for interpreting and reinterpreting texts and, taking into account the multidimensional nature of gender relations, the comparative method for studying the source worldview field and analyzing the situation in the gender sphere. Using the principle of consistency, when considering strategies and conflicts of formation and translation of gender roles, the socio-cultural method is used.

As a result, it is proved that the universalization of gender behavior is a new requirement of the time, a necessary condition for the universalization of gender roles, which positively affects the harmonization of human existence and the formation of a society of equal opportunities (gender – sensitive). It has been revealed that recently, consciously or not, people are increasingly acting on the basis of parity ideas.

Key words: *worldview, patriarchal worldview, feminism, parity relations, gender role.*

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

УДК 159.923.2

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.5>

Абдуллаєва Ольга Мамедійвна

магістр відділення перепідготовки фахівців

за магістерською програмою з психології

ДЗ «Південноукраїнський національний

педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна

orcid.org/0000-0003-2719-6042ОСОБЛИВОСТІ ІНТЕГРАЦІЇ СКЛАДОВИХ САМОСТАВЛЕННЯ
В Я-КОНЦЕПЦІЮ ОСОБИСТОСТІ

Актуальність проблеми. В наш час, політичних та економічних потрясінь, соціальної дезадаптації особистості, переоцінки цінностей, шаленого інформаційного потоку та його впливу на психо-емоційний стан людини, значно зросла ускладненість соціальної взаємодії особистості і з суспільством, і з собою на рівні базової Self-системи. Одним з чинників базової Self-системи, тобто Я-концепції особистості (Р. Бернс, В. В. Столін), що має особливе значення для адаптації людини в складних життєвих обставинах, є самооцінювання людини, її ставлення до самої себе. **Метою статті** є висвітлення теоретичної та методологічної основи інтеграції складових самоставлення в Я-концепцію особистості. **Методи** вивчення самоставлення як складової Я-концепції особистості мають теоретичну та методологічну основу дослідження. Для дослідження було використано наступні методи: аналіз, дедукція, індукція. **Результати дослідження.** Дослідження світових вчених визначають неперервний зв'язок самоставлення особистості з навколишнім культурним та соціальним середовищем, з її діяльністю, багатоконпонентністю самоставлення, динамічністю її змісту, а також інтеграцію різних її складових у єдине утворення «Я». Я-концепція значною мірою впливає на весь життєвий шлях людини – від раннього дитинства до періоду старості. Позитивна динаміка самоставлення є найголовнішим чинником формування гармонійної Я-концепції, тому що від ставлення людини до себе залежить й ставлення до навколишнього світу, й вміння самостійно планувати своє життя, й відповідальність за прийняті рішення, й ставлення інших до самої особистості. Самоставлення має і стабільність і мінливість як важливі властивості, що дозволяють складовим самоставлення інтегруватися в Я-концепцію особистості успішно та ефективно функціонувати.

Ключові слова: самоставлення, Я-концепція, особистість, егоїдентичність, самооцінка.

Актуальність проблеми. В наш час, політичних та економічних потрясінь, соціальної дезадаптації особистості, переоцінки цінностей, шаленого інформаційного потоку та його впливу на психо-емоційний стан людини, значно зросла ускладненість соціальної взаємодії особистості і з суспільством, і з собою на рівні базової Self-системи. Одним з чинників базової Self-системи, тобто Я-концепції особистості (Р. Бернс, В. В. Столін), що має особливе значення для адаптації людини в складних життєвих обставинах, є самооцінювання людини, її ставлення до самої себе.

Метою статті є висвітлення теоретичної та методологічної основи інтеграції складових самоставлення в Я-концепцію особистості.

Методи вивчення самоставлення як складової Я-концепції особистості мають теоретичну та методологічну основу дослідження. Для дослідження було використано наступні методи: аналіз, дедукція, індукція.

Аналіз останніх наукових досліджень. Проблему самоставлення в психології розглядали в таких категоріях як «установка» (Д. Н. Узнадзе), «особистісний сенс» (А. М. Чеснокова), «соціальна установка» (Н. І. Сарджвеладзе).

Сучасні вчені Lia Yusti Sakinah, Sri Kartiko, Syakdanur Nas (2019) розглядають самоставлення в контексті конкурентоспроможності у соціокультурному середовищі іншої країни студентської молоді, що впливає на їх підприємницькі наміри [1]. Тобто, ми можемо зазначити, що самоставлення впливає на адаптацію особистості до економічних, соціальних, мінливих умов сьогодення. Появою терміна «самоставлення» ми зобов'язані грузинському вченому Н. Сарджвеладзе. Він відкриває для нас розуміння самоставлення як ставлення суб'єкта потреби до ситуації її задоволення, яке спрямоване на самого себе [2].

Результати. Самопізнання власного «Я», за словами української дослідниці Оксани Стельмах, «процес творчий, наслідком якого є соціально-психологічна зрілість, уміння ефективно вирішувати важливі питання, долати життєві кризи» [3, с. 15]. За її словами, «Я-концепція – це стає і водночас змінне психічне явище, виникнення якого відбувається під час взаємодії особистості з соціумом у процесі психічного розвитку. Вона значною мірою впливає на весь життєвий шлях людини – від раннього дитинства до періоду старості [3, с. 13].

Представники символічного інтеракціонізму Ч. Кулі та Д. Мід досліджували Я-концепцію на початку двадцятого століття. У 1912 році Ч. Кулі знайомить науковий світ з власним поняттям «дзеркальне Я», щодо розуміння того, що соціальне оточення індивіда (його первинні й вторинні соціальні групи), визначає самоставлення людини. В теорії Ч. Кулі уявлення індивіда про те, яким його бачать інші, сильно впливає на формування його ставлення до себе.

Це стає можливим «через суб'єктивно інтерпретований зворотний зв'язок, який ми отримуємо від інших людей як основне джерело даних про власне Я» [4]. Поняття «інтегрального Я», що являє собою взаємодію Я і Мене, ввів Д. Мід. Власне «Я» він визначає як спонтанне психічне життя суб'єкта, тоді як Я – «узагальнена оцінка особистості іншими люди, тобто «узагальнені (узагальнені) іншими», іншими словами, тоді, як «Я-як-об'єкт» виглядає в очах інших» [4]. Таким чином, представники символічного інтеракціонізму визначили самоставлення як уявлення людини про себе, отримане шляхом сприйняття відношення і оцінки значущого середовища.

Е. Еріксона, як представника неофрейдизма теж цікавила проблема самоставлення. В своїх працях він описує поняття «єгоїдентичність», яке за своєю сутністю схоже на самоставлення: «це усвідомлення того, що синтезування «Его» забезпечується тотожністю людини самої собі та безперервністю і що стиль індивідуальності співпадає з тотожністю й безперервністю того значення, що надає вона значущим іншим у безпосередньому оточенні» [5].

Саме ж поняття «Я-концепції» ввів представник феноменологічної теорії особистості К. Роджерс: «В результаті взаємодії з середовищем і, зокрема, в результаті еволюційної взаємодії з іншими формується структура самості як організована, рухлива, але послідовна концептуальна модель сприйняття характеристик та взаємовідносин «я», або самого себе та водночас система цінностей, що застосовуються до цього поняття» [6]. За його думкою, самоставлення по-перше залежить від сприйняття людиною особистого досвіду, і минулого й сьогоденного. Тобто, індивід інтерпретує ситуацію, з його суб'єктивного поля сприйняття, не беручи до уваги аналітичні категорії, задані спостерігачем.

Відомий вчений Р. Бернс визначав у своїх працях «Я-концепцію» як «сукупність всіх уявлень індивіда про себе і включаючи переконання, оцінки та тенденції поведінки. Через це Я-концепцію є властивий кожному індивіду набір установок, спрямованих на самого себе» [4]. За його словами «Я-концепція» дозволяє досягти внутрішньої узгодженості особистості, є джерелом очікувань та сприяє інтерпретації досвіду.

Сучасні вчені виділяють «три головні елементи Я-концепції: 1. Когнітивна складова – образ Я – уявлення індивіда про себе. 2. Емоційно-оцінна складова – самооцінка, оцінка особистості самої себе, своїх можливостей, якостей і місця серед інших людей. 3. Потенційна поведінкова

реакція – ті конкретні дії, які можуть бути викликані образом Я і самооцінкою» [7]. І кожен з цих елементів напряду впливає на самоствавлення, самосвідомість особистості.

Взявши за основу ідеї А. Леонтьєва щодо діяльності, свідомості, особистості, В.В. Столін розробив власну концепцію самосвідомості. Самосвідомість – процес, що відбувається під час переживання конфліктних ситуацій, у результаті чого, особистість усвідомлює себе, свої якості, риси, цінності, і виробляє певне самоствавлення. Цікавою, на наш погляд, є думка В. В. Століна щодо «знання про себе і самоствавлення є наслідком одних і тих же загальних причин, що лежать поза суб'єктом, у його діяльності, – і потім, у феноменологічно перетворених формах, окремі самооцінки сприймаються самим суб'єктом як ті, що породжують його справжнє ставлення до себе»[8]. Отже, діючи у межах теорії особистісного сенсу В. В. Столін дає визначення самоствавленню, як безпосередньо-феноменологічному виразу особистісного сенсу «Я» для суб'єкта, що лежить на поверхні свідомості» [8].

Багато вчених визначають неперервний зв'язок самоствавлення особистості з навколишнім культурним та соціальним середовищем, з її діяльністю, багатокомпонентністю самоствавлення, динамічністю її змісту, а також інтеграцію різних її складових у єдине утворення «Я».

Перші уявлення про себе виникають у дітей у 3 роки, і включають окремі риси своєї поведінки, сформованих умінь та емоційних переживань. Самосприйняття у цьому віці відрізняється нереалістичною позитивністю через відсутність когнітивної здатності до соціального порівняння, порівняння Я-ідеального та Я-реального. Самосприйняття стає системним до 8-11 років, включає «погані» і «хороші» риси характеру. У підлітковому віці визначальне значення у формуванні самоствавлення відіграють думки референтної групи та накопичення емоційного досвіду. Також у підлітковому віці спостерігається «криза» самоствавлення у вигляді переживання негативного емоційно-ціннісного відношення та заниженої самооцінки. У період дорослішання сімейна згуртованість формує «вихідний» рівень самоприйняття, самооцінки та емоційно-ціннісного ставлення суб'єкта до власної особистості. дорослості та зрілості зміни самоствавлення, як правило, виявляються у вигляді самовдосконалення, самовідчуження, саморефлексії чи саморозради. У багатьох випадках з віком динаміка самоствавлення набуває негативного характеру і відрізняється прогресивною втратою самоцінності та самоповаги, інтересу до особистості.

Висновки. Таким чином, можна зробити висновок, що самоствавлення має і стабільність і мінливість як важливі властивості, що дозволяють складовим самоствавлення інтегруватися в Я-концепцію особистості успішно та ефективно функціонувати, а також виділили фактори, що впливають на динаміку самоствавлення. Позитивна динаміка самоствавлення є найголовнішим чинником формування гармонійної Я-концепції, тому що від ставлення людини до себе залежить й ставлення до навколишнього світу, й вміння самостійно планувати своє життя, й відповідальність за прийнятті рішення, й ставлення інших до самої особистості.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Riau Lia Yusti Sakinah, Sri Kartiko, Syakdanur Nas. The Effect Analysis of Self Attitude and Efficacy on Entrepreneurship Intention of Economics Education Students, Universitas Faculty of Teacher Training and Education, Universitas Riau, Pekanbaru, 28293, Indonesia. DOI: <https://doi.org/10.31258/jes.3.3.p.318-327>
2. Сарджвеладзе Н.И. Личность и ее взаимодействие с социальной средой : монография. Тбилиси : «Мицниереба». 1989. 206 с.
3. Стельмах О.В. Психологічні умови формування професійної Я-концепції майбутніх рятівників : дис. ... канд. психол. наук. Острог, 2016. URL: <https://ldubgd.edu.ua/content/stelmah-oksana-vyacheslavivna>
4. Бернс, Р. Развитие Я-концепции и воспитание : монография. М. : Прогресс. 1986. 424 с.
5. Эриксон, Э. Идентичность: юность и кризис: монография. М. : Издательская группа «Прогресс». 1996. 344 с.
6. Роджерс, К. Клиентоцентрированная терапия : монография М. : Рефл-бук ; Киев : Ваклер, 1997. 320 с.

7. Образ Я і його розвиток. Поняття Я-концепції, її структура. Фактори, що впливають на формування Я-концепції в онтогенезі. URL: <http://um.co.ua/9/9-17/9-173386.html>
8. Пантелеев С.Р. Самоотношение как эмоционально-оценочная система : монография. М. : Издательство Моск. ун-та, 1991. 100 с.

REFERENCES

1. Riau Lia Yusti Sakinah, Sri Kartiko, Syakdanur Nas. The Effect Analysis of Self Attitude and Efficacy on Entrepreneurship Intention of Economics Education Students, Universitas Faculty of Teacher Training and Education, Universitas Riau, Pekanbaru, 28293, Indonesia. DOI: <https://doi.org/10.31258/jes.3.3.p.318-327>
2. Sardzhveladze N.I. Lichnost i ee vzaimodejstvie s soczialnoj sredoj : monografiya. Tbilisi : «Miczniereba». 1989. 206 s.
3. Stelmakh O.V. Psykholohichni umovy formuvannya profesiinoi Ya-kontseptsii maibutnikh riativnykiv : Dys. ... kand. psykhol. nauk. Ostroh, 2016. URL: <https://ldubgd.edu.ua/content/stelmah-oksana-vyacheslavivna>
4. Berns, R. Razvitie Ya-koncepczii i vospitanie : monografiya. M. : Progress, 1986. 424 s.
5. Erikson, E. Identichnost: yunost i krizis : monografiya. M. : Izdatelskaya gruppa "Progress". 1996. 344 s.
6. Rodzhers, K. Klientocentrirovannaya terapiya : monografiya M. : Refl-buk ; Kiev : Vakler, 1997. 320 s.
7. Образ Я і його розвиток. Поняття Я-концепції, її структура. Фактори, що впливають на формування Я-концепції в онтогенезі. URL: <http://um.co.ua/9/9-17/9-173386.html>
8. Pantelev S.R. Samootnoshenie kak emotsionalno-ocenochnaya sistema : monografiya. M. : Izdatelstvo Mosk. un-ta, 1991. 100 s.

Abdullayeva Olga Mamediivna

Master at the Department retraining of specialists in the master's program in Psychology
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0003-2719-6042

FEATURES OF INTEGRATION OF COMPONENTS OF SELF-COMPOSITION IN THE I-CONCEPT OF PERSONALITY

The urgency of the problem. In our time, political and economic upheavals, social maladaptation of the individual, reassessment of values, crazy information flow and its impact on the psycho-emotional state of man, significantly increased the complexity of social interaction with society and with himself at the level of basic self-system. One of the factors of the basic Self-system, the self-concept of personality (R. Burns, V.V. Stolin), which is of particular importance for human adaptation in difficult life circumstances, is a person's self-esteem, his attitude to himself. The aim of the article is to highlight the theoretical and methodological basis for the integration of components of self-assembly in the self-concept of personality. Methods of studying self-attitude as a component of the self-concept of personality have a theoretical and methodological basis for research. The following methods were used for the study: analysis, deduction, induction. **Results of the research.** Studies of world scientists determine the continuous connection of self-esteem with the surrounding cultural and social environment, with its activities, multicomponent self-esteem, the dynamics of its content, as well as the integration of its various components into a single formation "I". The self-concept significantly affects the entire life path of a person – from early childhood to old age. Positive dynamics of self-attitude is the most important factor in the formation of a harmonious self-concept, because the attitude of man to himself and attitude to the world, and the ability to plan their own lives, and responsibility for decision-making and attitude to others. Self-assembly has both stability and variability as important properties that allow the components of self-assembly to integrate into the self-concept of personality to function successfully and efficiently.

Key words: self-attitude, self-concept, personality, self-identity, self-esteem.

УДК 316.77;378;87.9

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.6>**Аксьонова Віра Ігорівна**

доктор філософських наук, доцент,
доцент кафедри професійної педагогіки та соціально-гуманітарних наук
Льотної академії Національного авіаційного університету України
вул. Добровольського 1, Кропивницький, Україна
orcid.org/0000-0001-9615-9339

Скловський Ігор Зіновійович

доктор філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності
ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет
імені К. Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0003-2836-3412

ТРАНСФОРМАЦІЯ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА НА ЗЛАМІ ТИСЯЧОЛІТЬ (теоретико-методологічний аспект)

Актуальність проблеми зумовлена недостатньою теоретичною розробленістю означеної проблеми і зростанням її практично-світоглядного значення в умовах трансформації сучасного українського суспільства. У статті наголошується, що теоретико-методологічні засади соціокультурної комунікації є головним атрибутом життєдіяльності суспільства. Сучасні наукові підходи до вивчення феномену міжкультурної комунікації відображують специфіку ціннісних орієнтацій особистості у соціумі в контексті онтологічних, методологічних та інформаційно-аксіологічних змін. Термін «комунікація» за декілька десятиліть ХХ–ХХІ століть став ключовим у соціально-гуманітарному знанні, що пояснюється його особливою місткістю, яка дозволяє наповнювати термін різноманітними смислами і використовувати у різних пізнавальних цілях. Процес ТРАНСФОРМАЦІЇ передбачає міжкультурну комунікацію в умовах самопізнання Духу ВІД мовленнєвої ДО КОМУНІКАТИВНОЇ ОСОБИСТОСТІ в процесі СТАНОВЛЕННЯ ефективного використання інформації в системі соціоКУЛЬТУРНОЇ взаємодії, що призвело до виникнення нового явища у інформаційно-світовому розвитку, яке отримало назву «глобальна революція у спілкуванні». Соціодіагностика інформації потрібна в методології розгортання культурної глобалізації. Культурна дифузія і акультурація в умовах глобалізації здійснюється в контексті становлення інформаційного суспільства. Формування концепції комунікативної культури особистості, як регулятивного ядра, передбачає функціонування міжкультурної комунікації. Міжкультурна комунікація, як системоутворюючий фактор сучасної інформаційної культури, обумовлює ФОРМУВАННЯ ІНФОРМАЦІЙНО-КОМУНІКАТИВНОГО простору.

Мета й завдання статті: побудова концепції міжкультурної комунікації глобального інформаційно-комунікативного соціуму, що дозволяє здійснювати цілісність методологічного підходу до аналізу інформаційного суспільства та соціокультурний взаємовплив влади та громадянського суспільства під час постіндустріальної доби у цивілізованих формах.

Ключові слова: методологія, дух свободи, інформаційно-комунікативний простір, парадигми культури, культурна дифузія, акультурація, постмодерн, постіндустріальне суспільство.

Ступінь наукової розробки теми. Стан розробки міжкультурної комунікації знайшов своє відображення у філософсько-методологічних підходах, до числа яких слід віднести: 1) екзистенційний (А. Камю, Ж.-П. Сартр, К. Ясперс); 2) герменевтичний (Х.Г. Гадамер, В. Дільтей, П. Рікер); 3) кібернетичний (Н. Вінер, К. Шеннон); 4) структуралістський (Р. Барт); 5) лінгвістичний (Е. Бенвеніст, Т. ван Дейк, Ф. де Соссюр); 6) семіотичний (Ю. Лотман, Ч. Пірс); 7) культурологічний (Х. Маклюен, А. Моль); 8) бігевіористський (Д.Б. Уотсон);

9) структурно-функціональний (Н. Луман, Р. Мертон, Т. Парсонс); 10) символічний інтеракціонізм (Дж. Мід); 11) етнометодологічний (Т. Гарфінкель); 12) комунікативно-практичний (К. Апель, Ю. Габермас, Г. Дебор); 13) аналітико-мовленнєвий (Г. Бейкер, Л. Вітгенштейн, М. Дамміт); 14) соціокультурно-комунікативний (Є. Борінштейн, Е. Гірш, Е. Голл, К. Клакхон, Р. Портер, Л. Самовар, Д. Трагер, Г. Хофстеде).

Сучасна концепція «соціокультурної комунікації» базується на постнекласичній методології, системному та діалектико-синергетичному методах і підходах. Важливе місце відіграє концепція комунікативного дискурсу Ю. Габермаса, у тлумаченні якого дискурс проблем людського буття осмислюється у соціальних вимірах. Тоді суб'єктність людини означає соціокультурно-довершену мовну ситуацію (Є. Борінштейн) коли зовнішні та внутрішні обставини лише відносно впливають на аргументи, які використовуються для пояснення явищ соціального буття. Вирішенням особистісно-висвітлених через проблему міжкультурної комунікації, займалися такі західні філософи, як К.-О. Апель, О.-Ф. Больнов, М. Бубер, Л. Вітгенштейн, І. Гофман, Е. Гусерль, В. Дальмаєр, Г. Дебор, Е. Кассирер, В. Кульман, М. Рідель, П. Ульріх та інші. Істотний вклад у розробку глобального інформаційно-комунікативного простору внесли праці Р. Арона, Д. Белла, З. Бжезинського, І. Валлерстайна, С. Гантінгтона, Е. Гідденса, М. Кастельса, І. Пригожина, Р. Робертсона, О. Тоффлера, М. Уотерса, Г. Хакена, Ф. Фукуями.

У доробках українських вчених доби Нового часу (Г. Сковорода) і сучасності (В. Андрущенко, О. Базалук, В. Бех, Є. Бистрицький, Є. Борінштейн, В. Воронкова, С. Кримський, В. Крисаченко, В. Лях, М. Попович, М. Степико) суспільство розглядається як мережа комунікацій, які створюють можливість самовідтворення суспільства, так як комунікація представляється ознакою інноваційно-активного середовища, що самоорганізується. Проблематику комунікативної філософії активно розробляють А. Єрмоленко, А. Ішмуратов, С. Куцепал, В. Лях, В. Пазенок. На думку сучасних вчених, не лише економічна сфера суспільства, а і соціокультурна реальність є найважливішим явищем глобального комунікативного суспільства, яке відображає сутність людини та визначає характер взаємодії з іншими людьми. Для побудови сучасного комунікативного простору використовуються проблеми «революції у комунікації», що знайшли своє відтворення у доробках Б. Вальденфельса, Е. Левінаса, С. Франка, В. Шинкарука.

Методологія дослідження полягає в тому, що соціокультурна реальність постіндустріальної доби інформаційно-комунікативного суспільства висувається на передній план і обумовлена потребою у філософському осмисленні самопізнання духу в його іманентній сутності та актуалізацією міжкультурної комунікації в умовах посилення соціокультурних тенденцій, пов'язаних з глобалізацією, інтеграцією, міграційними тенденціями, вестернізацією парадигми культури. Це потребує адаптації людини до конкретного соціуму, формування відповідних інтеграційних процесів, діалогу (полілогу) культур, як гаранту існування цивілізації, самоорганізації автопоезисних (віртуальних) самореферентних систем, існування суб'єкта в інформаційному суспільстві. Суб'єктність залежить від рівня взаємодії соціальних акторів з соціокультурним середовищем та їхньої консенсусної персоналізації буття, здатності системи до самовідтворення у єдиному глобальному комунікативному просторі. Комунікативна парадигма формується в умовах інформаційного суспільства, в контексті якого інформаційно-комунікативні технології представляють собою найважливіший прошарок цивілізації. В сучасному філософському дискурсі вагоме місце займають методолого-гносеологічні, онтологічні та аксіологічні чинники міжкультурної комунікації та розвиток кроскультурних комунікацій в епоху постмодерну. В глобальному інформаційно-комунікативному просторі світ людини і суспільство розгортаються через призму комунікації, що потребує адекватного аналізу цього феномена. Теоретико-методологічні засади міжкультурної комунікації як головного атрибуту життєдіяльності суспільства потребують пояснення терміну «комунікативні зміни».

Методи дослідження: компаративний, герменевтичний, традиційні логічні прийоми формування нового знання – дедукція, аналіз, синтез, принципи об'єктивності та світоглядного плюралізму.

Сутність наукової проблеми полягає в осмисленні «революції в спілкуванні», яка виявилася головною тенденцією епохи глобалізації і постмодерну. Гіпотеза дослідження: міжкультурна комунікація являє собою складний соціокультурний процес, у якому присутні класичні та постнекласичні зв'язки, які забезпечують ефективну саморегуляцію і динаміку розвитку сучасного соціуму, ідею пошуку ефективних механізмів регуляції і саморегуляції соціуму, завдяки комунікації, що веде до інформаційної єдності людства. Для досягнення поставленої мети використовувалися інноваційні методи: аксіоматичний – для побудови системи аксіом (постулатів) і виведення гіпотези та отримання наукового підтвердження формування концепції міжкультурної комунікації, що забезпечує ефективну саморегуляцію соціуму; наукової абстракції і нелінійного (індетермінованого) мислення – з метою виявлення ознак соціокультурної комунікації як атрибуту життєдіяльності сучасного соціуму; історичного і логічного аналізу – для дослідження і обґрунтування основних характеристик онтологічних та аксіологічних засад міжкультурної комунікації; структурно-функціональний та структурно-системний – для розкриття форм культурної комунікації; структурно-логічного моделювання – для словесного опису концептуальних підходів міжкультурної комунікації як соціального виміру сучасності; компаративістський – для порівняння концептуально відмінних типів комунікації у різних типах соціуму; аналогії, аналізу і синтезу, індукції і дедукції – для розробки структурно-логічних моделей формування та розвитку глобального комунікативно-інформаційного суспільства. Трансформація соціокультурних змін в умовах інформаційно-комунікативного простору постмодерну ґрунтується на визначенні багатоманітності шляхів розвитку суспільства як результату зростаючої культурної багатоманітності світу з акцентом на автономію, різноманітність індивідуальних і соціальних форм, плюралізм і відкриту демократію, поглиблення таких принципів, як децентрація, невизначеність, фрагментарність, плінність, контекстуальність, що націлені на «деконструкцію» і «деструкцію» буття. Соціодіагностика деформацій соціокультурної комунікації в умовах розгортання культурної глобалізації дозволила визначити стан процесів комунікативного простору, пов'язаний з глобалізацією, інтеграцією, міграційними тенденціями, вестернізацією культури, що потребують вироблення культурної адаптації та «взаємодії свідомостей» особистостей, розкривши сутність акультурації як процесу освоєння цінностей «чужої» культури та культурної дифузії як просторового впливу соціокультурних досягнень.

Результати. Комунікація є об'єктом вивчення багатьох наук: філософії, семіотики, соціології, етнографії, психології, культурології, кібернетики, інформаціології. Комунікація як культурмодель релевантної соціальної конфігурації застосовується у значеннях: 1) шлях повідомлення, зв'язок одного місця з іншим; 2) передача інформації від людини (групи) до людини (групи); 3) специфічна форма взаємодії людей у процесі життєдіяльності за допомогою мови та інших сигнальних форм зв'язку. В умовах глобалізації комунікативні процеси входять у число найбільш актуальних проблем для всього людства, згідно з якими необхідно виробити критерії, щоб давати оцінку поведінським паттернам суб'єктів в комунікативному процесі плінної сучасності. Комунікація розглядається у просторовому і часовому аспектах, локальному культурному зрізі (етносціальна культура) і глобальному (міжнародна) але яким чином вона не відбувалася, мають місце іманентно властиві цьому процесу знакові системи, наявність яких і дозволяє говорити про комунікацію. Необхідні умови метафізики комунікації: 1) орієнтація учасників на деякі загальні інтерсуб'єктивні норми; 2) комунікативна компетентність; 3) психологічно-мотиваційні феномени (металакти, почуття, емоції, психостани суб'єктів) як складова духовного обличчя в мультипроцесах метафізики комунікації. Соціокультурна комунікація, з точки зору епістемології, як головний атрибут життєдіяльності суспільства, зумовлена сутнісним значенням інформаційних потреб людини, які є атрибутивними по своїй суті. Як головний атрибут життєдіяльності суспільства, культурна комунікація розвивається у динамічному світі, представляє собою зріз соціальної реальності, що володіє всією сукупністю базових атрибутів суспільства: просторово-часовими характеристиками, системності, процесуальності, структурності, функціональності, інституціональності, самоорганізації

аутопоезисних самореферентних систем і мережеве спілкування в джойнерових товариствах. Дискурс осмислення феномену соціокультурної комунікації характеризується багатоякісністю і динамічністю, в контексті якого спілкування розглядається як родове поняття, так як у сучасних умовах культурні контексти набувають різних форм динамічності і різноплановості, що знаходить своє вираження у взаємовпливі, синтезі, доповнюваності і діалозі.

Висновки

1. Соціокультурна комунікація є універсальним регулятивним механізмом впливу на сучасні процеси мультикультурного суспільства.

2. Наукові підходи до вивчення феномену міжкультурної комунікації в контексті розвитку глобального комунікативного суспільства виходять з того, що формування глобального інформаційного суспільства являється об'єктивно зумовленим процесом, в основі якого лежить всезростаючий вплив нових інформаційно-комунікаційних технологій на економіку, соціальну структуру, право, культуру, взаємовідносини держави і суспільства, міжнародні відносини тощо.

3. Компаративно-аксіологічний метод розглядає цінності як «культурні коди», розшифрування яких дозволяє здійснювати міжкультурний вплив у «цивілізаційних формах», втілювати в сучасну методологію аксіологічне моделювання міжкультурної комунікації з акцентом на особистісний розвиток, який передбачає побудову системи цінностей на чотирьох рівнях: глобальному чи загальнолюдському, етнокультурному чи рівні певних культур, рівні соціальних спільнот і рівні особистості.

4. Соціодіагностика деформацій міжкультурної комунікації в умовах розгортання глобальної комунікації визначає реальний стан процесів, що пов'язані з глобалізацією, інтеграцією, міграційними тенденціями, вестернізацією культури, що потребують культурної адаптації та «взаємодії свідомостей».

5. Сутність акультурації, як процесу освоєння цінностей «чужої культури», в результаті якого відбуваються зміни ціннісних орієнтацій, типів поведінки, соціальних установок індивідів, та культурної дифузії, як просторового розповсюдження культурних досягнень одних суспільств на інші, що розглядається через асиміляцію, сепарацію, маргіналізацію, інтеграцію у контексті формування та розвитку комунікативної парадигми глобалізації та інформаційного суспільства;

6. Концепція комунікативної культури особистості глобального комунікативно-інформаційного суспільства, в основі якої ідея про самоорганізацію аутопоезисних самореферентних систем і мережеве спілкування в джойнерових товариствах, як відносно нових формах спілкування в умовах глобалізації та інформаційного суспільства, пізнання соціокультурної природи комунікативного суспільства з метою вироблення напрямів трансформації особистості мовленнєвої до комунікативної.

7. Аналіз розвитку кроскультурних комунікацій в умовах інформаційно-комунікативного простору постмодерну виявляється у визначенні багатоманітності шляхів розвитку суспільства, як результату зростаючої культурної багатоманітності світу, що ставить акцент на автономії, підкреслює різноманітність індивідуальних і соціальних форм, плюралізм і відкриту демократію, висвітлюючи такі принципи, як децентрація, невизначеність, фрагментарність, плинність, контекстуальність, що націлені на «деконструкцію» і «деструкцію» тощо.

8. Сутність культурної комунікації, як системоутворюючого чинника сучасної інформаційної культури, являє собою складний процес взаємодії між суб'єктами соціокультурної діяльності, що реалізується на основі діалогічності та консенсусної взаємодії, здатності самореферентної системи до «самовідтворення» (аутопоезису), що сприяє розвитку інформаційної культури, яка приводить до утворення онлайн-товариств і різкого розширення міжкультурної комунікації в умовах стрімкої трансформації глобального інформаційно-комунікативного простору. Детермінанти оптимізації міжкультурної комунікації сприяють виробленню програми оптимізації діяльності людини: 1) розробка адекватної гуманітарної, етнонаціональної

і етноекномічної політики, що направлена на регулювання особистісної культури в системі міжкультурної комунікації полікультурного соціуму; 2) розробка системної концепції організації управління міжкультурною комунікацією, щоб сприяти оптимізації позитивних етнонаціональних процесів, як на рівні регіону, так і на рівні держави; 3) прийняття комплексу законів, які більш кардинально змінюють етнополітичні та етноекномічні пріоритети, оптимізували правове поле кожного етнонаціонального соціуму, спрямовання його на реалізацію єдності у соборної багатоманітності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Автопоезис соціальних систем : монографія / за наук. ред. В.П. Беха. Київ : Національний педагогічний ун-т імені М.П. Драгоманова, 2010. 746 с.
2. Аксьонова В.І. Гуманістичні обрії європейського простору. Український контекст : монографія / за наук. ред. Є.Р. Борінштейна. Херсон : Гельветика, 2018. 536 с.
3. Апель К.-О. Понятие первичной взаимответственности как предпосылка планетарной макроэтики. *Философия без границ*: сб. ст.: в 2 ч. Ч. 1. М. : Издатель Воробьев А.В., 2001. С. 47–67.
4. Бистрицький Є. Легітимація як дієве філософське поняття. *Філософська думка*. 2009. № 5. С. 49-59.
5. Борінштейн Є.Р. Соціокультурні цінності сучасного українського суспільства: духовність як життєво-змістовий орієнтир. *Концепти соціокультурної трансформації сучасного суспільства* : матеріали міжнародної наукової конференції (м. Одеса, 26-27 травня 2015 р.). Одеса : ДЗ «ПНПУ імені К.Д. Ушинського», 2015. С. 2–7.
6. Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь / пер. с англ. М. : Весь Мир, 2004. 120 с.
7. Дебор Г. Общество спектакля / пер. с фр. С. Офертаса и М. Якубович. М. : Логос, 1999. 224 с.
8. Кастельс М. Становление общества сетевых структур. Новая постиндустриальная волна на Западе : антология / под ред. В.Л. Иноземцева. М. : Academia, 1999. С. 494–505.
9. Кримський С. Б., Кисляковська І. В., Вяткіна Н.Б. та ін. Проблеми теорії ментальності. Київ : Наук. думка, 2006. 408 с.
10. Куцепал С. В. Французька філософія другої половини ХХ століття: дискурс із префіксом «пост». Київ: Парапан, 2004. 324 с.
11. Лотман Ю. Семиосфера. СПб. : Искусство, 2000. 704 с.
12. Луман Н. Общество как социальная система / пер. с нем. А. Антоновский. М. : Логос, 2004. 232 с.
13. Маклюэн М. Понимание медиа: Внешние расширения человека / пер. с англ. В. Г. Николаева. М. : Гиперборея, Кучково поле, 2007. 464 с.
14. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой / общ. ред. и послесл. В.И. Аршинова, Ю.Л. Климонтовича, Ю.В. Сачкова. Изд. 5-е. М. : Ком Книга, 2005. 422 с.
15. Тоффлер Э. Третья волна. М. : «Издательство АСТ», 1999. 387 с.
16. Хакен Г. Информация и самоорганизация: макроскопический подход к сложным системам / пер. с англ. М. : Мир, 1991. 240 с.
17. Bell D. The Coming of Post-Industrial Society: a venture in social forecasting. New York : Basic Books, 1976. 507 p.
18. Habermas J. Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1993. 197 p.
19. Cassirer E. On Basic Phenomena. The Philosophy of Symbolic Forms. Vol. 4. New Haven and London, 1996.
20. Toffler A. The Adaptive Corporation. Aldershot, Brookfield (Vt.): Gower, 1985. 217 p

REFERENCES

1. Avtopoezys sotsialnykh system: monohrafiya [Autopoetry of social systems] / za nauk. red. V.P. Bekha. Kyiv : Natsionalnyy pedahohichnyy un-t imeni M.P. Drahomanova, 2010. 746s.
2. Aksonova V.I. Humanistychni obriyi yevropeyskoho prostoru. Ukrayinskyy kontekst : monohrafiya [Humanistic horizons of the European space. Ukrainian context] / za nauk. red. YE.R.Borinshteyna. Kherson : Helvetyka, 2018. 536 s.
3. Apel K.-O. Ponyatyie pervychnoy vzaymootvet-stvennosti kak predposylka planetarnoy makroetyky [The concept of primary interdependence as a prerequisite for planetary macroethics]. *Fylosofiya bez hranity: sb. st. : v. 2 ch. Ch. 1. M. : Yzdatel Vorobev A. V., 2001. S. 47–67.*
4. Bystrytskyy YE. Legitymatsiya yak diyeye filofske ponyattya [Legitimation as an effective philosophical concept]. *Filosofska dumka*. 2009. № 5. S. 49–59.
5. Borinshteyn YE.R. Sotsiokulturni tsinnosti suchasnoho ukrayinskoho suspilstva: dukhovnist yakzhytvevozmistovyy oriyentyr [Socio-cultural values of modern Ukrainian society: spirituality as a life reference]. *Kontsepty sotsiokulturnoyi transformatsiyi suchasnoho suspilstva : materialy mizhnarodnoyi naukovoyi konferentsiyi (m. Odesa, 26-27 travnya 2015r.)*. Odesa : DZ «PNPU imeni K.D. Ushynskoho», 2015. S.2–7.
6. Hyddens É. Uskolzayushchyy myr: kak hlobalyzatsyya menyaet nashu zhyzn [The elusive world: how globalization is changing our lives] / Per. s anhl. M. : Ves Myr, 2004. 120 s.
7. Debora H. Obshchestvo spektaklya [Performance Society] / per. s fr. S. Ofertasa y M. Yakubovych. M. Lohos, 1999. 224 s.
8. Kastels M. Stanovlenye obshchestva setevykh struktur. Novaya postyndustrialnaya volna na Zapade [Formation of a society of network structures. A new post-industrial wave in the West.]. *Antolohyya / pod red. V. L. Ynozemtseva. M. : Academia, 1999. S. 494–505.*
9. Krymskiy S. B., Kyslyakovska I. V., Vyatkina N. B. ta in. Problemy teorii mentalnosti [Problems of the theory of mentality]. Kyiv : Nauk. dumka, 2006. 408 s.
10. Kutsepal SV French philosophy of the second half of the twentieth century: a discourse with the prefix “post” [French philosophy of the second half of the twentieth century: a discourse with the prefix “post”]. Kyiv : Parapan, 2004. 324 s.
11. Lotman Y. The Semiosphere [Semiosphere]. SPb: Iskusstvo, 2000. 704 s.
12. Luhmann N. Society as a social system [Society as a social system] / Translated with him. A. Antonovskiy. M. : Logos, 2004. 232 s.
13. McLuhan M. Understanding the Media: External Extensions of Man [Understanding the media: External human extensions] [trans. with English VG Nikolaeva. M. : Hyperborea, Kuchkovo field, 2007. 464 p.
14. Prigogine I., Stengers I. Order from chaos. A new dialogue between man and nature [Order out of chaos. A new dialogue of man with nature] / Society. ed. and the aftermath. V. I. Arshinova, Yu. L. Klimontovich, Yu.V. Sachkova. Izd. 5-e. M. : Kom Kniga, 2005. 422 s.
15. Toffler E. The third wave [The third wave]. Moscow: AST Publishing House, 1999. 387 s.
16. Hacken G. Information and self-organization: a macroscopic approach to complex systems: trans. with English. M. : Mir, 1991. 240 s.
17. Bell D. The Coming of Post-Industrial Society: a venture in social forecasting. New York : Basic Books, 1976. 507 p.
18. Habermas J. Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics. Cambridge, Massachusetts : The MIT Press, 1993. 197 p.
19. Cassirer E. On Basic Phenomena. The Philosophy of Symbolic Forms. Vol. 4. New Haven and London, 1996.
20. Toffler A. The Adaptive Corporation. Aldershot, Brookfield (Vt.): Gower, 1985. 217 p.

Aksonova Vira Ihorivna

Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Professional Pedagogy and social sciences and humanities
Flight Academy National Aviation University of Ukraine
1 Dobrovolsky str., Kropyvnytskyi, Ukraine
orcid.org/0000-0001-9615-9339

Sklovsky Igor Zinovievich

Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy,
Sociology and Management of Socio-Cultural Activities,
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0003-2836-3412

**TRANSFORMATION OF UKRAINIAN SOCIETY
AT THE TURN OF THE MILLENNIUM
(theoretical and methodological aspect)**

The urgency of the problem is due to insufficient theoretical development of the problem and the growth of its practical and ideological significance in the transformation of modern Ukrainian society. Modern scientific approaches to the study of the phenomenon of intercultural communication reflect the specifics of the value orientations of the individual in society in the context of ontological, methodological and informational-axiological changes. The term “communication” for several decades of XX–XXI centuries has become key in socio-humanitarian knowledge, due to its special capacity, which allows to fill the term with different meanings and use for different cognitive purposes. The process of TRANSFORMATION involves intercultural communication in terms of self-knowledge of the Spirit FROM SPEECH TO COMMUNICATIVE PERSONALITY in the process of BUILDING the effective use of information in the system of sociocultural interaction called Cultural diffusion and acculturation in the context of globalization is carried out in the context of the formation of the information society. Socio-diagnosis of information is needed in the methodology of deployment of cultural globalization. Cultural diffusion and acculturation in the context of globalization is carried out in the context of the formation of the information society. The formation of the concept of communicative culture of the individual, as a regulatory core, involves the functioning of intercultural communication. Intercultural communication, as a system-forming factor of modern information culture, determines the FORMATION OF INFORMATION AND COMMUNICATION space.

Key words: methodology, the spirit of freedom, information and communication space, paradigms of culture, cultural diffusion, acculturation, postmodern, post-industrial society.

УДК 316.61:17.035]:177.72+111.84

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.7>**Алексішина Маріна Володимирівна**

студентка кафедри загальної та диференціальної психології
ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет
імені К.Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0003-3461-5022

СОЦІОКУЛЬТУРНІ ЗАСАДИ ПСИХОЛОГІЧНИХ СКЛАДНИКІВ АЛЬТРУІЗМУ

У статті розглянуто поняття «альтруїзму», його теорії, види, фактори та психологічні складові в соціально-культурному середовищі. Вивченням альтруїзму займалися різні філософи, психологи. Кожен із них вкладав щось спільне у поняття альтруїзм, але також були й відмінності. У всі часи допомога оточуючим нас людям, була важливою, також величезне значення мала альтруїстична поведінка для соціуму та самої особистості. Звертаючись до історії, розглянуто, як про альтруїзм висловлювалися античні філософи Платон, Арістотель у своїх роботах, розглянемо коли французький філософ О. Конт ввів термін альтруїзм, а також, як відкликаються про це А. Шефтсбері, Ж.-Ж. Руссо, З. Фрейд, В. Ефро-імсон, С. Солов'єв, Є. Дюркгейм та інші філософи та психологи. Також ми розглянемо основні три теорії та такі види альтруїзму, як споріднений, реципрокний, істинний та емпатійний альтруїзм і як по-різному його використовують. Розглядаючи чинники, які спонукають людину бути альтруїстичною, ми можемо зауважити, що у людей можуть бути різні мотиви, які рухають їх допомагати оточуючим, такі як моральні цінності, приклад для наслідування, родинні зв'язки. Аналізуючи психологічні характеристики особистості з точки зору альтруїзму, ми помітили, що альтруїсту присутні позитивні якості, які можуть допомогти у взаємодії з іншими. І тому, дуже важливо розвивати такі альтруїстичні якості, як доброта, щедрість, чутливість, безкорисливість у кожній людині.

Також ми вважаємо, що для кожної людини буде корисно звернути увагу на свої якості альтруїста, з цього приводу ми дамо деякі рекомендації, впроваджуючи які, людина може стати більш альтруїстичною, також покращити свій внутрішній світ, стосунки з іншими, та зможе зробити безкорисливий внесок в життя інших людей.

Ключові слова: альтруїзм, альтруїст, альтруїстична поведінка, емпатія, добро, милосердя.

Вступ. В усі часи скільки існує суспільство зустрічається досить багато проявів альтруїстичної поведінки: батьківство, виховання, лікування, турбота один про одного, догляд за хворим, волонтерство, благодійність, викладання, захист Вітчизни та інші. Розглядаючи перелічені поняття ми можемо помітити, що вони різноманітні, не однакові, але при цьому їх визначає загальна потреба бути комусь потрібним, яка реалізується таким чином, яким людина може зараз проявитися. Різні філософи, психологи, займалися вивченням альтруїзму, їх думки були в чомусь схожі, але і відрізнялися, але альтруїзм є важливою стороною морального розвитку людини.

Мета та завдання. Метою цієї статті є вивчення феномену – альтруїзм, його видів, психологічних складових, і яким чином люди можуть виявляти альтруїзм у своєму житті.

Методи дослідження. Тему альтруїзму розглядали філософи і психологи в різні часи. Платон наполягав, що «намагаючись щастя інших, ми бачимо своє власне», а Огюст Конт писав, що потрібно «жити заради інших». З. Фрейд, вважав що альтруїстичні спонукання є невротичними компенсаціями спонукань протилежної спрямованості – первісного егоїзму, підданого витіснення. Ми ж бачимо нашу тему так, що у цілому альтруїзм є невід'ємною частиною людської природи, він мотивує до дій у суспільстві.

Результати. Скільки існує суспільство, стільки й існує у людей бажання допомагати оточуючим. Цей прояв людської природи помічали ще античні філософи. «Намагаючись щастя інших, ми бачимо своє власне. (Платон)», «Ознака шляхетної людини – не просити нічого або

майже нічого, але подавати допомогу. (Арістотель)» [1, с. 159]. Античні філософи дуже багато приділяють увагу у своїх роботах таким поняттям як мораль, добро, щастя та їх суть у житті людей. «Той, хто охоче дає, якщо навіть дає він багато, – Відчуває радість, даючи, і серцем своїм веселиться. (Гесіод із Одиссеї)», «Я волюю полегшувати життя іншим і бути щасливим (Б. Прус, Лялька)» та інші. У науковий обіг в першій половині XVIII століття термін «альтруїзм» ввів французький філософ Огюст Конт, на думку філософа альтруїзм рушійною силою змін людського суспільства та втіленням моральної норми «жити заради інших» [2, с. 43]. Він вкладав у значення цього терміна те, щоб «служити людству, покращує себе». Цей принцип є характерним для буддизму та християнства, пізніше розвиненого англійською етикою XVII ст. (А. Шефтсбері, Ф. Хатчесон, А.Сміт) та ідеями французького Просвітництва (Ж.-Ж. Руссо). Отже, Альтруїзм (з лат. Alter – інший) – це безкорисливе спонукання людини, що тягне за собою вчинки на благо інших людей. Альтруїзм з етичної точки зору – це теорія поведінки, згідно з якою добро інших вважають результатом морального вчинку; принцип етики, який базується на самопожертві заради блага інших, як єдиний моральний принципи. На сьогоднішній день немає одного загальноприйнятого варіанта терміну альтруїзм. Тому ми далі розглянемо це поняття у різних філософів та психологів. Г. Спенсер, розглядав альтруїзм як адаптивні якості, що виникли в ході природні еволюції. З. Фрейд, вважав що альтруїстичні спонукання є невротичними компенсаціями спонукань протилежної спрямованості – первісного егоїзму, підданого витіснення. В. Ефроїмсон, розумів під альтруїзмом «всю групу емоцій, яка спонукає людину робити вчинки, які для неї є не вигідними і навіть небезпечними, але вони можуть бути корисними, приносити користь іншим людям» [3, с. 35]. У зарубіжній психології широко поширеним є визначення поняття альтруїзм, в основі якого лежить «інтервенція створити полегшення або поліпшення ситуації нужденному», а під альтруїстичною поведінкою розуміється така поведінка, при якій людина діє, припускаючи, що завдяки її діям в іншій людини буде усунуто небажаний стан [4, с. 128]. В. С. Соловьев, альтруїзм – це «моральна солідарність з іншими людськими істотами», а за Е. Дюркгеймом, альтруїзм – суспільний стан, при якому індивід повністю поглинається групою і не має власних цілей, що відрізняються від цілей групи [2, с. 43]. Отже, альтруїст – це людина з моральними принципами, яка керується безкорисливими діями, ці дії вона застосовує на благо та задоволення потреб інших людей, щоб усунути небажаний стан для іншого. Для альтруїста головною ідеєю є те, що він піклується про інших людей, на свідомому та на несвідомому рівнях, абсолютно безкорисливо, його наміри та помисли чисті. Альтруїст ніяк не турбується про власні інтереси та вигоду. Це може бути така людина, яка має м'які риси характеру, спокійна людина. Його надовго можуть залучити справи інших людей, і при цьому він може дуже мало згадувати про свої особисті потреби. Такій людині приносить радість, якщо вона виконає чиесь прохання, комусь допоможе, стати для когось корисним.

Вивчаючи поняття альтруїзм, ми розглянули три основні теорії: 1) Еволюційна. У її поняття вкладається збереження роду, вважається, що альтруїзм біологічно запрограмований у всіх живих істотах, щоб зберегти генотип; 2) Теорія соціального обміну. У цій теорії йдеться про те, що, базові цінності людини завжди зіставляється з цінностями соціального суспільства – почуттями, емоціями, інформації, статусом, взаємними послугами. І коли людина стає перед вибором допомоги, вона може спиратися на соціальні норми і цим, ніби зважаючи витрачені зусилля та отримані вигоди, робити вибір; 3) Теорія соціальних норм. Ця теорія базується на принципах взаємності, тобто взаємна підтримка рідних і соціальної відповідальності, коли люди сприяє один одному, свідомо не маючи змоги відповісти взаємністю. Мотивацією їх вчинків є соціальні норми поведінки [9, с. 67]. А також, ми розглянемо чотири види альтруїзму: 1) Споріднений альтруїзм. Споріднений альтруїзм – це така альтруїстична поведінка, яка спрямована на збереження ознак, що сприяють виживання близьких родичів тієї людини, яка виявляє альтруїзм. Відповідно теорії висунутої біологом У.Д. Гамільтоном, така поведінка є способом виживання всього роду [5, с. 35]. Гамільтон стверджує, що у близьких родичів ймовірність наявності загальних генів вище середнього, і це показує, що альтруїзм батьків по відношенню

до дітей є звичайною справою. Таким чином, можна виділити, що альтруїзм – це поведінка, яка веде до виживання та збільшення числа нащадків. Така людина допомагає насамперед родичам, оскільки це може збільшувати шанси на виживання його генотипу. 2) Реципрокний (або взаємний) альтруїзм. Взаємний альтруїзм – це надання допомоги у соціальному суспільстві, за якого індивіди спрямовує свої дії на інших, з метою взаємовигоди в майбутньому. Цей термін представлений у роботах біолога і соціолога Роберта Трівера, в якій він вкладав поняття, що коли одна людина надає допомогу іншій людині, за цим стоїть мета, що в майбутньому ця людина, якій вона допомогла, надасть йому певну альтруїстичну допомогу. Ця концепція, яка виражається, як акт допомоги іншій людині, яка має певну ціну, могла би розвиватися і надалі, тому що людині було б вигідно взяти на себе цю відповідальність, яка може її привести в ситуацію зі зворотною допомогою, коли людина, яка допомагала, може «відплатити» йому таким же альтруїстичним вчинком [6, с. 35]. Даний вид обміну між декількома людьми показує, що обидві сторони отримують вигоду. Виходячи з норми взаємності, що є універсальним принципом соціальної взаємодії, учаснику дотримуються цього принципу, ті хто вступає у взаємодію один з одним, дотримується збереження рівноваги у допомозі, інакше може виникнути не задоволення. Іноді люди роблять безкорисливі справи, щоб отримати схвалення суспільства. Можливо за такою поведінкою у них стоїть потреба бути прийнятним у якомусь соціальному колі, або в колективі. 3) Істинний альтруїзм. Істинний альтруїзм – це така поведінка людини, яка заснована на добрих намірах допомогти іншим, і за собою не несе зовнішніх вигод. Є припущення, що за причинами істинного альтруїзму можуть ховатися соціальні норми, окремі риси характеру та неявна вигода людини, яка надає допомогу. 4) Емпатійний альтруїзм. Термін емпатія – розуміють як здатність однієї людини відчувати і зрозуміти те, що відчуває інша. Так як емпатійна людина, що є дуже чутливою до ситуацій інших людей, у філософській та психологічній літературі допускалося деяке перетікання сенсу між поняттями альтруїзм та емпатія. Проводилися дослідження Деніелом Бетсоном, Девідом А. Лішнеро та Еріком Стоксом. Люди, які мають високий рівень емпатії, прагнуть допомагати страждаючим людям, тому що вони розуміють емоції інших людей і вміють ставити себе на їх місце. Тим самим вони допомагають не тільки іншим людям, а й позбавляються своїх переживань. Розглянувши види альтруїзму, можемо виявити в них головну якість – бажання допомогти іншому, як поклик внутрішнього світу людини. Діапазон допомоги іншим людям досить широкий: від скороминущої любов'язності до надання допомоги людині в небезпечну йому ситуацію ціною власного життя. Приймаючи рішення про надання допомоги комусь, людина може протриматися деяких факторів, таких як час, пропоновані зусилля, грошові витрати, на задоволення своїх потреб, безпека для свого здоров'я та життя. Допомоги іншим людини спонукають такі чинники альтруїстичної поведінки [4, с. 134]: 1) Дослідження Б. Латанея і Дж. Дарлі, вказує на дотримання етичних норм, правил моральної поведінки. Суть цих правил показує, наскільки вони стали для людини її внутрішніми стандартами, наскільки її поведінка спирається на ці стандарти, є для неї цінністю [8, с. 105]. І чим більш інтеріоризованих норми, як стандартів поведінки особистості, тим більше поведінка визначає його наслідки для самооцінки і тим менше вона залежить від зовнішніх обставин. Альтруїстична поведінка характерна переживанням людиною, яка робить вчинок, як внутрішньою необхідністю і не суперечить його інтересам. 2) Л. Берковіц, Л. Деніелс спирається на зважування людиною витрат та користі. Людина тим менше готова допомогти іншому, чим дорожче це обходиться, це стосується і матеріальних і духовних можливостей. 3) Ще одним важливим фактором для людини є те, чи є у нього зразок для наслідування, який виявляє альтруїстичну поведінку. 4) Так само, не менш важливим фактором на думку Б. Лайанеєва, Дж. Родина, є те, що у кожного учасника ситуації присутня його особиста ступінь відповідальності.

Розглянемо психологічні складники альтруїзму, з наших спостережень терміну альтруїзм, такі якості особистості можуть відноситися до поняття альтруїзму: доброта, щедрість, чуйність до закликів про допомогу, безкорисливість, чутливість до емоцій інших, гуманність. Розглянемо їх більш детально. Доброта, як якість особистості дає змогу людині дивитися на світ

очима природного стану душі. Вона невід’ємна, початкова та велика якість душі, її сутність та природа. Така якість, як щедрість, являються важливою складовою людських проявів безкорисливої допомоги іншим, у людини виникає велике бажання з кимось ділитися, передавати іншим свої думки, ідеї, допомагати справою, відсутність скупості. Йдеться не лише про гроші, а й про свій особистий час, зусилля, надання моральної підтримки тощо. Така якість альтруїста, як безкорисливість, являється антонімом слово альтруїстичність, а також великодушність, шляхетність. Поняття слова безкорисливість можна розкрити, як досконалі людиною дії без будь-якої корисливості, вигоди для себе.

Розглядаючи альтруїстичну поведінку, людина, яка має бажання допомогти іншим, має чутливість до емоцій інших. Емпатія (грец. *empathia* – співчуття) – усвідомлене розуміння внутрішнього світу або емоційного стану іншої людини, без втрати відчуття походження цього переживання. Чутливість допомагає відчувати, справді людина потребує допомоги, чи вона маніпулює тим, хто відгукнувся на її прохання. Альтруїст не обов’язково людина віруюча, прихильник якоїсь релігійної конфесії, але важливою якістю є гуманність. Він вірить у життя, у людство та у кожного окремого представника цього роду. Синонімом альтруїзму є милосердя. Милосердя, у свою чергу, розуміє як великодушність, доброта до людей, прощення інших людей або хоча б розуміння людини, а також це турбота про інших [2, с. 30]. Таким чином, ми бачимо, що альтруїзм важлива складова особистості. Такі якості людини допомагають їй існувати благополучно у взаємодії з іншими в суспільстві. Тому так важливо приділяти увагу цим якостям та розвивати їх.

А як ми можемо розвивати в себе якості альтруїста? Насамперед, альтруїзм – це величезна робота над собою та самовиховання. Почати можна з малого, поступово переходячи до серйозних вчинків. Як людина може стати альтруїстичніше, ми пропонуємо вам два найпростіші варіанти: 1) Допомогати іншим. І ця допомога має бути абсолютно безкорисливою, не вимагати замість хорошого відношення, спираючись на свої внутрішні якості, отакі як безкорисливість, щедрість, чуттєвість, доброту та інші. 2) Займатися волонтерською діяльністю, а саме доглядати інших, опікувати їх та дбати, коли вони потребують допомоги. Це може бути допомога старим, пенсіонерам, ветеранам, сиротам у дитячих будинках, хворим дітям, які потребують уваги, захисту, їжі або іншої допомоги, допомога бездомним тваринам, допомога притулкам, тощо. При всьому цьому мотив повинен бути тільки один – безкорислива допомога іншим, без бажання слави, грошей і підвищення свого статусу в очах інших людей. Уважне ставлення до людей, чудовий варіант, щоб стати альтруїстом. Людина, яка вміє зрозуміти інтереси та відчувати турботи інших людей – йде шляхом альтруїзму. Насамперед слід уважно ставитися до рідних та близьких. І щоб стати альтруїстом, на нашу думку, потрібно перестати ганятись за славою, вигодою, повагою, перестати хотіти всім подобатися і не спиратися на думку інших про себе.

Висновки. Підсумовуючи статтю, можна зробити висновки, що у цілому альтруїзм є невід’ємною частиною людської природи, він мотивує до дій у суспільстві. У кожній людини властиві якості альтруїзму, але тією чи іншою мірою вона їх виявляє в цьому світі, прояви альтруїзму мають бути присутніми у житті людини у певній мірі, але вони повинні мати золоту середину, допомагати іншим, не забуваючи про себе.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Рассел, Бертран. Історія західної філософії / пер. з англ. Ю. Лісняка, П. Тарашука. Київ : Основи, 1995. 759 с. ISBN 5-7707-5611-X.
2. Ильин И.П. Психология помощи. Альтруизм, эгоизм, эмпатия. Санкт- Петербург. 2013. 304 с.
3. Антилогова Л.Н. Альтруизм и его роль в профессиональной деятельности социального работника. *Социальная работа в Сибири* / Ответственный редактор Н.И. Морозова. Кемерово, 2004.
4. Пайнс Э., Маслач К. Практикум по социальной психологии / Э. Пайнс, К. Маслач. СПб. : Питер, 2000. 528 с.

5. Ричард Докинз. Эгоистичный ген / пер. с англ. Н. Фоминой. М. : АСТ:CORPUS, 2013. 512 с.
6. Trivers, R.L. The evolution of reciprocal altruism. *Quarterly Review of Biology*[en] : journal. University of Chicago Press, 1971. Vol. 46 (1 March).
7. Словарь русского языка : В 4-х т. / РАН, Ин-т лингвистич. исследований ; под ред. А. П. Евгеньевой. 4-е изд., стер. М. : Рус. яз. ; Полиграфресурсы, 1999.
8. Берберова Л. Б. Разумный альтруизм как педагогическая проблема. *Культурная жизнь Юга России*. 2013. № 3(50).
9. Алтунина, И. Р. Социальная психология : учебник для академического бакалавриата / И. Р. Алтунина, Р. С. Немов ; под редакцией Р. С. Немова. 2-е изд. Москва : Издательство Юрайт, 2019. 409, с.

REFERENCES

1. Rassel, Bertan (1995) *Istoriya zahidnoi filosofii* [History of Western philosophy] / Perevod z angliyskoi U. Lisnyaka, P. Taraschyk. K. : Osnovy, 759 s. ISBN 5-7707-5611-X. [in Ukraine]
2. Illin I.P. (2013), *Psihologiya pomochi. Altruism, egoism, empatiya*. [Help psychology. Altruism, selfishness, empathy.] Peterburg. 304 [in Russia]
3. Antilogova L.N. (2004) *Altruism i ego roli v professionalnoy deyatel'nosti social'nogo rabotnika*. [Altruism and its role in the professional activity of a social worker]. *Social'naya rabota v Sibiri* / Otvetstvennyy redaktor N.I. Morozova. Kemerovo. [in Russia]
4. Payans E., Maslach K. (2000) *Praktikum po social'noy psihologii* [Workshop on social psychology] / E.Payans, K.Maslach. SPB.: Piter, 528 s. [in Russia]
5. Richard Dokins. (2013) *Egoisticheskiy gen* [Selfish gene] / per. s angl. N.Fomina. Moskva: АСТ:СОРPUS, 512 s. [in Russia]
6. Trivers, R.L. The evolution of reciprocal altruism // *Quarterly Review of Biology*[en] : journal. University of Chicago Press, 1971. Vol. 46 (1 March).
7. Slovar russkogo yazyka [Russian Dictionary]: v 4-h t. (1999) /RAN,In-t lingvistich. isledovaniy ; pod red. A.P. Evgenevoy. 4e izd., ster. M. Rus. yaz. ; Poligrafresursy. [in Russia]
8. Berberova L.B. (2013) *Razumnyy altruism kak pedagogicheskaya problems*. [Reasonable altruism as a pedagogical problem]. *Kulturnaya jyzn Uga Rossi*. No 3 (50). [in Russia]
9. Altunina I.R. (2019) *Social'naya psihologiya: uchebnik fly's akademicheskogo bakalavriata* [Social Psychology: A Textbook for Academic Undergraduate Studies] / I.R. Altunina, R.S. Nemov ; pod redakcyey R.S. Nemova. 2-e izd. Moskva : Izdatelstvo Urayt 409 s.

Aleksishyna Marina Volodymyrivna

Student at the Department of General and Differential Psychology
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0003-3461-5022

SOCIO-CULTURAL PRINCIPLES OF PSYCHOLOGICAL COMPONENTS OF ALTRUISM

The article addressed the concept of altruism, its theories, types, factors, and psychological constituents in the social and cultural environments. Altruism was studied by different philosophers, psychologists. Each of them gave something common to the concept of altruism; however, there were some differences, as well. Helping people around us at all times was important; altruistic behavior was also very important for society and identity. Studying the history it is shown the thoughts of altruism expressed by ancient philosophers Plato, Aristotle in their works; we will consider the moment when the term of altruism was coined by the French philosopher Auguste Comte, as well as the points of view in that regard expressed by A. Shaftesbury, J.-J. Rousseau, Z. Freud, V. Efroimson, S. Solovyov, É. Durkheim and other philosophers and psychologists. We will also look at three main theories and types of altruism, such as genetic altruism, reciprocal altruism, pure (moral) altruism, empathy-altruism, and how it is applied in different ways. Studying the factors which spur a person to be altruistic, we can point out that people may have different reasons like moral values,

role models, family ties, that motivate them to help others. Analyzing personal psychological characteristics in terms of altruism, we have noticed that an altruist possesses some positive merits that may help interact with others. Therefore, it is really important to develop in each person such altruistic qualities, as kindness, generosity, sensitivity and unselfishness.

We also reckon that it will be useful for every person to focus on their qualities as an altruist. In this regard, we will give some recommendations, implementing which may help a person become more altruistic, as well as improve the inner world, relations with others and make a selfless contribution to the life of other people.

Key words: *altruism, altruist, altruistic behavior, empathy, goodness, compassion.*

УДК 7.01+141+316

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.8>

Арапакі Марина Володимирівна
викладач кафедри Мовної підготовки
Одеського державного університету внутрішніх справ
вул. Успенська, 1, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0001-9437-0421

ДО ПИТАННЯ ПРО ГЕНЕЗУ ПОНЯТТЯ «КУЛЬТУРНА МАРГІНАЛЬНІСТЬ»

Уся сукупність тенденцій у культурі, які досягли свого розвитку наприкінці ХХ – початку ХХІ століття та характеризуються як культура постмодерна. Таким чином, культурна маргінальність постає також екзистенціальним результатом певного порушення цілісності соціокультурних якостей, притаманних суспільству на конкретному історичному етапі розвитку. Це соціальне явище метафізично являє собою переоцінку основ буття, які спрямовані насамперед на переоцінку ціннісних орієнтацій. Отже, особливості проявів культурної маргінальності залежать не лише від особливостей трансформацій соціокультурного простору, але й від екзистенційних викликів історичного часу. Важливим елементом цього процесу є гармонізація соціокультурних ціннісних орієнтацій суспільства у відповідності до культурних детермінант суспільного розвитку.

Більшість дослідників проблеми культурної маргінальності відзначали, що ця категорія людей зазвичай демонструє більш креативне та нестандартне мислення та поведінкові прояви, ніж ті, хто живе в гомогенному соціокультурному просторі, оскільки ця ситуація не сприяє інноваціям культурного та соціального середовища. У будь-якій культурі найбільші досягнення в різних галузях знання відбувалися, як правило, під час стрімких соціальних і культурних змін, що спричиняли докорінні зміни. Але в історії новаторські особистості, внаслідок своєї маргінальної сутності, не завжди оцінювались своїми сучасниками позитивно.

Особливості культури сучасного, інформаційного (а за визначенням певної низки дослідників – постінформаційного) суспільства залишаються невизначеними в процесах трансформації культурних цінностей, які, з одного боку, піддаються інтеграції та уніфікації, а з іншого, – намагаються зберегти належність до конкретного етнокультурного середовища. У якості однієї з центральних проблем філософської рефлексії, спрямованої на осмислення особливостей сучасних соціокультурних процесів, є проблема бачення сучасного суспільства на основі експлікації таких характеристик постмодерну, як розмаїття, мінливість, невизначеність, фрагментарність тощо. Настанови постмодерну, розглянуті у ключі культурного відтворення соціального середовища дозволяють уточнити характер нового соціокультурного простору, який підпорядковується видозмінам. Це стимулює науковий інтерес до аналізу соціокультурних детермінант, на яких базується подальше становлення такого типу суспільного устрою, як інформаційне суспільство.

Ключові слова: культурна маргінальність, маргінал, сучасне суспільство, трансформаційні процеси, культурна адаптація.

Вступ. Необхідність дослідження культурної маргінальності обумовлена тим, що це соціальне явище вимагає також соціально-філософського аналізу для визначення його онтологічної сутності, специфіки буття особистості в сучасних соціокультурних умовах, спроби уніфікації культурних цінностей та норм під впливом таких процесів, як глобалізація та американізація та інших соціокультурних процесів, які притаманні сучасній цивілізації. Для більш ґрунтового розуміння концепту поняття «культурна маргінальність» насамперед звернемося до його генези.

Витоки цього поняття знаходимо, насамперед, у представників наукових шкіл Сполучених Штатів, які розглядали культурну маргінальність в аспекті міграційних процесів крізь призму соціальної психології. В царині соціогуманітарного знання наукові школи Західної Європи акцентували увагу на ролі маргінальності, зокрема культурної, в політичних процесах та економічних відносинах перехідного періоду. У радянській та пострадянській науковій спільноті

проблема культурної маргінальності аналізувалася крізь призму економічного, правового, соціально-політичного та екзистенційного аспекту буття особистості. У царині сучасної науки проблема культурної маргінальності знайшла своє висвітлення, перш за все, у контексті глобальних трансформаційних процесів, які притаманні сучасному суспільству, а саме глобалізації, інформатизації, американізації тощо. Неабияке місце відводиться також трансформації культури в умовах технізації.

Мета та завдання. Головною метою даної статті є аналіз генези поняття «культурна маргінальність» задля комплексного розуміння цього суперечливого та складного соціального явища.

Методи дослідження. В якості загальної методологічної основи даної роботи використувався діалектичний метод, який дозволяє розкрити специфіку культурної маргінальності як соціального явища і його діалектику в умовах становлення інформаційного суспільства, що робить можливим всебічне дослідження усього комплексу відносин, які виникають в результаті трансформацій соціального простору сучасного суспільства та культури як його невід'ємного елементу.

Структурний метод, заснований на репрезентації соціокультурної системи як сукупності підсистем – особистості, культури та ін. передбачає аналіз даної єдності. Трансформаційний потенціал культурної маргінальності реалізується у всіх структурних елементах суспільства як соціальної системи, посилюючи в ряді випадків інтенсифікацію трансформаційних процесів. Крізь призму цього методу розкривається культурна маргінальність як результат соціокультурних процесів, які притаманні надзвичайно динамічній та мінливій соціокультурній ситуації сучасності.

Соціокультурний метод орієнтований на розуміння суспільства як цілісної соціокультурної системи, на більш чітке осмислення проблем соціокультурної трансформації. Оскільки відмінною рисою сучасного світу є його залученість у глобальний процес змін, застосування цього методу – важлива ланка в осмисленні всієї сукупності процесу соціальних змін і може слугувати ефективним механізмом у вирішенні практичних завдань суспільства в його поступальному прогресивному розвитку, зокрема в культурній сфері.

Викладення основного матеріалу. Вперше поняття «маргінальна людина» ввів у науковий обіг один із засновників чиказької школи Роберт Ерза Парк. Науковий фокус дослідження цієї проблеми було спрямовано переважно на мігрантів, оскільки ця група наочно ілюструвала дезорієнтуючий вплив маргінального стану людини, яка опинилася в іншому культурному середовищі. Концепцію маргінальної людини, перш за все, він пов'язував не з конкретним типом особистості, а із соціокультурними процесами, намагаючись аналізувати культурну маргінальність як соціальне явище саме з точки зору суспільства, частиною якого є особистість. У своїй концепції Парк представляє маргінальну людину як іммігранта, який перебуває одночасно в двох культурних середовищах: в соціокультурному просторі суспільства, в якому знаходиться зараз та в просторі культурних норм, які засвоєні раніше. Таким чином, склалася унікальна соціокультурна ситуація – внаслідок кількох міграційних хвиль сформувалося полікультурне гетерогенне суспільство, для якої характерним є «підготовка змішення спадку культур, і чужа культура стимулює інокультурне мислення» [18, с. 762].

Розвиток та взаємовідносини національних культур відбувалися нерівномірно, помітна домінанта належала культурі Заходу, а автохтонні культури були переважно «реципієнтами» культурних стандартів та норм. Саме тому найбільш характерна риса, що визначає природу культурного маргінала – почуття соціальної дихотомії, конфлікту, коли норми культури, в межах якої відбувалася соціальна життєдіяльність особистості, вже неможливо застосувати в повному обсязі, а нові культурні стандарти ще не прийняті достатньою мірою або ще не сформовані, що пов'язано з періодом адаптації, т.зв. «культурного переходу», що викликає культурну та екзистенціальну кризу, оскільки «це може породжувати жорсткі ... судження, наприклад, стереотипне уявлення про членів культурних груп та перебільшення щодо несумісності різних традицій» [18, с. 763]. Культурний маргінал у даному випадку розглядається як особистість, що спроможна набувати нових особистісних якостей завдяки кризовій ситуації.

Згідно за визначенням Парка, культурний маргінал той, «...якого доля прирекла жити у двох суспільствах і двох не просто різних, а антагоністичних культур.... В даному випадку можна говорити, що його розум – це плавильний тигель, в якому розплавляються і повністю або частково сплавляються воедино дві різні та несприйнятливі один до одного культури» [5, с. 174].

Дослідницькі позиції Р. Е. Парка визначаються створеною ним соціально-екологічною теорією, відповідно до якої суспільство представляється як організм (відповідно до теорії О. Конта). Наукова концепція «маргінальної людини», за Р. Парком, базується саме на біотичному рівні та заснована на ньому екологічному порядку, який містить мікро- та макрорівні. Макрорівень представлений просторовим розташуванням соціальних інститутів, а мікрорівень характеризується здатністю людини пересуватися, просторовою взаємодією, міграцією: «Міграція як соціальне явище має бути вивчена не тільки з точки зору її загальних наслідків, що проявляються у зміні звичаїв, але і може бути розглянута в її суб'єктивних аспектах, що знаходять вираження у зміні типу особистості, який вона виробляє» [5, с. 174]. Таким чином, поняття «маргінальна людина» з'явилося у Р. Парка внаслідок досліджень соціальної мобільності.

Таким чином, культурна маргінальність є не лише результатом кризи, пов'язаної з періодом культурного переходу до іншого середовища, переїзду, а й у ряді випадків, необхідним стимулом, умовою соціальних змін. Парк зазначав, що утворюється новий тип особистості – маргінальна людина, як наслідок триваючого, перманентного адаптаційного періоду, тобто періоду кризи ідентичності. Ідея формування нового типу особистості як наслідку соціокультурної кризи, пов'язаного із деформацією системи ціннісних орієнтацій, заслуговує на уважне вивчення, оскільки сама криза може бути наслідком соціокультурної діяльності особистостей нового типу в певних соціокультурних умовах.

Аналізуючи та диференціюючи етапи процесу соціокультурної адаптації, Парк визначив, що першим кроком в американізації іммігранта є те, що він не стає одразу американцем, а просто поступово перестає бути іноземцем. А прагнення іммігранта здобути визнання в американському суспільстві, будучи представником певної нації в країні, є одним із характерних проявів національної самосвідомості. Відбувається це тому, що він не здатний здобути визнання в Америці як особистість, і намагається компенсувати це, отримавши визнання як представник певної національності. Згідно його теорії, культурна маргінальність означає перебування у стані «...культурного відчуження, жити у двох або більше світах одночасно, при цьому не належать до жодного з них певний проміжок часу» [5, с. 173]. Маргінал у даному випадку може набути зовнішніх форм, які визначають приналежність до культури, без дійсного оволодіння цінностями, притаманними культурі, що домінує у суспільстві. Ймовірно, звідси і породжуються такі характеристики маргінальної людини, як відчуття втраченості, самотності, відчуження, а потім відчай і цинізм. А це, у свою чергу, визначає особливості адаптації до нового середовища: спочатку адаптація цілої групи, а потім її окремого представника.

Наукова концепція Р.Е. Парка була розвинена у дослідженнях Е. Стоунквіста. Поняття маргінальної людини у Стоунквіста характеризує соціального суб'єкта, який бере участь у культурному конфлікті. Саме його теорія посилила та продовжила наукову розробку концепції культурної маргінальності, показавши, що саме маргінальна людина – це ключова постать у кроскультурній взаємодії та міжкультурній комунікації. Соціальним суб'єктом, учасником культурного конфлікту стає індивід, що знаходиться на межі кожної з культур, але при цьому не може безперечно ідентифікувати себе як носій однієї з них. Стоунквіст використовує такі поняття як «маргінальне середовище», «маргінальна ситуація» (на краю домінуючої групи, що ніколи повністю не приймає т.зв. «культурні гібриди», так і групи походження, що відторгає їх як відступників) для характеристики областей, де «дві культури переплітаються, де культура, що освоєно простір, комбінує, поєднує особливості обох культур» [20, с. 91]. В центрі – маргінальна людина, яка бореться за те, щоб бути повноцінним членом суспільства та знайти своє місце у новому соціокультурному середовищі: ««з одного боку, такий соціальний суб'єкт розширює кругозір, набуває толерантності по відношенню до представників інших етносів,

з іншого боку, маргінальна особистість втрачає етнічну самобутність, відсікається те, що прийнято називати національним корінням» [20, с. 104].

Теоретично концепція Е. Стоунквіста проявляється і психологічному аспекті у характеристиці культурної маргінальності як соціального явища. В описі внутрішнього світу маргінальної людини він фіксує такі показники: дезорганізованість, нездатність визначити джерело конфлікту, почуття невдачливості, занепокоєння, ізолюваності. Важливим є твердження Стоунквіста, що процес адаптації особистості до нових для неї культурних форм може стимулювати розвиток, формування особистості з новими властивостями. Таким чином, ми можемо констатувати, що на початку досліджень феномена маргінальності позначається його креативний потенціал. Структуруючи процес маргіналізації, Е. Стоунквіст виділяє фази еволюції маргінальної людини. На першій фазі індивід не усвідомлює, що його життя охоплена культурним конфліктом, він лише вбирає культуру, що домінує. На другій фазі конфлікт та протиріччя культур переживається усвідомлено, саме тоді індивід і стає, відповідно до Стоунквіста, культурним маргіналом. Третя фаза представлена успішними або безуспішними пошуками пристосування до ситуації конфлікту [20, с. 104].

Р. Парк і Е. Стоунквіст стали основоположниками теорії психологічного номіналізму в інтерпретації маргінальності як соціального явища, оскільки акцентували увагу на маргінальності як результаті культурного конфлікту. У подальших дослідженнях вона здобула класифікацію як культурна маргінальність, т.з. ще й референтною, оскільки акцентує увагу на перебігу культурного конфлікту як фактору дестабілізації на рівні різних соціальних спільнот.

У дослідженнях Р. Парка та Е. Стоунквіста як умови, що ускладнюють перехід з одного соціокультурного середовища до іншого, виокремлюються мовні та етнічні бар'єри: «Долучаючись до економічного життя та виробничої сфери, у культурному аспекті іммігранти можуть продовжувати залишатися в ізоляції або підпорядковуватися ексклюзиві» [19, с. 40]. Неоднозначне ставлення іммігрантів до культури суспільства, що їх приймає, посилюється культурним відчуженням, відчуттям втрати багато чого з того, що вони звикли вважати звичайним, відривом від спадщини, яка спочатку була частиною життя.

Проблема культурної маргінальності та маргінальної людини досліджується в науковій доробці Хеміша Ф. Дікі-Кларка. Він уважав, що розуміння маргінальності лише як продукту культурного конфлікту є спрощеним, оскільки «підпорядковані групи» (згідно його визначення, групи мігрантів) почасти засвоюють культурні стандарти «домінуючих груп», тобто корінного населення або титульної нації. Дікі-Кларк формулює своє розуміння маргінальної ситуації наступним чином: певні групи або індивіди займають певні позиції в суспільстві, тобто вони включені до системи соціальних відношень, з одного боку, а з іншого – належить до певної культурної страти. Між цими двома позиціями групи або індивіда повинна бути відповідність. Він відзначає, що «фактично така відповідність почасти відсутня, наприклад, у випадку етнічних меншин, які активно засвоюють культурні цінності домінуючої групи, але виключаються нею (або виключаються не повністю) із системи соціальних відношень» [13, с. 364]. Доходимо висновку, що особистість або група знаходяться в ситуації культурної маргінальності та певною мірою в ситуації екзистенційної кризи. Також акцентуємо увагу на тому, що для опису маргінальності взагалі як соціального явища Дікі-Кларк вводить поняття «маргінальний статус» у науковий обіг. Він відзначив необхідність у розмежуванні між позицією в соціальній структурі та набором психологічних рис, що можуть розвиватися в особистості, якій дана соціальна позиція властива. Маргінальний статус таким чином демонструє протиріччя системи соціальних відносин конкретного суспільства.

У теорії Е. Хьюза акцент з суто культурних факторів як визначних характеристик маргінальної людини пересувається до расових та гендерних та відзначається залежність вертикальної мобільності саме від цих факторів: «маргінальне ... може мати місце всюди, де відбувається достатня соціальна зміна, і зумовлює появу людей, які знаходяться в позиції невизначеності соціальної ідентифікації, із супроводжуваними їй конфліктами особистісних чи групових прагнень» [17, с. 63]. Хьюз звернув увагу на те, що гендерні та расові ознаки є вирішальними

у процесі доступу до професії, традиційно асоціюються з певною статтю або расою. Він розглядав маргінальність не тільки як продукт расових і культурних змішувань, а передусім соціальної мобільності: «маргінальність ... може мати місце всюди, де відбувається достатня соціальна зміна, і зумовлює появу людей, які знаходяться в позиції невизначеності соціальної ідентифікації, із супроводжуваними їй конфліктами лояльності і розчарування (фрустрації) особистісних чи групових прагнень» [17, с. 63]. Розвиваючи концепцію маргінальності надалі, Хьюз підкреслив важливість перехідних фаз, т.з. «ритуалів переходу». Він розширив концепцію, включивши в поняття маргінальність фактично будь-яку ситуацію, в якій особа хоча б частково ідентифікується з двома статусами або референтними групами, але ніде не приймається повністю.

Задля конкретизації та більш точної характеристики маргінальності як соціального явища, що існує у будь-якому суспільстві, американський психолог Т. Шибутані розвиває надалі поняття «маргінальний статус». Він наголосив на необхідності у розмежуванні між позицією у соціальній структурі та набором психологічних рис, які можуть розвиватися в особистості, яка вимушено або добровільно стала маргіналом. У результаті трансформації соціальної структури людина опиняється перед кількома еталонними групами з різними вимогами, у тому числі культурними, що найчастіше суперечать одна одній та які одночасно задовольнити неможливо. При цьому характеристики людини, яка має такий маргінальний статус, які наводить Т. Шибутані, багато в чому тотожні властивостями маргінальної людини в теоріях Р. Парка та Е. Стоунквіста, однак при цьому акцентується він зазначав, що обов'язкової залежності між маргінальним статусом та особистісними психічними розладами або відхіленнями не існує, оскільки невротичні симптоми, на його думку, розвиваються найчастіше лише у тих, хто намагається ідентифікувати себе з найвищою стратою, і бунтують, коли їх відкидають.

Дослідження Дж. Б. Манчіні визначили низку критеріїв, які дозволяють вимірювати рівень гостроти маргінальної ситуації. Для визначення рівня маргінальності як стану індивіда або соціальної групи дослідник вводить поняття сутнісної або процесуальної маргінальності (відмінності між ними у ступені статичності або динамічності маргінальної позиції, яку займає індивід або група) і пропонує систему критеріїв вимірювання. Таким чином, в одній теорії поєднуються характеристики «...маргінальності як культурної та структурної, а також і як соціально – рольової» (Mancini B. J. No owner of soil: The concept to marginality visited on its sixtieth birthday. *International review of modern sociology*. 1988. № 18(2). P. 184). У концепції Манчіні вперше використовується інтегративний підхід до наукового аналізу культурної маргінальності як багатопланового та складного соціального явища.

Центральним моментом у його розумінні маргінальності є домінування соціальних змін, трансформацій соціальної структури, що призводять до соціальної нестабільності. В результаті людина постає перед декількома еталонними групами з різними вимогами, що часто суперечать одна одній, і які одночасно задовольнити неможливо. Також він акцентував увагу на свідомій природі маргінальної позиції: чим більший ступінь добровільності, з якою особистість пішла на зайняття позиції, яка робить її маргінальною, тим менший ступінь дезадаптації. Вимушене заняття маргінальної позиції може мати більш руйнівні соціальні та психологічні наслідки для індивідуумів і груп, ніж маргінальність, нав'язана вільним вибором. Це питання стоїть особливо гостро у структурній (соціальній) маргінальності. Воно пов'язане з регулюванням умов, у яких відбувається маргіналізація окремих сегментів населення, змушених створювати надзвичайно згуртовані субкультури.

Проблема культурної маргінальності досить ґрунтовно досліджується у західній науковій думці [9–11; 22] в контексті кризи політики мультикультуралізму та кризи ідентичності як мігрантів, так і спільноти, що є домінуючою у культурному аспекті. Попри твердження, що «у глобалізованому суспільстві культура твориться на межі культур» [20, с. 356], водночас спостерігаємо тенденцію до уособлення локальних культур та прагнення зберегти культурну спадщину попри глобалізацію у масштабах світової спільноти. У цьому ракурсі формується філософське тлумачення поняття «культурна маргінальність», яке характеризує «специфічність

різних культурних проявів, що не вписуються в сучасну домінуючу парадигму мислення» [15, с. 608]. За визначенням Жана-Франсуа Байяра, в результаті виявляються парадокси та протиріччя сучасного культурного простору, який існує сьогодні, в основі яких бачимо «складними відносинами між культурними репрезентаціями та політичними практиками» [11, с. 31]. У якості приклада він наводить жахливі культурні наслідки для африканського континенту, «який мав смертельні наслідки от французької (й західної) культури. Віра у існування племінних ідентичностей та пояснення особливості відмінностей африканської культури призвели до катастрофічної політики, що підпитує геноцид в Руанді» [11, с. 33]. Резюмуючи своє дослідження, він стверджує, що етнічність та національна приналежність – сучасне явище, що пов'язане із колоніальними державами. Вочевидь, що поняття «культурна маргінальність» корелює із межами, у яких особистість чи група пристосовується до норм інокультурного середовища, не змінюючи своєї онтологічної сутності.

Також можемо побачити тлумачення культурної маргінальності як «результату ціннісної та нормативної амбівалентності, що призводить до нестійкості та еклектичності структурних характеристик тих субкультур та окремих особистостей, які є її носіями» [14, с. 644]. Цією межею може виступати і сама людина як згідно з екзистенційною філософією. Виділяються антропологічні межі: по-перше, це межі кожної людини, межі її свідомості, межі індивідуального буття, що відрізняється від буття інших людей; по-друге, це межі людського буття, межі існування людини, міра людського в людині. У межах онтології становище маргінала також не статично. Рух суб'єктів передбачає як переміщення у просторі й часі, а й перехід в інший онтологічний рівень: як місце, як процес розмежування, як статусний кордон, перетин якого тягне за собою зміну певного соціокультурного базису.

Слід зазначити, що досить актуальним в контексті філософського аналізу є питання про соціокультурне поле маргінальності. У даному дослідницькому ракурсі переважно враховуються позитивні наслідки культурної маргінальності як соціального явища, оскільки «статусна амбівалентність культурного маргінала та плюралістичність ціннісних орієнтацій, все ж таки прагне до впорядкування, а отже, і до створення нових соціальних структур» [12, с. 241] що, своєю чергою, може свідчити про динаміку суспільного розвитку.

Серед українських вчених, що досліджують проблему маргінальності, слід виокремити роботи Е. Лібанової, О. Сахань, С. Жуваки, Лінгур Л., Поліщук С, Козловець М., К. Феофанової та Н. Фролової, Г. Маді та ін. переважно дослідницька увага українських вчених зосереджена більшою мірою на економічних та політико-правових аспектах маргінальності як соціального явища. А. Атоян обґрунтував ідею соціальної маргіналістики як нового міждисциплінарного напрямку в дослідженні явища маргінальності та пропонування шляхів демаргіналізації сучасного суспільства. Свою позицію він вивів із природи маргінального як досить складного явища, цілісний аналіз якого можливий лише при взаємодії цілої низки наук про суспільство і людину. Дані́л'ян Г. спирається на проблеми етнокультурної маргінальності, загальносоціальні дослідження суперечностей суспільного розвитку, об'єктивних і суб'єктивних факторів самореалізації особистості та груп, проблем їхньої адаптації та самоствердження на різних етапах соціальної трансформації. Її важливим науковим доробком є спроба уточнення поняття саме культурної маргінальності: «Аналізуючи характерні риси етнокультурної маргінальності, визначимось із поняттями «маргінал» і «маргінальність». Традиційно під маргінальністю розуміють граничний, перехідний, структурно невизначений стан суб'єкта. Проте в останні роки ці поняття використовують занадто вільно, з багатьох публікацій, де застосовують такі категорії, впливає, що майже будь-який стан переходу від однієї позиції в суспільному житті до іншої можна визначити як маргінальний. Але якщо так широко тлумачити поняття маргінальності, воно втрачає свій зміст. Аби уникнути невизначеності в осмисленні явища маргінальності та процесів етнічної маргіналізації, розведемо традиційний соціологічний та культурфілософський аспекти їхнього аналізу. У суто соціологічному аспекті маргінальність здебільшого розглядається як стан перебування особистості в соціальних верствах, що можуть бути зараховані до соціальної периферії. У разі

філософського аспекту розгляду маргінальності ми матимемо справу з особистісним простором норм, цінностей, соціальних смислів і уявлень» [1].

Досить корисним у ракурсі нашого дослідження є точка зору Н. Хамітова щодо суперечливої взаємодії маргінальності гендерної в особистості й суспільстві, «внутрішньої самотності та внутрішньої комунікації в буденному, граничному й метаграничному бутті людини» [7, с. 167] розкриває нові можливості осягнення природи креативності в контексті метаантропології. Проаналізовано смисл маргінальності в контексті цілісності людського буття й краси як феномену соціального буття людини, феномен гуманізації риторики як засобу духовного вдосконалення особистості для переосмислення креативного потенціалу та місця людини в сучасній культурі [7, с. 149]. Проте, незважаючи на низку суттєвих узагальнень, феномен креативності залишається недостатньо вивченим явищем, особливо в галузях теорії та історії культури, філософії культури, філософської антропології.

Таким чином, резюмуючи концепції дослідників проблеми культурної маргінальності в історичній ретроспективі, ми можемо охарактеризувати поняття «культурна маргінальність» як певну специфічність різних культурних явищ, що розвиваються поза домінуючими в ту чи іншу епоху правил раціональності, що не вписуються в сучасну панівну парадигму мислення. Культурна маргінальність має також онтологічний вимір, оскільки виражає здатність перебувати на межі соціального буття та буття людини. Вона також може бути представлена як продукт ціннісної та нормативної амбівалентності, що веде до нестійкості та еkleктичності структурних характеристик тих субкультур та окремих особистостей, які є її носіями. Як соціальне явище культурна маргінальність цікава поєднанням елементів різних культур, взаємодія яких між собою нерідко веде до виникнення нестандартних та інноваційних культурних продуктів.

Завершуючи розгляд генези поняття «культурна маргінальність», констатуємо, що зазвичай під цим поняттям розуміється особистість, спосіб життя та світогляд якої не вписується в норми, прийняті в конкретному суспільстві. Маргіналами часто називають осіб, які вже фактично втратили свої суспільні функції, однак офіційно вважаються їх виконавцями. Культурний маргінал заперечує цінності своєї культури або свого соціального середовища, але водночас не приєднується до цінностей інших соціальних груп, виявляючись, таким чином, поза групою, культурою чи навіть суспільством. Проблема маргінальної людини загалом та культурного маргінала зокрема особливо актуальна в умовах тих трансформаційних процесів, яким підпорядковується сучасне суспільство, бо саме через прагнення до змін реалізується людина, здатна адаптуватися до мінливих соціокультурних умов сучасності, формуються нові моделі життя, моральні принципи й цінності.

Результати дослідження. Автор припускає, що набуваючи почуття культурної приналежності до конкретної культури є можливим лише під час тривалого процесу соціалізації особистості. Ми ж звертаємо увагу на те, що маргінальна людина у вищевикладених теоріях бачиться досить гнучкою та здатною до адаптації до нових умов. Вона здатна сприймати новації та водночас бути носієм культурних новацій та нових форм культурної репрезентації внутрішнього світу людини.

У контексті даної роботи надзвичайно важливо виокремити, які умови сприяють формуванню маргінального статусу у людей, що належать до етнічних меншин. За визначенням науковців, інокультурне середовище, мовні бар'єри, прохолодне ставлення корінного населення, а для більшості вчорашніх комерсантів і біженців нелегка зміна занять, на яку йдуть через ще більш непросту ситуацію в покинутій раніше країні, закріплюють маргінальний статус. Це питання загострюється в умовах кризи політики мультикультуралізму, де бачимо відторгнення мігрантами культурних патернів, притаманних європейському культурному просторові. Якщо припустити, що наявність оригінального ціннісного ядра культури стримує корінне населення від якихось нестандартних рішень, прийомів, вчинків, то для представників етнічної меншини та ще й мігранта не можуть стримувати ціннісні домінанти чужої йому культури.

Досить важливим для нього питанням було, які саме соціальні наслідки переживання індивідами і групами складних маргінальних станів; які типи маргінальних позицій мають своїм

результатом соціально конструктивну і деструктивну поведінку? Резюмуючи ці питання, доходить висновку, що вимушене прийняття маргінальної позиції може мати більш руйнівні соціальні і психологічні наслідки для індивідів і груп, ніж маргінальність, що є вільним вибором.

Висновки. Досить часто культурна маргінальність як соціальне явище оголює парадокси та протиріччя домінуючого напрямку у розвитку культури. Варто відзначити, що концепція культурного маргінала в інтерпретації Р. Парка і Е. Стоунквіста здебільшого притаманна суспільству, яке знаходиться на етапі переходу від традиційного до індустріального, оскільки традиційне суспільство характеризується високим ступенем соціальної інтеграції. Маргіналом, згідно визначенням засновників американської наукової традиції, стає не тільки етнічний гібрид, але й іммігрант, який зазнає певні труднощі при адаптації до мінливих умов урбанізації. Традиційне суспільство з добре налагодженою та інтегрованою мережею соціокультурних та родинних зв'язків характеризується високим ступенем соціальної консолідації та інтеграції. Цінності культури приймаються та поділяються абсолютною більшістю як безперечні та безумовні. Індустріальне суспільство, навпаки, містить установки на домінування особистісних, індивідуальних рис у виборі життєвої стратегії.

Граничні феномени людського буття характеризуються специфічними формами існування. Будь-яке розуміння – це розмежування. У результаті вся людська діяльність – це різні способи проведення нових кордонів свого світу і самого себе; страх кордону, відштовхування від кордону, уникнення, втікання, втеча від кордону і, водночас, тяжіння кордону. Визначення людини можливо через виявлення меж, меж людського буття. «Межа» показує умови та якості людського буття, його конкретність та визначеність, локальність, тимчасовість та історичність людського існування, підкреслює початок і кінець людського, можливість набуття та втрати людської сутності. Саме усвідомлення власної кінцівки, дослідження меж людського буття є передумовою, необхідною умовою виходу межі свого способу існування, для можливості перевищення соціокультурного статусу.

Аналіз культурної маргінальності як соціального явища в його цілісності може стати одним із базових складових для прогнозування варіантів подальшого соціокультурного розвитку як окремих культур, так культури глобалізованого суспільства в цілому. Це є важливим для суспільних систем, що перебувають у стадії трансформації. Висока динаміка сучасних трансформацій у суспільстві об'єктивно впливає на виникнення значних структурних диспропорцій у всіх сферах суспільного буття, а негомогенність і фрагментарність інтеграційних процесів у світі детермінують зростання дистанції між спільнотами, які виступають суб'єктом інтеграції, і тими, що залишилися поза процесом або залучені до нього недостатньою мірою. Унаслідок цього на нинішньому етапі глобалізації маргінальними стають не лише окремі особистості й соціальні групи, а й окремі спільноти.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Даніл'ян Г. Етнокультурна маргінальність як прояв кризи ідентичності особистості в добу глобалізації <http://dspace.pnpu.edu.ua/bitstream/123456789/2123/1/G.Danilyan.pdf>
2. Кемалова Л. (2006) Маргінальність в умовах трансформаційних процесів сучасного суспільства : дис. ... канд. юрид. наук : 09.00.03. Сімферополь, 2006. 207 с.
3. Литвинчук О. Маргінальність: актуалізація проблеми. *Українська полоністика*. Випуск 11. Історико-філософські дослідження. 2014. С. 172–179.
4. Мартинова С. Феномен маргінезу як чинник трансформацій сучасних форм у культуротворчому бутті : дис. ... канд. культурології : 26.00.01. Київ, 2021. 191 с.
5. Парк Р. Э. Культурный конфликт и маргинальный человек. Социальные и гуманитарные науки. Серия Социология. 1998. № 2. С. 172–175.
6. Толстих Н. В. Соціальне виключення в сучасній Україні: спроба оцінки. *Український соціум*. 2003. № 1(2). С. 81–85.
7. Хамітов Н. Самотність у людському бутті. Досвід метаантропології. Київ : Гранослов, 2000. 320 с.

8. Шульга М. О. Національна і політична маргіналізація за умов системної кризи. *Соціологія : теорія, методи, маркетинг*. 2002. № 1. С. 1–20.
9. Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
10. Arnett, J. J. (2002). The psychology of globalization. *American Psychologist*, 57, 744–783.
11. Bayart, J.-F. (2005). *The illusion of cultural identity*. Chicago: University of Chicago Press. 303 p.
12. Berry, J.W. (1990). Psychology of acculturation: Understanding individuals moving between cultures. In R. Brislin (Ed.), *Applied cross-cultural psychology*. CA : Sage. Pp. 232–253.
13. Fu, H. J., & Chiu, C. (2007). Local culture's responses to globalization: Exemplary persons and their attendant values. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 38, 636–653.
14. Geschiere, P., & Meyer, B. (1998). Globalization and identity: Dialectics of flow and closure. *Development and Change*, 29, 601–615.
15. Hiranya K. Nath *The Information Society. Space and Culture*, Volume 4, Number 3, 2017. pp. 19–28
16. Hughes, E.C. (1945) *Social change and status protest: An essay on the marginal man*//Phylon-Atlanta. Vol. 10. № 1. P. 63.
17. Morris, M. W., Mok, A., Mor, Sh. (2011). Cultural Identity Threat: The Role of Cultural Identifications in Moderating Closure Responses to Foreign Cultural Inflow *Journal of Social Issues*, Vol. 67, No. 4, pp. 760–773.
18. Silver H. *Social Exclusion and Social Solidarity: Three Paradigms*. *International Labour Review*.1994.Vol. 133, № 5-6. P. 531–578.
19. Stonequist, E. (1961) *The Marginal Man. A study in personality and culture conflict*. New York : Scribner, 1961. 134 p.
20. Sussman, N. M. (2000). The dynamic nature of cultural identity throughout cultural transitions: Why home is not so sweet. *Personality and Social Psychology Review*, 4, 355–373.
21. Webster, D.M., & Kruglanski, A.W. (1994). Individual differences in need for cognitive closure. *Journal of Personality and Social Psychology*, 67, 1049–1062.

REFERENCES

1. Danilian G. Etnokulturna marhinalnist yak proiav kryzy identychnosti osobystosti v dobu hlobalizatsii [Ethnocultural marginality as a manifestation of the identity crisis of the individual in the era of globalization]” <http://dspace.pnpu.edu.ua/bitstream/123456789/2123/1/G.Danilyan.pdf>
2. Kemalova L. (2006) *Marhinalnist v umovakh transformatsiinykh protsesiv suchasnoho suspilstva* [Marginality in the conditions of transformational processes of modern society] : dis. cand. juridical. sciences : 09.00.03. Simferopol, 2006. P. 207.
3. Litvinchuk O. *Marhinalnist: aktualizatsiia problemy* [Marginality: actualization of the problem] *Ukrainian polonistics*. Issue 11. Historical and philosophical research. 2014. P. 172–179.
4. Martynova S. *Fenomen marhinez u yak chynnyk transformatsii suchasnykh form u kulturotvorchomu butti* [The phenomenon of marginalism as a factor in the transformation of modern forms in the cultural existence] : dis.cand. Cultural studies : 26.00.01. Kyiv, 2021. P. 191.
5. Park R. E. *Kulturnii konflikt i marhinalnii chelovek* [Cultural conflict and marginal man]. *Social and humanities sciences. Series of Sociology*. 1998. № 2. P. 172–175.
6. Tolstykh N. V. *Sotsialne vykliuchennia v suchasni Ukraini: sprobа otsinky* [Social exclusion in modern Ukraine: attempted evaluation]. *Ukrainian society*. 2003. № 1 (2). P. 81–85.
7. Hamitov N. *Samotnist u liudskom butti. Dosvid metaantropolohii* [Loneliness in human existence. Experience of metaanthropology]. Kyiv : Granoslov, 2000. P. 320.
8. Shulga M. O. *Natsionalna i politychna marhinalizatsiia za umov systemnoi kryzy* [National and political marginalization in conditions of systemic crisis]. *Sociology: theory, methods, marketing*. 2002. № 1. P. 1–20.
9. Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis, MN : University of Minnesota Press.
10. Arnett, J. J. (2002). The psychology of globalization. *American Psychologist*, 57, 744–783.
11. Bayart, J.-F. (2005). *The illusion of cultural identity*. Chicago: University of Chicago Press. 303 p.

12. Berry, J.W. (1990). Psychology of acculturation: Understanding individuals moving between cultures. In R. Brislin (Ed.), *Applied cross-cultural psychology*. CA : Sage. Pp. 232–253.
13. Fu, H. J., & Chiu, C. (2007). Local culture's responses to globalization: Exemplary persons and their attendant values. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 38, 636–653.
14. Geschiere, P., & Meyer, B. (1998). Globalization and identity: Dialectics of flow and closure. *Development and Change*, 29, 601–615.
15. Hiranya K. Nath The Information Society. *Space and Culture*, Volume 4, Number 3, 2017. Pp. 19–28
16. Hughes, E.C. (1945) *Social change and status protest: An essay on the marginal man*//Phulon-Atlanta. Vol. 10. № 1. P. 63.
17. Morris, M. W., Mok, A., Mor, Sh. (2011). Cultural Identity Threat: The Role of Cultural Identifications in Moderating Closure Responses to Foreign Cultural Inflow *Journal of Social Issues*, Vol. 67, No. 4, pp. 760–773.
18. Silver H. *Social Exclusion and Social Solidarity: Three Paradigms*. *International Labour Review*.1994. Vol. 133, № 5-6. P. 531–578.
19. Stonequist, E. (1961) *The Marginal Man. A study in personality and culture conflict*. New York : Scribner, 1961. 134 p.
20. Sussman, N. M. (2000). The dynamic nature of cultural identity throughout cultural transitions: Why home is not so sweet. *Personality and Social Psychology Review*, 4, 355–373.
21. Webster, D.M., & Kruglanski, A.W. (1994). Individual differences in need for cognitive closure. *Journal of Personality and Social Psychology*, 67, 1049–1062.

Arapaki Maryna Volodymyrivna

Teacher at the Department of Language Training
Odessa State University of Internal Affairs
1, Uspenskaya str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0001-9437-0421

ON THE GENESIS OF THE NOTION OF “CULTURAL MARGINALITY”

The whole set of trends in culture, which have reached their development in the late 20th and early 21st centuries and are characterised as postmodernist culture. Thus, cultural marginality also acts as an existential result of a certain disruption in the integrity of the socio-cultural qualities inherent in society at a particular historical stage of development. This social phenomenon is a metaphysical reassessment of the foundations of being, which are primarily aimed at a reassessment of value orientations. Thus, the specifics of manifestations of cultural marginality depend not only on the specifics of socio-cultural space transformation, but also on the existential challenges of historical time. An important element of this process is the harmonisation of socio-cultural value orientations of society in accordance with the cultural determinants of social development.

Most researchers have noted that this category of people usually demonstrates more creative and unconventional thinking and behavioural manifestations than those who live in a homogeneous socio-cultural space, as this situation is not conducive to innovativeness of the cultural and social environment. In any culture, the greatest advances in various fields of knowledge have usually taken place at a time of rapid social and cultural change, which has resulted in fundamental changes. But in history, innovative individuals, due to their marginal nature, have not always been positively evaluated by their contemporaries.

The peculiarities of the culture of modern, informational (and by the definition of a certain number of researchers – postinformation) society remain uncertain in the processes of transformation of cultural values, which, on the one hand, are subject to integration and unification, and, on the other hand, try to preserve belonging to one or another ethno-cultural environment. One of the central problems of philosophical reflection aimed at understanding the features of modern socio-cultural processes is the problem of seeing modern society on the basis of explicating such characteristics of postmodernity as diversity, variability, uncertainty, fragmentation, etc. The postmodern benchmarks, considered in the key of cultural reproduction of the social environment, allow us to clarify the nature of the new socio-cultural space, which is subject to modifications. This stimulates scientific interest in the analysis of socio-cultural determinants, on which the further formation of such social system as the information society is based.

Key words: *cultural marginality, marginality, modern society, transformation processes, cultural adaptation.*

УДК 316.6+168.522

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.9>**Атаманюк Зоя Миколаївна**

доктор філософських наук,
доцент кафедри філософії,
соціології та менеджменту соціокультурної діяльності
ДЗ «Південноукраїнський національний
педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0001-7299-409X

НАЦІОНАЛЬНО ОРІЄНТОВАНА ОСВІТА В УКРАЇНІ

В статті розглянута національно орієнтована система освіти, яка здатна укріпити національний дух держави. Освіта формує у молодій людини особистість, відчуття належності до конкретного соціуму. Освітня діяльність є одночасно і соціалізацією молоді людини, бо в процесі навчання вона здобуває не тільки наукові знання, але й знання життєвого досвіду. Сучасна система освіти виконує значно більше функцій, ніж в попередні історичні періоди свого існування. Освіта транслює зразки культури для наступних поколінь, зберігає культурні надбання суспільства. В межах освіти розвивається наука, особливо її фундаментальні напрями. Освіта використовує засоби мистецтва для людської особистості. В останні десятиліття важливу роль для галузі освіти відіграють інформаційні технології. Освіта покликана сприяти ідентифікації молоді з нацією, рідною землею. Національно орієнтована освіта сприяє формуванню загальнонаціонального рівня соціальної свідомості. Через національну свідомість виховується еліта нації, що орієнтована на збереження ментальної цілісності нації. Громадяни, які є носіями національної свідомості сприяють формуванню подальшого професійного навчання і здійснення здобутків на користь власної держави з урахуванням національних пріоритетів. Необхідність підвищення відповідальності кожного за долю своєї країни та світу в цілому, використання набутих знань з метою не тільки соціального, а й морального прогресу в умовах глобалізованого світу сьогодні є запорукою успішного розвитку держави. Усвідомлення необхідності змін та корекцій змісту освіти у відповідності до нових завдань виживання і розвитку людства дозволить, на нашу думку, визначитись у пошуках підходів щодо формування яскравої та самобутньої особистості, здатної до самовдосконалення в будь-яких найбільш екстремальних умовах. Національна освіта не може продукувати зразки культурної обмеженості. Як правило, вона діє з метою збереження культурних надбань нації. Тому розвиток національної освіти спрямовується на збереження власної освітянської традиції, так і на конструктивне використання позитивних світових надбань. В результаті дослідження ми дійшли розуміння, що головним аспектом сучасної української освіти є національний фактор. Спираючись на дослідження представників сучасної філософії з різних країн, звертає на себе увагу те, що освіта має національний характер. Освіта може мобілізувати культуру народу, формувати нову інтелектуальну людину, на котру покладаються надії як на нову генерацію нації.

Ключові слова: освіта, нація, національна освіта, глобалізація, соціокультурні трансформації.

Вступ. Українське суспільство полікультурним і толерантним, крім того, здатним накопичувати зовнішні впливи, елементи культури, адаптуючи їх до збережених власних національних традицій. Саме така характеристика українського суспільства викликає певне занепокоєння, оскільки є небезпека втрати власної самобутності. Наслідком такого необачного ставлення до збереження самобутності стало, на мою думку, створення можливості злочинної влади росії прагнути до загарбання наших територій. На мій погляд, на даному етапі ми маємо бути обережними у питаннях нашої самобутньої культури. Як нам здається, одним з шляхів є розвиток освітньої галузі як такої, що здатна укріпити національний дух держави [3, с. 5]. «Освіта може є тією складною і розгалуженою соціальною технологією, яка дозволяє не тільки сформуванню інтелектуальний потенціал нації, але й налаштувати і зорієнтувати його на примноження національного багатства. Така технологія дозволяє виробити свій власний шлях розвитку як соціуму

в цілому, так і певної галузі науки зокрема з урахуванням власних національних інтересів і пріоритетів» [3, с. 5].

Мета статті – дослідження національного фактору в сучасній українській освіті.

Методи дослідження. Методи аналізу і синтезу, які використовувалися впродовж всього дослідження для вивчення освіти як націєнкозосередженого компонента, особливостей її проявів в процесі соціокультурних трансформацій в сучасному українському суспільстві; соціокультурний метод дозволив нам розглянути феномен освіти в контексті глобальних трансформаційних процесів, притаманних сучасному суспільству. Зазначені процеси, як правило, викликають ускладнення соціальної структури, яка впливає на соціальні, економічні та духовні процеси.

Результати. Головним аспектом сучасної української освіти є, як зазначалося вище, саме національний фактор. У будь-якій країні освіта має національний характер. Освіта здатна мобілізувати культуру народу, готувати нову інтелектуальну людину, яка повинна стати новою генерацією нації. Вона повинна ґрунтуватися на культурно-історичних цінностях народу, його традиціях і духовності. Освоєння суспільством своєї культурної спадщини стає домінуючим в системі освіти. Адже на спадщині і традиціях минулого повинна утверджуватися і формуватися освіта, збагачуватися духовність нашого молодого покоління. Освіта формує у молодій людини особистість, відчуття належності до конкретного соціуму. Освітня діяльність є одночасно і соціалізацією молоді людини, бо в процесі навчання вона здобуває не тільки наукові знання, але й знання життєвого досвіду. Отже, «освіта повинна бути спрямована до культурно-духовних витоків, національного відродження» [1, р. 1–23].

Сучасна система освіти виконує значно більше функцій, ніж в попередні історичні періоди свого існування. Освіта транслює зразки культури для наступних поколінь, зберігає культурні надбання суспільства. В межах освіти розвивається наука, особливо її фундаментальні напрями. Освіта використовує засоби мистецтва для людської особистості. В останні десятиліття важливу роль для галузі освіти відіграють інформаційні технології. Особливо актуалізувалися онлайн форми роботи в період пандемії. Засоби масової інформації виконують роль транслятора і популяризатора. Невід’ємну найважливішу складову фундації культури складає інтелектуальний потенціал викладачів, практика навчання, вся сфера освіти [3, с. 4].

Звернемося до філософського здобутку Стародавньої Греції і також переконаємося в тому, що на перше місце греки ставили навчання і виховання молоді найвидатнішими вчителями, мислителями, мудрецами. Це стосується філософії Сократа, філософії Платона і філософії Аристотеля, хоча можна назвати десятки і сотні видатних давньогрецьких мислителів, котрі заснували свої школи, в яких вони навчали молодь, передавали їй отримані знання і спрямовували їхнє життя і діяльність на досягнення істини і мудрості. Аналогічну ситуацію спостерігаємо і в Давньокитайській філософії. Конфуцій, створив цілу систему, до того ж досить розвинуту систему освіти, навчання і виховання поколінь молоді. Це свідчить і про той факт, що в суспільстві назріла необхідність у освічених людях. Саме йому, а зовсім не Леніну, належить знаменитий лозунг «вчитися, вчитися і вчитися». Можливо, першим в історії людства він у всьому обсязі поставив проблему взаємовідносин учителя та учня, вихователя і вихованця, учня і учня. При цьому вважав, що для того, щоб досягнути найвищого рівня розвитку – досягнення істини й мудрості – кожна людина повинна вчитися протягом усього життя. Конфуцій першим провів систематизацію типів учителя, наставника, який здатний працювати в тогочасній системі освіти, а саме: «мислитель, філософ, шляхетний муж, довершеномудрий» [11, с. 14]. Подібні ідеї ми знаходимо у філософській системі Лао Цзи. Однак даоси здебільшого міркують про таємничі знання, релігійні, надприродні.

В той же час трансформація освіти є наслідком тих змін, які відбуваються в культурі. Тому криза в освітянському процесі, і не лише на теренах України, – на думку В. Г. Кременя, – є «відображенням загальної духовної кризи на зламі тисячоліть. З іншого боку, трансформаційні явища в освіті відбуваються і під впливом внутрішніх чинників, тобто зумовлені інноваційними процесами у самій освітньо-педагогічній діяльності» [7, с. 24]. Це не могло не відобразитися на соціокультурній складовій трансформаційних процесів.

В сучасному багатовекторному світі, на нашу думку, саме освіта є підґрунтям розвитку і функціонування усіх сфер суспільства (соціальної, економічної, політичної, культурної) як ідеальної системи співіснування людей. Разом з цим, саме освіта сприяє розвитку етноідентифікуючого аспекта національної культури. Через систему освіти національна ідеологія представляється нам як система для формування, репрезентації, засвоєння національної ідеї. В такому контексті національна ідея розуміється як сформована мета нації, що відрізняється актуальністю і стратегією розвитку. «Національна ідея дає підстави для реалізації потенційних етнічних можливостей. Розвиток нації через реалізацію національної ідеї дає етносу можливість піднесення на щабель цивілізації в її космологічному розумінні і посісти гідне місце серед національних спільнот світу. Якщо молодь розуміється як інтелектуальний потенціал, то освіта покликана сприяти ідентифікації молоді з нацією, рідною землею. Батьківщиною» [8, с. 178].

Направленість освіти на трансляцію національної ідеології з урахуванням в якості базових елементів саме національних особливостей існуючого культурного, етнічно-ментального простору є чинником гуманітарної безпеки держави [4, с. 19].

Разом з тим, «національна освіта повинна враховувати загальнолюдські цінності, результатом засвоєння яких є формування і функціонування соціальної держави» [8, с. 178]. Національна освіта не може продукувати зразки культурної обмеженості. Як правило, вона діє з метою збереження культурних надбань нації. Тому розвиток національної освіти спрямовується на збереження власної освітянської традиції, так і на конструктивне використання позитивних світових надбань [7]. Освіта – складова частина політики держави, суб'єкт і об'єкт впливу соціальної політики. Соціальна політика не може бути нічим іншим як засобом управління розвитком суспільства, загальним показником ефективності функціонування соціальної системи, критерієм плинних та перспективних інтересів соціуму. Інвестиції в освіту, розвиток освіти – це той стратегічний курс політики держави, який забезпечує від аутсайдерства у світових цивілізаційних змаганнях. Звісно за умови, що в політиці української держави освіта посяде нарешті те місце, яке їй має належати відповідно до нинішніх тенденцій світового соціокультурного поступу.

Національно орієнтована освіта сприяє формуванню загальнонаціонального рівня соціальної свідомості. Через національну свідомість виховується еліта нації, що орієнтована на збереження ментальної цілісності нації [7, с. 3–7]. Громадяни, які є носіями національної свідомості сприяють формуванню подальшого професійного навчання і здійснення здобутків на користь власної держави з урахуванням національних пріоритетів. Необхідність підвищення відповідальності кожного за долю своєї країни та світу в цілому, використання набутих знань з метою не тільки соціального, а й морального прогресу в умовах глобалізованого світу сьогодні є запорукою успішного розвитку держави. На жаль, в сучасній освітній парадигмі пріоритет часто віддається прагматизму, націленості на швидкий результат, розумінні освіти як служниці цілей сьогодення, інтересів і потреб комерції, економічного, політичного та інших ситуативних стилів.

Національна освіта є підґрунтям, основою в побудові власної моделі громадянського суспільства. Важливим є елемент патріотичного, з ідеологічним складником виховання. «Зде-націоналізований» індивід ніколи не стане справжнім громадянином, який розвиває державність. «Освітянська галузь є державною інституцією, що формує і реалізує, підносить духовні цінності і системи ціннісних орієнтацій, що властиві національному середовищу».

Освіченість є також, на наш погляд, інтелектуальним ресурсом самореалізації особистості, невід'ємною складовою її культурного капіталу, а також головною умовою існування людства на етапі його переходу до інформаційного суспільства, яке ще називають «суспільством знання». О. Тоффлер, зокрема, акцентує увагу на тому, що знання є центральним елементом інформаційного суспільства. Також він наголошує, що в майбутньому значущість освіти зростатиме. З часом знання стануть фундаментом розвитку суспільства, а не додатковими чинником в розвитку суспільства, як це було раніше [10]. Додатково можна сказати, що оцінюючи розвиток будь-якої країни за методикою ООН, беруть два основні показники: рівень тривалості

життя та рівень освіченості тієї чи іншої країни. Наші науковці звертають на це увагу. Але сьогоднішня ситуація в освіті не свідчить про розуміння з боку влади.

Розвиваючись у зазначеному ключі, маючи певну мету діяльності і виконуючи свої функції, освіта покликана задовольняти відповідні соціальні потреби та інтереси. Внаслідок цього стабілізуються соціальні відносини і узгоджується різноманітна діяльність членів суспільства. «Функціонування освіти, виконання людьми в межах цього соціального інституту певних ролей зумовлюється соціальними нормами її внутрішньої структури. Саме ці норми визначають обов'язковий порядок, встановлюють міру, стандарт поведінки людей, спрямовуючи соціальну діяльність» [1].

На освітні процеси, на думку багатьох дослідників цього питання, впливає і глобалізація як об'єктивно зумовлений процес зростання загальної взаємозалежності країн і союзів країн в умовах розширення об'єктів сучасного світу. В основі культурної складової глобалізації лежать нові технології виробництва знань, засобів спілкування, результатом яких є зближення народів в культурному плані [9].

Одним із наслідків культурної глобалізації є монополізація інформації, освіти і духовного простору із боку mass media. Йдеться про «ідеологічний імперіалізм», який спричинює відчуження більшої частини людства від можливостей використання навіть перетворених форм інформації. Відбувається зростаюче придушення особистості людини як соціокультурного феномена. Вона перетворюється в клієнта, підпорядкованого стандартам «суспільства споживання», позбавляється можливості вибору і створення освітньо-культурного середовища за своїми ціннісними стандартами проблем [9].

Однак, глобалізація не означає уніфікацію, гомогенізацію культурно-освітніх процесів. Для її розуміння Р. Робертсон ввів поняття «глокалізація», під яким розуміється «створення і інкорпорування локального в глобальне, процесів, які в свою чергу самі значно визначають форму стиснення світу як цілого» [11, с. 5]. Розуміння глобалізації як різноманіття, а не гомогенності є важливим методологічним ключем до тлумачення інтеграційних процесів в сучасній освіті, в тому числі і Болонського процесу [11, с. 24-25].

Консолідація націй і культур – єдиний розумний шлях розвитку освіти в глобалізованому світі. Вона припускає діалог замість конфронтації, пріоритет загальнолюдських цінностей і інтересів над іншими інтересами, плюралізм існуючого і майбутнього світу як умову розвитку і взаємозбагачення – політичних систем, країн, народів і культур. Об'єктивна тенденція така, що суспільні структури країн як Західної, так і Східної Європи все більше запозичують одна в одній досягнення технології і культури. Сучасне політичне і культурне мислення ґрунтується на методологічній основі діалектики, яка потребує опосередкування протилежностей в єдиній цілісності, зняття їх на новому якісному рівні. Тут «спрацьовує» логіка, яка оснований не на принципі змертвілої антитези, а на ґрунті діалектичного синтезу. Вона передбачає діалогізм мислення, але це не діалог «глухих», а конструктивна взаємодія партнерів, в основі якої – досягнення спільної мети, взаєморозуміння, співпраці і балансу інтересів [5, с. 49].

Зрештою, провідною для нас є ідея про те, що освіта, враховуючи прагнення особистості до свободи, набуття незалежності, побудови власної системи смислів пізнання, повинна творити необхідні умови для її саморозвитку, самоактуалізації, самореалізації. Отже, усвідомлення необхідності змін та корекцій змісту освіти у відповідності до нових завдань виживання і розвитку людства дозволить, на нашу думку, визначитись у пошуках підходів щодо формування яскравої та самобутньої особистості, здатної до самовдосконалення в будь-яких найбільш екстремальних умовах.

Пандемія, викликана коронавірусом COVID-19, очевидно, вже змінила (і ще змінить кардинально) соціальний світ, і освіта, звісно, тут не є виключенням. Переживши зупинку традиційного навчального процесу, яка за своїми масштабами та тривалістю може зрівнятися хіба що з аналогічними подіями часів Другої світової війни, освіта сьогодні перебуває в стадії прийняття та осмислення цієї нової реальності. Однак якщо у середині ХХ століття перерва у роботі

системи освіти суттєво не змінила принципів, підходів, методик, то нинішні обставини, завдяки вимушеному активному використанню інформаційних технологій, почали розхитувати самі освіти – навчання та пов'язану із ним комунікацію тих, хто навчає, і тих, хто навчається.

Висновки.

Ми обґрунтовуємо, що специфіка освітнього процесу визначається типом суспільства, в якому вона діє, політичним, державним ладом, соціальними, економічними відносинами.

В результаті дослідження ми дійшли розуміння, що головним аспектом сучасної української освіти є національний фактор. Спираючись на дослідження представників сучасної філософії з різних країн, звертає на себе увагу те, що освіта має національний характер. Освіта може мобілізувати культуру народу, формувати нову інтелектуальну людину, на котру покладаються надії як на нову генерацію нації. Освіта повинна ґрунтуватися на культурних цінностях народу, його звичаях, традиціях і духовності. Освоєння суспільством своєї культурної спадщини стає домінуючим в системі освіти.

З давніх часів наука давала уявлення про необмежені можливості людини та її розуму, про безмежну і невичерпну природу. Людина змінювала, пристосовувалась і підкоряла собі природу. Внаслідок того людство постало перед проблемою виживання.

Значний вплив відчуває система освіти в умовах глобалізації. Цей процес є об'єктивно зумовленим і приводить до зростання загальної взаємозалежності країн і союзів країн в умовах розширення об'єктів сучасного світу. Зміни, які відбуваються в освіті під впливом глобалізації потребують філософської рефлексії.

Відзначимо, що сьогодні наша система освіти переважно розрахована на засвоєння готового знання, а не на аналіз та вирішення проблем. Проблемацентричність, діалогічність і дискусійність ще не стали нормою навчання. В ньому ще панують монологічні, проповідницькі моделі передачі знання від старшого покоління до молодшого. В результаті учні, володіючи інформацією, не вміють бачити в оточуючому їх житті проблемні ситуації, грамотно формулювати проблеми, самостійно вирішувати їх і т.д.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Atamaniuk Z. The philosophical and methodological basis of analysis of the science of philosophy of education. Колективна монографія SENSE Comprehension of the formation of the world in different philosophical approaches. Lviv-Torum : Liha-Pres, 2019. P. 1–24.
2. Атаманюк З. М. Проблема еліти в сучасних українських реаліях. *Наукове пізнання: методологія та технологія*. 2007. № 1 (19). С. 3–7.
3. Атаманюк З. М. Роль інформатизації освіти та формування інформаційної культури особистості. *Наукове пізнання: методологія та технологія*. 2013. № 1(30). С. 4–9.
4. Атаманюк З. М. Роль свободи у сучасній українській освіті. *Наукове пізнання: методологія та технологія*. 2015. № 1(34). С. 19–25.
5. Атаманюк З. М. Філософія освіти як сучасна наука в Україні. *Перспективи. Соціально-політичний журнал*. 2019. № 2. С. 47–54.
6. Боришевський М. Особистість. Виховання національної свідомості. *Освіта України*. 2005. № 23.
7. Кремень В. Г. Вища освіта в Україні і Болонський процес. Київ : Освіта, 2004. 384 с.
8. Лутай В. С. Філософія сучасної освіти: навч. посібник. Київ : Центр. «Магістр – S» Творчої спілки вчителів України, 1996. 256 с.
9. Пальчинська М.В. Віртуальний простір в умовах соціокультурних трансформацій : *монографія*. Одеса : ВМВ, 2016. 377 с.
10. Тоффлер Елвін . Третя хвиля. Київ : Видавничий дім «Всесвіт», 2000. 480 с.
11. Філософські абрисы сучасної освіти : монографія. Суми : ВТД «Університетська книга», 2006. 226 с.

REFERENCES

1. Atamaniuk Z. (2019) The philosophical and methodological basis of analysis of the science of philosophy of education. Kolektivna monografiya SENSE Comprehension of the formation of the world in different philosophical approaches. Lviv-Torum : Liha-Pres [in Polish].
2. Atamanyuk Z. M. (2007) Problema yeliti v suchasnikh ukrainskikh realiyakh [Problem of elite in modern Ukrainian realities]. *Naukove piznannya: metodologiya ta tekhnologiya*. № 1 (19) [in Ukrainian].
3. Atamanyuk Z. M. (2013) Rol informatizatsii osviti ta formuvannya informatsiynoi kulturi osobistosti [The role of informatization of education and the formation of an information culture of the individual]. *Naukove piznannya: metodologiya ta tekhnologiya*. № 1(30). [in Ukrainian].
4. Atamanyuk Z. M. (2015) Rol svobodi u suchasniy ukrainskiy osviti [The role of freedom in modern Ukrainian education]. *Naukove piznannya: metodologiya ta tekhnologiya*. № 1(34) [in Ukrainian].
5. Atamanyuk Z. M. (2019) Filozofiya osviti yak suchasna nauka v Ukraini [Philosophy of education as a modern science in Ukraine]. *Perspektivi. Sotsialno-politichniy zhurnal*. № 2 [in Ukrainian].
6. Borishevskiy M. (2005) Osobistist Vikhovannya natsionalnoi svidomosti [Personality. The upbringing of national consciousness. Education of Ukraine]. *Osvita Ukraini*. № 23 [in Ukrainian].
7. Kremen V. G. (2004) Vishcha osvita v Ukraini i Bolonskiy protses [Higher education in Ukraine and Bologna process]. Kyiv : Osvita [in Ukrainian].
8. Lutay V. S. (1996) Filozofiya suchasnoi osviti: navch. Rukovodstvo [Philosophy of modern education: teaching]. Kiiiv : Tsent. «Magistr – S» Tvorchoi spilki vchiteliv Ukraini [in Ukrainian].
9. Palchinska M.V. (2016) Virtual'niy prostir v umovakh sotsiokulturnikh transformatsiy [Virtual space in conditions of socio-cultural transformations] : monografiya. Odesa : VMV [in Ukrainian].
10. Toffler Yelvin (2000) Tretya khvilya [The third wave]. Kyiv : Vidavniy dim «Vsesvit» [in Ukrainian].
11. Filozofs'ki abrisi suchasnoi osviti: monografiya [Philosophical Aprics of Modern Education]. Sumi (2006) : VTD “Univertsitets'ka kniga” [in Ukrainian].

Atamaniuk Zoia Mykolaivna

Doctor of Philosophical Sciences,

Associate Professor at the Department of Philosophy,

Sociology and Management of Socio-Cultural Activities

South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky

26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine

NATIONALLY ORIENTED EDUCATION IN UKRAINE

The article deals with a nationally oriented education system that can strengthen the National Spirit of the State. Education forms a person in a young person, a sense of belonging to a particular society. Educational activity is simultaneously and socialization of a young man, because in the learning process, it acquires not only scientific knowledge, but also knowledge of life experience. The modern education system performs much more functions than in previous historical periods of its existence. Education broadcasts culture samples for subsequent generations, retains the cultural emergence of society. Within education, science develops, especially its fundamental directions. Education uses art facilities for the human person. In recent decades, information technologies play an important role for education. Education is designed to promote identification of young people with nation, native land. National oriented education contributes to the formation of a nationwide level of social consciousness. Because of the national consciousness, an elite of the nation is raised, which is focused on preserving the mental integrity of the nation [26, p. 3–7]. Citizens who are bearers of national consciousness contribute to the formation of further professional training and achievements in favor of their own state taking into account national priorities. The need to increase the responsibility of each country and the world as a whole, the use of acquired knowledge in order not only social, but also moral progress in the globalized world today is a guarantee of successful development of the state. Awareness of the need to change and corrections of the content of education in

accordance with new tasks of survival and development of mankind will allow, in our opinion, to determine in search of approaches to the formation of a bright and original personality capable of self-improvement in any of the most extreme conditions. National education can not produce samples of cultural limits. As a rule, it acts in order to preserve the cultural achievements of the nation. Therefore, the development of national education is aimed at preserving its own educational tradition, and on the constructive use of positive world achievements. As a result of the study we have come to understand that the main aspect of modern Ukrainian education is the national factor. Based on the study of representatives of modern philosophy from different countries, attention is drawn to the fact that education is national. Education can mobilize the culture of the people, to form a new intellectual person, which rely hopes as a new generation of the nation.

Key words: *education, nation, national education, globalization, socio-cultural transformations.*

УДК 114:32]:316.3

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.10>**Борейко Юрій Григорович**

доктор філософських наук,
професор кафедри політології та публічного управління
Волинського національного університету
імені Лесі Українки
просп. Волі, 13, Луцьк, Україна
orcid.org/0000-0002-0786-8764

Федотова Тетяна Володимирівна

кандидат психологічних наук,
доцент кафедри загальної та клінічної психології
Волинського національного університету
імені Лесі Українки
просп. Волі, 13, Луцьк, Україна
orcid.org/0000-0003-1975-9925

ПОЛІТИЧНИЙ ПРОСТІР У ВИМІРАХ СОЦІАЛЬНОЇ ТОПОЛОГІЇ

У статті на основі концепцій та підходів сучасної соціальної теорії аналізуються топологічні параметри структурування політичного простору соціальної системи. Актуальність дослідження зумовлена постійними змінами в організації соціальних відносин, що спонукає до з'ясування природи функціонування соціальних об'єктів та структур. Мета дослідження полягає у розкритті через призму соціальної топології специфіки розгортання політичного простору як сукупності відносин агентів та інституцій, що виражені у політичних практиках. Для досягнення мети застосовано діалектичний, структурно-функціональний, герменевтичний, компаративний методи. Топологічна методологія створює умови для осмислення структурної організації та динаміки розвитку політичного простору соціальної системи. Як динамічна структура соціального простору топологія відображає трансформацію суспільних процесів, подій, явищ. Соціальна топологія, з одного боку, вивчає інваріантні соціальні властивості індивідуальних і колективних агентів, з іншого – постає структурою, у якій виявляється сукупність цих властивостей. Іншими словами, соціальна топологія дає змогу встановити розміщення, структуру, напрямок, спосіб розгортання соціальних явищ шляхом виявлення соціальних відмінностей, властивостей соціальних позицій, характеру практик та практичних схем. Топоси як подібні чи близькі позиції формують взаємну схожість соціальних феноменів, які складають множинну причинно-наслідкових зв'язків. Індивіди, групи, інституції як агенти дії визначаються відповідно до позиції у соціальній системі. Топологічні структури формують зміст соціальних відносин, а топос є дискретним проявом континууму соціальних відносин у певному локальному соціальному порядку. Політичний простір як результат синтезу соціальних практик, що розгортаються у різних сферах суспільства і передбачають удосконалення державної влади для організації та координації дій заради досягнення визначених цілей, є найбільш динамічним простором з огляду на природу і розподіл соціальної енергії. Політичний простір характеризується структурними властивостями і функціонує у формі реальних відносин, що об'єктивовані у політичних інституціях та практиках.

Ключові слова: політичний простір, соціальна топологія, соціальний простір, топос, агент, відносини, практики, структура.

Вступ. Зміни в організації соціальних відносин зумовлюють переосмислення природи функціонування соціальних об'єктів та структур. Дослідження просторового структурування соціальної реальності породжує потребу в топології, яка зосереджена на повсякденних практиках, що формують і структурують соціальний простір. Соціальна топологія дає змогу з'ясувати характер включення суб'єкта у систему соціальних зв'язків, зокрема в структуру політичного простору суспільства, що є актуальною проблемою сучасного філософського та соціально-політичного дискурсу.

Дослідження означеної проблеми передбачає використання низки концепцій та підходів соціальної теорії, що дає змогу проаналізувати феномен політичного простору у взаємодії із суміжними соціальними явищами. Проблеми, що стосуються соціальних відносин, структурування соціального простору, в тому числі з позицій соціальної топології з'ясовують Р. Л. Аллен, А. Артеменко, М. Бурдье, В. Вахштайн, М. Гайдеггер, Е. Дюркгейм, Г. Зіммель, О. Конт, А. Лефевр, Дж. Ло, П. Парсонс, О. Стегній, Е. Соджа, П. Сорокін, С. Тулмін, М. Чурилов, М. Шаповал, Н. Шматко, М. Яковенко та інші. Феномен політичного простору досліджується у працях П. Бурдье, М. Вебера, Ю. Качанова, Д. Кола, О. Філіппова, М. Фуко та інших.

Зокрема, представники сучасних напрямів соціології та соціальної філософії поряд із категоріями поля, простору, мережевої теорії використовують поняття «топос». Так, французький соціолог П. Бурдье трактує топос як буття-у-місці, яке визначається диспозицією як взаємним опросторюванням тіл агентів індивідуальної практики. Топос – місце агента у соціальній системі, тобто позиція або ранг у соціальній ієрархії [4].

Мовна топологія М. Гайдеггера розглядає світ у просторовій перспективі, де слово й знак мови співвідносяться з певним топосом світу. Мова сприяє встановленню і засвоєнню змістових топосів світу, що співвідносяться зі словами. Топос – межа, яка засвідчує існування, забезпечує співприсутність, одночасність, просторово-часове сприйняття буття [9].

Топос демонструє зв'язок із локальним порядком, де закріплюються позиції його структур і реалізуються практики, забезпечуючи цілісний характер функціонування соціальної системи. У цьому контексті слушним є визначення топосу як локального соціального порядку, підтримання і відтворення якого забезпечується участю в публічній політиці [10].

Розуміючи топоси як сконструйовані одиниці соціального простору, дослідники вважають топос локальною умовою розгортання соціальних практик і структур [1, с. 232]. Основні поняття кожного соціального поля, за С. Тулміном, є частковими топосами (полезалежними), що виконують функцію дискурсно-специфічного інструментарію. Спільні для всіх полів поняття постають загальними топосами (полеінваріантними) [12].

Певну відносно замкнену автономну підсистему у множині соціальних відносин», що функціонує незалежно від зовнішніх впливів, учені визначають за допомогою концепту «поле». Зокрема П. Бурдье вважає поле мережею відносин між об'єктивними подіями соціальних суб'єктів, яка не залежить від свідомості та волі конкретного індивіда [3]. Поле характеризується власною структурою і формою взаємодії агентів, які мають постійні диспозиції, котрі набулі внаслідок взаємовідносин у певному (економічному, політичному, культурному, релігійному тощо) полі.

Поле як систему соціальних позицій розглядає французький соціолог Д. Кола, який доводить, що воно є простором із певним типом взаємодій. Поняття соціального поля, на думку вченого, спрямовує дослідників до соціології, одна з основних проблем якої полягає у з'ясуванні сутності соціальної енергії, а також її природи та розподілу [7, с. 106].

Незважаючи на значну кількість наукових праць, що стосуються проблем соціальної топології і соціального простору, існує низка питань, які потребують більш детального розгляду. Йдеться, зокрема, про необхідність дослідження на основі топологічного методу специфіки розгортання політичного простору суспільства.

Мета. Метою статті є аналіз через призму соціальної топології політичного простору як сукупності відносин, агентів та інституцій, що виражені у політичних практиках.

Методи та методологія. Досягнення мети дослідження зумовлює застосування діалектичного, структурно-функціонального, герменевтичного, компаративного методів, поєднання яких дає змогу розкрити сутність соціального простору і з'ясувати топологічні параметри політичного простору соціальної системи. Універсальним інструментом комплексного аналізу соціальних процесів, що створює передумови для осмислення низки умов, які визначають структурну організацію та динаміку розвитку соціальної системи, є топологічна методологія.

Результати. За твердженням П. Бурдье, соціальний простір структурують соціальні відносини, що об'єктивно існують, а також суб'єктивні уявлення агентів про світ. Певний тип

соціального простору і відповідна йому топологія формуються за допомогою взаємної близькості соціальних феноменів, що утворюють множину причинно-наслідкових зв'язків. Здатність агентів до спонтанної орієнтації у соціальному просторі та відносно адекватної реакції щодо ситуацій та подій, формування умінь і навичок у процесі соціалізації зумовлює появу уявлень й утворення практик, що дають змогу агентам впливати на зміни в соціальній структурі. Сукупність стійких диспозицій, які засвоюються індивідами здебільшого несвідомо і виражають здатність сприймати, мислити та діяти у певній ситуації, П. Бурдье означив поняттям «габітус» [4, с. 23].

Оскільки топос сформований певною множиною соціальних відносин, він є, з одного боку, формою існування соціальних відносин, з іншого – сукупністю агентів та відносин, що утворена за посередництвом практичних схем [11, с. 18]. Іншими словами, активне втручання агентів у соціальні відносини можливе лише у межах певного топосу. Топосами є, наприклад, громадські об'єднання, засоби масової інформації тощо, яким відповідають об'єктивовані у сталих легітимних статусах соціальні позиції.

Спираючись на положення соціальної топології про взаємовплив топосу і соціального суб'єкта або об'єкта, розпізнавання топосу як межі, що визначається відношенням до іншого простору або переходом в інший простір, про визначення топосом дійсності та можливостей соціального феномена і закріплення його місця у соціальному просторі, можна з'ясувати специфіку практик та відносин політичного простору соціальної системи.

Пов'язуючи предмет соціології із соціальним простором, П. Бурдье ототожнював її з соціальною топологією. Щодо будь-якого агента соціальної дії соціальний простір має об'єктивний характер. З огляду на це розуміння суспільства потребує перебування агента на певній позиції у соціальному просторі, тобто вимагає врахування соціальної топології [4, с. 185–193].

Витоки теоретичного аналізу проблеми простору пов'язують з ім'ям Г. Зіммеля, який розглядав фізичний простір як умову існування суспільних явищ. Г. Зіммель обґрунтував бачення соціального простору як певної системи місць, яку продукує суспільство. Кожне місце відрізняється від інших за змістом і контурами, проте має анонімний характер, оскільки може бути зайняте багатьма агентами. Індивід, посідаючи певне місце, керується внутрішнім покликанням, а також особистою кваліфікацією [5, с. 525]. Соціальний простір є водночас середовищем примусу, свободи та творчості.

В основі концепції соціального простору П. Сорокіна лежить твердження про суттєву різницю між соціальним і геометричним просторами. Суб'єкти можуть перебувати поруч у фізичному просторі, проте знаходитися на певній відстані у соціальному просторі і навпаки. За П. Сорокіним, соціальний простір – своєрідний всевіт, утворений із земного населення, що відсутній там, де немає людей або проживає один індивід, який без відносин з іншими перебуває в геометричному просторі. Пізніше вчений зробив уточнення, яке передбачає співвіднесення індивідів із соціальними групами, соціальних груп – між собою і відношення певної популяції до інших, що утворюють людство [8, с. 298–299].

Діалектику соціального простору розглядає американський науковець Р. Л. Аллен, акцентуючи увагу на трьох моментах соціального простору, до яких відносить сприйняття, понятійне охоплення і переживання. Так, у сприйнятому просторі як сукупності об'єктивованих просторів здорового глузду, що демонструє відчуття реальності людським тілом і пов'язаний з некритичним ставленням до соціальної дійсності, відображаються буденні простори повсякденного життя та його практики, у тому числі нормативовані, які безпосередньо розпізнаються та обговорюються [11, с. 260].

Понятійний простір складають уявні репрезентації, виражені у нормативних формах просторового знання – плани, задуми, розуміння, погляди. Понятійний простір домінує над сприйняттям, кодифікуючи його шляхом пригнічення сприйняття. Понятійні абстракції структурують просторове розуміння, сприяють появі непомітних раніше просторів.

Нарешті, простір, що переживається, за Р. Л. Алленом, від/творюється на противагу впливу понятійного простору і має на відміну від нього не конвергентний, а дивергентний характер.

З просторами, що сприймаються, мають справу психоаналітики, письменники, етнографи, філософи. Ці простори підкреслюють часткову непізнаваність, адже бути повністю пізнаваним означає обмежити можливості створення власного соціально легітимізованого простору [11, с. 260].

На думку Р. Л. Аллена, соціальний простір, зокрема семіотичний, ідеологічний, реляційний, взаємодіє з реальним та уявним просторами. Як місце від/творення соціальних розбіжностей, а також символічна сфера бінарності реального й уявного, соціальний простір репрезентує просторові владні диференціали. У соціальному просторі складаються передумови відтворення відносин панування і підпорядкування [11, с. 258].

Політичний простір виражає масштабний характер розгортання політичної діяльності, що охоплює об'єднані спільними інтересами великі групи людей, які ведуть боротьбу за реалізацію політичних цілей. Основу політичного простору складають політичні партії, що мають суттєвий вплив на владні структури, економіку, соціальні процеси, міжнародні відносини. Очевидно, що відсутність у соціальному просторі політичних партій зумовлює появу авторитарних режимів. Оскільки партії виступають запорукою парламентської демократії, вони є невід'ємною складовою демократичної системи суспільства. Політичні партії забезпечують утримання антагонізму суспільства і держави у достатніх для соціальної стабільності рамках. Партії спрямовують соціальне невдоволення у русло конституційної боротьби за можливість участі в державному управлінні.

Форму політичного простору визначає рухлива система відмінностей між активними властивостями політичних агентів. На думку науковців, політичне поле розгортається у вигляді простору гри, яка характеризується специфічними інтересами і законами функціонування. Відтак поле політики – множина відносин між агентами і політичними силами, якій притаманні внутрішній рух та безперервні процеси встановлення й розриву офіційних і неофіційних відносин, співробітництва і боротьби, протесту й підтримки, силового вирішення конфлікту і переговорів, агітації і політичної реклами, політичних комунікацій тощо [6, с. 19]. Сукупність активних характеристик поля політики відрізняє його від інших полів соціального простору.

Прикметно, що топологічна стратегія конструювання політичного простору ґрунтується, з одного боку, на характеристиці об'єктів аналізу, з іншого – на специфіці соціального середовища їх функціонування. Оскільки соціальний простір охоплює соціокультурні та ментальні особливості, сприйняття смислів, що зазнають трансформації, ускладнюється в умовах полікультурного та поліконфесійного характеру суспільства [2].

У соціальній топології для позначення характеристик середовища соціальної групи використовуються загальні топоси, до яких відносяться причина і наслідок, місце, обставина, властивість, частина/ціле, вид/рід тощо. Загальні топоси функціонують як визнані суспільством положення, що застосовуються для обґрунтування певних аргументів. Натомість часткові топоси виражають поняття, які мають відмінне значення у різних соціальних полях, тому часто супроводжуються конфліктами ціннісного спрямування, а відтак – помітним суспільним резонансом. Застосування дискурсного інструментарію часткових топосів щодо практик політичного простору дає змогу встановити його вплив на характер соціальних відносин.

Без сумніву, політичний простір постає умовою і результатом практики, яка полягає, з одного боку, у свідомій цілеспрямованій активності, з іншого – у неусвідомленому чи постусвідомленому відтворенні умов та соціальних форм практики [6]. Агент інтегрується у політичну практику завдяки діяльності, яка пояснюється у термінах, що виражають свідомість суб'єкта, а також у поняттях, які описують його структурно-функціональний статус або політичну позицію. Цей описовий дуалізм співвідноситься з принципово різними механізмами появи актів політичної практики – рефлексією, дискурсом, раціональними проектами майбутнього, що зумовлюють частину політичних дій суб'єкта, і здатністю спонтанно сприймати, оцінювати та діяти у конкретних соціальних ситуаціях.

Політичні позиції, які мають інституціоналізований характер, демонструють тісний зв'язок із розподілом ресурсів, тобто матеріальних, соціальних, політичних засобів, необхідних для здобуття влади [10]. В умовах нерівномірного розподілу ресурсів агенти з достатніми можливостями у процесі конкурентної боротьби продукують події, програми, концепції, висловлювання тощо. Агенти, які не мають ресурсів для активної політичної участі, звертаються до фахівців лише за певними послугами.

Важливу роль у політичних процесах відіграють впливові особи – вожді, лідери, керівники держав, які виражають інтереси певних соціальних груп, що перебувають у відносинах співробітництва або протиборства. До впливових політичних агентів відноситься й еліта – меншість суспільства, що контролює матеріальні, символічні та політичні ресурси, обіймає найвищі посади в ієрархії статусу, має доступ до владних інструментів.

Зрозуміло, що політична діяльність не зводиться до функціонування партій, блоків, об'єднань, оскільки існують інші політичні реалії, зокрема зв'язки між агентами, що орієнтуються на політичні інституції та прагнуть посилити свій вплив. Тобто, політична боротьба полягає не лише у протиборстві за статус і провідні позиції у владі, а й у збільшенні впливу на політичний простір. Суперництво за владу здійснюється через державні структури, офіційні і неофіційні канали взаємодії політичних сил тощо.

Висновки. Таким чином, з'ясування на основі топологічного методу специфіки функціонування політичного простору, передбачає врахування просторової структури соціальної системи та механізмів включення суб'єкта у соціальні відносини. Соціальна топологія виявляє відмінності і властивості соціальних позицій, взаємодію практик та практичних схем. Топологія дає змогу встановити розміщення, структуру, напрямок і спосіб вияву соціальних явищ. Політичний простір – структурована сукупність політичних практик, умов їх здійснення, диспозицій, комунікативних актів, дій, у якій реалізуються активні властивості агентів. Досягнення політичної влади передбачає конкурентну боротьбу політичних позицій агентів, інституцій, програмних заяв, маніфестацій, виборчих кампаній тощо.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Артеменко А. П. *Топологія ідентичності в мережевих структурах соціуму*. Харків : Перша цифрова друкарня, 2013. 344 с.
2. Борейко Ю. Г. Соціокультурна детермінанта феномена символічного насильства. *Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник*. 2020. № 1(15). С. 5–8.
3. Бурдые П. *Социальное пространство: поля и практики*. С-Пб : Алетейя. 2005. 576 с.
4. Бурдые П. Структуры, габитус, практики. *Современные социальные теории*. Новосибирск. 1998. Т. 1. Вып. 2. С. 21–28.
5. Зиммель Г. Как возможно общество? *Избранное*. М. : Юрист, 1996. Т. 2. 607 с.
6. Качанов Ю. Л. *Опыты о поле политики*. М. : Ин-т эксперим. социологии, 1994. 159 с.
7. Кола Д. *Политическая социология*. М.: Весь мир; ИНФРА-М, 2001. 406 с.
8. Сорокин П. *Человек. Цивилизация. Общество*. М. : Политиздат, 1992. 543 с.
9. Хайдеггер М. *Время и бытие: Статьи и выступления*. М. : Республика. 1993. 447 с.
10. Шматко Н. А. Плюрализация социального порядка и социальная топология. *Социологические исследования*. 2001. № 9. С. 14–18.
11. Allen R. L. The socio-spatial making and marking of “us”: toward a critical postmodern spatial theory of difference and community. *Social identities*. Oxford, 1999. Vol. 5. № 3. P. 249–277.
12. Toulmin S. *The Uses of Argument*. London, Cambridge : Cambridge University Press. 1958. 415 p.

REFERENCES

1. Artemenko A. P. (2013). *Topolohiia identychnosti v merezhevykh strukturakh sotsiumu [Topology of identity in network structures of society]*. Kharkiv : Persha tsyfrova drukarnia [in Ukrainian].
2. Boreiko Yu. H. (2020). *Sotsiokulturna determinanta fenomena simvolichnogo nasilstva [Sociocultural determinant of the phenomenon of symbolic violence]*. *Sofiya. Gumanitarno-religieznavchiy visnik*. № 1(15). S. 5–8 [in Ukrainian].

3. Bourdieu P. (2005). *Sotsialnoe prostranstvo: polya i praktiki [Social space: fields and practices]*. S-Pb : Aleteyya [in Russian].
4. Bourdieu P. 1998. *Struktury, gabitus, praktiki [Structures, habitus, practices]*. *Sovremennye sotsialnye teorii*. Novosibirsk. T. 1. Vyp. 2. S. 21–28 [in Russian].
5. Zimmel G. (1996). *Kak vozmozhno obshchestvo? [How is society possible?]* *Izbrannoe*. M. : Yurist, T. 2 [in Russian].
6. Kachanov Yu. L. (1994). *Opyty o pole politiki [Experiments on the field of politics]*. M. : In-t eksperim. sotsiologii [in Russian].
7. Kola D. (2001). *Politicheskaya sotsiologiya [Political sociology]*. M. : Ves mir ; INFRA-M [in Russian].
8. Sorokin P. (1992). *Chelovek. Tsivilizatsiya. Obshchestvo [Person. Civilization. Society]*. M. : Politizdat [in Russian].
9. Khaydegger M. (1993). *Vremya i bytie: Stati i vystupleniya [Time and Being: Articles and Speeches]*. M. : Respublika [in Russian].
10. Shmatko N. A. (2001). *Plyuralizatsiya sotsialnogo poryadka i sotsialnaya topologiya [Pluralization of social order and social topology]*. *Sotsiologicheskie issledovaniya*. 2001. № 9. S. 14–18 [in Russian].
11. Allen R. L. (1999). The socio-spatial making and marking of “us”: toward a critical postmodern spatial theory of difference and community. *Social identities*. Oxford. Vol. 5, № 3. P. 249–277 [in English].
12. Toulmin St. (1958). *The Uses of Argument*. London, Cambridge : Cambridge University Press [in English].

Boreiko Yurii Hryhorovych

Doctor of Philosophical Sciences,
Professor at the Department
of Political Science and Public Administration
Lesya Ukrainka Volyn National University
13, Voli Ave., Lutsk, Ukraine
orcid.org/0000-0002-0786-8764

Fedotova Tetiana Volodymyrivna

Candidate of Psychology,
Associate Professor at the Department
of General and Clinical Psychology
Lesya Ukrainka Volyn National University
13, Voli Ave., Lutsk, Ukraine
orcid.org/0000-0003-1975-9925

POLITICAL SPACE IN THE DIMENSIONS OF SOCIAL TOPOLOGY

The article analyzes the topological parameters of structuring the social system political space based on concepts and approaches of modern social theory. The relevance of the study is due to the constant changes in the organization of social relations, which encourages clarifying the nature of the social objects and structures functioning. The aim of the study is to reveal through the prism of social topology the specifics of the political space deployment as a set of relations between agents and institutions, expressed in political practices. To achieve the goal, dialectical, structural-functional, hermeneutic, comparative methods were used. Topological methodology creates conditions for understanding the structural organization and dynamics of the social system political space development. As a dynamic structure of social space, the topology reflects the transformation of social processes, events, and phenomena. Social topology, on the one hand, studies the invariant social properties of individual and collective agents, on the other – becomes a structure in which the set of these properties is revealed. In other words, the social topology makes it possible to establish the location, structure, direction, method of deployment of social phenomena by identifying social differences, properties of social positions, the nature of practices, and practical schemes. Topos as similar or close positions form a mutual

similarity of social phenomena, which make up many causal relationships. Social topology, on the one hand, studies the invariant social properties of individual and collective agents, on the other – becomes a structure in which the set of these properties is revealed. In other words, the social topology makes it possible to establish the location, structure, direction, method of deployment of social phenomena by identifying social differences, properties of social positions, the nature of practices, and practical schemes. Topos as similar or close positions form a mutual similarity of social phenomena, which form a set of causal relationships. Individuals, groups, institutions as agents of action are defined according to the position in the social system. Topological structures form the content of social relations, and topos is a discrete manifestation of the continuum of social relations in a certain local social order. Political space as a result of the synthesis of social practices unfolding in different spheres of society and involving the improvement of state power to organize and coordinate actions to achieve certain goals is the most dynamic space given the nature and distribution of social energy. Political space is characterized by structural properties, and functionates in the form of real relations, objectified in political institutions and practices.

Key words: *political space, social topology, social space, topos, agent, relations, practices, structure.*

УДК 101.1

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.11>**Карпова Світлана Геннадіївна**

кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії, соціології та історії
Дніпровського державного аграрно-економічного університету
вул. С. Єфремова 25, Дніпро, Україна
orcid.org/0000-0002-9184-2179

Солоділова Олена Володимирівна

кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії, соціології та історії
Дніпровського державного аграрно-економічного університету
вул. С. Єфремова 25, Дніпро, Україна
orcid.org/0000-0003-3991-6721

ФІЛОСОФСЬКІ КОНТЕКСТИ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ ПСИХОТЕРАПІЇ ІРВІНА ЯЛОМА В ДИСКУРСІ СУЧАСНОЇ КУЛЬТУРИ

Актуальність проблеми. Від початку ХХ століття і до сьогодні окрема людина, суспільство і людство постійно знаходяться у стані культурного, соціального, політичного та економічного потрясіння. Тому важливим стає пошук таких концепцій, які можуть запропонувати міждисциплінарні рішення, що містять теоретичні та практичні варіанти, враховують особливості світогляду та свідомості людини, специфіку соціально-культурного пласту. Однією з тих концепцій, що може запропонувати практичні рекомендації щодо подолання кризового стану, може стати концепція екзистенціальної психотерапії сучасного американського дослідника Ірвіна Ялома.

Мета дослідження: здійснити філософське дослідження екзистенціальної психотерапії Ірвіна Ялома в дискурсі сучасної культури.

Об'єкт дослідження – екзистенціальна психотерапія Ірвіна Ялома. **Предмет дослідження** – філософські контексти екзистенціальної психотерапії Ялома.

Методи дослідження: аналізу та синтезу, герменевтичний, феноменологічний, синергетичний.

Результати дослідження:

1) Проаналізовано основні наукові та публіцистичні праці І.Ялома: «Брехуни на кушетці», «Вдивляючись у сонце: долаючи страх смерті», «Коли Ніцше плакав», «Ліки від кохання», «Шопенгауер як ліки: психотерапевтичний роман», «Питання життя і смерті», «Проблема Спінози».

2) Розкрита сутність екзистенціальної психотерапії Ялома та специфіка побудови його методологічного підходу, через впровадження філософських дискурсів Епікура, Ніцше, Спінози, Шопенгауера та ін., та поєднання з практичним психотерапевтичним досвідом, що за своєю сутністю відображає постнекласичні синергетичні принципи.

3) Філософські обґрунтовано, спираючись на основні праці американського автора, як через поєднання екзистенціально-філософської та психотерапевтичного підходів вибудовується та реалізується його основний метод.

4) Розкрито основні екзистенційні теми і концепти, які Ялом інтерпретує в своїх побудовах: пошук сенсу життя, страх смерті, свобода та самотність.

5) Показано, як розкриваються в дискурсі сучасної культури базові для Ялома екзистенційні теми і концепти через непряме використання синергетичних підходів. А також те, якого значення ці базові теми набувають особисто для американського дослідника та його дружини – Мерилін.

Ключові слова: екзистенціалізм, екзистенціальна психотерапія, міждисциплінарний підхід, сенс життя, смерть, сучасна культура

Вступ. Від початку ХХ століття і до сьогодні, окрема людина, суспільство і людство постійно знаходяться у стані культурного, соціального, політичного та економічного потрясіння. З'являються ті чи інші соціально-гуманітарні дослідження, що намагаються віднайти засоби, як

екзистенційно можливо сприйняти весь той вантаж, що окрема людина і суспільство вимушено несе на собі. Тому актуальною стає необхідність пошуку таких концепцій, які можуть запропонувати міждисциплінарні рішення, що містять теоретичні та практичні варіанти, враховують особливості світогляду та свідомості людини, специфіку соціально-культурного пласту. Однією з тих концепцій, що на нашу думку, може запропонувати практичні рекомендації щодо подолання кризового стану, може стати концепція екзистенціальної психотерапії сучасного американського дослідника Ірвіна Ялома.

Враховуючи те, що Ірвін Ялом є сучасним автором, який постійно пише і практикує, то нажаль на сьогодні є лише поодинокі розвідки його творчості, які у вітчизняному соціально-гуманітарному дискурсі майже не зустрічаються. Окремі дослідження його наукової діяльності відносно нещодавно відбувалися в працях закордонних дослідників – Руселен Джоссельсон [11] та Джеффри Бермана [10]. Але, нажаль, вони здійснювалися не в філософському дискурсі. Тому актуальною стає необхідність здійснити аналіз його базових положень, щоб з одного боку поглибити вузькоспеціальні соціально-гуманітарні дослідження, а з іншого – при можливості віднайти відповіді на ті питання, що постали перед людиною та суспільством у зв'язку з нескінченними соціальними, економічними та політичними потрясіннями (особливо враховуючи пандемію Covid-19, воєнну агресію та ін.).

Мета та завдання. Мета – здійснити філософське дослідження екзистенціальної психотерапії Ірвіна Ялома в дискурсі сучасної культури.

Об'єкт дослідження – екзистенціальна психотерапія Ірвіна Ялома. Предмет дослідження – філософські контексти екзистенціальної психотерапії Ялома.

Відповідно до мети, завданнями нашого дослідження є:

- 1) Проаналізувати основні наукові та публіцистичні праці І. Ялома;
- 2) Розкрити сутність екзистенціальної психотерапії Ялома та специфіку побудови його методологічного підходу;
- 3) Спираючись на основні праці американського автора, філософські обґрунтувати, як вибудовується його основний метод;
- 4) Розкрити основні екзистенційні теми і концепти, які Ялом інтерпретує в своїх побудовах;
- 5) Показати, як розкриваються в дискурсі сучасної культури базові для Ялома екзистенційні теми і концепти.

Методи дослідження: аналізу та синтезу, герменевтичний, феноменологічний, синергетичний.

Для Ірвіна Ялома, професора Стенфордського університету, доктора медичних наук, на методологічному рівні важливим є використання тексту в процесі здійснення екзистенційної психотерапії. Важливим тут є те, що це не просто якийсь абстрактний текст, а саме філософський текст. Що в значній мірі наближує його імплікації за формою і змістом вже до герменевтичних процедур, спрямованих на психіатричну практику з застосуванням філософського фундаменту для проникнення у загальну сутність людини і культури. І це той випадок, коли здійснюється міждисциплінарне проникнення гуманітарного знання, яке є таким типовим в добу постмодерної культури. З нашої точки зору, найбільшого підтвердження цього можна віднайти в таких текстах американського автора, виданих на сьогодні: «Шопенгауер як ліки: психотерапевтичний роман» [4], «Проблема Спінози» [6], «Коли Ніцше плакав» [7] та «Вдивляючись у сонце: долаючи страх смерті» [2].

Так, при написанні психотерапевтичного роману «Шопенгауер як ліки», який сам Ялом називає «дивакуватим сплавом вигадки, психобіографії та психотерапевтичної педагогіки» [4, с. 6] він спирається не лише на відому біографію А. Шопенгауера (написану Рудігером Сафранськи), але й звертається до ідеї бібліотерапії, позначеної Брайаном Меджі. Таким чином він фіксує необхідність використання ідеї бібліотерапії, аргументованої Б. Меджі в книзі «Зізнання філософа» [8]. В такому випадку сама ідея бібліотерапії, хоча і запропонована іншим представником соціально-гуманітарного знання, але в контексті діяльності Ірвіна Ялома стає важливим і необхідним методологічним елементом. Сам американський психотерапевт позначає,

що «Ідея бібліотерапії – самозцілення через читання цілого корпусу філософських праць...» [4, с. 7].

Ірвін Ялом будує свій психотерапевтичний роман «Шопенгауер як ліки» активно використовуючи філософські дискурси. Так, в цій праці, ірраціоналістичний метод німецького філософа постає як основний інструмент подолання психічного розладу Філіпа Слейта. За сюжетом цього твору Джуліус Герцфельд – психотерапевт, що дізнається про свою смертельну хворобу і приймає рішення довідатися про долю пацієнтів, яким його професійна діяльність не допомогла. Психотерапевт Джуліус дізнається, що, наприклад, його пацієнт Філіп (хімік-соціопат, що мав сексуальну одержимість), самостійно подолав свій розлад, використовуючи ірраціоналістичну філософію. При цьому показовою є структура твору Ялома, яку він часто використовує як у випадку з Шопенгауером, так і з Ніцше та Спінозою. Перша частина цієї праці містить інтерпретацію життя та творчості німецького філософа-ірраціоналіста, яка розгортається з використанням герменевтичного методологічного підходу. Друга частина містить психотерапевтичну інтерпретацію та приклади з життя пацієнтів, з поглибленням та розкриттям ірраціоналістичної та песимістичної теми, що виступають своєрідними екзистенційними засобами подолання психічних розладів. Характерним тут є те, що головний персонаж рефлексує свій стан, намагаючись вирішити це не лише ірраціоналістичним підходом А.Шопенгауера, але й через інтерпретацію стоїчних уявлень про смерть, пояснень щодо страху смерті Епікуром, і в тому числі, через осмислення праці «Так казав Заратустра» Ніцше. Головний персонаж твору, наприклад, так намагається актуалізувати власне життя: «Повернувши «Заратустру» на місце, ... й міркуючи про слова Ніцше. За кілька хвилин Джуліуса враз осяяло: тепер він точно знав, що йому робити і яким буде останній рік його життя. Він проживе його так само, як прожив минулий рік – і позаминулий, і той, що йому передував» [4, с. 26-27].

В іншій праці – «Проблема Спінози» американський мислитель позначає характерну спорідненість зі світобаченням нідерландського філософа-натураліста, що запропонував концепцію на межі пантеїстичного містицизму та раціоналізму. В цій праці ми можемо побачити, як розгортається аргументація Яломом, окремої традиції філософування, що стає в подальшому методологічним фундаментом екзистенціальної психотерапії. Наприклад позначає, що у нього (І. Ялома) «...це дивне відчуття спорідненості зі Спінозою сильнішало від усвідомлення, що й Ейнштейн – один із моїх найперших героїв – був спінозистом. Коли Ейнштейн вів мову про Бога, то йшлося саме про Бога Спінози – Бога, повністю еквівалентного природі, Бога, який охоплює все суще, і Бога, який не грає в кості зі Всесвітом» [6, с. 10]. Тобто, з одного боку американський психотерапевт на екзистенційному рівні відчуває наступність осмислення «теми Бога» в побудовах Спінози та Ейнштейна, а з іншого – продовжує цю рефлексивну традицію, але зосереджує увагу не стільки на теолого-містичному аспекті (як у Б. Спінози) та фізико-природничому (як у А. Ейнштейна), але на екзистенційно-психотерапевтичному, що в подальшому дає йому змогу методологічно обґрунтувати власний методологічний підхід.

Підтвердження цьому ми знаходимо також і далі в тексті психотерапевта, де він пише: «...я гадаю, що чимало з доробку Спінози – як-от і в Ніцше із Шопенгауером, на чіх біографіях і філософії ґрунтувалися два мої попередні романи, – безпосередньо стосується царини психіатрії та психотерапії (наприклад, що причиною переконань, думок і почуттів є досвід, що пристрасті можна вивчати безпристрасно, що розуміння веде до трансцендентності)» [6, с. 10]. Отже для Ялома в цій праці основним завданням постає не стільки рефлексія та інтерпретація основних «зовнішніх» біографічних подій життя Бенедикта Спінози, скільки більш глибока процедура. В певному сенсі це те, що може бути наближене до феноменологічного інтенційного акту, що здійснюється через «переживання переживання». Відповідно, річ тут в черговий раз йде саме про здійснення психотерапевтичних процедур через філософські дискурси. Американський мислитель будує власну аргументацію таким чином: «...я поклав собі написати роман про його внутрішнє життя, адже саме так мої особисті здобутки могли допомогти розповісти історію Спінози. Той-бо, зрештою, був людиною, а значить, неодмінно потерпав від тих-таки основоположних для кожної особи конфліктів, що не давали спокою мені та багатьом

моїм пацієнтам протягом десятиліть» [6, с. 11]. Автор наводить приклад з життя Спінози, який міг би стати показовим в плані переживання нідерландським філософом своєї рідної кризової екзистенціальної ситуації, що вплинула на його подальше становлення як філософа і людини. Маються на увазі взаємовідносини нідерландського мислителя з єврейською громадою Амстердама. Потім аргументація Ялома будується на ідеї тотальної наявності внутрішнього життя у людей, що обумовлює обов'язкову рефлексію емоційних станів та саморефлексію пристрастей. Він позначає, що «... немає того, хто б не жив би внутрішнім життям – із фантазій, мрій, пристрастей і туги за коханням. Приблизно чверть найважливішої праці Спінози – «Етики» – присвячено «звільненню з ярма пристрастей». Як психіатр я був переконаний, що він не міг би написати того розділу, якби не мав досвіду свідомого приборкання власних» [6, с. 12].

Ще однією з неоднозначних праць Ялома можна вважати його психотерапевтичні оповіді «Брехуни на кушетці» [1], де американський автор демонструє не стільки те, як розгортається та формується філософія та культура страху на прикладі аналізу досвіду різних пацієнтів. А пріоритетним тут (якщо уважно слідкувати за сюжетом) виступає саме той екзистенційний стан психотерапевта, який не був, та навіть не є типовим для сучасного всезагального сприйняття з боку суспільства. І, основним тут стає, з нашої точки зору те, що цей іронічний образ Ернеста Леша – психотерапевта, якого зобразив Ірвін Ялом, лише загострює це всезагальне сутнісне відчуття страху, де навіть лікар виступає непрямою загрозою. Автор позначає, що «Ернестові подобалося бути психотерапевтом. День у день пацієнти запрошували його в найпотемніші закутки свого життя. День у день він дбав про них і заспокоював, допомагав позбутися розпачу. Натомість його обожнювали та плекали» [1, с. 8].

Тут, як і в інших його творах (навіть публіцистичних), що ми вище інтерпретували, у І. Ялома часто зустрічається посилення на авторів філософської та загальнокультурної мисленнєвої традиції. Так, в оповіді «Брехуни на кушетці» зазначається, що головний герой «... був вдячний усім цілителям, які присвятили життя боротьбі з розпачем. Передусім предкам, чії небесні обриси були ледь помітні: Ісусові, Будді, Сократу. Трохи нижче виднілися вже чіткіші силуети великих прабатьків – Ніцше, К'єркегор, Фройд, Юнг. А ще ближче можна було розгледіти «дідусів» психотерапії: Адлера Горні, Саллівана, Фромма й миле усміхнене обличчя Шандора Ференці» [1, с. 8-9].

Так, філософські тексти представників різних історико-філософських періодів в черговий раз стають методологічним підґрунтям для побудови Ірвіном Яломом своєї психотерапевтичної методики та окремого напрямку – екзистенціальної терапії. Це можна неодноразово побачити, наприклад, ще в одному тексті – «Ліки від кохання» [3], де через історії пацієнтів (анонімні) показано виникнення філософського дискурсу, розгортання, а потім і вирішення. Іноді це відбувається за допомогою терапії, що спирається на відносно традиційні психотерапевтичні засоби, а часто – на контексти і методи, характерні для більшості представників некласичної та постнекласичної філософії. Як пише американський психотерапевт: «Я пам'ятав, що переконання деяких найбільш відомих мислителів екзистенціалізму – наприклад Камю чи Сартра, – набагато більше очевидні та захопливі в їхніх оповіданнях і романах, ніж у якихось нудних філософських працях» [3, с. 410]. Так, він вкотре методологічно здійснює своєрідну синергетичну процедуру, поєднуючи з одного боку ідеї екзистенціалістів, а з іншого – інших персоналій філософської традиції і впроваджуючи в психіатричну практику. Ми вважаємо, що впровадження нового підходу в психотерапії реалізується Яломом за рахунок міждисциплінарного синтезу, характерного для постнекласичної синергетики. По суті, людина тут виступає надскладною системою, що у свою чергу є елементом іншої надскладної системи. Тобто, не позначаючи це прямо в своїх текстах, американський мислитель через бажання впровадити принципи екзистенціальної філософії в поле психіатрії, методологічно активно використовує синергетичні принципи і методи, актуальні в постнекласичній науці. Так, якщо інтерпретувати синергетику вузькоспеціально-філософськи, то «... синергетика це наука (точніше кажучи рух у науці) про буття, що стає, про саме становлення, його механізми та їх представлення» [9, с. 171]. Тому якщо сприймати людину як надскладну систему в процесі становлення,

то її буття (а отже все те, що стало базою екзистенціальних дискурсів і психіатричних наукових інтерпретацій І.Ялома), є невід'ємною частиною культури, її цілісності та загалом людиновимірних систем. Так ми можемо побачити в черговий раз як розкриваються філософські контексти екзистенціальної психотерапії Ялома в контексті сучасної культури.

Серед тем, що максимально зближують пізнавальні пошуки як філософів-екзистенціалістів, так і психотерапевтів є: пошук сенсу життя, страх смерті, свобода та самотність. Сам американський автор позначає, що теми, що виступали базовими для представників екзистенціальної філософії довгий час були винесені за дужки наукового інтересу психотерапевтів. Натомість екзистенціальні переживання, на його думку, активно впливають на різні психічні стани, в тому числі, і на депресію, тому розуміння їх специфіки може дозволити поглибити методологію діяльності його та колег: «...маючи на меті не перестрибувати до іншої сфери досліджень у майбутньому, а зосередитися на тому, щоб переконати всіх психотерапевтів звертати більше уваги на проблеми існування людини. Розрізняють чотири проблеми які згадані в «Екзистенціальній психотерапії»: смерть, сенс життя, самотність та свобода. Вони відіграють вирішальну роль у формуванні внутрішнього світу кожної людини...» [3, с. 409-410].

Так, якщо уважно подивитися всі наявні на сьогодні тексти Ялома, то саме зазначені вище теми виступають базовими дискурсами як публіцистичних, так і наукових праць американського дослідника. Саме ці теми, що довгий час були об'єктом дослідження філософів-екзистенціалістів американський психотерапевт позначає як базові для сучасної психотерапії: «Я з'ясував, що є чотири факти, якими найбільше цікавиться психотерапія: неминучість смерті для кожного з нас і для тих, кого ми любимо; свобода зробити наше життя таким, як ми хочемо; наша унікальність і, нарешті, незрозуміння сенсу життя. Хоча ці істини нашого буття здаються зловісними й неприсмними на перший погляд, вони становлять основу мудрості та порятунку людства» [3, с. 10]. Тексти, що ми згадували вище, в певному сенсі виступають підтвердженням цієї тези. Як і те, що ми проаналізуємо далі.

Отже, перша тема – «сенсу життя», яка завжди була однією з наріжних від початку традиції філософування і до сьогодні залишається важливою (незважаючи на спроби вирішення її філософами-екзистенціалістами у ХХ ст.) для американського автора постає як важлива ланка психотерапевтичної діяльності, без якої терапевтична процедура не буде методологічно повноцінною. Сам Ялом пояснює це наступним чином: «Під час терапії, як і в житті, сенс – це лише похідний продукт діяльності, і психотерапевт має скерувати всі зусилля пацієнта на пошук правильних відповідей. Варто знати, що діяльність не забезпечує раціональні відповіді на запитання про сенс життя – вона робить ці запитання безглуздими»... «Ця екзистенціальна дилема – людина, яка шукає сенс життя і певність у світі, який не має ні того, ні іншого, – має велике значення для психотерапевта» [3, с. 22-23]. Дилема, що позначає мислитель, пов'язана з намаганням відповісти на раціональне запитання щодо сенсу життя, яке унеможливується часто ірраціональними варіантами відповіді. По суті це те, що стверджує специфіку своєрідного екзистенціального сприйняття дійсності (через «біль існування»), яке було характерним і для представників ірраціоналістичного мислення кінця ХІХ–ХХ століття, і для рефлексій представників філософії життя. По суті, І. Ялом здійснює своєрідну постнекласичну синергетичну процедуру, актуалізуючи ідеї екзистенціалістів для психотерапії. Його аргументація будується таким чином: «Я впевнений, що саме цей біль існування і є основним матеріалом психотерапії, а не, як часто вважають, притлумлені інстинктивні прагнення чи не до кінця поховані уламки особистої трагедії в минулому пацієнта. Коли я лікував цих десятих пацієнтів, мої перші клінічні припущення – припущення, на яких я заснову свою техніку, – це те, що тривога з'являється від спроб людини, свідомих чи підсвідомих, впоратися зі складними переживаннями, які і є, власне, істинами нашого існування» [3, с. 10].

Крім того в побудовах американського автора позначається характерна для постнекласичної культури риса, яку в межах синергетичного підходу інтерпретують як «Суб'єкт – Засоби – Об'єкт» [9, с. 154]. Тільки якщо тлумачити на основі синергетичних принципів екзистенціальну психотерапію І. Ялома, то тут об'єктом буде виступати культура суспільства (якщо

в загальному плані), чи внутрішній світ людини, якщо в вузькопрофесійному. По суті сама діяльність психотерапевта підштовхує до того, що об'єктивне і суб'єктивне сприймаються не стало, а динамічно, так як та роль, яку він здійснює в професійному плані з одного боку робить його спостерігачем, а з іншого – активним учасником терапії. Таким чином, науковий «відсторонений» метод вирішення конкретної терапевтичної проблеми стає неможливим і саме міждисциплінарний підхід стає одним із можливих варіантів вирішення: «Від того часу як психотерапевти не менше за пацієнтів змушені стикатися з проблемами людського існування, об'єктивність та байдужість, які необхідні для наукового методу, у психотерапії є неприйнятними. Ми, психотерапевти, не можемо просто підбадьорювати, висловлювати свою симпатію зусиллям пацієнтів та спонукати їх непохитно протистояти проблемам. Ми не можемо казати їм *ти* і *твої* проблеми. Натомість ми мусимо говорити про *нас* та *наші* проблеми тому, що наше життя, наше існування буде завжди прикуте до смерті, кохання – до втрат, свобода – до страху, а розвиток – до розпаду» [3, с. 25]. Так в черговий раз позначається несталість суб'єкт-об'єктних зв'язків та динамічність соціальних відносин. Крім того, в межах сучасної культури динаміка соціальних відносин і співіснування людей актуалізує «сенса» не лише у випадку конкретної діяльності, але і в загальному плані сенсожиттєві орієнтації.

З нашої точки зору, перша тема («пошук сенсу життя»), що активно впроваджується Яломом, пов'язана в його текстових конструкціях з другою – «страхом смерті». Так, американський автор наголошує на тому, що людина завжди знаходиться в пошуку. Пошук сенсу життя стає однією з наріжних тем існування і актуалізує усвідомлення страху смерті: «...сенса життя породжує, своєю чергою, цінності та закладає принципи нашої поведінки: таким чином, відповідь на питання *чому* та *навіщо* («Навіщо я живу?») тісно пов'язані з відповіддю на питання *як* («Як я живу?») [3, с. 22]. Ці тези поступово приводять Ялома до ідеї (що будується на положеннях Спінози) зв'язку між волею жити та неможливістю повноцінної реалізації цієї волі та врешті-решт усвідомленням того, що смерть неминуча. Він позначає: «Для того щоб адаптуватися до факту смерті, ми постійно вигадуємо оригінальні способи заперечити смерть чи не думати про неї взагалі... Коли ми дорослішаємо, ми поступово перестаємо думати про смерть; ми відволікаємо себе, намагаємося знайти щось позитивне, називаємо смерть гарними словами, щоб заспокоїти себе («перейти в інший світ», «віддати Богу душу», «упокоїтися з миром»); ми заперечуємо смерть і шукаємо цілу купу доказів; ми хочемо бути безсмертними і для цього створюємо мистецькі твори, виховуємо дітей, а також намагаємося заглибитись у релігію, яка пропонує нам бодай увічнення душі» [3, с. 10-11]. Так Ірвін Ялом, не посилаючись на конкретну персоналію, по суті описує ідею метафізичного самогубства, ще раніше обґрунтовану представниками екзистенціальної філософії ХХ століття. Ця тема і досі залишається актуальною для сучасної культури, і тому вдале поєднання філософського та психотерапевтичного підходів може мати в фіналі позитивне рішення як для окремої людини, так і для людства. Тим більше, що пандемія Covid-19, воєнна агресія Російської Федерації проти України назавжди змінили базові соціально-гуманітарні дискурси не лише національної, але й і світової культури.

Третя та четверта тема, що є фундаментальними в побудовах американського автора – «самотність» і «свобода», також перетинаються з першою темою і не виключають другу тему з тих, що ми раніше розглядали. Так, Ірвін Ялом, спираючись на філософські інтерпретації Спінози щодо з одного боку спроб людини «продовжити власне існування», а з іншого – усвідомлення неминучості смерті» [3, с. 10], формулює своє положення по те, що саме усвідомлення факту смерті актуалізує дискурси «самотності» і «свободи» у людини. Це усвідомлення стає основою більш глибокої рефлексії щодо власної унікальності та віри у наявність рятівника. Психотерапевт, спираючись на свій професійний досвід, аргументує базові екзистенціальні дискурси наступним чином: «За багато років моєї роботи з пацієнтами, яким діагностували рак і які фактично чекають смерті, я помітив два особливо дієві методи для угамування страху перед смертю, два переконання чи дві ілюзії, які дають нам можливість відчувати бодай якусь безпеку. Один з них – це власна унікальність, а другий – віра у всемогутнього рятівника. Поки ці ілюзії існують, людина має стійку примарну віру в майбутнє» [3, с. 13].

На прикладі, що наведений вище, ми можемо побачити як гармонійно Ялом поєднує філософські і психіатричні положення та відбудовується архітектоніка методу американського дослідника. Посилаючись на екзистенціальні філософування, автор пропонує варіант практичного психіатричного вирішення: «У той час як віра в особисту унікальність дає нам відчуття безпеки, інший захисний механізм заперечення смерті – *віра у всемогутнього рятівника* – переконує нас, що за нами постійно наглядають, і ми відчуваємо себе назавжди захищеними зовнішніми силами» [3, с. 13]. Дискурси «самотності» і «свободи» виникають як наслідок вирішення, або ж неможливості вирішення питання сенсу життя та подолання страху смерті.

Реалізуючи основні завдання нашого наукового дослідження, необхідно позначити наступне. Однією з важливих праць, де можна побачити безпосереднє особисте ставлення до практичного осмислення базових онтологічних проблем та пошуку їх можливого рішення, можна вважати сумісну І. Ялома та його дружини Мерилін працю «Питання життя і смерті», побудовану за принципами щоденника. Так, як позначають автори, після того, як у дружини Ялома – Мерилін Ялом діагностували рак плазматичних клітин, у подружжя виникла ідея написати книжку. І вона, на думку авторів «...стала плодом нашого особистого досвіду, однак ми розглядаємо її ще й як частину всенародного обміну думками про справи, пов'язані з кінцем життя... Попри всі наші медичні та соціальні блага, ми не захищені від болю та страху перед смертю» [5, с. 8].

На нашу думку тут ще і розкрита тема евтаназії, яка актуальна сьогодні в межах біоетики, спочатку не прямо, а дотично, коли Мерилін Ялом позначає, що «...немає легкого способу померти. Якщо я відмовлюся від лікування, то згину від множинної мієломи раніше, ще й у муках. У Каліфорнії узаконено допомогу медика в самогубстві. Якщо вже мені настає кінець, то я могла б попросити такої допомоги... Кінець кінцем я дійшла до розуміння того, що треба виживати не тільки задля себе, а й задля інших людей» [5, с. 25]. Потім ще неодноразово в цій праці авторка прямо буде підіймати тему евтаназії, яку називатиме «асистованим самогубством» [5, с. 69], що здійснюють в межах паліативної медицини. Так, навіть окремий, десятий розділ «Міркування про асистоване самогубство» [5, с. 94] присвячений інтерпретаціям теми самогубства в межах паліативної медицини та важливості і необхідності асистованого самогубства. Цікаво, що аргументується значення та необхідність здійснення такого онтологічного вибору авторкою через усвідомлення філософського дискурсу Фрідріха Ніцше, який позначав про важливість своєчасної смерті. Так, перед Мерилін Ялом опосередковано постає і тема феноменології часу (через осмислення «своєчасності»), і ідея свободи (в першу чергу – свободи вибору), що ще з часів Сократа так цікавила філософів. Це знаходить врешті решт підсумок на рівні тези: «Гадаю, вирішувати про життя чи смерть маю передусім'я» [5, с. 99]. Потім вже Ірвін Ялом поглибить конситування зв'язку феноменології часу та існування, через теми розпачу та втрати. Багато в чому це здійсниться через інтенційний акт, що фіналізується у тезі: «Я втратив не тільки Тебе, найдорожчу людину у світі. З Тобою зникли цілі пласти мого минулого» [5, с. 264].

Тут також вважаємо важливим той образ, що використовує М. Ялом для відображення сенсожиттєвих орієнтацій та актуалізації власного онтологічного конститування – чотирилиста конюшини, де кожен з чотирьох елементів має важливе значення: 1) родина і близькі люди, друзі; 2) робота; 3) природа (уособлює багато в чому естетичні ідеали, як втілення краси і правди), що надихала та надихає; 4) те, що можна, проінтерпретувавши текст авторів, назвати духовно-етичні настанови. Авторка позначає: «Ось я й утямила, що означає четвертий листок конюшини. Це моральний імпульс, пошук сенсу життя та зв'язків між людьми і наше ставлення до Природи – усе, що ми поєднуємо під назвою «духовність»...» [5, с. 65]. По суті, весь цей щоденник, що ми вище аналізували, можна вважати в певному сенсі практикою екзистенціального філософування Ірвіна та Мерилін Ялом, проникненої ідеями представників античної (Епікур, Марк Аврелій) та неklasичної філософії кінця 19 – початку 20 століття (А.Шопенгауер, Ф.Ніцше). Зокрема американський психотерапевт через рефлексію філософських положень Епікура відносно смерті і небуття аргументує той підхід, який він більше шістдесяти років практикує в процесі психотерапії. Це відбувається тоді, коли Ялом звертає увагу на ідею

засновника епікуреїзму про ідентичність двох станів «небуття» – після смерті і перед народженням. Так, вважаємо, автор поступово приходить до пояснення одного з базових принципів власної екзистенціальної психотерапії, використовуючи опис дуже цікавого ефекту. Він позначає: «...я натрапляю на свій опис ефекту поширення хвиль. Суть полягає в тому, що чийсь вчинки й ідеї впливають на людей, подібно до колових хвиль від падіння камінчика у ставок... Даючи щось своїм клієнтам, я знаю, що вони, своєю чергою, знайдуть спосіб передати мій дар іншим людям, а ті – ще іншим, і пульсації триватимуть» [5, с. 89].

Таким чином ми бачимо, що автори в цьому творі часто спираються на філософські тексти як для пояснення минулого чи теперішнього досвіду, так для розгортання стратегії подальшого конституювання та позначення процесів сенсоутворення. Це певним сенсом наближене, з нашої точки зору, до здійснення авторами феноменологічних інтенційних актів щодо питань життя і смерті, що помилково сприймаються лише як просто психічні акти. За цим потім може губитися та феноменологічна глибина, що і пояснює специфічну, вже методологічну особливість філософських контекстів екзистенціальної психотерапії Ірвіна Ялома в аспекті сучасної культури. Так, ця глибина стає більш аргументовано позначеною, якщо подивитися системно на архітектоніку творів американського автора методологічно, як шлях від герменевтичних процедур до онтологічних та етико-естетичних, з виходом на феноменологію та потім актуалізацією в контексті екзистенціальної психотерапії.

Наприклад, в розділі «Допомога від Шопенгауера», згадуючи історію написання свого психотерапевтичного роману, «Шопенгауер як ліки», Ірвін Ялом позначає, що це «...один із моїх найкращих посібників для групових психотерапевтів. Я задумав цю книжку як навчальний роман для початківців, що опановують як філософію, так і групову психотерапію. Я змодельовав проблемного пацієнта Філіпа – на зразок Шопенгауера. Філіп, викладач філософії, що спеціалізувався на працях цього мислителя, вирішив змінити поле діяльності і стати філософським консультантом...» [5, с. 225]. Тут по суті він позначає, як відбуваються переходи від філософії до екзистенціальної психотерапії, і як вони врешті решт стають єдиним, взаємоприникненим цілим. Це своєрідна несистемна системність, яка багато в чому відображає синергетичну рису сучасної культури.

Результати.

1) Проаналізовано основні наукові та публіцистичні праці І.Ялома: «Брехуни на кушетці», «Вдивляючись у сонце: долаючи страх смерті», «Коли Ніцше плакав», «Ліки від кохання», «Шопенгауер як ліки: психотерапевтичний роман», «Питання життя і смерті», «Проблема Спінози».

2) Розкрита сутність екзистенціальної психотерапії Ялома та специфіка побудови його методологічного підходу, через впровадження філософських дискурсів Епікура, Ніцше, Спінози, Шопенгауера та ін., та поєднання з практичним психотерапевтичним досвідом, що за своєю сутністю відображає постнекласичні синергетичні принципи.

3) Філософські обґрунтовано, спираючись на основні праці американського автора, як через поєднання екзистенціально-філософської та психотерапевтичного підходів вибудовується та реалізується його основний метод.

4) Розкрито основні екзистенційні теми і концепти, які Ялом інтерпретує в своїх побудовах: пошук сенсу життя, страх смерті, свобода та самотність.

5) Показано, як розкриваються в дискурсі сучасної культури базові для Ялома екзистенційні теми і концепти через непряме використання синергетичних підходів. А також те, якого значення ці базові теми набувають особисто для американського дослідника та його дружини – Мерилін.

Висновки. Так, можна вважати, що зацікавленість І.Ялома творчістю таких мислителів як А. Шопенгауер, Ф. Ніцше, Б. Спіноза та інших представників філософської традиції, відбувається не лише через професійну необхідність, але й через внутрішню необхідність, своєрідну рефлексію, що обумовлюється екзистенційними причинами. Отже, спираючись на результати нашого дослідження, ми дійшли до висновку, що Ірвін Ялом, намагаючись побудувати

та обґрунтувати власний методологічний підхід – екзистенціальну психотерапію (через синтез теоретичних ідей екзистенціальної філософії та практичного психотерапевтичного досвіду), по суті здійснює це спираючись на синергетичні принципи сучасної постнекласичної культури.

В подальших дослідженнях можна буде проаналізувати, яким чином філософські контексти екзистенціальної психотерапії Ялома можуть допомогти у трансформації світогляду не лише окремої людини, але і загалом суспільства споживання.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Ялом І. Брехуни на кушетці: Психотерапевтичні оповіді / І. Ялом. Х. : «Клуб сімейного дозвілля», 2018. 510 с.
2. Ялом І. Вдивляючись у сонце: долаючи страх смерті / І. Ялом. Х. : «Клуб сімейного дозвілля», 2020. 300 с.
3. Ялом І. Ліки від кохання та інші оповіді психотерапевта / І. Ялом. Х. : «Клуб сімейного дозвілля», 2017. 416 с.
4. Ялом І. Шопенгауер як ліки: психотерапевтичний роман / І. Ялом. Х. : «Клуб сімейного дозвілля», 2018. 511 с.
5. Ялом І., Ялом М. Питання життя і смерті / І. Ялом. Х. : «Клуб сімейного дозвілля», 2021. 270 с.
6. Ялом І. Проблема Спінози / І. Ялом. Х. : «Клуб сімейного дозвілля», 2021. 512 с.
7. Ялом І. Коли Ніцше плакав / І. Ялом. Х. : «Клуб сімейного дозвілля», 2019. 464 с.
8. Magee B. Confessions of a Philosopher: A Personal Journey Through Western Philosophy from Plato to Popper / В. Magee. «Random House USA Inc», 1999. 496 p.
9. Буданов В. Методология и принципы синергетики / В. Буданов. *Філософія освіти*. 1(3), 2006. С. 143–172.
10. Berman J. Writing the Talking Cure: Irvin D. Yalom and the Literature of Psychotherapy / J. Berman. SUNY Press, 2019. 336 p.
11. Josselson R. Irvin D. Yalom: On Psychotherapy and the Human Condition (Working Biographies) / R. Josselson. Jorge Pinto Books Inc., 2007. 148 p.

REFERENCES

1. Yalom I. (2018) Brekhuny na kushettsi: Psykhoterapevtychni opovidi [Lying on the Couch]. “Klub simeynoho dozvillya” [in Ukrainian].
2. Yalom I. (2020) Vdyvlyayuchys u sontse: dolayuchy strakh smerti [Staring at the sun. Overcoming the Terror of Death]. “Klub simeynoho dozvillya” [in Ukrainian].
3. Yalom I. (2017) Liky vid kokhannya ta inshi opovidi psykhoterapevta [Loves Executioner]. “Klub simeynoho dozvillya” [in Ukrainian].
4. Yalom I. (2018) Shopenhauer yak liky: psykhoterapevtychnyy roman [The Schopenhauer Cure]. “Klub simeynoho dozvillya” [in Ukrainian].
5. Yalom I., Yalom M. (2021) Pytannya zhyttya i smerti [A Matter of Death and Life]. “Klub simeynoho dozvillya” [in Ukrainian].
6. Yalom I. (2021) Problema Spinozy [The Spinoza Problem]. “Klub simeynoho dozvillya” [in Ukrainian].
7. Yalom I. (2019) Koly Nitsche plakav [When Nietzsche wept]. “Klub simeynoho dozvillya” [in Ukrainian].
8. Magee B. (1999) Confessions of a Philosopher: A Personal Journey Through Western Philosophy from Plato to Popper. Random House USA Inc.
9. Budanov V. (2006) Metodolohyya y pryntsypy synerhetyky [Methodology and principles of synergetics] / V. Budanov. “*Filosofiya osvity*” 1(3), pp. 143–172. [in Russian].
10. Berman J. (2019) Writing the Talking Cure: Irvin D. Yalom and the Literature of Psychotherapy. SUNY Press.
11. Josselson R. (2007) Irvin D. Yalom: On Psychotherapy and the Human Condition (Working Biographies). Jorge Pinto Books Inc.

Karpova Svitlana Gennadiivna
Candidates of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Department of Philosophy,
Sociology and History
Dnipro State Agrarian and Economic University
25, Serhiy Efremov str., Dnipro, Ukraine
orcid.org/0000-0002-9184-2179

Solodilova Olena Volodymyrivna
Candidates of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Department of Philosophy,
Sociology and History
Dnipro State Agrarian and Economic University
25, Serhiy Efremov str., Dnipro, Ukraine
orcid.org/0000-0003-3991-6721

PHILOSOPHICAL CONTEXTS OF THE EXISTENTIAL PSYCHOTHERAPY OF IRVIN YALOM IN THE DISCOURSE OF MODERN CULTURE

Problem. *From the beginning of the twentieth century until today, the individual, society and humanity are constantly in a state of cultural, social, political and economic turmoil. Therefore, it is important to find such concepts that can offer interdisciplinary solutions that contain theoretical and practical options, take into account the worldview and human consciousness, the specifics of socio-cultural strata. One of the concepts that can offer practical recommendations for overcoming the crisis, may be the concept of existential psychotherapy of modern American researcher Irvin Yalom.*

Purpose: *to conduct a philosophical study of the existential psychotherapy of Irvin Yalom in the discourse of modern culture.*

Methods and Results: *analysis and synthesis, hermeneutic, phenomenological, synergetic.*

Research results:

1) *The main scientific and journalistic works of I. Yalom are analyzed: “A Matter of Death and Life”, “The Spinoza Problem” “When Nietzsche wept” etc.*

2) *The essence of Yaloms existential psychotherapy and the specifics of building his methodological approach are revealed, through the introduction of philosophical discourses of Epicurus, Nietzsche, Spinoza, Schopenhauer, etc., and combination with practical psychotherapeutic experience, which essentially reflects post-classical synergetic.*

3) *Philosophically sound, based on the main works of the American author, how through a combination of existential-philosophical and psychotherapeutic approaches is built and implemented its basic method.*

4) *The main existential themes and concepts that Yalom interprets in his constructions are revealed: the search for the meaning of life, fear of death, freedom and loneliness.*

5) *It is shown how the basic existential themes and concepts for Yalom are revealed in the discourse of modern culture through indirect use of synergetic approaches. And also, the importance of these basic topics for the American researcher and his wife – Marilyn.*

Key words: *existentialism, existential psychotherapy, interdisciplinary approach, meaning of life, death, modern culture.*

УДК 130.122+133.4+304.4

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.12>**Семко Яна Сергіївна**кандидат філософських наук,
асистент кафедри всесвітньої історії та методології наукиДЗ «Південноукраїнський національний
педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-0704-567X

ФІЛОСОФІЯ СПОЖИВАННЯ ЯК КОНСТАНТА ЖИТТЯ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

Суспільні трансформації, викликані змінами в соціальній структурі, інформатизацією та глобалізацією культури, вплинули як на зміст споживання, так й на його форми. Товари та послуги набувають символічний вимір, що дозволяє оцінити індивіда не по його заслугах, а з тих предметів та речей, які він споживає. Переконавання, ідеали, ціннісна свідомість, інтелект – все, що складає внутрішній духовний світ людини і служить показником якості його особистості, поступається місцем предметам і послугам, якими він користується. У нинішньому суспільстві відбувається інституалізація споживання, тобто споживання стає не просто процесом або функцією індивіда, а ідеологічним конструктом, зосередженим на задоволенні споживчих потреб людини. При цьому ідеологія споживання несе добровільно-примусовий характер. З одного боку, споживач оголошується вільним у своєму виборі, але, з іншого боку, декларується, що споживання в якійсь мірі стає мірилом соціальних заслуг: більш значним соціальним статусом володіє той, хто більше споживає.

Становлення суспільства споживання стало результатом розвитку новоєвропейської техногенної цивілізації. Логіка інтенсивно розвинутої економіки вимагає зростання не тільки виробництва, а й споживання. Однак протягом всієї історії існування людини в якості соціальних імперативів затверджувалися ощадливість, невибагливість, самообмеження, отже, в інтересах розвитку сучасного суспільства необхідно змусити людину споживати більше. А краще, створити нову людину – ненаситного споживача, з новими, постійно зростаючими потребами. Для такої людини споживання повинно стати єдиною метою та основним змістом життя. Для цього необхідно споживання легалізувати, змінити традиційну систему цінностей. Людині-споживачеві необхідно надати аргументи для самовиправдання, для позбавлення від почуття провини та дискомфорту за непомірність. Ідеологія суспільства споживання орієнтується на масову свідомість та звертається вона не до логіки і розуму, а до почуттів та емоцій. Тому краще за все ця ідеологія оформляється у формі міфу.

Ідеологія споживання формується в суспільстві постмодерну як світоглядна, зосереджена на споживанні товарів та послуг, представлених на симулякрах, необхідних для затвердження престижу особистості та персоналізації. Ця ідеологія вкрай міфологізована, прагне нав'язати в свідомості людей міф про суспільство достатку, розкоші, загального благоденства. Замінюючи річ симулякром, знаком, ідеологія споживання веде до масштабної комерціалізації культури, розмивання етичних норм, сприяє виникненню соціальної нерівності. Демонстративність та видовищність споживання ставить людей перед необхідністю повірити в життя як в свято, в щастя від придбання, в радість володіння, привносячи в суспільну систему абсолютно нову етику – етику консьюмеризма.

Ключові слова: споживання, ідеологія, постмодерн, суспільний канон, масова свідомість.

Вступ. Актуальність дослідження обумовлена активним проникненням в духовне життя суспільства так званої «ідеології споживання». Суспільні трансформації, викликані змінами в соціальній структурі, інформатизацією та глобалізацією культури, вплинули як на зміст споживання, так й на його форми. Якщо в минулі часи люди споживали послуги та товари в силу життєво важливих потреб і необхідності, то в новому суспільстві споживання стає формою дозвілля («шопінг»), своєрідним стилем життя, приємною розвагою, показником соціального статусу та іміджем особистості. Людина не просто споживає, тобто задовольняє потреби.

З'явився новий термін – «економіка споживача», який відображає тягу індивіда через придбані товари та послуги показати приналежність до суспільної еліти, своє становище, успішність.

Під терміном «споживання» ми маємо на увазі поняття використання, потреби, внутрішній голод. Вони пов'язані одне з одним. Звичайно, використання чого-небудь, по суті, є синонімом споживання. Часто два цих слова вживають як замітники. Але це не так. Або не зовсім так. Споживання в загальноприйнятому значенні постає як процес задоволення тих чи інших потреб. Поки неважливо, яких саме. Сама потреба – це щось, що потребує задоволення. Тобто приховане невдоволення, якась неврівноваженість, що змушують нас діяти, метушитися з приводу зняття цієї напруги. І тут відразу виникає питання, знову, здавалося б, стороннє: чим відрізняється потреба від бажання? І те й інше змушує нас рухатися. І те й інше роз'їдає нас зсередини. І те й інше часто збігається. Припустимо, ми хочемо їсти. Це і потреба, і бажання. Потреба тому, що без їжі нам не вижити, особливо довгий час. Бажання тому, що недовгий час без їжі можна і обійтися, і тому, що без їжі ми витримаємо прагнення до конкретної їжі.

І ось ми спостерігаємо відмінність. Задоволення бажань не настільки строго обов'язково, як задоволення потреб. Якщо у нас не буде мільярда бажаних доларів, то ми не помремо, хоча і будемо нарікати на долю за те, що вона так несправедлива до нас. Але якщо у підприємства не буде того ж самого мільярда для погашення заборгованості по кредиту, то його розпродадуть по частинах. При цьому змінюється і уявлення про працю. Якщо в людській історії праця завжди оцінювалася як фактор підтримки життя, то, ставши роботою в суспільстві постмодерну, вона перетворилася на необхідну умову для здійснення споживання. Товари та послуги набувають символічний вимір, що дозволяє оцінити індивіда не по його заслугах, а з тих предметів та речей, які він споживає. Переконавання, ідеали, ціннісна свідомість, інтелект – все, що складає внутрішній духовний світ людини і служить показником якості його особистості, поступається місцем предметам і послугам, якими він користується. Та й сам процес споживання в суспільстві постмодерну стає символічним. Сучасне споживання, згідно Ж. Бодрійяру, – це споживання знаків та символів. «У споживання немає меж тому, що це повністю ідеальна практика. Отже, бажання «приборкати» споживання або виробити норми системи потреб є наївний моралізм» [3, с. 43].

Мета даної роботи – прояснити феномен споживання в сучасному світі, висвітлити можливі соціальні трансформації, що виникають під впливом ідеології споживання.

Стан та методи дослідження. Споживання як соціокультурний процес та споживання як ідеологію стали активно вивчати з середини ХХ ст. Одним з перших мислителів, хто звернувся до цієї теми, був Жан Бодрійяр. Їм надано детальний аналіз цих проблем ще у 1970 р., що знайшло відображення в його відомій праці «Суспільство споживання: його міфи і структури». У статті Ф. Р. Хагур «Праця та її соціальні аспекти в контексті наукового знання» розбираються соціально-значущі напрямки трудової діяльності, здійснюється коротке дослідження робіт вчених, присвячених проблемі праці, її стимулюванню та мотивації, а також модифікації потреб людини [4, с. 178]. Людина дійсно є першоосновою, базовою одиницею суспільства. Без індивіда ніякого соціуму бути не може. Без потреб людини соціум також не потрібен. І по замкнутому колу: якщо немає потреб, то немає і суспільства, якщо немає суспільства – немає й потреб.

Своїм споживанням людина відбудовує заново структуру суспільства. І в цьому симбіозі індивід – це елемент творчо руйнуючий. Згадаймо, як у економіці визначається споживання: це знищення благ, причому будь-яких. Творіння тут в іншому. Людина, винищуючи, закладає основу для подальшого відновлення. Люди завжди споживали вироблені ними ж товари, проте особливістю цієї епохи стало те, що під впливом глобалізації та інформатизації стала активно розвиватися та поширюватися масова культура. Вона формує інші стандарти та образи, цінності та ідеали життя в масовій свідомості людей. Перетворившись на потужну силу впливу на спосіб мислення та спосіб життя, масова культура змінила їхній духовний зміст. Використовуючи такі канали впливу, як ЗМІ, реклама, кінематограф, масова культура створює світ конформістських символів та моделей поведінки, впливає на психологію мас. При цьому відбувається

колосальне ускладнення соціальної реальності, формування різноманітних моделей суспільного життя, варіантів її розвитку.

Постмодернізм змушує переосмислити соціально-економічні цінності, які перестають виражатися в універсальній споживчій вартості та полягають в індивідуалізованій знаковій цінності. Відбулася деструкція вартісних відносин з боку споживання. Ж. Бодрійяр, аналізуючи феномен споживання з точки зору її вартості, говорить про три стадії розуміння її символічної цінності. На першій з них панують натуральні відносини та уявлення про вартість виникають на основі природного сприйняття світу. Друга базується на загальному еквіваленті, і вартісні оцінки складаються відповідно до логіки товару. Третя стадія управляється кодом, і вартісні оцінки тут є набором моделей. На четвертій, фрактальній стадії вартість не має абсолютно ніякої точки опори та поширюється в усіх напрямках, займаючи все проміжки, без якої б то не було основи. «На фрактальній стадії не існує більше ніякої еквівалентності – ні натуральної, ні загальної ... Справді, ми не можемо більше говорити про вартість» [3, с. 77].

У суспільстві постмодерну, тобто в сучасному суспільстві, споживання речей і товарів підміняється споживанням знаків та символів, в житті людей починає домінувати не вартість, а символічні цінності. Це означає, що в суспільній свідомості відбулася підміна цінності поняттям про цінності, тобто знаком. Незважаючи на відмінність підходів до аналізу теорії суспільства постмодерну, дослідники сходяться на думці, що постмодерн – це особливий етап у розвитку людства, охарактеризований невизначеністю, випадковістю та варіативністю багатьох соціальних явищ. З'явилися соціальні теорії, що відрізняються прагненням залучити до дослідження процесів суспільного життя різні області наукового знання: лінгвістику та семіотику, антропологію, психологію, міфологію, математику як особливу символічну систему.

Ірраціональний підхід до пізнання суспільства постмодерну дозволив вченим оцінити міфи, вірування та релігійні практики як найважливіші нормативні системи, що вказують на його самодостатність. З. Бауман підкреслював, що «постмодерністське суспільство є системою зі своїм власним правом». Постмодерн – це не громадська аномалія, а інша форма сучасного суспільства. І соціологія постмодерну повинна прийняти «специфіку постмодерністської конфігурації, замість того, щоб розглядати її як хвору або деградовану форму сучасного суспільства» [2, с. 46]. З точки зору З. Баумана, суспільство постмодерну відрізняє плюралізм культур, який поширюється буквально на все: традиції, ідеології, форми життя. Відсутність будь-яких владних універсалій, домінування засобів масової інформації та їх продуктів, відсутність основної реальності, бо все в кінцевому рахунку являє собою символи [2].

На думку цього дослідника, показовою характеристикою суспільства постмодерну є моральна індиферентність та розмитість етичних норм, які поступово втрачають свою стійкість і регуляторні функції. Універсальна та загальна для всіх людей мораль перестає існувати. Оскільки немає морального контролю, то в суспільстві буде відсутній й соціальний порядок. При цьому, як вважає З. Бауман, сама мораль не зникає, вона трансформується в етичну систему, що стосується міжособистісної взаємодії. Особливого значення набуває потреба бути для іншого. Люди приречені на життя з нерозв'язними моральними дилемами, з підвищеним рівнем рефлексивності, критичності, перш за все, до самого себе.

Результати. Суспільство постмодерну толерантно по своїй природі та створює всі умови для найкращої реалізації інтелектуального потенціалу, незалежно від соціального походження людини. У цьому суспільстві приймається все: і раціональність, і ірраціоналізм, і містика, і езотерика, будь-які ідеї можуть бути визнані в якості істини і прийняті масами. Ж. Бодрійяр класичним прикладом суспільства споживання вважає американське суспільство, на яке вже орієнтуються багато країн світу. І це суспільство, яке перетворюється на пустелю, де панує кіч і немає високих естетичних та художніх цінностей, а предмети споживання стають знаками. «Споживання <...> – пише Ж. Бодрійяр, – є систематичним актом маніпуляції знаками <...> щоб стати предметом споживання, предмет спочатку повинен стати знаком» [3, с. 156].

Своєрідним та основоположним принципом суспільства постмодерну стає «символічний обмін». У суспільстві все, що виробляється, обмінюється та продається – пиво і сигарети,

високе мистецтво і сексуальні акти, абстрактні теорії і автомобілі – стає символами, що руйнує колишні соціальні відносини. За символами не стоїть нічого конкретного. Так стирається грань між реальністю і вигадкою, між істиною і помилкою. Реальність і істина, як вважає Ж. Бодрійяр, просто перестають існувати [3, с. 44].

У нинішньому суспільстві відбувається інституалізація споживання, тобто споживання стає не просто процесом або функцією індивіда, а ідеологічним конструктом, зосередженим на задоволенні споживчих потреб людини. При цьому ідеологія споживання несе добровільно-примусовий характер. З одного боку, споживач оголошується вільним у своєму виборі, але, з іншого боку, декларується, що споживання в якійсь мірі стає мірилом соціальних заслуг: більш значним соціальним статусом володіє той, хто більше споживає. Змінилася натура споживання. Вона перетворилася з матеріальної практики на соціокультурну, редукувала соціальні відносини до відносин споживання. Змінилися й фактори, що визначають трудові цінності в сучасному суспільстві [5, с. 142].

Світогляд споживання міфологізував духовне життя людей в суспільстві постмодерну, оскільки об'єкт споживання втратив свій зв'язок з потребою, перетворившись лише на знак зв'язку з цим, вона обернула її на симулякр. Не тільки сучасна економіка та торгівля стають все більш симулятивними, а й духовна діяльність. Ідеологія споживання підпорядковує собі все: і речі, і впевненість в собі, і гарний настрій, і просування по службі, зовнішність, а також відпочинок і туризм. Споживання стає приємним та комфортним, з елементами гри.

Сучасне суспільство постмодерну переходить в ігрову систему – спектакль. Ідеологія споживання, як і будь-яка інша ідеологія, спрямована в майбутнє. Її завдання – сформувати іншу людину. На нас здійснюється широкий та масштабний тиск, якому ми просто підкоряємося. Людське суспільство коригує нашу індивідуальність, створюючи з нас щось інше, ніж ми вже є. Соціальні потреби так само зовнішні по відношенню до нас, як і біологічні. Ми не вибираємо мову, на якій з нами будуть спілкуватися батьки або ті, хто їх заміняє, а значить, і перший засвоєний шифр спілкування з оточуючими. Ми не вибираємо державний устрій того соціуму, в якому нам випало з'явитися. Ми не вибираємо навіть наших бажань, тому що вони суспільно нав'язані. По суті, суспільство нами керує з самого нашого народження. Ідеологія споживання особливо ефективна і життєва в умовах урбанізації, де зміни соціального середовища особливо динамічні та руйнуються звичні традиційні основи та норми, а разом з ними форми суспільної свідомості та ментальні модули.

Урбанізація руйнує впевненість людини в захищеності, місто перетворюється на потужну переважну силу, створює новий тип людини, для якої характерна напружене та динамічне психологічне життя, метушня, швидкий темп, підвищена відповідальність, переважання інтелекту над моральністю. Незважаючи на те, що великі міста дають людям велику особисту свободу, людина, що живе в місті, відчуває себе обмеженою та духовно віддаленою від інших. У суспільстві, де править ідеологія споживання, соціальні відносини координуються та визначаються силою грошей, еталоном способу життя стає неробство і весь життєвий простір перетворюється на «керований ігровий майданчик». У просторі споживання створюється особливого роду символ цієї ідеології – Торговий центр – уособлення нового способу життя, він стає місцем, в якому переплітаються повсякденність та мистецтво, розваги та відпочинок.

Ідеологія споживання в суспільстві постмодерну нібито усуває соціальну нерівність, стверджує ідеал справедливості, формує в свідомості людей міф про суспільство достатку та багатства. Вона перетворюється на особливу форму духовної влади над людьми, висловлює їх інтереси і направляє поведінку, виступає фактором інтеграції та спонукає людей до певних дій, мобілізує їх життя. Ідеологія споживання не формується «знизу», в ній зацікавлені інші соціальні сили. Вона виконує одну найважливішу функцію – формування ідентичності, відповідності певному соціальному стандарту життя. При цьому, маніпулюючи масовою свідомістю, ідеологія споживання поневоляє людей, виправдовує дії великих торгових компаній, Ідеологія споживання забезпечує соціальний порядок та інтеграцію груп. Вона змушує людину стати щасливою через споживання. Володіючи досить потужною силою впливу, ідеологія

споживання активно управляє процесом колективного споживання. І як соціальний інститут ідеологія споживання стає фактором соціального контролю та специфічним способом соціалізації особистості.

Міфологічність даної ідеології полягає в тому, що вона змушує людей повірити в прихід нової епохи – епохи гуманної, людської, де потреби та бажання особистості можуть бути завжди і всюди задоволені найкращим чином. Істина ідеології споживання закамують і полягає в тому, що людина не є суб'єктом системи споживання, вона об'єкт індустріальної системи і, споживаючи її продукти, в реальності служить інтересам системи, підкоряється їй. Для того щоб зберегти свою індивідуальність, суб'єкт прагне «персоналізуватися».

Висновки. Становлення суспільства споживання стало результатом розвитку новоєвропейської техногенної цивілізації. Логіка інтенсивно розвинутої економіки вимагає зростання не тільки виробництва, а й споживання. Однак протягом всієї історії існування людини в якості соціальних імперативів затверджувалися ощадливість, невибагливість, самообмеження, отже, в інтересах розвитку сучасного суспільства необхідно змусити людину споживати більше. А краще, створити нову людину – ненаситного споживача, з новими, постійно зростаючими потребами. Для такої людини споживання повинно стати єдиною метою та основним змістом життя. Для цього необхідно споживання легалізувати, змінити традиційну систему цінностей. Людині-споживачеві необхідно надати аргументи для самовиправдання, для позбавлення від почуття провини та дискомфорту за непомірність. Ідеологія суспільства споживання орієнтується на масову свідомість та звертається вона не до логіки і розуму, а до почуттів та емоцій. Тому краще за все ця ідеологія оформляється у формі міфу.

Р. Барт висловив думку, що вся сучасна культура міфологізована: «оскільки міф – це слово, то ним може стати все, що гідно розповіді. Для визначення міфу важливий не сам предмет повідомлення, а то, як про нього повідомляється; можна встановити формальні межі міфу, субстанціональних ж кордонів він не має. Тобто, міфом може стати все що завгодно? Я вважаю, що справа саме така, адже сугестивна сила світу безмежна. Будь-яку річ можна вивести з її замкнутого, безмовного існування та перетворити на слово, готове для сприйняття суспільством, бо немає такого закону, природного або іншого, який забороняв би говорити про ті чи інші речі» [1, с. 72].

Таким чином, ідеологія споживання формується в суспільстві постмодерну як світоглядна, зосереджена на споживанні товарів та послуг, представлених на симулякрах, необхідних для затвердження престижу особистості та персоналізації. Ця ідеологія вкрай міфологізована, прагне нав'язати в свідомості людей міф про суспільство достатку, розкоші, загального благоденства. Замінюючи річ симулякром, знаком, ідеологія споживання веде до масштабної комерціалізації культури, розмивання етичних норм, сприяє виникненню соціальної нерівності. Демонстративність та видовищність споживання ставить людей перед необхідністю повірити в життя як в свято, в щастя від придбань, в радість володіння, привносячи в суспільну систему абсолютно нову етику – етику консьюмеризма.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Барт Р. Миф сегодня. Р. Барт. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. Москва : Прогресс, 1994. С. 72–130.
2. Бауман З. Философия и постмодернистская социология. *Вопросы философии*. 1993. № 3. С. 46–61.
3. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структура. Москва : Республика ; Культурная революция, 2006. 269 с.
4. Хагур Ф. Р. Труд и его социальные аспекты в контексте научного знания. *Вестник Пермского университета. Серия: Философия. Психология. Социология*. 2013. Вып. 4 (16). С. 177–182.
5. Хагур Ф. Р. Факторы, определяющие степень удовлетворенности трудовой деятельностью. *Теоретические и прикладные вопросы образования и науки : сборник научных трудов по материалам международной научно-практической конференции*. Тамбов, 2014. Ч. 10. С. 140–145.

REFERENCES

1. Bart R. (1994) Mif segodnya. [Myth today]. R. Bart. Izbrannyye raboty: Semiotika. Poyetika. Moskva : Progress, 72–130 [in Russian].
2. Bauman Z. (1993) Filosofiya i postmodernistskaya sotsiologiya [Philosophy and Postmodern Sociology]. *Voprosy filosofii*. 3, 46–61 [in Russian].
3. Bodriyyar Zh. (2006) Obshchestvo potrebleniya. Yego mify i struktura [Consumer society. Its myths and structure]. Moskva : Respublika ; Kulturnaya revolyutsiya [in Russian].
4. Khagur F. R. (2013) Trud i yego sotsialnyye aspekty v kontekste nauchnogo znaniya [Labor and its social aspects in the context of scientific knowledge]. *Vestnik Permskogo universiteta. Seriya: Filosofiya. Psikhologiya. Sotsiologiya*. 4 (16), 177–182 [in Russian].
5. Khagur F. R. (2014) Faktory, opredelyayushchiye stepen udovletvorennosti trudovoy deyatel'nostyu [Factors that determine the degree of job satisfaction]. *Teoreticheskiye i prikladnyye voprosy obrazovaniya i nauki : sbornik nauchnykh trudov po materialam mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii*. Tambov. 10, 140–145 [in Russian].

Semko Yana Sergiyvna

Candidate of Philosophical Sciences,
Assistant Lecturer at the Department of World History and Methodology of Science
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0002-0704-567X

PHILOSOPHY OF CONSUMPTION AS A CONSTANT OF LIFE MODERN SOCIETY

Social transformations caused by changes in the social structure, informatization and globalization of culture have affected both the content of consumption and its forms. Goods and services acquire a symbolic dimension, which allows you to assess the individual not on his merits, but from those items and things that he consumes. Beliefs, ideals, value consciousness, intellect – everything that makes up the inner spiritual world of man and serves as an indicator of the quality of his personality, gives way to objects and services that he uses. In today's society there is an institutionalization of consumption, i.e. consumption becomes not just a process or function of the individual, but an ideological construct focused on meeting consumer needs. The ideology of consumption is voluntary and coercive. On the one hand, the consumer is declared free in his choice, but, on the other hand, it is declared that consumption to some extent becomes a measure of social merit: the one who consumes more has a more significant social status.

The formation of a consumer society was the result of the development of modern European man-made civilization. The logic of an intensively developed economy requires the growth of not only production but also consumption. However, throughout the history of human existence as social imperatives have been assertiveness, unpretentiousness, self-restraint, therefore, in the interests of modern society, it is necessary to force people to consume more. Better yet, create a new person – an insatiable consumer; with new, ever-growing needs. For such a person, consumption should become the sole purpose and main content of life. To do this, it is necessary to legalize consumption, to change the traditional system of values. The consumer needs to be given arguments for self-justification, to get rid of guilt and discomfort for intemperance. The ideology of the consumer society focuses on the mass consciousness and it appeals not to logic and reason, but to feelings and emotions. Therefore, this ideology is best formalized in the form of a myth.

The ideology of consumption is formed in postmodern society as a worldview, focused on the consumption of goods and services presented on simulacra, necessary for the assertion of personal prestige and personalization. This ideology is extremely mythologized, seeks to impose in the minds of people the myth of a society of prosperity, luxury, general prosperity. Replacing the thing with a simulacrum, a sign, the ideology of consumption leads to large-scale commercialization of culture, the erosion of ethical norms, contributes to social inequality. Demonstrative and spectacular consumption puts people in front of the need to believe in life as a holiday, in the happiness of shopping, in the joy of possession, bringing to the social system a completely new ethic – the ethics of consumerism.

Key words: consumption, ideology, postmodern, social canon, mass consciousness.

УДК 130.2

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.13>**Симоненко Сергій Петрович**

кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії, історії та політології
Одеського державного економічного університету
вул. Преображенська, 8, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-4864-8418

Щубелка Наталія Володимирівна

кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії, історії та політології
Одеського державного економічного університету
вул. Преображенська, 8, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0001-5388-2244

ПРО МОЖЛИВІ ВИКЛИКИ ТА ЗАГРОЗИ РЕАЛІЗАЦІЇ КОНЦЕПЦІЇ ЦИФРОВОГО МАЙБУТНЬОГО «СУСПІЛЬСТВА 5.0»

Актуальність теми. Стрімка диджиталізація практично всіх сфер сучасного суспільства викликає до життя соціальні процеси, котрі носять ознаки як некерованості, так і незворотності. Вже сьогодні існує гостра потреба філософського осмислення того, наскільки вони можуть контролюватися людиною, а головне відповідати її природі, сформованій та апробованій віками системою цінностей та світоглядним орієнтирам. **Метою статті** є дослідження концепцій «Індустрія 4.0» та «Суспільство 5.0» з точки зору їх можливих переваг та загроз для людства. **Методи дослідження:** використано загальнонаукові методи (дедукції, індукції, аналізу, синтезу), а також історичний та аксіологічний методи. **Результати дослідження:** В роботі показано, що концепції майбутнього цифрового суспільства «Індустрія 4.0» та «Суспільство 5.0» є породженням двох протилежних за своїм ціннісно-світоглядним спрямуванням, домінуючих у сучасному світі соціокультурних парадигм – Західної та Далекосхідної, відповідно. Обґрунтовано тезу, що Західна парадигма залишається за своїм характером антропоцентричною завдяки постійному відтворенню та трансляції своїх ціннісно-світоглядних орієнтирів в системі освіти, зокрема, де гуманітаристиці відводиться значна роль. З'ясовано, що концепція «Суспільства 5.0» є цілком відповідною менталітету, системі цінностей носіїв культури Сходу (японців, зокрема). Показано, що в силу істотних відмінностей означених соціокультурних парадигм, попри те, що науково-технічна культура в сучасному суспільстві стає головною детермінантою соціальної динаміки, не зможе відігравати роль об'єднуючого чинника, котрий призвів би до їх повного злиття (конвергенції). Наголошується, що найбільші загрози для людства несе реалізація концепції «Суспільства 5.0», котра у якості своїх головних інструментів визначає подальшу дегуманізацію людини та культивування споживацького гедонізму.

Ключові слова: «Індустрія 4.0», «Суспільство 5.0», соціокультурна парадигма, гуманітаристика, антропоцентризм, трансгуманізм.

Аналіз останніх наукових досліджень. В сучасній науковій літературі не бракує досліджень, покликаних розкрити суперечливу природу диджиталізації суспільства. Найбільш характерними у соціальному, культурному та економічному вимірах проблеми та ризики, викликані впровадженням новітніх технологій можна класифікувати наступним чином:

– Структурні зміни у галузях економіки та масове відмирання неконкурентоспроможних підприємств, з одного боку, можуть спричинити кратне розширення позавиробничої, позаринкової сфери діяльності та людських взаємовідносин діяльності, з другого – обумовлюватимуть процес прекаризації найманої праці, що поставить під питання можливості доступу до системи соціального захисту та майбутнього пенсійного забезпечення на цій основі (Г. Стендінг, Х. Хаубен, М. Фукуяма, А. Колот, О. Герасименко, Є. Садовая).

– *Різні можливості доступу до цифрових технологій, здатні призвести до несправедливого розподілу благ, посилення нерівності у суспільстві, збільшення масштабів бідності населення; зростання ролі держави як соціального регулятора на тлі посилення потреби в наданні соціальної допомоги незапрацездатним громадянам тощо* (К. Шваб, Л. Шамілева, О. Хандій).

– Інтернет-залежність, наслідком чого може стати деградація розумових здібностей та зниження розумової діяльності людини, втрата відчуття реальності, залежність від віртуального світу та соціальних мереж, можливість активно маніпулювати свідомістю користувачів інтернету (Ю. Хараяма, М. Кварліо, Г. Осипов).

– Загроза демократії внаслідок цифровізації систем державного управління та надання послуг «цифровою соціальною державою» на основі обов'язкового запровадження QR-кодів та біометричних посвідчень особи створює сприятливі умови для стеження, виявлення і покарання громадян, порушень прав людини (К. О'Ніл, С. Малков, Є. Гречкіна).

Разом з тим, проблемі вивчення та пошуку на рівні філософської рефлексії чинників, котрі б могли унеможливити, чи бодай уповільнити процеси руйнації самих засад соціального буття, викликаних прискореним переходом до реалій цифрового суспільства, в працях дослідників приділяється значно менше уваги. Особливе занепокоєння викликає та обставина, що навіть в рамках створених за участю широкого кола науковців проектів майбутнього, навіть тих, котрі претендують на універсальність, як то «Суспільство 5.0», гостро бракує досліджень впливу новітніх технологій на процес формування смислового простору культури та суспільства, в якому б саме людині, а не техніці, технологіям, відводилась першочергова увага.

Вступ. Необмежені можливості, котрі відкриваються перед нами завдяки активному впровадженню смарт-технологій практично у всі без винятку сфери суспільного життя, набувають свого концептуального вираження в амбітних проектах майбутнього, котрі сьогодні розробляються передовими країнами-лідерами, викликають одночасно як захват, так і глибоке занепокоєння ймовірними ризиками та небезпеками за умови їх втілення. З появою цифрового суспільства особливої гостроти також набуває проблема співвідношення гуманітарного та науково-професійного знання в формуванні світоглядних позицій людини.

Виклад основного матеріалу. Як відомо, в 2016 р. японський уряд за активної участі японської асоціації крупного бізнесу «Кейданрен» розробив концепцію становлення цифрового суспільства, котра отримала назву «Суспільство 5.0». В ряді країн, котрі також стали на шлях трансформації економіки через впровадження цифрових технологій, таких як Інтернет речей, Big Data, штучний інтелект тощо, подібний напрямок розвитку носить назви «Індустрія 4.0» (Німеччина), «Індустріальний інтернет-консорціум» (США), «цифрова економіка» тощо. Усі вони мають спільну основу – використання цифрових технологій, постаючи як закономірний етап науково-технічного розвитку людства, котрому передували чотири історичні типи суспільств: мисливців та збирачів, аграрне, індустріальне та інформаційне.

Концепція «Суспільства 5.0», як заявляють її розробники, є найбільш оптимістичною та несуперечливою з поміж інших, оскільки в цифровому суспільстві майбутнього досягнення технологій та науки будуть працювати на благо кожного члена суспільства. Причому висловлюється впевненість, що слідом за Японією по цьому шляху підуть і інші країни.

На відміну від своїх аналогів, концепція «Суспільства 5.0» претендує на статус універсальної, оскільки виходить за рамки питань, котрі стосуються виключно індустріального сектора, і в першу чергу відповідають соціальним потребам та запитам. Серед головних викликів, котрі стоять перед японською та світовою економікою – скорочення чисельності працездатного населення та його старіння, необхідність оновлення інфраструктури, зниження глобальної конкурентоздатності виробництва, брак природних ресурсів, проблеми екології тощо.

Відповіддю на ці виклики стане створення умов, в яких кожен буде мати можливість самореалізуватись, беручи активну участь у житті соціуму шляхом зняття за допомогою соціально-орієнтованих технологій фізичних, соціальних та адміністративних бар'єрів. Ці амбітні задачі планується втілити в життя завдяки об'єднанню ресурсів вже не окремої людини, а соціуму в цілому через інтеграцію фізичного та кібернетичного простору. Люди в тісній співпраці

з роботами повинні забезпечити гедоністичні умови життя. Головними складовими соціального проекту визначено підвищення матеріального комфорту шляхом створення нових побутових зручностей, широкий вибір товарів та послуг, кастомізованих під індивідуальні смаки та уподобання споживачів, істотне підвищення якості життя тощо.

Однак, дійсно інноваційними в розбудові економіки майбутнього серед заходів, спрямованих на підвищення цінності людей у виробництві знань та товарів у японському прочитанні концепції Smart Society є пропозиція такого робочого місця, котре б за своїм функціоналом максимально враховувало той унікальний набір здібностей, задатків та пріоритетів діяльності кожної людини, через яку вона буде здатна принести найбільшу користь як для суспільства, так і для себе. На цій основі суттєво зміщуються акценти стратегії ринкових відносин. Якщо раніше вони традиційно були зорієнтовані переважно на пропозицію послуг та товарів, котрі спонукали до більших витрат на них, то тут наголос робиться на пропозиціях, котрі спершу дають змогу більше заробляти, а відтак, – і внаслідок цього, – і більше витратити. Саме за рахунок активізації людських потенцій в Суспільстві 5.0, за підрахунками дослідників, з'явиться можливість подвоїти глобальний валовий продукт [2].

Якщо в Японії вважають, що технології майбутнього, викликавши до життя нові сфери залучення людських вмінь, знань та талантів, створять нові можливості для працевлаштування, то в Західній півкулі пророкують вже в найближчі десятиліття неминуче масове безробіття та втрату половини робочих місць, спричинені заміною людини машиною [2]. Неминуче постає й питання, на що повинна бути спрямована життєва енергія людей, котрі будуть ставати зайвими в традиційних сферах виробництва?

В концепції «Індустрія 4.0», до прикладу, вирішення проблеми людських ресурсів не пов'язується напряму з високим ступенем автоматизації та роботизації виробництва, – швидше з їх наслідками. На якомусь етапі науково-технічного прогресу проблема людських ресурсів як економічної категорії втрачає свою актуальність та постає як проблема людини з точки зору її соціально-філософського осмислення. В силу того, що соціальна проблематика не є безпосередньо «вбудована» в «Індустрію 4.0», остання, на відміну від її японського аналога, не претендує на статус людино-центричної. Проблеми людських ресурсів тут поставатиме як проблема всіх без винятку соціальних інститутів і в першу чергу держави. Відтак, її вирішення пов'язуватиметься насамперед з пошуком шляхів подолання негативних наслідків впливу сучасних інновацій на людину і соціум в цілому, викристалізуючись в пріоритети соціальної, освітньої та культурної політики.

Вважається, що заснована на колективному використанні спільних ресурсів, нових комунікаційних технологіях (шерингова та гіг-економіки, стартапи) модель зайнятості в інформативному суспільстві слугує тільки тимчасовим вирішенням проблеми. Ситуаційність та спорядичність трудових відношень, притаманних для даної моделі трудових відносин, на думку англійського економіста Г. Стендінга, зокрема, викликає до життя специфічну соціальну верству – «прекаріат» – (в розвинутих економіках вона вже нараховує чверть вільнонайманих працівників), представники якої не мають доступу до соціальних гарантій, як-то допомога по безробіттю, пенсійне та медичне забезпечення, а якщо йдеться про мігрантів, то і громадянських прав. Все це створює неминучі загрози для суспільства, котрі породжуватимуть соціальну нестабільність та заворушення [10, с. 20–23].

Немає сумніву, що головною проблемою, котра в недалекому вже майбутньому постане перед значною частиною людства, буде пошук нових сенсів соціального буття вже поза рамками ринкових взаємовідносин. Вочевидь, оптимістичний сценарій розвитку соціокультурної ситуації буде визначатись дієвістю гуманістичних імперативів, притаманних європейської цивілізації. Потужна гуманітарна компонента, особливо в часи вибухового зростання впливу науково-технічної культури на всі сфери суспільного життя, неодмінно повинна залишатись стійкою методологічною основою наукового знання, і в першу чергу того, котре традиційно має відношення до комплексу природничо-математичного.

Ресурси позитивного вирішення проблеми, вочевидь, варто шукати у ментальності, стійких соціокультурних стереотипах носіїв культури Заходу, корені котрих можна углядіти ще

в античності. Адже сам термін «гуманітарні науки» є похідним від «*artes liberales*», – латинського виразу, який означав вільні, або людські мистецтва і навички. Власне, й сама концепція гуманітарної освіти була закладена ще Платоном, котрий у якості головних її задач розглядав навчання спілкуванню, читанню, розумінню різноманітних літературних праць, вміння мислити тощо. Ці якості вважались привілеєм вільно народжених, для котрих саме вільний час, дозвілля, а не трудова діяльність, було життєво визначальною умовою виховання повноцінного члена суспільства. Молодь, у якої не було потреби працювати постійно, за свідченням Платона, «більшу частину свого дозвілля проводила в заняттях наукою, математикою та філософією» [8, с. 101]. На подібних заняттях обговорювались переважно гуманітарні питання, пов'язані з проблемами буття людини, побудови справедливого суспільства тощо.

Саме вільний час давав змогу людині стати щасливою, оскільки давав їй можливість розвивати у собі найбільш благородні людські якості – розум та мудрість. На думку Платона, всі біди «...стаються по причині жадоби багатств, а стягати їх нас примушує тіло, котрому ми служимо по-рабськи. Ось через ці причини – по вині тіла – у нас немає дозвілля для філософії» [8, с. 102].

Вільний час, котрий людина присвячує спогляданню та мудрствуванню, є головною умовою її щасливого та повноцінного життя і для Аристотеля. «Вище щастя полягає в застосуванні розуму, оскільки розум більш аніж будь-що інше, є людиною». Таким чином, застосування розуму в час дозвілля наближає людину до світу божественного, оскільки в цей час здійснюється діяльність її душі. Отже, «призначення людини – це не що інше, як діяльність її душі» [6, с. 54].

Відтоді стандарти класичної європейської освіти, особливо вищої, передбачали обов'язкове, як правило трирічне, вивчення гуманітарних наук, котрі вважались загальноосвітніми. Вони давали можливість студенту, незалежно від обраного фаху, сформулювати світоглядні позиції, котрі ставали основою його життєвих орієнтирів в майбутньому.

З огляду на вище сказане, європоцентристська система духовних цінностей навряд чи здатна забезпечити найвищу конкурентоздатність саме західної економічної моделі розвитку. США та країни традиційного Заходу сьогодні, на тлі здобутків в царині економіки в минулі десятиліття і навіть століття, можуть собі дозволити «розкіш» витратити значні кошти та час здобуваючих освіту студентів на вивчення гуманітарних дисциплін. Все це безумовно окупиться сторицею, коли ринкові відносини перестануть бути домінуючими у відношеннях між людьми. Гуманістичні ціннісні орієнтири в умовах докорінної переорієнтації соціальних взаємовідносин стануть потужним імпульсом для пошуку нових соціальних ролей та устремлень, релевантним особистісним потребам у розвитку та самореалізації, гармонізації тілесного та духовного в людині.

Що ж стосується, втіленої в концепції «Суспільства 5.0», японської моделі економічного розвитку, то саме в частині очікуваних від її впровадження науково-технічних досягнень вона безсумнівно буде здатна продемонструвати більшу ефективність в порівнянні з західною, спираючись у цьому на докорінно інші філософські, релігійні та моральні принципи, покладені в основу культур Сходу.

До прикладу, європейська гуманітарна спадщина в японській вищій освіті, принаймні, ще з епохи Мейдзі і донедавна, займала почесне місце. Проте японцям вона була потрібна головним чином для того, щоб розмовляти з Заходом, котрий для них традиційно виступав важливим джерелом природничо-технічних знань, зрозумілою йому мовою. По мірі того, як Японія ставала лідером науково-технічних перегонів, інтерес до гуманітаристики західного штибу слабшав. Чітким сигналом до її майже остаточного забуття став декрет міністра освіти Японії, котрий, вочевидь зовсім не випадково, майже збігся у часі з оприлюдненням концепції «Суспільства 5.0». В ньому державним університетам пропонується зробити пріоритетними ті навчальні дисципліни, котрі «краще відповідають потребам суспільства», за рахунок скорочення а то й повного вилучення з навчальних планів програм з гуманітарних та соціальних наук. В результаті 17 вузів негайно скасували гуманітарні програми, а ще дев'ять прийняли рішення їх суттєво скоротити.

Так званий «японський дух», як квінтесенція традиційного цілісного знання про світ і людину, мало що має спільного з дійсно гуманітарним знанням. З давніх часів всеохоплюючу та головну роль в духовному розвитку японців відігравала художня традиція як відображення світоглядної схеми, тісно пов'язаної з розумінням трансцендентної основи як природного, так і соціального та індивідуального буття, жорстко підпорядкованого принципам конфуціанської моралі та обов'язку. Головним призначенням художньої діяльності була реалізація поступу Дао, як засобу єднання з природою – уособленням вищої гармонії та істини. Адекватне досягнення краси було можливим лише аналоговим аспектом розуму – «серцем», або «розумом тіла». Мистецтво тут не має на меті показати внутрішній світ людини, а нести світ символів, котрий має підвести її до досягнення глибин трансценденції, котра не має словесного вираження [7]. Саме краса, а не демократія чи свобода претендувала на роль головного світоглядного концепту, покликаною засвоїти основні принципи ставлення до світу.

Фундаментальне гуманітарне знання та науково-технічна культура, які йшли з Заходу, починаючи з другої половини XIX століття, залишили майже незмінною національну духовну традицію японців. Та й власне найбільш активна фаза засвоєння Японією західної культури збіглась у часі з періодом її тимчасової дегуманізації, коли вона зазнає істотного впливу ідей утилітаризму та прагматизму, породжених розквітом ринкових відносин та тріумфальною ходою науки та техніки в Європі та США.

Як виявилось, таке суто східне уявлення про світ, в основі якого знаходиться цілісне знання-стан з самого початку демонструвало готовність до мирного співіснування з науково-теоретичним знанням-інформацією, знанням-текстом, котрі утвердились на Заході як єдино вірний вид знання про світобудову. Інструментальні західні знання напрочуд легко і органічно нашарувались на східні філософські практики з їхніми ідеями єднання з природою, розумної достатності в споживанні та осуду користолюбства як умови досягнення вищої істини буття. Не варто забувати й те, що головною причиною науково-технічної модернізації Японії було нарощення сучасної воєнної потуги з тим, щоб уникнути загрози можливої колонізації країни культурно чужим їй Заходом.

До того ж, матеріальне(природне) в японських світоглядних установах ніколи не розглядалась як антитеза духовного. В них природа позбавлена людських рис, антропоморфності, – швидше сама людина у прагненні гармонізувати своє буття намагається злитись з нею. Світоглядно японці виявились готовими у пошуках витоків своєї економічної та воєнної могутності підлаштовуватись під природу, підкорившись її законам. Здобуття свобода як «пізнаної необхідності» (Б. Спіноза) у її суто східній інтерпретації не вимагала від людини у якості своєї ціни жертвувати своєю суб'єктивністю, адже цінністю для неї вона ніколи й не була. З позицій ментальності японця вбудовування свого духовного світу в обмежені можливостями нашого пізнання рамки класичного природознавства не було сприйнято як зазіхання на сенс свого існування, як і спроба переоцінки традиційної шкали цінностей.

Пріоритет колективних цінностей блокує в усередненому японцеві прояви самодостатності, оригінальності, егоцентризму. Жорстко структуроване японське суспільство культивує в людині «командний дух», засуджуючи в той же час особисту ініціативу. Для японця індивідуальне існування мало своє виправдання та сенс лише, якщо воно було прикладом служіння країні, імператору, клану, корпорації тощо. Відчуття приналежності до якоїсь певної групи є для нього запорукою його ідентичності, життєвою опорою, котра дає йому силу у подоланні особистих негараздів. Спільна справа завжди важливіша приватної, тому невдача, котра спіткала групу, сприймається ним як власна трагедія. Позитивне ставлення групи до індивіда, схвалення його діяльності є для нього визначальними, оскільки слугують підставою та свідченням такої приналежності. Все це спонукає працівника, службовця оцінювати себе як виконавця певної професійної ролі, перетворює його у гвинтик злагоджено працюючої машини [9].

Саме цим можна пояснити ту гнучкість, котру демонструють в умовах гострої конкуренції у глобалізованому світі Японія та ряд країн, за котрими закріпилась назва «Азійські тигри»,

переступаючи ціннісно-інституційні бар'єри, котрі стоять на шляху технічних та інформативних інновацій. Сьогодні Японія у своєму прагненні відновити позиції країни-лідера, котру вона поступово втрачає, починаючи з 90-х років, вимушена робити ставку на розвиток самого важливого стратегічного ресурсу – людського капіталу. Однак, останній в сформованій на базі консенсусу бізнесу політики та науковців економічної моделі майбутнього більшою мірою постає лише інструментом, а не кінцевою метою технологічного та інформативного прориву. В такому суспільстві соціальна цінність людини головним чином визначатиметься її здатністю до праці та купівельною спроможністю. Максимально ефективний на своєму робочому місці і, відповідно, добре оплачуваний найманий працівник, цілковито зорієнтований на світ речей, здатний забезпечити собі гедоністичні умови життя навіть у похилому, пенсійному віці – це і є соціальний ідеал майбутнього японського суспільства.

Як прописано в концепції Суспільства 5.0, «...на відміну від типів роботів, які є в нашому сучасному Суспільстві 4.0, роботи Суспільства 5.0 не будуть просто слугувати пасивними інструментами, які вимагають детального програмування та чекають отримання інструкцій від людини-оператора; швидше, роботи, штучний інтелект та інші автоматизовані системи та пристрої Суспільства 5.0 продемонструють зростаючий ступінь автономії, котрий відкриє їм шлях до активного збору даних з довкілля, та самостійного прийняття рішень та дій з метою надання корисних послуг людям [3, с. 13].

Поза сумнівом, в смарт-суспільстві не буде бідних та знедолених, оскільки ринкова вартість кожного буде неухильно зростати і надалі. У світі кастомізованих речей – різноманітних гаджетів та роботів життя людини стане максимально комфортним, а у виробничій та позавиробничій сферах на повну запрацюють технології інтернета речей та штучного інтелекту, суспільний устрій стане максимально раціоналізованим, зорієнтованим на розкриття здібностей та потенцій кожного. Однак, дійсно затребуваними у такому суспільстві будуть лише якості, які дозволять людині спочатку контролювати штучний інтелект і певний час мирно співіснувати, в кращому випадку, з ним. Вже зараз стає зрозуміло, що можливості штучного інтелекту до вдосконалення, як і до самовдосконалення, котре є лише питанням часу, на відміну від людини, є необмеженими. І як би людство не намагалось під тиском технологічного імперативу, вимушено жертвуючи своїми світоглядними ідеалами, культивувати та розвивати у собі якості та навички, котрі дадуть змогу йому конкурувати з штучним інтелектом, воно неминуче зазнає поразки...

В якій мірі усвідомлюють ці загрози в проєкті Суспільство 5.0.? Один з провідних науковців та урядовців, котрий взяв участь у його розробці Ю. Нараяма, схоже визнає складність задачі забезпечення того, щоб «ми, люди залишалися центральними акторами» у Суспільстві 5.0, оскільки в середні його «ми не обов'язково будемо самотніми». Це означає, що ми «постійно повинні бути зосередженими на питанні визначення форми та характеру суспільства, як основи людського життя», котре може опинитись під загрозою докорінної трансформації завдяки цифровізації та інноваційним технологіям [4, с. 10].

Доволі обережними застереженнями обмежуються ідеологи концепції «Суспільства 5.0» і тоді, коли проблема з абстрактно-теоретичної площини переходить у конкретну. До найбільших ризиків, котрі несе злиття кіберпростору та реального світу для них, до прикладу, є перспектива поглиблення залежностей, викликаних зростанням кількості пристроїв інтернета речей, котрі вже зараз дають про себе знати, на кшталт залежності від інтернету, он-лайн відео ігор та смартфонів [5, с. 149], як і впровадження мережевих технологій безпосередньо в тіла та мозок людей, внаслідок чого може зрости їх вразливість до успішних кібератак, котрі можуть мати катастрофічні наслідки [3, с. 14].

На жаль, сучасний масовий індивід сприймає майбутнє з надмірним оптимізмом, волюючи бачити в ньому втілення «земного раю», нової соціальної утопії, до якої його, вочевидь, цілком свідомо та безвідповідально підштовхують влада, бізнес, певна частина науковців, переслідуючи свої короточасні приватні інтереси. Насправді ж, реалізація плану Суспільство 5.0. обернеться тим, що людство добровільно візьме на себе роль мосту у примарне трансгуманістичне

майбутнє. Фактично ставши його будівельним матеріалом, воно ризикує безславно завершити виконання своє історичного призначення, передавши естафету науково-технічного прогресу, без сумніву, більш досконалим формам біо-технічного існування, котрі однак з ним вже не будуть мати нічого спільного.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Benedikt F., Osborne C. «The future of employment: How susceptible are jobs to computerisation?». *Technological forecasting and social change*. 2017. 11(4). 254–280 p.
2. Future Services & Societal Systems in Society 5.0 / Center for Research and Development Strategy Japan Science and Technology Agency. 2017. P. 11–13.
3. Government of Japan. 2016a. The 5th Science and Technology Basic Plan. Provisional translation. January 22. URL: <https://www8.cao.go.jp/cstp/english/basic/5thbasicplan.pdf> (accessed on 25 March 2020).
4. Harayama, Y. 2017. Society 5.0: Aiming for a New Human-Centered Society. Japan's Science and Technology.Policies for Addressing Global Social Challenges. *Interviewed by Mayumi Fukuyama. Hitachi Review*. 2017. 66(1). P. 8–13.
5. Takahashi T. Behavioral Economics of Addiction in the Age of a Super Smart Society: Society 5.0. *Oukan / Journal of Transdisciplinary Federation of Science and Technology*. 2018. 12. P. 119–22.
6. Аристотель. Сочинения : в 4 т. / пер. с древнегреч. ; общ. ред. А.И. Доватура. М. : Мысль, 1983. Т. 4. 830 с.
7. Образцова, И. И. Особенности японского менталитета на примере отношения к суициду. *Сумма философии*. 2007. Вып. 7 . С. 174–179.
8. Рассел Бертран. Історія західної філософії / пер. з англ. Ю. Лісняка, П. Таращука К. : Основи. 1995. 759 с. С. 101.
9. Скворцова Е.Л. К вопросу об особенностях дальневосточной эстетики (на примере взглядов Имамита Томонобу). *Филология: научные исследования*. № 3. М., 2011. С. 5–17.
10. Стэндинг Г. Прекариат: новый опасный класс / пер. с англ. Н. Усовой. Москва : Ад Маргинем Пресс. 2014. 326 с.
11. Шваб К. Четверта промислова революція. Формуючи четверту промислову революцію / пер. з англ. Н.В. Климчук та ін. Харків : КСД. 2019. 416 с.

REFERENCES

1. Benedikt F., Osborne C. (2017) «The future of employment: How susceptible are jobs to computerisation?». *Technological forecasting and social chang*. 11(4).
2. Future Services & Societal Systems in Society 5.0. (2017). Center for Research and Development Strategy Japan Science and Technology Agency.
3. Government of Japan. 2016a. The 5th Science and Technology Basic Plan. Provisional translation. January 22. (2016). URL: <https://www8.cao.go.jp/cstp/english/basic/5thbasicplan.pdf> (accessed on 25 March 2020).
4. Harayama, Y. (2017). Society 5.0: Aiming for a New Human-Centered Society. Japans Science and Technology. Policies for Addressing Global Social Challenges. Interviewed by Mayumi Fukuyama. *Hitachi Review*. 66(1).
5. Takahashi T.(2018). Behavioral Economics of Addiction in the Age of a Super Smart Society: Society 5.0. *Oukan / Journal of Transdisciplinary Federation of Science and Technology*. 12.
6. Arystotel.(1983). Sochynenyia : v 4 tt. / per. s drevnehrech. ; obshch. red. A.Y. Dovatura [The essays] M. : Mysl, T. 4. [in Ukrainian].
7. Obratsova, Y. Y.(2007). Osobennosti yaponskoho mentalyteta na prymere otnosheniya k suytzydu. *Summa fylosofyy*. [Features of the Japanese mentality on the example of attitudes towards suicide]. Vyp. 7 (2007). S. 174–179. [in Russian].
8. Rassel Bertran. Istoriia zakhidnoi filosofii / Per. z anhl. Yu. Lisniaka, P. Tarashchuka [The history of western philosophy]. K. : Osnovy. [in Ukrainian].
9. Skvortsova E.L.(2011).K voprosu ob osobennostiakh dalnevostochnoi estetyky (na prymere vzhgliadov Ymamyty Tomonobu). [On the question of the features of the Far Eastern aesthetics (on the example of the views of Imamichi Tomonobu)]. *Fylolohyia: nauchnye yssledovaniya*. № 3. M., 2011. S. 5–17. [in Russian].

10. Stędynh H.(2014). Prekaryat: nowyi opasnyi klass / per. s anhl. N. Usovoi [Precariat: a new dangerous class]. Moskva : Ad Marhynem Press [in Russian].
11. Shvab K. (2019). Chetverta promyslova revoliutsiia. Formuiuchy chetvertu promyslovu revoliutsiiu / per. z anhl. N.V. Klymchuk ta in. [The fourth industrial revolution. Shaping the fourth industrial revolution]. Kharkiv, KSD [in Ukrainian].

Symonenko Serhiy Petrovych

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Department of Philosophy, History and Political Science
Odessa State Economic University
8, Preobrazhenska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0002-4864-8418

Schubelka Natalia Volodymyrivna

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Department of Philosophy, History and Political Science
Odessa State Economic University
8, Preobrazhenska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0001-5388-2244

ABOUT POSSIBLE CHALLENGES AND THREATS TO THE IMPLEMENTATION OF THE CONCEPT OF THE DIGITAL FUTURE “SOCIETY 5.0”

Relevance of the topic. *The rapid digitalization of virtually all spheres of modern society brings to life social processes that show signs of both uncontrollability and irreversibility. Even today there is an urgent need for a philosophical understanding of how much they can be controlled by man, and most importantly to correspond to his nature, formed and tested over the centuries the system of values and worldviews. The aim of the article is to study the concepts of “Industry 4.0” and “Society 5.0” in terms of their possible benefits and threats to humanity. **Research methods:** general scientific methods (deduction, induction, analysis, synthesis), as well as historical and axiological methods are used. **Research results:** The paper shows that the concepts of the future digital society “Industry 4.0” and “Society 5.0” are the product of two opposite in value and worldview, dominating in the modern world socio-cultural paradigms – Western and Far Eastern(Asian), respectively. The thesis is substantiated that the Western paradigm remains anthropocentric in nature due to the constant reproduction and translation of its values and worldviews in the education system, in particular, where the humanities play a significant role. It was found that the concept of “Society 5.0” is quite consistent with the mentality, the system of values of the bearers of Eastern culture (Japanese, in particular). It is shown that due to significant differences of these sociocultural paradigms, despite the fact that scientific and technological culture in modern society is becoming as the main determinant of social dynamics, can not play the role of a unifying factor, that would lead to their complete merger (convergence). It is emphasized that the greatest threats to humanity are the implementation of the concept of “Society 5.0”, which as its main tools identifies the further dehumanization of culture and the cultivation of consumer hedonism.*

Key words: “Industry 4.0”, “Society 5.0”, socio-cultural paradigm, humanities, antropocentrism, transhumanism.

УДК 172.1+340.12

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.14>

Стояцька Ганна Михайлівна
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри психології
Дніпровської академії неперервної освіти
вул. Володимира Антоновича, 70, Дніпро, Україна
orcid.org/0000-0002-6501-6703

ЗАПРОВАДЖЕННЯ ТА ФУНКЦІОНУВАННЯ CUSTODY RECORDS В УКРАЇНІ: ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ПРАВОВОГО ПОТЕНЦІАЛУ

Статтю присвячено філософсько-правовому аналізу запровадження та функціонування в Україні *custody records* – частини інформаційно-телекомунікаційної системи «Інформаційний портал Національної поліції України». **Мета статті:** розкрити філософсько-правовий сенс системи *custody records* як соціально-історичного етапу еволюціонування місць несвободи. **Актуальність** теми зумовлена змінами парадигми правоохоронної та правозахисної діяльності в Україні та у світі загалом. Наразі основним трендом стає вироблення цифрових механізмів, які б унеможливили або суттєво знижували людський фактор як причину насильства. Тому дослідження філософсько-правового потенціалу *custody records* сприятиме розумінню процесу гуманізації та відкритості правозахисної функції держави. Водночас розуміння філософської сутності цього феномену диверсифікує уявлення про суспільну справедливість та монополію держави на насильство. **Результати:** в ході дослідження встановлено еволюційний зв'язок філософсько-правового сенсу *custody records* з класичними доктринами про соціальну справедливість та гуманізацію покарання. Розкрито імпліцитний потенціал цього механізму дотримання людських прав завдяки реалізації через нього понять *justice as fairness* та *public reason*. Через приналежність проблеми до тих, що становлять безпрецедентний суспільний інтерес, функціонування *custody records* розглядається як фактор суспільного демократичного етосу та як елемент, що здатен збагатити досвід правозахисної діяльності України. Актуалізовано його зв'язки з амбівалентними поняттями транспарентності влади та правом на приватність. До **висновків** дослідження можна віднести резюме щодо необхідності впровадження системи в різних місцях несвободи включаючи поліцейські ізолятори, установи виконання покарань, центри тримання під вартою іммігрантів, психіатричні лікарні та будинки соціальної допомоги тощо. Окремого вивчення потребує проблема доступу до інформації, зібраної через систему *custody records* та інтерпретації її результатів.

Ключові слова: місця несвободи, гуманізація покарання, *justice as fairness*, *public reason*, право на приватність, право на справедливість, *raporticon*

Вступ. *Custody records*¹ – специфічний вид соціального контролю, що поєднує в собі превентивну функцію та практику репутаційного нагляду. Характерною його рисою є те, що на відміну від традиційних засобів контролю держави над громадянами, тут йдеться про ініціативу

¹ *Custody records* – автоматизована система дій із затриманими особами, що передбачає унеможливлення та недопущення катувань, жорстокого, нелюдського або такого що принижує людську гідність, поводження із затриманими особами. Її впровадження розпочалось в Україні з 2017 року з урахуванням зарубіжного досвіду та за сприяння, в тому числі, Консультативної місії Європейського Союзу. Основною її метою з самого початку було сприяння запобіганню неналежній поведінці поліцейських стосовно затриманих або відвідувачів, які перебувають у місцях несвободи, і водночас захист правоохоронців від можливих провокацій або наклепів стосовно виконання їх професійних обов'язків. Основний структурний підрозділ, що опікується впровадженням та функціонуванням системи – Управління дотримання прав людини Національної поліції України. Технічний супровід системи забезпечується Департаментом інформаційно-аналітичної підтримки Національної поліції. Законодавчо функціонування системи підпадає під дію Наказу МВС України № 676 від 03.08.2017 «Про затвердження Положення про інформаційно-телекомунікаційну систему «Інформаційний портал Національної поліції України». Наказом Голови Національної поліції України № 441 від 26.05.2021 року «Про затвердження Змін до структури територіальних органів поліції» передбачається запровадження посад інспекторів з дотримання прав людини у підрозділах Національної поліції на місцях – спеціальних *custody officers*, що будуть відповідальними за функціонування системи *custody records*. Система функціонує через постійний відеонагляд та цифрове документування обставин перебування затриманої особи у відділі поліції або ізоляторі тимчасового тримання.

контролю як за громадянами, так і за владними інститутами. В українському суспільстві існує перманентний запит на контроль за владою з боку громадськості та потреба у транспарентності влади. Українська історична специфіка, напівколоніальне минуле та важкий радянський спадок сприяли формуванню високого рівня соціальної інерції. Тому напрацювання дієвих механізмів захисту прав людини, в тому числі і в різноманітних місцях несвободи, механізмів, заснованих на світових практиках та стандартах, є позитивною тенденцією оновлення суспільних механізмів правосуддя та суспільних уявлень про сутність справедливості загалом. В цьому сенсі дослідження філософсько-правового потенціалу інноваційних практик роботи органів правопорядку у поєднанні з вивченням еволюційних нюансів гуманізації правосуддя постає таким, що є на часі.

Актуальність даного дослідження обумовлена необхідністю філософсько-правового осмислення самого феномену постійного нагляду та контролю за діями утриманих та персоналу як елементу вдосконалення правоохоронної діяльності. Крім того, системне оновлення діяльності правоохоронних органів актуалізує питання всебічного неупередженого аналізу конкретних кейсів дій із затриманими. Такий аналіз передбачає наявність конкурентно сформованих думок і альтернативних експертних бачень що, в свою чергу, порушує питання доступу до зібраної інформації, проблему права на приватність, нового розуміння сенсу справедливості та недопущення несправедливості тощо. Є підстави вважати, що дане дослідження хоч і не вирішить зазначені проблеми, втім окреслить їх коло для системного правового і філософського вивчення.

Аналіз досліджень і публікацій. Через достатню новизну custody records як явища, українські дослідження щодо порядку впровадження, законодавчого забезпечення, ефективності функціонування даної системи носять, переважно, спорадичний публіцистично-просвітницький характер (що, втім, є вельми важливим для України, яка перебуває в процесі докорінного оновлення своїх правозахисних інституцій та системи правосуддя). Тому аналітичні матеріали щодо запровадження функціонування системи, здебільшого, зосереджені на її правовій сутності. Великі зусилля щодо популяризації custody records належать Управлінню дотримання прав людини Національної поліції України, Українській фундації правової допомоги та Експертному Центру з прав людини, фонду «Відродження», Офісу Генерального прокурора, Українській Гельсинській спілці з прав людини, членам Європейського комітету з питань запобігання катуванням, громадським правозахисним організаціям.

З суто соціально-філософської та філософсько-правової точок зору існування системи custody records в Україні допоки активно не вивчається. Через інноваційність явища та достатньо обмежену кількість емпіричних досліджень і безпосередніх спостережень, в Україні ґрунтовних філософсько-правових аналізів системи допоки не відбувалось.

Серед закордонних наукових розробок щодо сенсу та ефективності подібних систем, переважають дослідження безпосереднього емпіричного, а не філософсько-правового характеру [1–9].

Джерельна база ідей, які дозволяють розглядати custody records як закономірний етап еволюціонування місць несвободи, розвиток цивілізаційних уявлень про узаконене насильство та історичний етап усвідомлення сутності справедливості загалом, представлена у широкому колі класичних та новітніх філософсько-правових робіт. Серед найбільш значущих – «Justice as Fairness» та «The Idea of Public Reason Revisited» Дж. Роулза [10], «Panopticon; or the Inspection-House» Дж. Бентама [12], «Наглядати і карати: Народження в'язниці» М. Фуко [13], «Expressive Theories of Law: A General Restatement» Е. Андерсон та Р. Пільдеса [14], «Верховенство права в реальному світі» П. Гаудера [15], «The Order of Public Reason» Дж. Гауса [16], «Just Mercy: A Story of Justice and Redemption» Б. Стівенсона [17], «The Prison and the Factory. Origins of the Penitentiary System» [18]. Міркування цих мислителів в значній мірі обумовили логіку аналізу custody records як філософсько-правового феномену.

Мета статті полягає в філософсько-правовому аналізі сутності системи цифрового контролю у місцях несвободи і представлення custody records як закономірного соціально-історичного

етапу еволюціонування феномену покарання. Еволюційний зв'язок філософсько-правового сенсу *custody records* з класичними доктринами про соціальну справедливість та гуманізацію покарання встановлюється на підставі розкриття імпліцитного потенціалу цього механізму дотримання людських прав через реалізацію понять *justice as fairness* (справедливість як чесність) та *public reason* (громадський vs публічний розум).

Результати дослідження. Поняття *custody records* є специфічно притаманним саме українському досвіду правоохоронної та правозахисної діяльності. Втім, система як один з механізмів запобігання порушенню прав людини, має певні світові відповідники. Так, зокрема, прийнято вважати, що в Україні за основу взято «британську модель» [19], хоча існує і ряд інших аналогів. Система, подібна до даної, вперше запроваджена ще у 80-х роках ХХ століття у Великобританії (Англії та Уельсі), мала на меті спостереження за діяльністю місць несвободи, які віддавались в управління приватним комерційним структурам. У ряді західних країн окремі структурні ланки пенітенціарної системи перебувають у приватних концесіях із самостійним (самоокупним) існуванням або з частковим фінансуванням з бюджету країни. Тому розробка та впровадження механізмів спостереження за діяльністю таких структур, в тому числі і через перманентний нагляд, були необхідними заходами, які постійно вдосконалювались.

Варто відзначити, що запровадження подібної системи запобігання порушенню прав людини є цілком закономірним елементом в еволюції феномену покарання (описаної Мішелем Фуко) та його гуманізації в контексті класичних доктрин ще ХІХ століття. *Custody records* є зміною форм соціального контролю та частиною повноцінного панування системи верховенства права (як вона аналізується Полем Гаудером [15]). А система верховенства права, в свою чергу, за промовистим висловом Рональда Дворкіна, висуває значно більші вимоги до політичних спільнот, і, врешті, є складовою загальної теорії справедливості [20].

Основне покликання *custody records* – «допомога при встановленні обставин перебування особи після затримання» у місцях несвободи. Так власне, воно описується Управлінням дотримання прав людини Національної поліції, Українською фундацією правової допомоги та Експертним Центром з Прав Людини. При цьому встановлення обставин перебування є як самоцільним явищем (для вивчення закономірностей поведінки фігурантів правовідносин), так і, що найважливіше, фактором встановлення справедливості і недопущення несправедливості. В цьому сенсі запровадження *custody records* як певного історичного етапу діяльності органів правопорядку є закономірним з точки зору еволюції та гуманізації в тому сенсі, як цю еволюцію описував Мішель Фуко у своїй культовій книзі «Наглядати і карати: народження в'язниці» [13]. Через загальнокультурну просвітницьку тенденцію пом'якшення стандартів законного покарання, останнє перетворилось з часто безглузлого і неспівмірного з провинною узаконеного насильства, на «ощадливе дозування тимчасово відібраних прав» [13, с. 16], породжене інституційними та світоглядними еволюційними змінами.

Сам М. Фуко звертає увагу на те, що т.зв. «гуманізація» покарання є явищем ілюзорним, адже «гра страждань» впродовж століть стала «набагато витонченіша, приглушеніша, позбавлена своєї очевидної пишноти», фактично вона змінила форми («втратила свій безпосередній фізичний характер») та перемістилась з публічної прилюдної площини в закриті катівні органів, яким належить монополія на насильство. Вочевидь, контроль за цим соціальним явищем так чи інакше був питанням часу. Звісно, в суспільствах де стандарти демократії та транспарентність дій влади є традиційними віковими явищами, цей контроль було впроваджено значно раніше, ніж в нашій країні. Втім, самі феномени нагляду і соціального контролю, так само як феномен монополії на насильство, все ж зазнали значного еволюціонування з плином часу.

Втім, М. Фуко, як відомо, феномен нагляду пов'язував з еволюцією феномену дисципліни. Недарма, зрештою, він поширює його на такі інституції як лікарня, армія, поліція, школа («психіатричний притулок, в'язниця, виправна в'язниця, навчальний заклад із суворим наглядом, почасті і шпиталі, а загалом усі установи із з індивідуальним контролем функціонували в подвійному режимі: бінарного поділу та таврування (божевільний – небожевільний, небезпечний – нешкідливий, нормальний – ненормальний) і примусового визначення,

диференційованого розподілу (хто це, де він має бути, як його характеризувати, як його впізнавати, як здійснювати за ним індивідуалізований постійний нагляд тощо) [13, с. 249]. Дисципліна стає беззаперечною вимогою в місцях компактного проживання і нагляд набуває нових характерних рис тотального контролю все в тому ж дусі паноптикуму. «Паноптицизм» – так називає М. Фуко один з розділів своєї книги ілюструючи цією назвою «зусібч спостережувальний простір, де індивідам дано зафіксоване місце, де контролюють найменші рухи, де реєструють усі події, де неперервна ретельна писанина пов'язує центр із периферією, де влада виявляється неподільно відповідно до цілісної ієрархічної структури, де кожного індивіда невинно реєструють, вивчають і розподіляють серед живих, хворих і мертвих, – це все становить компактну модель дисциплінарного апарату» [13, с. 246]. І Фуко малює власну модель паноптикуму – структурно вона така сама, але «в кожній комірчині замкнено божевільного, хворого, в'язня, робітника чи школяра. Кожен актор на самоті, напрочуд індивідуалізований і постійно видимий» (с.250). «Яскраве світло і погляд наглядача полонять краще за темряву, яка зрештою захищає. Видимість – то пастка» [13, с. 250].

Інший фундаментальний філософсько-правовий аспект загальної теорії справедливості та верховенства права – *justice as fairness* (справедливість як чесність), вкорінений у теорії справедливості Джона Роулза – також має суттєвий зв'язок з ідеєю *custody records*. Зважаючи на те, що система покликана гарантувати цілковиту прозорість перебування у місцях несвободи (в перспективі не лише у закладах примусового утримання, але й в різноманітних соціальних установах), прагнення громадськості до її втілення має бути природнім. Основна ідея теорії справедливості Дж. Роулза полягала в тому, що в суспільстві рівних можливостей існує висока соціальна мобільність. Ця динаміка забезпечується функціонуванням самої системи верховенства права. Тому спрямування максимальних зусиль держави на захист найменш захищених, отримує у широких верств громадськості цілковите схвалення, адже за умов соціальної динаміки кожен член соціуму розуміє, що на місці найменш захищеного може опинитись кожен. Саме такою ідеєю просякнута і ідея *custody records* – від перебування у місцях несвободи не обезпечений жоден член соціуму (соціальні реалії є такими, що це не залежить від ступеню правомірності поведінки). Тому громадськість має схвально ставитись до засобів контролю та підзвітності державного механізму примусу – адже потенційно цей механізм може бути застосований до кожного.

В запровадженні *custody records* відображається також ще один з найбільш суттєвих елементів ідеї верховенства права та соціальної справедливості – концепт *public reason* (громадський vs публічний розум). Його може бути представлено як стандарт для оцінки правил, законів, соціальних інститутів і поведінки. Ця ідея неодноразово розглядалась у роботах Джона Роулза [11] та Джеральда Гауса [16] і як філософський аргумент соціальної справедливості, і як результат залежного від шляху розвитку еволюційного процесу, у якому стабільні норми відбираються і розвиваються завдяки їх здатності створювати середовище верховенства права. Гаус у своїй роботі 2010 року наголошує що це питання про структуру суспільного розуму, зокрема про те, чи ця структура має передбачати певний консенсус, чи вона може дозволити різним людям зближуватися за одним правилом чи принципом з абсолютно різних причин [16]. У разі, якщо аргументи на користь такого консенсусу сприймаються як дійсні нормативні міркування всіма членами соціуму, то вони не залежать від причин, які спонукають до такого прийняття, можуть бути різними у різних суб'єктів суспільного життя.

Загалом, смисловий потенціал системи *custody records* має суттєве філософське і правове підґрунтя і постає як фактор суспільного демократичного етосу, як елемент збагачення досвіду діяльності із захисту прав людини в Україні. Наразі, з початком повномасштабної війни в Україні, філософсько-правове осмислення значення процесуальних функцій під час затримання та утримання в місцях несвободи набуває нового значення та потребує нового аналізу. Велика кількість затриманих диверсійних груп, полонених військових ворога – це нова реальність для правоохоронних органів та Служби безпеки. Цей досвід поки що не вкладається в жодну теоретичну або рефлексивну модель. Втім, він важливий з точки зору дотримання

норм міжнародного права, положень Женевської конвенції, інших міжнародних правових документів, норми яких впливають на майбутні міжнародні судові процеси щодо військової агресії та військових злочинів, скоєних на території нашої країни. Тому різноманітні аспекти застосування custody records до подібних кейсів потребують свого додаткового аналізу та подальшого поглибленого філософсько-правового вивчення в контексті майбутнього їх розгляду, в тому числі, у інституціях міжнародного правосуддя.

Висновки та перспективи подальшого дослідження. Загалом, підсумовуючи, можна виділити основні філософсько-правові аргументи на користь визнання системи custody records одним з визначних кроків на шляху до встановлення стандартів верховенства права та лібералізації системи покарань:

– Система покарання еволюціонує та лібералізується впродовж століть. Транспарентність її на стадії перебування у місцях несвободи (місцях попереднього утримання, відбування покарань, перебування у закритих та ізоляційних закладах різного характеру) має стати невід’ємною частиною загального поступу верховенства права;

– Поширення стандартів, що напрацьовуються в системі custody records, можуть бути згодом поширені на інші установи, заклади та системи (в дусі ідей М. Фуко – військові, освітні, медичні тощо). Зрештою, механізм custody records як засобу громадського контролю має бути налагоджений скрізь;

– Смісловий потенціал системи custody records глибоко вкорінений у філософсько-правових ідеях двох останніх століть – від ідеї паноптікону Джереми Бентама до justice as fairness (Джон Роулз) та public reason (Джеральд Гаус).

Безумовно, існує ряд небезпек, які неодмінно можуть виникнути в ході використання системи: проблема забезпеченості права на приватність осіб, що перебувають під наглядом або здійснюють його; проблема безпеки захисту персональних даних, а в довгостроковій перспективі – проблема належного збереження отриманої інформації; цілком вірогідна проблема породження бездіяльності з боку правоохоронців з метою убезпечення від тлумачення будь-яких їхніх дій як протизаконних; проблема – інтерпретації, тлумачення відомостей, отриманих завдяки системі і можливі «конфлікти» таких інтерпретацій; питання, пов’язані із статусом whistle-blowers (викривачів фактів незаконного поведіння з числа самих працівників-правоохоронців). Ці проблеми допоки не вирішені і потребують свого подальшого, в тому числі і філософського осмислення.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Callaghan H., et al. Developing a Conceptual Model for Police Custody in the UK, 2018 Winter Simulation Conference (WSC), 2018, pp. 2781–2791, DOI: 10.1109/WSC.2018.8632227.
2. Kemp V. No Time for a Solicitor: Implications for Delays on the Take-Up of Legal Advice. *Criminal Law Review*, Vol. 2013, 2013, pp. 184–202.
3. Kemp V., Balmer N. J., Pleasence P. Whose Time is it Anyway? Factors Associated with Duration in Police Custody. *Criminal Law Review*, N. 10, 2012, pp. 736–752.
4. Kemp V., Pleasence P., Balmer N. J. Children, Young People and Requests for Police Station Legal Advice: 25 Years on from PACE. *Youth Justice*, Vol. 11, N. 1, 2011, pp. 28–46. DOI: 10.1177/1473225410394288.
5. Olubokun J. Detainees in Police Custody in Yorkshire, United Kingdom: A Survey of the Common Mental Health Problems. *International Journal of Criminology and Sociology*, Vol. 8, 2019, pp. 12–19. DOI: 10.6000/1929-4409.2019.08.02.
6. Skinns L. I’m a Detainee; Get Me Out of Here. *British Journal of Criminology*. 2009. Vol. 49, N 3. С. 399-417.
7. Skinns L. Let’s get it over with: early findings on the factors affecting detainees’ access to custodial legal advice. *Policing & Society*. 2009. Vol. 19, N 1. P. 58–78.
8. Stoneman M., Jackson L., Dunnett S., Cooke L. Enhanced Understanding of Risk Assessment in Police Custody in England and Wales using Statistical Modelling. *Safety Science*, Vol. 117, 2019, pp. 49–57. DOI: 10.1016/j.ssci.2019.04.006.

9. Stoneman M., Jackson L., Dunnett S., Cooke L. Investigating the Decision-Making Approach to Risk Assessment in Police Custody, 2020. DOI: 10.3850/978-981-11-2724-30792-cd.
10. Rawls J., Justice as Fairness: A Restatement, Cambridge, MA : Harvard University Press, 2001.
11. Rawls J. The Idea of Public Reason Revisited. *The University of Chicago Law Review*, vol. 64, no. 3, *University of Chicago Law Review*, 1997, pp. 765–807, DOI: 10.2307/1600311.
12. Bentham J. Panopticon; or the Inspection-House. URL: https://en.wikisource.org/wiki/Panopticon_or_the_Inspection-House
13. Фуко М. Наглядати і карати: Народження в'язниці. Київ : Основи, 1998. 392 с.
14. Anderson E.S., and Pildes R.H. Expressive Theories of Law: A General Restatement. *University of Pennsylvania Law Review* 148, no. 5 (2000): 1503–75.
15. Гаудер П. Верховенство права в реальному світі. Харків : Право, 2018. 392 с.
16. Gaus G. The Order of Public Reason. A Theory of Freedom and Morality in a Diverse and Bounded World. Cambridge University Press, 2010. 621 pp.
17. Stevenson B. Just Mercy: A Story of Justice and Redemption. New York : Spiegel & Grau. 2014. 368 pp.
18. Melossi D., Pavarini M. The Prison and the Factory. Origins of the Penitentiary System. Palgrave Macmillan UK. 2018. 282 pp.
19. Права затриманих та поліцейських: що змінило впровадження custody records. URL: <https://uplan.org.ua/analytics/prava-zatrymanykh-ta-politseiskykh-shcho-zminylo-vprovadzhen-nia-custody-records/>
20. Dworkin G. The Theory and Practice of Autonomy. New York : Cambridge University Press, 1988.

REFERENCES

1. Callaghan, H., Jackson, L., Dunnett, S., & Tako, A. A. (2019). Developing a conceptual model for police custody in the UK. Paper presented at the Proceedings – Winter Simulation Conference, 2018 December, 2781–2791. DOI: 10.1109/WSC.2018.8632227
2. Kemp, V. (2013). “No time for a solicitor”: Implications for delays on the take-up of legal advice. *Criminal Law Review*, 2013, 184–202.
3. Kemp, V., Balmer, N. J., & Pleasence, P. (2012). Whose time is it anyway? factors associated with duration in police custody. *Criminal Law Review*, (10), 736–752.
4. Kemp, V., Pleasence, P., & Balmer, N. J. (2011). Children, young people and requests for police station legal advice: 25 years on from PACE. *Youth Justice*, 11(1), 28–46. DOI: 10.1177/1473225410394288
5. Olubokun, J. (2019). Detainees in police custody in yorkshire, united kingdom: A survey of the common mental health problems. *International Journal of Criminology and Sociology*, 8, 12–19. doi:10.6000/1929-4409.2019.08.02
6. Skinns, L. (2009a). 'I'm a Detainee; Get Me Out of Here'. *British Journal of Criminology*, 49(3), 399–417. DOI: 10.1093/bjc/azp002
7. Skinns, L. (2009b). 'Let's get it over with': early findings on the factors affecting detainees' access to custodial legal advice. *Policing & Society*, 19(1), 58–78, Article Pii 909655273. DOI: 10.1080/10439460802457693
8. Stoneman, M., Jackson, L., Dunnett, S., & Cooke, L. (2020). Investigating the decision-making approach to risk assessment in police custody. Paper presented at the Proceedings of the 29th European Safety and Reliability Conference, ESREL 2019, 1594–1601. DOI: 10.3850/978-981-11-2724-30792-cd
9. Stoneman, M., Jackson, L., Dunnett, S., & Cooke, L. (2019). Enhanced understanding of risk assessment in police custody in england and wales using statistical modelling. *Safety Science*, 117, 49–57. DOI: 10.1016/j.ssci.2019.04.006
10. Rawls J. (2001). Justice as Fairness: A Restatement, Cambridge, MA : Harvard University Press.
11. Rawls J. (1997). The Idea of Public Reason Revisited. *The University of Chicago Law Review*, vol. 64, no. 3, *University of Chicago Law Review*, 1997, pp. 765–807, DOI: 10.2307/1600311.
12. Bentham J. Panopticon; or the Inspection-House. URL: https://en.wikisource.org/wiki/Panopticon_or_the_Inspection-House

13. Foucault M. (1998). *Nahlyadaty i karaty : narodzhennya v'yaznytsi* [Surveiller et Punir: Naissance de la Prison]. Kyiv : Osnovy. 392 c. [In Ukrainian].
14. Anderson E.S., and Pildes R.H. (2000). Expressive Theories of Law: A General Restatement. *University of Pennsylvania Law Review* 148, no. 5, 1503–75.
15. Gowder P. (2018). *Verkhovenstvo prava v realnomu sviti* [Rule of Law in the Real World]. Kharkiv : Pravo, 2018. 392 c. [In Ukrainian].
16. Gaus G. (2010). *The Order of Public Reason. A Theory of Freedom and Morality in a Diverse and Bounded World*. Cambridge University Press. 621 pp.
17. Stevenson B. (2014). *Just Mercy: A Story of Justice and Redemption*. New York : Spiegel & Grau. 368 pp.
18. Melossi D., Pavarini M. (2018). *The Prison and the Factory. Origins of the Penitentiary System*. Palgrave Macmillan UK. 282 pp.
19. *Prava zatorymanykh ta polityseyskykh: shcho zminylo vprovadzhennya custody records* [Rights of detainees and police: what has changed the introduction of custody records] URL: <https://uplan.org.ua/analytics/prava-zatorymanykh-ta-politseiskykh-shcho-zminylo-vprovadzhennia-custody-records/> [In Ukrainian].
20. Dworkin G. (1988). *The Theory and Practice of Autonomy*. New York : Cambridge University Press, 1988.

Stoyatska Ganna Mykhaylivna,

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Psychology
Dnipro Academy of Continuing Education
70, Volodymyr Antonovych str., Dnipro, Ukraine

CUSTODY RECORDS INTRODUCTION AND FUNCTIONING IN UKRAINE: LAW POTENTIAL PHILOSOPHIC ANALYSIS

*The article is devoted to the philosophic and law analysis of the custody records introduction and functioning in Ukraine – part of the information and telecommunication system “National Police of Ukraine Information Portal”. **The purpose of the article:** is to reveal the philosophical and law sense of the custody records system as a social and historical stage of the places of imprisonment evolution. **The urgency** of the topic is stipulated by changes in the paradigm of law enforcement activities both in Ukraine and generally in the world. Currently, the basic trend is the development of digital mechanisms making impossible or significantly reduced the human factor as a cause of violence. Therefore, the study of the custody records philosophic and law potential will contribute to the process of humanization understanding and the state’s law enforcement functions openness. At the same time, understanding the philosophic essence of this phenomenon diversifies the concept on social justice and the state’s monopoly on violence. **Results:** The study established an evolutionary link between the custody records philosophic and law sense and the classical doctrines on social justice and the humanization of punishment. The implicit potential of human rights observance mechanism by virtue of the realization of the concepts of justice as fairness and public reason through it is revealed. The custody records functioning is considered as a factor of social democratic ethos and as an element that can enrich the law enforcement activities’ experience in Ukraine because of the fact that the issue belongs to those issues that are of unprecedented public interest. Its connections with the ambivalent notions of government transparency and the right to privacy are analyzed. **The findings** of the study include a summary concerning the necessity to implement the system into various places of detention, including police detention centers, penitentiaries, detention centers for immigrants, psychiatric hospitals and social care homes. The issue of access to information collected through the system of custody records and interpretation of its results stands in need of a separate study.*

Key words: *places of detention, humanization of punishment, justice as fairness, public reason, right to privacy, right to justice, panopticon.*

Федорова Ксенія Георгіївна
аспірантка кафедри філософії
Одеського національного університету імені І. І. Мечникова
вул. Дворянська, 2, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0001-6875-4704

ЦИФРОВА КУЛЬТУРА ЯК ВІЗУАЛЬНА ПРАКТИКА

Актуальність теми. Сьогодні складно заперечувати широкий інтерес до проблематики образності та візуальності у галузі сучасного гуманітарного знання: різні типи образності вплетені у саму тканину сучасного соціуму. Проголошувана гегемонія візуального над текстом стає можливим у зв'язку з безперервним потоком зображень, що є наслідком цифровізації. Мається на увазі тісне сплетення культури образного відображення чи візуальної культури з розвитком новітніх технологій та породженням нової сфери – цифрової культури. Так постає питання про репрезентацію цифрової культури як візуальної практики та розкриття сутності впливу процесу дигіталізації на формування нових дискурсів та концептів. **Метою статті** є аналіз сутнісних характеристик поняття цифрової культури в сучасному філософському дискурсі та її репрезентація як візуальної практики. **Методи дослідження.** Використано загальнонаукові методи формальної логіки (дедукції, індукції, аналогії, аналізу, синтезу), а також використані історико-філософський та герменевтичний методи. **Результати дослідження.** Відстеження логіки формування та становлення «візуального», «медіального» та «цифрового» поворотів дозволило встановити наслідки впливу візуальної складової на формування цифрової культури. Простежується зміна повсякденності та знеособлення погляду, що веде за собою актуалізацію питання про погляд Іншого. Досліджується нова природа образу та відповідні зміни у його функції та статусі, що приводить до ідеї автономії образу. «Цифровий поворот» представляється як четверта революція в історії наук про суспільство, що зображає цифрову утопію та образ повністю автоматизованого суспільства. Першими ознаками цієї нової ери виступають трансформація повсякденності та включене спостереження. Зазначається, що сфера освіти також піддається впливу цифрової культури, внаслідок чого формується нова форма гуманітарного знання – Digital Humanities (цифрова гуманітаристика). Досліджується діяльність французької асоціації Ars Industrialis, яка представляє цифрові гуманітарні науки частиною цифрових досліджень та прагне представити електронні технології ноотехнологіями (nootechnologies), тобто технологіями розуму, які будуть служити звільненню і набуттю нових знань.

Ключові слова: цифрова культура, візуальність, дигіталізація, образ, цифровий поворот, digital humanities.

Вступ. Поширення зображень у сучасній культурі – «старих» і «нових» медіа, картин, живопису, фотографії, кіно, телебачення, відео та Інтернету – супроводжувалося надзвичайним збільшенням кількості дискурсів про те, що таке образ, що він зображує, репрезентує та означає. Ці дискурси встановлюють загальні терміни дискусії у вивченні візуальної культури, які часто окреслюються на (пост)модерністських та історичистських полюсах питанням, чи знаменує поширення образів у сучасній культурі «нову епоху» або є лише кульмінаційним моментом в історії «візуальних поворотів»? У часи миттєвих технологічних оновлень та стрімкого збільшення об'єму інформації, вимір «новизни» обчислюється вже не роками та днями, а секундами, тому говорити про поняття «новий» вкрай складно. Проте слід визнати, що на відміну від нових медіа, які набагато швидше і часом ефективніше справляються з осмисленням наслідків дигіталізації повсякденного життя, суспільство нерідко опиняється в ролі того, хто наздоганяє і прагне усвідомити вплив і наслідки технічного прогресу. І розмірковуючи про кульмінаційні моменти в історії «візуальних поворотів», таких же давніх, як біблійні чи візантійські битви між іконоборцями та іконофілами, мимоволі спадає на думку чи встигли ми осмислити всі наслідки цифрової культури, яка насамперед характеризується приматом візуального. Можливо не скільки значущою є думка про світ «до» та «зараз» й не про містифікацію «цифри»,

а про те що, цифрова революція все ще продовжується та сучасна цифрова культура все ще потребує нової теорії осмислення.

Мета статті – аналіз сутнісних характеристик поняття «цифрової культури» в сучасному філософському дискурсі та її репрезентація як візуальної практики; розкриття сутності впливу процесу дигіталізації на формування нового простору існування людини. Найголовнішими завданнями виступають: розгляд логіки становлення «візуального повороту» та його трансформації в «цифровий поворот», аналіз феноменів «візуальної культури» та «цифрової культури», дослідження нових дискурсів та концептів у зв'язку з їхньою появою; виявлення особливостей впливу наслідків цифровізації на трансформацію людини; обґрунтування нової форми гуманітарного знання внаслідок становлення цифрової культури.

Методи дослідження. Методологічна основа дослідження зумовлена поставленою метою, завданнями та характеризується застосуванням загальнонаукових методів формальної логіки (дедукції, індукції, аналогії, аналізу, синтезу), а також використанням історико-філософського та герменевтичного методів.

Результати. Концептуальний поворот, що стався в філософії в кінці ХХ століття, який характеризується зростанням ролі образності в повсякденному житті сучасної людини і в загостренні інтересу до візуальності, отримав назву «картинного повороту (*pictorial turn*)» (Т. Мітчелл), «візуального повороту» (М. Джей) або «іконічного повороту» (Г. Бем). «Іконічний поворот означає зсув в соціокультурній ситуації, при якому онтологічна проблематика перекладається в план аналізу візуальних образів. Він слідом за онтологічним і лінгвістичним поворотами фіксує відхід в засобах комунікації від вербального способу до візуального» [4, с. 10]. «Іконічний поворот» знаходить своє вираження в повсякденності, використовуючи візуальний ресурс для створення нових систем і комунікацій. Він також запускає процес віртуалізації, який як системний феномен, захоплює всі сегменти реальності, в якій людина стає співучасником світових подій, представлених на екрані, сприймаючи потік образів як те, що має до нього безпосереднє відношення.

«Іконічний поворот» проголошує нове розуміння «візуального»: тепер воно не тільки пов'язано з фізіологічною та психічною стороною процесу, а має на увазі осмислення та інтерпретацію природи візуальних образів [4, с. 6]. Відтепер візуальність перестає сприйматися як вторинний або підлеглий вимір культурної практики, вона виходить за межі музеїв, храмів і майстерень художників. Надлишок візуальної складової в повсякденному житті, яка розповсюджується завдяки технічному прогресу, призводить до того, що нашу епоху проголошують «цивілізацією образу», яка аж ніяк не зводиться до поняття «гіперреальності» Ж.Бодрийяра, тобто вона не підміняється образами, що симулюють дійсність, вона сама стає реальністю. Ця нова реальність, наповнена візуальним, стверджує нове положення самого образу, тепер «там, де все є образ, жодної постаті більше не існує, там більше немає способу як ілюзії, як феномена сцени» [1, с.91]. «Іконічний поворот» стверджує думку, що образ являє собою вихідний пункт і підсумок циркуляції сприйняття і уявлення. Як підкреслює В.В.Савчук: «образ є рід зібраності суцього, тобто не тільки баченого, але і, а може і в першу чергу, того, що мислиться, що представляється, що продумується, що ріднить його з позою Логосу» [4, с. 97].

Реальність, що породжується візуальним образом – це постійна трансформація візуальної картини, що вимагає немислимої швидкості поглинання, що породжує проблему сприйняття баченого. Вже на початку ХХ століття світ стрімко наповнився нехарактерними для попередньої культури знаками, зображеннями, логотипами, які вимагали швидкого поглинання, чого не міг дати зір. Людське сприйняття остаточно перестає справлятися з появою нових візуальних ресурсів, таких як комп'ютерні ігри, здатних стискати час і простір і які дозволяють людському мисленню моделювати свій простір.

У своїй роботі «Машина зору» французький філософ Поль Вирільо розглядає поняття «погляд» і виділяє дві головні особливості людського зору: необхідність очей зміщувати точку фокусу для повного огляду і наявність інтервалу між спостерігачем і об'єктом. Еволюція зору починається з моменту усвідомлення його неповноцінності, в цей момент з'являється ідея

доповнення або заміщення зору. Так, виникають оптичні протези, серед яких камера-обскура, лінзи, мікроскопи, астрономічні телескопи та інше. Ці оптичні технології не дозволили повноцінно позбутися двох основних недоліків зору, проте дали більше сприйняття. Тоді як з появою аудіовізуальних засобів – фото і відеокамери, а потім і телебачення – досягається остаточна перемога над особливостями людського зору: *«По-перше, перед людиною відкривається можливість схоплювати мить в його нерухомості, зупиняти внутрішній час, внутрішню тривалість, процесуальність бачення. Погляд стає нерухомим, для сприйняття об'єкта очі більше не повинні робити ніяких рухів. По-друге, повністю усувається інтервал між глядачем і об'єктом: стикаються нескінченно далеко і близьке, при цьому бачене перестає бути досяжним»* [2, с. 1].

Для характеристики нового автоматизованого погляду Поль Вирильо вводить поняття *«машина зору»*, яке він називає агентом штучного погляду, відірваного від людської свідомості, відірваного від суб'єкту та наділяє його значенням інстанції [2, с. 19]. Філософ зазначає, що еволюція погляду завершується кризою репрезентації, а візуальний засіб став тією умовою, яка знеособила погляд і поставила питання про погляд Іншого, адже цей новий погляд більше непорівнюваний людському, він уже не вкорінений в людській свідомості і стає недоступним.

Одним із заключних елементів становлення «візуальної епохи» є поява Інтернету і, в кінцевому підсумку, «нових медіа», які як би завершують «іконічний поворот» трансформуючи його в «медіальний». Дійсно, поворот до «медіальності» можна вважати епохальним в контексті зміни способів сприйняття, систем комунікації та картини світу. Суть «медіального повороту» добре було викладено В. Савчуком: *«його (медіального повороту) закономірний прихід спирається на визнання за мовою, образом, простором, риторикою, за будь-яким способом і умовою сприйняття людиною властивості медіальності»* [4, с. 8]. Під «медіальністю» філософ розуміє втрату безпосередності – все, що дано людині в сприйнятті тепер передається певним засобами, які в свою чергу, опосередковують людини.

З «медіальним поворотом» візуальний образ трансформується в цифровий, що стає передумовою виникнення *«цифрового повороту»*. Поняття образності викликає особливий інтерес у рамках розгляду цифрової культури. Цей інтерес обумовлено потоком зображень, що транслюється новітніми технологіями, інтенсивність якого зростає в міру того, як засоби та джерела створення та мультиплікування зображень продовжують геометрично поширюватися. Процес дигіталізації дозволив зберігати цифровий код або, іншими словами, образ образу, і дозволив змістити фокус уваги з того, що образ представляє крім себе, на те, що сам образ являє собою.

Поняття «образ собою» не ототожнюється лише з формою репрезентації чи відображенням чогось, точніше сказати іконічна площина не зводиться до матеріального носія, а піддається дослідженню через медіум, який у разі розуміється не як комунікативний посередник, а радше середовище, що представляє собою інтерференцію матеріального та смислового. За допомогою медіуму іконічний досвід, з одного боку, є продовженням поза-образного досвіду, а з іншого – перериває його перебіг, привносячи зміст, який спонтанно формується та стабілізується в специфічно образному медіумі [3]. Більш того, помилково стверджувати, що образ позбавлений матеріальності, навпаки, якщо розглядати матеріальність з погляду феноменальності, тобто явності чи зримості, цілком можна стверджувати, що образ, будучи чистою зримістю, буде і чистою матеріальністю. Іншими словами, аспекти матеріальної присутності та аспекти репрезентації сенсу зливаються тут до повної невиразності.

Сучасна трактовка образу робить можливим зміщення акценту з того, що таке образ, на те, що робить образ: його перформативність, місце у світі з нами і між нами. Сучасний французький філософ Жан Люк Нансі зміщує умови дискусії про візуальну культуру з перформативності як модальності дискурсивної сили відносин до перформативності як модальності відносин задоволення. Поява його есе *«Образ: мимесис та метексис»* у французькій збірці *«Мислити образ»* (Penser l'Image), поряд з есе Жака Рансьєра, Ганса Белтінга, Жоржа Діді-Юбермана та У. Дж. Т. Мітчелла позначила важливу точку контакту між континентальними філософами, істориками мистецтва та англо-американськими теоретиками візуальної культури. У цій роботі

Нансі зазначає, що «образ» є те, з чим ми вступаємо у відношення *задоволення*. Спочатку образ подобається, тобто втягує нас у привабливість, з якої він виходить. (Ніщо не може виключити з будь-якої естетики або будь-якої етики естетики цей принцип задоволення)» [9, с. 11]. Це відношення задоволення, звичайно, не є гедоністичним естетизмом або простим чуттєвим зануренням заради самого себе. Насолода від нашого потягу та прагнення до образів, які пропонує нам мистецтво, бажання, яке ніколи не реалізується шляхом володіння чи панування, також має для Нансі етичні та екзистенційні наслідки. Бо вступити у відносини із зображенням або твором мистецтва – значить вступити в особливе ставлення до світу як до світу. Як пише Нансі, *«твір мистецтва «каже» або «оголошує»: так, є світ, і ось він»* [7, с. 7].

Образ є системою знаків, яку потрібно інтерпретувати та декодувати, Нансі насамперед, це пов'язує з поняттям «сенса» [sense]: «сенса» не зводиться до поняття «значення», як часто дослідники його перекладають, а має на увазі, сенс в значенні *«як матеріал мирського буття чи існування»*. «Матеріал» розуміється не як матеріальність, яку можна досягнути, а як реальність, «відкриту нам, і отвір, з якого ми звертаємось до себе як до суцільного у світі» [7, с. 4]. У цьому контексті, варто зазначити, що французьке слово *sense*, тотожне українському «сенса», має й інше стійке значення – «почуття», «орган почуття». Із цим пов'язано неминуче для французького мислителя звернення до проблематики тілесності. Погляд – це завжди відкладений дотик, який зосереджує, посилює один чуттєвий реєстр наших тіл (візуальний), відкриваючи простір резонансу між іншими та коливаючись між ними та проти них. У цьому коливанні ми є поодинокими тілами, виявленими як множинність не перед образом, а в резонансі з ним, завдяки чому «я» витягується із себе як втілене, просторове існування, розподілене між розривними чуттєвими та ідеальними реєстрами. Таким чином, ми не є різновидом безтілесної очної свідомості, ми є тим, що Нансі називає *«corpus sensitivus»*, що відрізняється від тіла та містить потенціал майбутньої суб'єктивності. Суб'єктивність можна розуміти як самосвідомість та як автономію від соціального оточення, від тиску соціального контексту [7].

У контексті історії поворотів у філософії «цифровий поворот» представлений як *четверта революція в історії наук про суспільство*. У контексті економічних та соціальних трансформацій пишуть про четверту промислову революцію [6] – цифрову утопію, образ світлого, повністю автоматизованого майбутнього, коли кібернетичні системи будуть впроваджені у всі сфери життєдіяльності, а межі між фізичною та віртуальною реальністю зникнуть. Вже сьогодні можна говорити про перші ознаки наступаючої нової ери та говорити про *трансформацію самої повсякденності* (затиснуті в лещатах електронної комунікації, вже неможливо уявити своє життя без соціальних мереж або стримінгових онлайн платформ) та *про включене спостереження*: бути включеним означає бути видимим і готовим до інтерпеляції з боку різних акторів мережевої культури [5, с. 17]. Одна з найголовніших змін, що принесли цифрові технології, стосується сфери освіти, у даному випадку мова йде про появлення нових форм гуманітарного знання – *Digital Humanities (цифрова гуманітаристика)*.

У 2005 році французький філософ Бернар Стиглер створив асоціацію *Ars Industrialis*, яка займається цифровими гуманітарними науками та бере свій початок з поняття «розгортання цифрових мереж»: цифрові технології відкривають «зшитий простір» учасників, які розвивають знання і діляться ними. Цифрові технології реконструюють процеси економіки, які породжують бажання, вони відкривають простір для боротьби із залежністю, з огидою до себе і до інших, і в цілому до умоглядної інтоксикації і залежності.

Виходячи з уроків технологічної кризи, і на тлі того, що викликало цю кризу, асоціація виводить новий підхід до вивчення світу і людини в ньому. У двадцятому столітті люди втрачають свій життєвий потенціал – його замінюють такі пристрої, як телебачення, яке лише «захоплює» і призводить до втрати існування, що породжує страждання споживача. XXI століття відкриває нові можливості: цифрові технології, монополізовані економічними силами двадцятого століття, повинні стати *ноотехнологіями* (nootechnologies), тобто технологіями розуму, які будуть служити депролетаризації і відновленню умінь, манер і теоретичних знань (*des savoir-faire, des*

savoir-vivre et des savoirs théoriques) [8]. Здійснення і впровадження такого підходу має бути представлено в кількох формах:

1. Наукова, технологічна і промислова політика, яка сприяла б узгодженості нової цифрової технічної системи в напрямку нової промислової моделі, і мала на увазі б рішучий, але також утворений і розумний «розрив».

2. Освітня політика: навчання для того, щоб перебудувати знання, накопичені за допомогою письма і створення нового письма перед обличчям цифрових технологій.

3. Політика культурних практик, яка зробила б культуру найважливішим елементом депролітаризації і постійним проектом «розширення прав і можливостей». Культура тут розуміється як винахід нових форм турботи, технік себе і нас самих, тобто *savoir-vivre*.

4. Нова медійна політика, яка змалювала б наслідки згубного дрейфу медіа на службі самого промислового популізму, викликаного інстинктивним прагненням до споживання. Нова медійна політика повинна вимагати від медіа функціональної і споконвічної ролі в формуванні громадського простору як боротьби з халатністю і дурістю.

Висновки. Формування цифрової культури неодмінно пов'язано з утвердженням «візуального повороту» та домінантом візуальної складової. Нова візуальність знаходить своє вираження в повсякденності, створюючи нові форми інтеракції та запускає процес віртуалізації, який захоплює всі сегменти реальності, роблячи людину співучасником «екранних» подій. Завдяки появі «нових медіа» та переходу до інформаційної стадії суспільства, швидкому поширенню засобів комунікації «візуальний поворот» трансформується в «медіальний». Візуальний образ трансформуючись в цифровий, знаменує твердження «цифрового повороту». У свою чергу, цифровізація змінює природу образу та дозволяє досліджувати образ собою: іконічна площина більше не зводиться до матеріального носія, а дозволяє говорити про зливання матеріальної присутності та аспектів репрезентації сенсу. «Цифровий поворот» також може бути представлено як четверта революція в історії наук про суспільство, що стає ресурсом для породження ідей цифрової утопії та повністю автоматизованого суспільства. Основними провісниками виступають ідеї про трансформацію повсякденності та про включене спостереження. До того ж становлення цифрової культури неминуче веде до трансформації сфери освіти та появи нової форми знання – цифрової гуманітаристики (Digital Humanities).

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бодрийяр Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту; пер. с франц. Н. Суслова. Екатеринбург : У-Фактория, 2006. 199 с.
2. Вирильо Поль Машина зрєния; пер. с франц. Н.П. Собор. СПб : Наука, 2004. 140 с.
3. Инишев И.Н. «Иконический поворот» в науках о культуре и обществе. *Логос*. М. : Издательство института Гайдара, 2012. № 1(85). С. 11–22.
4. Савчук В.В. Феномен поворота в культуре XX века. М.: Эйдос, 2013. С. 5–13.
5. Усманова А. «Гугленное знание»: производство и распространение знания в условиях цифрового поворота. *Топос*. Вильнюс : Европейский гуманитарный университет, 2017. № 1-2. С. 7–28.
6. Шваб К. Четвертая промышленная революция, М.: Эксмо 2016.
7. Carrie Giunta, Andrienne Janus “Nancy and visual culture” (Edinburgh University Press Ltd, 2016)
8. Lemmens P. This system does not produce pleasure anymore [an interview with Bernard Stiegler]. *Krisis*, 2011. <https://edepot.wur.nl/194315> (дата звернення: 08.11.2019).
9. Nancy J.-L. L’image: mimesis & methexis. *Il Particolare*, Marseille, 2005. № 12–14. P. 15–32.

REFERENCES

1. Bodriyyar, Zh. (2006). Paroli. Ot fragmenta k fragmentu; per. s frants. N. Suslova. [Passwords. From fragment to fragment]. Ekaterinburg : U-Faktoryia. [in Russian].
2. Virilo, Pol. (2004). Mashina zreniya; per. s frants. N.P. Sobor. [The Vision Machine]. SPb : Nauka. [in Russian].

3. Inishev, I.N. (2012). “Ikonicheskiy povorot” v nauках o kulture i obshchestve. *Lohos*. [“Iconic turn” in the sciences of culture and society]. Moscow : Izdatelstvo instituta Gaydara, 2012. № 1(85). [in Russian].
4. Savchuk, V.V. (2013). Fenomen povorota v kulture XX veka. [The phenomenon of a turn in the culture of the twentieth century]. Moscow : Eydos. [in Russian].
5. Usmanova, A. (2017). “oGuglennoe znanie”: proizvodstvo i rasprostranenie znaniya v usloviyah tsifrovogo povorota. *Topos*. [“Google knowledge”: production and dissemination of knowledge in the context of the digital turn]. Vilnyus : Evropeyskiy gumanitarniy universitet. № 1-2. [in Russian].
6. Shvab, K. (2016). Chetvertaya promyshlennaya revolyutsiya. [The fourth industrial revolution]. Moscow : Eksmo. [in Russian].
7. Carrie Giunta, Andrienne Janus. (2016). “Nancy and visual culture” (Edinburgh University Press Ltd). [in English].
8. Lemmens, P. (2011). This system does not produce pleasure anymore [an interview with Bernard Stiegler]. *Krisis*. URL: <https://edepot.wur.nl/194315> (data zvernennia: 08.11.2019). [in English].
9. Nancy, J.-L. (2005). Limage: mimesis & methexis. *Il Particolare*, Marseille, 2005. № 12–14. [in English].

Fedorova Kseniia Georgievna

Postgraduate Student at the Department of Philosophy
Odesa I. I. Mechnikov National University
2, Dvoryanska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0001-6875-4704

DIGITAL CULTURE AS A VISUAL PRACTICE

Relevance of the topic. Today it is difficult to deny the wide interest in the problem of imagery and visibility in the field of modern humanitarian knowledge: different types of imagery are woven into the fabric of modern society. The proclaimed hegemony of the visual over the text becomes possible due to the continuous stream of images that is a consequence of digitalization. This implies a close interweaving of the culture of figurative display or visual culture with the development of the latest technologies and the generation of a new sphere – digital culture. This raises the question of presenting digital culture as a visual practice and revealing the essence of the influence of the digitalization process on the formation of new discourses and concepts. **The aim of the article** is to analyze the essential characteristics of the concept of digital culture in modern philosophical discourse and to represent it as a visual practice. **Research methods.** General scientific methods of formal logic (deduction, induction, analogy, analysis, synthesis) were used, as well as historical-philosophical and hermeneutical methods. **Research results.** Tracking the logic of the formation of the "visual", "media" and "digital" turns made it possible to establish the consequences of the impact of the visual component on the creation of digital culture. There is a change in everyday life and depersonalization of the look, which leads to the actualization of the question of the look of the Other. The new nature of the image and changes in its function and status are explored, which leads to the idea of image autonomy. The digital turn is presented as the fourth revolution in the history of the social sciences, depicting a digital utopia and an image of a fully automated society. The first signs of this new era are the transformation of everyday life and included observation. It is noted that the sphere of education is also influenced by digital culture, as a result of which a new form of humanitarian knowledge is being formed – Digital Humanities. The activity of the French association *Ars Industrialis* represents the digital humanities as a part of digital research, and seeks to present technologies as nootechnologies, which means technologies of the mind that will serve as the dismissal and acquisition of new knowledge.

Key words: digital culture, visibility, digitalization, image, digital turn, digital humanities.

УДК 004+316.324.8:141.7+159.923.2

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.16>**Шмиголь Михайло Федорович**

кандидат філософських наук, доцент,
завідувач кафедри філософії, історії та політології,
Одеського національного економічного університету
вул. Преображенська 8, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0003-1268-2582

Юшкевич Юлія Сергіївна

кандидат філософських наук,
старший викладач кафедри філософії, історії та політології
Одеського національного економічного університету
вул. Преображенська 8, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-8295-0346

АКСІОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ СОЦІАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ В ІНФОРМАЦІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

***Актуальність дослідження.** Інформаційне суспільство являє собою новий етап розвитку людства, який характеризується наявністю високорівневих інформаційно-комунікаційних технологій та розвинутої інформаційної інфраструктури, що забезпечує вільний доступ будь-якої людини до інформаційних ресурсів та сприяє збільшенню ролі продукування інформації як форми трансляції змістом якої виступає знання, що відбувається на тлі трансформації всіх сфер життя суспільства і реалізації принципів ефективності та оптимізації організації буття як окремої людини, так і суспільства в цілому. В сучасному суспільстві за умови розгортання його інформатизації саме людина виступає головним предметом спеціальних досліджень, так як тільки в адекватному розумінні її потенціалу розкривається горизонт нових можливостей використання переваг інформаційного суспільства. **Метою статті є дослідження аксіологічних аспектів соціалізації особистості в інформаційному суспільстві. Методологічна основа дослідження** зумовлена поставленою метою і завданнями роботи та характеризується застосуванням теоретичних принципів діалектичного поєднання аналізу і синтезу, історичного та логічного підходів, порівняння та аналогії, а також гіпотетико-дедуктивного, компаративістського, структурно-функціонального та герменевтичного методів. **Результати дослідження.** Стаючи основним механізмом соціалізації, віртуально-інформаційна реальність здійснює як позитивний, так і негативний вплив на формування особистості. Вона ущільнює соціальний час, що стає необхідним фактором для адаптації індивіда до соціальних умов, що швидко змінюються. Однак це ущільнення відбувається переважно за рахунок скорочення частки безпосереднього спілкування. Це, у свою чергу, унеможливує адекватну взаємодію людей, до якої пристосований людський організм біологічно, фізично і психічно. Віртуально-інформаційна реальність позбавляє людину можливості вчитися життю безпосередньо під час спілкування та формувати самосвідомість у звичних умовах, що не може не позначитися на її психіці; ця нова реальність створює умови для індивідуального розвитку особистості, але одночасно позбавляє її індивідуалізації внаслідок наявного шаблонного бачення світу. Інформаційна комп'ютеризована взаємодія відкриває шляхи поширення креативних способів пізнання, але разом з тим здійснює руйнівний вплив на свідомість і психіку людини. Тому, не слід дозволяти віртуально-інформаційній реальності зробити процес соціалізації особистості некерованим та безконтрольним для соціальних інститутів суспільства.*

***Ключові слова:** анонімність, виховання, інформаційна комп'ютеризована взаємодія, інформаційна соціалізація, інформаційне суспільство, освіта, особистість, цінності.*

Вступ. Роль засобів масової комунікації в сучасному суспільстві є надзвичайно вагомою. Невипадково для позначення існуючої стадії розвитку соціуму використовується термін «інформаційне суспільство». Воно виступає новим етапом розвитку людства, який характеризується наявністю високорівневих інформаційно-комунікаційних технологій та розвинутої

інформаційної інфраструктури, що забезпечує вільний доступ будь-якої людини до інформаційних ресурсів та сприяє збільшенню ролі продукування інформації як форми трансляції змістом якої виступає знання, що відбувається на тлі трансформації всіх сфер життя суспільства і реалізації принципів ефективності та оптимізації організації буття як окремої людини, так і суспільства в цілому [6, с. 130].

В сучасному суспільстві за умови розгортання його інформатизації саме людина виступає головним предметом спеціальних досліджень, так як тільки в адекватному розумінні її потенціалу розкривається горизонт нових можливостей використання переваг інформаційного суспільства. Необхідно констатувати, що причиною віртуалізації сучасного інформаційного суспільства виступає об'єктивна потреба в переході інформаційних технологій на якісно новий рівень, що сприяв би розвитку іманентної потреби людини в творчості, в створенні нової реальності, в тому числі і таких світів, по відношенню до яких вона відчувала б себе творцем [5, с. 215].

Слід зазначити, що засоби масової комунікації здійснюють значний вплив на свідомість особистості, забезпечуючи тиражування пануючих у сучасному суспільстві цінностей. Засоби масової комунікації виступають оптимальним засобом передачі ціннісного досвіду в силу того, що вони, по-перше, характеризуються здатністю зберігати найкращі надбання духовної культури для трансляції наступним поколінням; по-друге, сприяють творчому виробництву цінностей та реалізації креативних здібностей членів соціуму; по-третє, здатні охопити велику аудиторію та привнести певні естетичні якості, що посилюють емоційні механізми сприйняття цінностей [2, с. 51].

Мета та завдання. Метою даної статті є дослідження аксіологічних аспектів соціалізації особистості в інформаційному суспільстві. Найголовнішими завданнями виступають: дефініційний аналіз концепту «соціалізація» та розгляд основних рівнів реалізації цього процесу; виявлення специфіки інформаційної комп'ютерної соціалізації через дослідження комп'ютеризованої освіти, навчання та виховання; виявлення можливостей реалізації права на анонімність у різноманітних сферах суспільного життя представниками сучасного соціуму; вивчення позитивних та негативних наслідків застосування права на анонімність в онлайн та офлайн середовищі сучасного суспільства; визначення специфіки реалізації права на анонімність в освітньому середовищі.

Методи дослідження. Методологічна основа дослідження зумовлена поставленою метою і завданнями роботи та характеризується застосуванням теоретичних принципів діалектичного поєднання аналізу і синтезу, історичного та логічного підходів, порівняння та аналогії, а також гіпотетико-дедуктивного, компаративістського, структурно-функціонального та герменевтичного методів.

Результати. Соціалізацію особистості можна визначити як складний багатогранний процес передачі та засвоєння соціального досвіду людьми у суспільстві. У процесі розвитку індивід рухається від потенційної людини до індивідуальності та далі до особистості, яка розглядається як суб'єкт, що діє, тобто як соціально активна людина. Соціалізація особистості являє собою інтегральний процес, що складається з трьох рівнів: ідентифікації (становлення людини); індивідуалізації (становлення індивідуальності); персоніфікації (становлення особи).

Слід зазначити, що реалізація процесів індивідуалізації та персоналізації не є відірваною у часі від процесу ідентифікації, а відбувається одночасно. Якщо ідентифікація передбачає освоєння індивідом досягнень матеріальної та духовної культури, то індивідуалізація дозволяє забезпечити набуття людиною індивідуальності, тобто неповторності. Таким чином, якщо ідентифікація людини доводить її до рівня загального, робить її такою як всі, то індивідуалізація дозволяє їй знайти себе. Персоналізація інтегрує попередні шаблі, перетворюючи людину на творця. У особистості, як у фокусі, збирається весь процес соціалізації: це і людське в людині, і її індивідуальність, і, нарешті, активна реалізація в її діяльності всього того, що було засвоєно. Соціалізація – це не механічна передача суми знань, умінь і установок. Процес включення до сучасності потоку інформації з минулого носить селективний характер. У ході

цього процесу за допомогою трьох функцій педагогічної діяльності – освіти, навчання та виховання – формуються інформаційна, операційна та мотиваційна підсистеми людини [1, с. 19].

Впровадження інформаційної комп'ютеризованої взаємодії у процес соціалізації особистості сприяє утворенню нового її виду – інформаційної комп'ютерної соціалізації, що має певну специфіку порівняно з традиційною формою передачі соціального досвіду. Інформаційна комп'ютерна соціалізація особистості, що відбувається в полі віртуально-інформаційної реальності, здійснюється за допомогою функцій педагогічної діяльності, які в основі своїй мають інформаційну комп'ютеризовану взаємодію: комп'ютеризовані освіта, навчання та виховання.

З одного боку, комп'ютеризована освіта в умовах віртуально-інформаційної реальності має багато позитивних сторін: диференційований та індивідуальний підхід, доступність, безперервність, ефективність, широкі можливості самоосвіти тощо. Однак, часткова або повна заміна в освітньому процесі міжособистісного спілкування на взаємодію з комп'ютерними квазісуб'єктами є загрозою підвищення соціальної відчуженості індивіда. Найбільш серйозні побоювання викликає той факт, що подібна освіта змушує людину з раннього дитинства віддавати перевагу комп'ютеризованій взаємодії, внаслідок чого там відбувається і процес виховання.

Виховання – це передусім тривалий процес формування установок, ціннісних орієнтацій, переконань людини. У кіберпросторі в ролі джерела ціннісних орієнтацій виступає не реальна людина, а інформаційний квазісуб'єкт, образ і стиль поведінки якого може бути будь-яким, оскільки він не керується моральними чи іншими соціальними нормами. Комп'ютерні квазісуб'єкти перетворюють процес людського спілкування на стандартизовані прийоми «знеособлених» ціннісних орієнтацій, на набір раціональних кліше, руйнуючи світ людської культури. Вседозволеність, безкарність та анонімність призводять до залежності від Інтернет-спілкування, а надмірне захоплення комп'ютерними іграми – до перенесення досвіду поведінки отриманого у віртуальному просторі на стиль поведінки в реальному житті. Серед причин множинного конструювання «фіктивних особистостей» у комп'ютеризованій взаємодії виділяється компенсаторна мотивація, тобто прагнення людини компенсувати недоліки традиційної чи реальної соціалізації, що призводить не до формування необхідних особистісних якостей, а до симуляції цього процесу.

Протягом навчального дня індивід змушений вступати в комп'ютеризовану взаємодію, що призводить до формування характерних рис особистості: надзвичайно високого ступеню фактуального мислення, нездатності до почуттів, любові до ефективності та швидкості, нестачі симпатії до оточуючих, часткової втрати інтуїції та творчих здібностей, патологічної любові до порядку, очікування передбачуваності від оточуючих. У період персоналізації найбільш істотну роль продовжує відігравати процес самоосвіти, що ще більше інтенсифікує комп'ютеризовану взаємодію [1, с. 22, 24].

Таким чином, сприйняття людини людиною в Інтернеті виявляється відокремленим від базових категорій соціального пізнання, що знаходять вираз в зовнішньому вигляді, таких, як стать, раса, вік і приналежність до певної соціальної групи. Це пов'язано з такими особливостями Інтернет-комунікації, як анонімність, обмежений сенсорний досвід, гіпертекстуальність, множинність, що породжують унікальну можливість створення віртуальної ідентичності, яка відрізняється від реальної [3, с. 20]. У віртуальному просторі людина створює альтернативні Я-образи, певні маски, що мають небагато спільного з реальним «Я», де на перший план самопрезентації виходить анонімність.

Виділяють позитивні та негативні наслідки анонімності. З одного боку, анонімність створює нові можливості для самопрезентації людини, посилює її орієнтацію на «усередненого іншого», породжуючи прагнення бути зрозумілим з конвенційної, загальної для всіх точки зору. Особистість отримує унікальний канал для відкритого, нічим не обмеженого вираження своїх емоцій, думок і суджень.

Але в той же час, анонімність має і негативні сторони, що детерміновані прихованими психологічними комплексами, що в свою чергу обумовлює незадоволеність реальною

ідентичністю та втрату певної цілісності особистістю. В окремих випадках анонімність формує у користувача відчуття всюдозволеності та безкарності, і, як підсумок, особистість може проявляти себе вкрай негативно, виходячи за межі соціально прийнятних стандартів поведінки. Це формує так званий мережевий індивідуалізм, який обумовлює відчуження людини від будь-якої спільноти та відсутність соціальної відповідальності, що виникає через наявність в особистості відчуття псевдо-безпеки.

Віртуалізація всіх сфер життя сучасного суспільства актуалізує проблему формування та збереження ідентичності. Зокрема, представники сучасного наукового дискурсу акцентують на небезпеці втрати ідентичності учасниками освітнього процесу, внаслідок посилення процесу віртуалізації освітнього простору, оскільки спілкування в Інтернет-середовищі з викладачами та іншими студентами може привести до наростання різниці між «Я-реальним» і «Я-віртуальним» [4, с. 421].

Однак, у віртуальному просторі, де немає необхідності вказувати власну стать, вік, етнічну приналежність тощо, анонімність, як вже було зазначено, може мати позитивний вплив на соціальну взаємодію. Залишаючись анонімним, студент може контролювати, що саме інші представники віртуальної групи будуть знати про нього; розраховувати на більш рівноправну взаємодію з особистостями, що мають більш високий статус за межами групи online-навчання; створювати нову професійну ідентичність, завдяки якій про нього будуть судити виходячи не з його попереднього життя, а саме з внеску, що зроблено ним в навчання; демонструвати більш високий рівень мислення, що може бути пов'язано з соціальним розгальмуванням [7]. Адже, поза звичайних невербальних сигналів і усталеного етикету, що мають місце при особистому спілкуванні, студент з меншою ймовірністю буде відчувати себе обмеженим умовностями. Але саме тому, віртуальна анонімність асоціюється не тільки з більш високим рівнем саморозкриття, а й з антигромадською деструктивною поведінкою, що також слід враховувати.

Будь-то онлайн ефект всюдозволеності або офлайн свавілля у натовпі – «всі та ніхто», обмеженість морального рівня переважної більшості «Інтернет-юзерів» або проєціювання загального рівня культури представників сучасного соціуму у віртуальний простір, ситуація, що склалася на початку ХХІ сторіччя, на тлі розвитку технологій, що дозволяють людині долати будь які просторово-тілесні межі, викликає занепокоєння. Прагнення до «свободи від», а не «свободи для», здатність лише до «відповідальності перед», а не «відповідальності за», на жаль, свідчить скоріше про моральну деградацію, ніж про духовний прогрес сучасного людства.

Як стверджують, зарубіжні науковці, свідомість сучасної людини характеризується моральною полівалентністю [3, с. 11]. На відміну від моральної амбівалентності, яка природно виникає на тлі протиставлення цінностей і норм відповідно до контрастних уявлень про добро та зло, завдяки чому особистість здійснює моральний вибір між цими бінарними опозиціями та вчиняє у підсумку так, як підказує їй совість, моральна полівалентність характеризується нормативно-ціннісним плюралізмом, втратою чітких моральних орієнтирів та переплетенням суперечливих моральних установок. У підсумку це призводить до дискретності моральної свідомості особистості, що знаходить вираз у фрагментарному, ситуативному дотриманні моральних принципів та норм.

Висновки. Таким чином, можна дійти висновку про те, що стаючи основним механізмом соціалізації, віртуально-інформаційна реальність здійснює як позитивний, так і негативний вплив на формування особистості. Вона ущільнює соціальний час, що стає необхідним фактором для адаптації індивіда до соціальних умов, що швидко змінюються. Однак це ущільнення відбувається переважно за рахунок скорочення частки безпосереднього спілкування. Це, у свою чергу, унеможливує адекватну взаємодію людей, до якої пристосований людський організм біологічно, фізично і психічно. Віртуально-інформаційна реальність позбавляє людину можливості вчитися життю безпосередньо під час спілкування та формувати самосвідомість у звичних умовах, що не може не позначитися на її психіці; ця нова реальність створює умови для індивідуального розвитку особистості, але одночасно позбавляє її індивідуалізації

внаслідок наявного шаблонного бачення світу. Інформаційна комп'ютеризована взаємодія відкриває шляхи поширення креативних способів пізнання, але разом з тим здійснює руйнівний вплив на свідомість і психіку людини. Тому, не слід дозволяти віртуально-інформаційній реальності зробити процес соціалізації особистості некерованим та безконтрольним для соціальних інститутів суспільства.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Грязнова Е.В. Информационная социализация личности. *Социология власти*. 2010. № 1. С. 18–25.
2. Лазарева А.О., Юшкевич Ю.С. Морально-етичні цінності громадянського суспільства : монографія / наук. ред. Є. Р. Борінштейн. Одеса : ВМВ, 2016. 260 с.
3. Пахтусова Н.А., Савченков А.В., Уварина Н.В. Становление сетевой идентичности личности в условиях виртуальной образовательной среды. Челябинск : ЗАО «Библиотека А. Миллера», 2019. 121 с.
4. Социальная реальность виртуального пространства: материалы II Международной научно-практической конференции. Иркутск, 21 сентября 2020 г. Иркутск : Издательство ИГУ, 2020. 540 с.
5. Шмиголь М.Ф., Юшкевич Ю.С. Експлікація концептосфери філософського дискурсу феномена інформаційне суспільство. *Гілея: науковий вісник. Філософські науки*. 2019. Вип. 144 (№ 5). Ч. 2. С. 127–131.
6. Шмиголь М.Ф., Юшкевич Ю.С. Віртуальна реальність як феномен інформаційного суспільства: світоглядний аспект. *Гілея: науковий вісник. Філософські науки*. 2019. Вип. 142 (№ 3). Ч. 2. С. 212–215.
7. Chester A., Gwynne G. Online teaching: encouraging collaboration through anonymity. *Journal of computer-mediated communication*. 1998. Volume 4. Issue 2. URL: <https://doi.org/10.1111/j.1083-6101.1998.tb00096.x>

REFERENCES

1. Gryaznova, E.V. (2010). Informacionnaya socializaciya lichnosti [Information socialization of personality]. *Sociologiya vlasti*, № 1, S. 18–25 [in Russian].
2. Lazareva, A.O., Yushkevych, Yu.S. (2016). Moralno-etychni tsinnosti hromadianskoho suspilstva [Moral and ethical values of civil society] : monohrafiia / nauk. red. Ye. R. Borinshtein. Odesa : VMV [in Ukrainian].
3. Pahtusova, N.A., Savchenkov, A.V., Uvarina, N.V. (2019). Stanovlenie setevoy identichnosti lichnosti v usloviyah virtualnoj obrazovatelnoj sredy [The formation of a person's network identity in a virtual educational environment]. Chelyabinsk : ZAO «Biblioteka A. Millera» [in Russian].
4. Socialnaya realnost virtualnogo prostranstva: materialy II Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii. (2020). Irkutsk : Izdatelstvo IGU [in Russian].
5. Shmyhol, M.F., Yushkevych, Yu.S. (2019). Eksplikatsiia kontseptosfery filosofskoho dyskursu fenomena informatsiine suspilstvo [Explication of the conceptsphere of the philosophical discourse of the phenomenon of the information society]. *Hileia: naukovyi visnyk, Ch. 2, Filozofski nauky*, Vyp. 144 (№ 5), S. 127–131 [in Ukrainian].
6. Shmyhol, M.F., Yushkevych, Yu.S. (2019). Virtualna realnist yak fenomen informatsiinoho suspilstva: svitohliadnyi aspekt [Virtual reality as a phenomenon of the information society: worldview aspect]. *Hileia: naukovyi visnyk, Ch. 2. Filozofski nauky*, Vyp. 142 (№ 3), S. 212–215 [in Ukrainian].
7. Chester, A., Gwynne, G. (1998). Online teaching: encouraging collaboration through anonymity. *Journal of computer-mediated communication*, Volume 4, Issue 2. URL: <https://doi.org/10.1111/j.1083-6101.1998.tb00096.x> [in English].

Shmyhol Mykhailo Fedorovich

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Head of the Department of philosophy, history and political science
Odessa National University of Economics
8, Preobrazhenskaya str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0003-1268-2582

Yushkevych Yuliia Serhiivna

Candidate of Philosophical Sciences,
Senior Lecturer at the Department of philosophy, history and political science
Odessa National University of Economics
8, Preobrazhenskaya str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0002-8295-0346

AXIOLOGICAL ASPECTS OF THE SOCIALIZATION OF THE INDIVIDUAL IN THE INFORMATION SOCIETY

***The relevance of the problem.** The information society is a new stage in the development of mankind, characterized by the presence of high-level information and communication technologies and a developed information infrastructure, which provides free access for any person to information resources and contributes to an increase in the role of information production as a form of transmission, the content of which is what is happening against the backdrop of the transformation of all spheres of society and implementation of the principles of efficiency and optimization of the organization of life of both an individual and society as a whole. In modern society, when its informatization is deployed, it is the person who acts as the main subject of special research, since only in an adequate understanding of his potential does the horizon of new opportunities for using the advantages of the information society open up. **The purpose of the article** is to study the axiological aspects of the socialization of the individual in the information society. **The methodological basis** of the study is determined by the set goal and objectives of the work and is characterized by the application of theoretical principles of the dialectical combination of analysis and synthesis, historical and logical approaches, comparison and analogy, as well as hypothetical-deductive, comparative, structural-functional and hermeneutic methods. **Research results.** Becoming the main mechanism of socialization, virtual information reality has both a positive and a negative impact on the formation of personality. It condenses social time, which becomes a necessary factor for the adaptation of the individual to rapidly changing social conditions. However, this compaction occurs mainly due to a reduction in the share of direct communication. This, in turn, makes it impossible for people to interact adequately, to which the human body is biologically, physically and mentally adapted. Virtual information reality deprives a person of the opportunity to learn life directly during communication and form self-consciousness in familiar conditions, which cannot but affect his psyche; this new reality creates conditions for the individual development of the personality, but at the same time deprives it of individualization as a result of the existing stereotyped vision of the world. Information computerized interaction opens the way for the spread of creative ways of cognition, but at the same time it has a devastating effect on the consciousness and psyche of a person. Therefore, one should not allow the virtual information reality to make the process of socialization of the individual unmanageable and uncontrollable for the social institutions of society.*

***Key words:** anonymity, education, information computerized interaction, information socialization, information society, personality, values.*

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ

УДК 37.013.42

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.17>**Сулятицька Тетяна Василівна**кандидат філософських наук,
доцент кафедри політології та філософіїКам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка
вул. Татарська, 14, м. Кам'янець-Подільський, Хмельницька область, Україна
orcid.org/0000-0002-2100-5412**Плахтій Маріанна Петрівна**кандидат філософських наук,
доцент кафедри політології та філософіїКам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка
вул. Татарська, 14, м. Кам'янець-Подільський, Хмельницька область, Україна,
orcid.org/0000-0001-6789-7711

ОСВІТА В МУЛЬТИКУЛЬТУРНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Сучасний простір, який все більше і більше стає мультикультурним, усвідомлює існування множинності культур, невід'ємною складовою яких є діалог, що будується на принципі толерантності. Мультикультурна освіта стає основною частиною культурної спільноти, у якій міжкультурний діалог відіграє значну роль як у виховному так і в освітньому процесах. Мультикультурний підхід до викладання та навчання, базуючись на демократичних цінностях, що утверджують культурний плюралізм у взаємозалежному світі, допоможе досягти поставленого завдання.

Метою статті є висвітлення основних моментів мультикультурної освіти та мультикультуралізму, а також аналіз їх зв'язків з культурним розмаїттям. Показати, що мультикультурна освіта сьогодні намагається створити свідому особистість з глобальним розумінням сьогодення, яка, в свою чергу, сприятиме культурному різноманіттю, расовій злагодженості та соціальній рівності. Довести, що мультикультурна освіта буде більш успішною, якщо базуватиметься на принципах толерантності та мультикультуралізму.

Методологічними засадами дослідження стали такі методи як вивчення, аналіз та узагальнення, що дало змогу дослідити природу мультикультурності та мультикультурної освіти. Методологія дослідження мультикультурної освіти тісно пов'язана із її масштабністю в житті сучасних суспільств, суттєвою трансформацією понятійного апарату останньої в сучасних дослідженнях в мультикультурному суспільстві.

Результати дослідження. Для налагодження міжкультурного діалогу необхідною умовою в сьогоденні постає впровадження мультикультурної освіти, яка набуває в сучасному світі обрисів провідної концепції єднання світових культур, невпинного пошуку способів їх реалізації, адже перш за все ця освіта має бути спрямована на покращення умов навчання та успіху усіх здобувачів. Учасники освітнього процесу здобуваючи знання формують власний світогляд під впливом власної культурної самобутності, мультикультурна освіта передбачає, що на перший план мають вийти освітні підходи розроблені на основі виховання та цінування як власної культури так і культури Іншого. Сьогодні як ніколи необхідний пошук нових форм комунікації, розвиток здатності до діалогу, вміння бачити та приймати відмінності, шукати загальнокультурні позиції, адже мультикультурна освіта стає могутнім інструментом створення сприятливого демократичного і гуманістичного соціального клімату, засобом гармонізації відносин представників різних цивілізацій та культур.

Ключові слова: мультикультуралізм, мультикультурна освіта, освітній процес, толерантність, повага.

Важливою передумовою мультикультурної освіти в Україні є становлення і розвиток громадянського демократичного суспільства, для якого абсолютно неприйнятними є шовінізм, етнічний егоїзм, расизм, водночас воно має бути відкритим у ставленні до інших країн, народів та їх культур; пропагувати виховання в дусі миру й взаємопорозуміння. В ХХІ столітті соціально-політичним чинником функціонування освіти в мультикультурному суспільстві стає інтенсивний розвиток інтеграційних процесів як важливої складової трансформації сучасного інфосвіту, а також прагнення України й інших країн інтегруватися у світовий та європейський соціально-культурний і освітній простір, зберігши при цьому національну самобутність. Усе більшого значення набувають здатності до розуміння чужої культури і точок зору, критичний аналіз власних дій, визнання чужої культурної самобутності та чужої істини, уміння включити їх у свою позицію й визнання правомірності існування багатьох істин, уміння будувати діалогічні відносини та іти на компроміс [1, с. 10] Саме тому, в сучасному світі невід'ємною частиною культурної спільноти, в якій міжкультурний діалог повинен відігравати важливу роль як у виховному так і в освітньому процесах, постає мультикультурна освіта. Адже для налагодження мультикультурного діалогу необхідною умовою в сьогоденні постає впровадження мультикультурної освіти, мета якої полягає у формуванні толерантної особистості, здатної на основі діалогу активно взаємодіяти з представниками різних культур; мультикультурна освіта «набуває обрисів провідної концепції єднання світових культур, пошуку об'єднаних складових та способів їх реалізації» [2, с. 40]. Мультикультурна освіта, як підхід до викладання та навчання, базуючись на демократичних цінностях, що утверджують культурний плюралізм у взаємозалежному світі, допоможе досягти поставленого завдання.

Метою статті є висвітлення основних моментів мультикультурної освіти та мультикультуралізму а також аналіз їх зв'язків з культурним розмаїттям. Показати, що мультикультурна освіта сьогодні намагається створити свідому особистість з глобальним розумінням сьогодення, яка, в свою чергу, сприятиме культурному різноманіттю, расовій злагодженості та соціальній рівності. Довести, що мультикультурна освіта буде більш успішною, якщо базуватиметься на принципах толерантності та мультикультуралізму.

Методологічними засадами дослідження стали такі методи як вивчення, аналіз та узагальнення, що дало змогу дослідити природу мультикультурності та мультикультурної освіти. Методологія дослідження мультикультурної освіти тісно пов'язана із її масштабністю в житті сучасних суспільств, суттєвою трансформацією понятійного апарату останньої в сучасних дослідженнях в мультикультурному суспільстві.

Інтерес вищої школи до полікультурного та поліетнічного утворення, що посилюється з кожним днем, обумовлений необхідністю міжнародного діалогу та співпраці, посиленням руху расових та етнічних меншин, які виборюють собі право у мультикультурному суспільстві. Модернізаційні процеси, що відбуваються в освіті, повинні відповісти на виклики сучасного полікультурного суспільства, спрямовуючи свою увагу на потреби виховання основ міжкультурної взаємодії учасників освітнього процесу усіх рівнів.

Сьогодні загальноприйнятним є не лише науково-практична діяльність (участь у міжнародних конференціях, круглих столах), а й навчання, стажування та підвищення кваліфікації (програма академічної мобільності як для здобувачів так і для професорсько-викладацького складу), багатосторонні освітні програми з іноземними вузами, що дає можливість отримати кілька дипломів, міжнародний досвід набуття нових професійних навичок та отримати можливість бути залученим в культурний діалог.

Виховання та навчання молоді в дусі усвідомлення та прийняття інших культур, готовність до міжкультурного діалогу стимулюються політикою впливових міжнародних організацій, зокрема, у Доповіді міжнародної освіти ЮНЕСКО проголошено, що виховання та навчання повинні сприяти тому, щоб «з одного боку людина усвідомила свої корені і тим самим могла визначити місце яке вона займає в сучасному світі, а з іншого – прищепити їй повагу до інших культур» [3, с. 52].

У країнах, що розвиваються, для досягнення даного завдання розроблено освітні програми та проекти: «Центр мультикультурних досліджень» (Австралія); «Центр мультикультурної освіти Університету штату Вашингтон» (Сієтл Північна Америка); «Дослідницький центр мультикультурної освіти Університету штату Колорадо»; «Освіта Америки ХХІ століття»; «Національний навчальний план» (Велика Британія); «Освіта майбутнього» (Франція); «Модель освіти ХХІ століття» (Японія); Методичний семінар «Мультикультурна освіта: досвід США та його інтеграції в українському контексті» (Україна).

Аналізуючи дослідження та публікації щодо мультикультурної освіти й виховання в європейському просторі, можна зазначити, що дана проблематика впродовж останніх років викликає значний інтерес у науковців (Д. Бенкс, Б. Бателаан, Д. Дьюї, Р. Льюїс, О. Грива, Л. Гончаренко, С. Дрожжина, Л. Горбунова, І. Предборська) [1, с. 118]. Одними із перших держав, що визначили правомірність мультикультурної освіти на початку 1970-х рр. були США, Канада та Австралія. Мультикультурна освіта як наукова проблема розглядається в працях як зарубіжних К. Беннета (2018) [4], Дж. Бенкса та К. Бенкса (2019) [5], А. Діксона (2004) [6] так і українських Я. Гулецької [7], О. Гуренко [8], Л. Султанова та Т. Шахрай [9] дослідників.

У Міжнародній енциклопедії освіти поняття «мультикультурна освіта» трактується як «педагогічний процес в якому репрезентуються дві або більше культур, що відрізняються за мовною, етнічною, національною або етнічною ознаками» [10, с. 273].

Саме освіта в мультикультурному суспільстві сприяє засвоєнню знань про культури, традиції, цінності представників різних народностей. Структуру мультикультурної освіти мають складати такі основні елементи як виховання та навчання. Які в свою чергу, нададуть можливість вступити в контакт з носіями іншої культури. Мультикультурне виховання має на меті, насамперед, виховання громадськості, сукупність тих відповідних зразків поведінки, нормативних та інтелектуальних позицій, які слугуватимуть фундаментом інтелектуального та емоційного становлення індивіда. Процес виховання покликаний формувати толерантне ставлення до Іншого, визнаючи пріоритетами права та інтереси людина і суспільства загалом. У процесі ж навчання, пріоритетними мають бути ряд компетентностей, які будуть допомагати стати рівноправним в мультикультурному суспільстві. Для досягнення даної мети серед дисциплін, які вивчаються в закладах освіти мають бути: «Культурологія», «Мовознавство», «Історія народів», «Міжкультурна комунікація» тощо. Завдяки мультикультурній освіті звертається увага на необхідності виховання, толерантного ставлення, у тих хто навчається до носіїв інших культур.

Беззаперечно, мультикультурна освіта підвищує рівень освіченості, результатом якого буде досягнення успіху в мультикультурному середовищі. Отже, можемо виокремити основні функції мультикультурної освіти:

- формування у залучених до освітнього процесу, уявлення про різноманіття культур та їхній взаємозв'язок;
- усвідомлення важливості культурного різноманіття, для того, щоб досягти самореалізації особистості;
- виховання позитивного ставлення до культурних відмінностей;
- розвиток умінь та навичок взаємодії носіїв різних культур на основі дотримання принципів толерантності та взаєморозуміння.

Сьогодні світ все більше стає взаємопов'язаним, транснаціональним, середовищем в якому зникають кордони, інформація поширюється з миттєвою швидкістю за допомогою сучасних засобів комунікації, які створили для спілкування людей різних релігій та світоглядів усі умови та можливості. Кожен з учасників міжкультурної взаємодії може реалізувати особистісний потенціал і, звичайно, що певною мірою, цей процес залежить і від освіти, її готовності до діалогу, до пошуку шляхів поваги та визнання Іншого як рівного.

На думку О. Гриви, мультикультурне середовище формується історичним шляхом упродовж певного часу і впливають на даний процес специфічні умови взаємовпливу різних культур, що зосереджуються в одному регіоні та збагачують цінність одна одної. Мультикультуралізм вимагає відмовитись від уявлення про можливість домінування якоїсь «сильнішої», або «старшої»

культури. Завдяки цьому культура стає сплетінням, а нормою її існування є мультиідентичність [1, с. 107].

Сучасні соціокультурні виклики зумовлюють необхідність ставитись до всіх людей, не залежно від етнічних, расових, національних особливостей, з повагою та справедливістю. Мультикультуралізм в освіті орієнтує нас на визнання соціальності Іншого та його права на самореалізацію, він спрямований на всебічне реформування освітньої системи, орієнтованої на забезпечення соціальної справедливості для всього суспільства, включаючи маргінальні групи; здійснення критичного аналізу систем влади та привілеїв; усунення освітньої нерівності та підвищення якості освіти для усіх учасників навчального процесу незважаючи на релігію, сексуальну орієнтацію та фізичні можливості. Мультикультуралізм існує там і тоді, коли люди приймають і заохочують до процвітання множинність культур в суспільстві, адже саме мультикультурність і сприяє взаємовідносинам між носіями різних культур. Варто відмітити, що мультикультуралізм, є чи не найголовнішою ознакою сьогодення. С. Дрожжина наголошує, що мультикультуралізм – це стан, процеси, погляди, політика етнонаціонального культурного неоднорідного суспільства, орієнтовані на свободу вираження культурного досвіду, визнання культурного розмаїття; культурний, політичний, ідеологічний, релігійний плюралізм, визнання прав меншин як на суспільному, так і на державному рівні [11, с. 114].

Для країн, що мають на меті упровадження концепції мультикультурної освіти, науковий інтерес становлять принципи мультикультурної освіти, розроблені Дж. Бенксом [12]. На думку дослідника провідними принципами мультикультурної освіти слугують такі провідні положення:

- мультикультурну освіту слід розглядати як процес;
- перш ніж розпочинати реалізацію мультикультурної освіти, необхідно домогтись усвідомлення учасниками цього процесу своєї етнічної ідентичності;
- полікультурний підхід до організації навчання має охоплювати всю його організацію;
- у кожному суспільстві має функціонувати свій варіант мультикультурної освіти, що відображатиме його специфіку;
- реалізації мети і завдань мультикультурної освіти має передувати спеціальна підготовка як вчителів, так і батьків;
- упровадження мультикультурної освіти не має обмежуватися певними часовими рамками;
- ідея мультикультурної освіти має знаходити всебічне відображення у змісті навчальних програм [12, с. 9-10].

Відтак мультикультурна освіта тлумачиться як соціально-політична модель взаємодії, що має на меті становлення соціальної справедливості, поваги та порозуміння. В багатьох закладах вищої освіти як закордонних, так і вітчизняних, здобувачам освітніх рівнів «магістр» та «аспірант», замість звичної форми іспиту, який зазвичай відбувається у формі розмови між студентом та екзаменатором, пропонують поставити п'єсу, зняти невеличкий відеосюжет, розробити цікавий на їх погляд спецкурс. Не менш важливим є факт залучення студентської спільноти до навчального процесу, що сприяє перерозподілу влади в академічному та інших контекстах. Цінність мультикультурності та мультикультурної освіти, включаючи й критику всіх форм домінування, акцент на неупередженості та прагнення до інтеграції теорії і практики сформували підхід до системи викладання, який перетворює аудиторію на інтерактивне навчальне середовище, що інтелектуально та емоційно залучає всіх учасників освітнього процесу [13, с. 172-173].

Т. Гриценко, аналізуючи досвід мультикультурної освіти в США, наголошує на гуманістичній спрямованості мультикультурної освіти, яка виявляється у її орієнтації на розуміння Іншого на основі ідеї єдності в різноманітності та різноманітності в єдності шляхом створення умов співіснування у певному освітньому просторі автономних ідентичностей під час їхньої взаємодії, взаємопроникнення, що веде як до створення нових культурних форм, так і до їх взаємної трансформації у напрямі до транскультурності [13, с. 171].

На думку американської дослідниці М. Гібсон [14, с. 94–120], для реалізації впровадження мультикультурної освіти в процес професійної підготовки майбутніх фахівців необхідно дотримуватися наступних підходів:

- Виховання культурного розмаїття. Мета мультикультурної освіти полягає у вирівнюванні освітніх можливостей для студентів з різних культурних осередків.
- Виховання толерантного ставлення до інших культур, суть якого полягає у формуванні в студентів шанобливого ставлення до інших культур, толерантного ставлення до права студентів бути різними у своїх етнокультурних особливостях.
- Виховання культурного плюралізму, мета якого полягає у збереженні і розвитку в суспільстві полікультурного плюралізму.
- Міжкультурне виховання [14, с. 2].

Мультикультурна освіта є вагомим чинником демократизації нашого суспільства і цілі її тісно пов'язані з політикою та ідеологією мультикультурного суспільства.

Національна асоціація мультикультурної освіти визнає останню як філософське поняття, фундаментом якого є ідеали свободи, братерства, людської гідності та справедливості. Слід наголосити, що одним із факторів мультикультурної освіти має стати бажання дотримуватися соціальної рівності.

Досить часто мультикультурна освіта асоціюється з толерантністю. Генеральна конференція ЮНЕСКО у 1995 р. створила Декларацію принципів толерантності [15, с. 12], де остання визначена як розмаїття культур, форм самовираження та проявів людської індивідуальності, як утвердження норм, що встановлені в міжнародних правових актах у галузі прав людини. Толерантність як один із принципів мультикультурності передбачає налаштування на розуміння та діалог з Іншим, визнання і повагу їхніх прав та відмінностей. Толерантність в своїй основі – це процес збагачення новим культурним надбанням, соціальним досвідом [1, с. 110]. Толерантність розуміється як повага та визнання стилів життя і вірувань, що різняться з нашими особистими. На практиці ж, толерантність виявляється у вигляді відчуженої терпимості, а не приймаючої співучасті. Одна із засновників мультикультурної освіти С. Ньето зазначає, що толерантність виступає лише першим рівнем підтримки мультикультурної освіти. Наступними повинні стати такі як: прийняття, повага, ствердження, солідарність та критика.

У сучасному світі глобальної взаємозалежності та взаємодії толерантність стає умовою виживання людства. Як відмічає І. Предборська: «Толерантність – це передусім морально-етичне і комунікативне, що визначає принцип взаємодії представників різних культур в освітньому просторі» [13, с. 177], адже саме на мультикультурну освіту покладається важливе завдання, навчити людей жити разом.

Висновки. Для налагодження міжкультурного діалогу необхідною умовою в мультикультурному суспільстві постає впровадження мультикультурної освіти, яка набуває в сучасному світі обрисів провідної концепції єднання світових культур, невпинного пошуку способів їх реалізації, адже перш за все ця освіта має бути спрямована на покращення умов навчання та успіху усіх здобувачів. Учасники освітнього процесу здобуваючи знання формують власний світогляд під впливом власної культурної самобутності, мультикультурна освіта передбачає, що на перший план мають вийти освітні підходи розроблені на основі виховання та цінування як власної культури так і культури Іншого. Мультикультурна освіта формує свідомого громадянина з глобальним поглядом на життя, що сприятиме культурному розмаїттю, расовій згоді та соціальній рівності. Сьогодні як ніколи необхідний пошук нових форм комунікації, розвиток здатності до діалогу, уміння бачити та приймати відмінності, шукати загальнокультурні позиції, адже мультикультурна освіта стає могутнім інструментом створення сприятливого демократичного і гуманістичного соціального клімату, засобом гармонізації відносин представників різних цивілізацій та культур. Мультикультуралізм в освіті передбачає реалізацію принципу світоглядного та культурного плюралізму; визнання рівноправності всіх етнічних та соціальних груп; виключення дискримінації людей за національною чи релігійною ознакою.

В сучасному мультикультурному суспільстві необхідний пошук нових форм комунікації, розвиток здатності до діалогу уміння приймати відмінності Іншого. Саме освіта стає могутнім інструментом створення сприятливого гуманістичного соціального клімату, засобом гармонізації взаємин представників різних культур.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Сулятицька Т. В. Міжкультурна взаємодія в інформаційному суспільстві: комунікативний аспект: монографія. Кам'янець-Подільський : ПП «Медобори-2006», 2013. 168 с.
2. Пришляк О. Ю. Мультикультурна освіта: концептуальні засади. *World Science*. 2019. 9(49), Vol. 1. P. 37–41. DOI: 10.31435/rsglobal_ws/3009201916700
3. Делор Жак. Освіта – прихований скарб : тези доп. учасників міжнародної конференції за освітою для XXI століття. Париж : ЮНЕСКО, 1997. С. 52.
4. Bennett C. I. Comprehensive multicultural education: Theory and practice. *Pearson Education*. 9th edition. 2018. 560 p.
5. Benks, J., & Benks, C. Multicultural education: Issues and perspectives (10 th ed.). Wiley. 2019. 384 p.
6. Ameny-Dixon G. M. Why multicultural Education Is More Important in Higher Education Now than Ever: A. Global Perspective. *International journal of scholarly academic intellectual diversity*. 2004. Volume 6, Number 1.
7. Гулецька Я. Г. Полікультурна освіта сучасної молоді в університетах США : дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01. Київ, 2008. 262 с.
8. Гуренко О.І. Полікультурна освіта в Україні: до сутності поняття. *Збірник наукових праць Бердянського державного педагогічного університету : Педагогічні науки*. 2009. № 1. С. 95–103.
9. Султанова Л. Ю., Шахрай Т. О. Полікультурна освіта у контексті загальнокультурного розвитку особистості педагога : монографія. Кіровоград : Умекс-ЛТД, 2014. 212 с.
10. International Dictionary of Education. Vol. 7. Oxford, 1994. 3963p.
11. Дрожжина С. В. Мультикультуралізм як проблема полікультурного українського суспільства. *Профспілки і духовність* : тези доп., 16-17 грудня 2003 р., Донецьк, 2003. С. 44–51.
12. Banks J. A. Teaching ethnic studies: Concepts and strategies Washington, DC : National Council for the Social Studies, 1973. 232 p.
13. Gorbunova L. Methodological Workshop «Multicultural Education: American Experience and Its Interpretation in Ukrainian Context» (October, 10, 2013). *Filosofiya Osvity. Philosophy of Education*, 2013. 13(2). URL: <https://philosopheducation.com/index.php/philed/article/view/445>
14. Gibson A. Approaches to multicultural education the United States: Some concept and assumption. *Anthropology and Education Quarterly*. Vol. 15. №. 1, Special Anniversary Issue: Highlights from the past. 1984. P. 94–120.
15. Декларація принципів толерантності, схвалена Генеральною конференцією ЮНЕСКО на її 28-й сесії в Парижі 1 листопада 1995 р. *Віче*. 2002. № 11 (128).

REFERENCES

1. Suliatytska, T. V. (2013). Mizhkulturna vzaiemodiia v informatsiinomu suspilstvi: komunikatyvnyi aspekt [Intercultural interaction in the information society: communicative aspect]. Kamianets-Podilskiyi. PP «Medobory-2006», 168 p. [in Ukrainian].
2. Pryshliak O. Yu. (2019). Multykulturna osvita: kontseptualni zasady [Multicultural education: conceptual principles]. *World Science*. 9(49), Vol. 1. P. 37–41. DOI: 10.31435/rsglobal_ws/3009201916700 [in Ukrainian].
3. Delor, Zh. (1997). Osvita – prykhovanyi skarb : tezy dop. uchasnykiv mizhnarodnoi konferentsii za osvitoiu dlia XXI stolittia. [Education – hidden treasure: thesis add. participants of the international conference on education for the XXI century]. Paryzh : YuNESKO. P. 52. [in Ukrainian].
4. Bennett, C. I. (2018). Comprehensive multicultural education: Theory and practice. *Pearson Education*. 9th edition. 560 p. [in English].
5. Benks, J., & Benks, C. (2019) Multicultural education: Issues and perspectives (10 th ed.). 384 p. [in English].

6. Ameny-Dixon, G. M. (2004). Why multicultural Education Is More Important in Higher Education Now than Ever: A Global Perspective. *International journal of scholarly academic intellectual diversity*. Volume 6, Number 1. [in English].
7. Huletska, Ya. H. (2008). Polikulturna osvita suchasnoi molodi v universytetakh SShA. [Multicultural education of modern youth in USA] dys. kand. ped. nauk: 13.00.01. Kyiv, 262 p. [in Ukrainian].
8. Hurenko, O. I. (2009). Polikulturna osvita v Ukraini: do sutnosti poniattia. [Multicultural education in Ukraine: the essence of the concept]. Zbirnyk naukovykh prats Berdianskoho derzhavnogo pedahohichnoho universytetu : Pedahohichni nauky. № 1. P. 95-103. [in Ukrainian].
9. Sultanova, L. Yu., Shakhrai T. O. (2014). Polikulturna osvita u konteksti zahalnokulturnoho rozvytku osobystosti pedahoha. [Multicultural education in the context of general cultural development of the teacher's personality]. Kirovohrad : Umeks-LTD, 212 p. [in Ukrainian].
10. International Dictionary of Education. (1994). Vol. 7. Oxford, 3963p. [in English].
11. Drozhzhyna, S. V. (2003). Multykulturalizm yak problema polikulturnoho ukrainskoho suspilstva. [Multiculturalism as a problem of multicultural Ukrainian society]. Profspilky i dukhovnist: tezy dop., 16-17 hrudnia 2003 r., Donetsk, P. 44–51. [in Ukrainian].
12. Banks, J. A. (1973). Teaching ethnic studies: Concepts and strategies Washington, DC: National Council for the Social Studies. 232 p. [in English].
13. Gorbunova, L. (2013). Methodological Workshop «Multicultural Education: American Experience and Its Interpretation in Ukrainian Context» (October, 10, 2013). *Filosofiya Osvity. Philosophy of Education*, 13(2). URL: <https://philosopheducation.com/index.php/philed/article/view/445> [in English].
14. Gibson, A. (1984). Approaches to multicultural education the United States: Some concept and assumption. *Anthropology and Education Quarterly*. Vol. 15. №. 1, Special Anniversary Issue: Highlights from the past. P. 94–120. [in English].
15. Deklaratsiia pryntsyviv tolerantnosti, skhvalena Heneralnoiu konferentsiieiu YuNESKO na yii 28-y sesii v Paryzhi 1 lystopada 1995 r. (2002). [Declaration on the Principles of Tolerance, approved by the General Conference of UNESCO at its 28th session in Paris on 1 November 1995.]. *Viche*. № 11 (128). [in Ukrainian].

Suliatytska Tetyana Vasylivna

Candidate of Philosophy Sciences,
Associate Professor at the Political Science and Philosophy
Kamianets-Podilskyi Ivan Ohiienko National University
14, Tatarska Str., Kamianets-Podilskyi, Khmelnytskyi region, Ukraine
orcid.org/0000-0002-2100-5412

Plakhtiy Marianna Petrivna

Candidate of Philosophy Sciences,
Associate Professor at the Political Science and Philosophy
Kamianets-Podilskyi Ivan Ohiienko National University
14, Tatarska Str., Kamianets-Podilskyi, Khmelnytskyi region, Ukraine
orcid.org/0000-0001-6789-7711

EDUCATION IN A MULTICULTURAL SOCIETY

The modern world which is getting more and more multicultural has a growing awareness of the multiplicity of cultures, an integral part of which is a dialogue based on the principle of tolerance. Multicultural education has become an integral part of the cultural community, where intercultural dialogue plays an important role in both educational and educative processes. Multicultural approach to teaching and learning, based on democratic values that affirm cultural pluralism in an interdependent world, helps to achieve this goal.

The objectives of the article are to highlight the main points of multicultural education and multiculturalism, as well as to analyze their links with cultural diversity; to show that today's multicultural education is attempting to create a conscious personality with a global understanding of the present, which will promote cultural

diversity, racial cohesion and social equality; to prove that multicultural education will be more successful if it is based on the principles of tolerance and multiculturalism.

***Methodological principles** of the study were such methods as study, analysis and generalization, which allowed to study the nature of multiculturalism and multicultural education. The methodology of studying multicultural education is closely related to its great number in the life of modern societies, a significant transformation of the conceptual apparatus of the cultures in modern researches in the multicultural society.*

***Research results.** An introduction of multicultural education which features an advanced principle of the unity of world cultures and relentless search for ways to their implementation in the modern world has become a guaranty for establishing intercultural dialogue. Multicultural education should be aimed at improving learning environment and success of all applicants. The main idea of multicultural education is to use educational approaches developed on the basis of education and appreciation of different cultures. Multicultural education is becoming a powerful tool for creating a favorable democratic and humanistic social climate and harmonizing relations between representatives of different civilizations and cultures*

Therefore, today, more than ever, it is necessary to find new forms of communication, develop the ability make a dialogue, ability to see differences and find common cultural positions,

***Key words:** multiculturalism, multicultural education, educational process, tolerance, respect.*

ЕТИКА ТА ЕСТЕТИКА

УДК 17.036.1:141.78

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.18>**Чурсінова Оксана Юріївна**

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії

Національного університету «Львівська політехніка»

вул. Ст. Бандери, 12, Львів, Україна

orcid.org/0000-0002-8197-8638**Повторева Світлана Михайлівна**

доктор філософських наук, професор,

професор кафедри філософії

Національного університету «Львівська політехніка»

вул. Ст. Бандери, 12, Львів, Україна

orcid.org/0000-0002-3488-3679

ЕТИЧНІ АСПЕКТИ ТВОРЧОСТІ БОГДАНА ЛЕПКОГО В КОНТЕКСТІ ПОСТМОДЕРНІЗМУ

Актуальність теми. Богдан Лепкий за своїми етичними переконаннями перебував у руслі європейського мислення, вважав модусом добра долучення українського суспільства до цінностей західної культури. Його міркування про добро і зло, щастя і нещастя тощо співзвучні ряду позицій постмодернізму – сучасному напрямку європейської культури. **Метою статті** є показати етичні орієнтації світогляду Б. Лепкого, спорідненість моральних підстав його творчості з поширеними в західноєвропейському дискурсі минулого і сьогодення ідеями аксіологічного характеру. **Методи дослідження:** компаративний підхід, структурний підхід, метод інтерпретації, аналіз бінарних опозицій. **Результати дослідження.** Проаналізовано позиції письменника і мислителя про добро і зло, щастя і нещастя, пошук гідного шляху, про взаємозв'язок цих понять з реальним життям людей загалом і українців зокрема. Наголошено, що Б. Лепкий, будуючи сюжети своїх творів на протиставленнях і антитезах, фактично ґрунтується на традиційних для західного дискурсу опозиціях добра і зла, справедливості і несправедливості, насильства і несупротиву насильству, щастя і нещастя. В постмодернізмі застосування таких категорій як протилежностей розглядається як бінарний підхід. Доведено, що Б. Лепкий більшою мірою наголошує на конкретних аспектах добра і зла, їх практичній природі, ніж на розумінні їх ціннісного ідеального характеру, що також властиво і постмодернізму. Показано також, що у тлумаченні цих та ряду інших категорій етики міркуванням письменника і постмодерністам властивий не лише емпіризм і практицизм, але й релятивізм. Тобто розуміння добра і зла, інших етичних категорій постає в даному випадку соціально та історично обумовленим. Проведено компаративний аналіз етичних переконань Б. Лепкого і міркувань представників постмодернізму щодо етичних засад християнського мислення. Акцентовано, що як у творчості Б. Лепкого, так і в представників постмодернізму етичні аспекти християнського віросповідання переосмислюються.

Ключові слова: бінаризм, добро, емпіризм, зло, насильство, релятивізм, щастя.

Вступ. Видатний український діяч культури Богдан Лепкий в багатьох творах висловлював свої ідейні позиції з широкого кола питань. Його творчості присвячено чимало досліджень в Україні та за її межами. Водночас важливі в сучасному світі та й протягом багатьох етапів історії людства етичні питання, зокрема протистояння добра і зла, їх взаємозв'язок з долею конкретної людини і людства не знайшли достатньої уваги в цих дослідженнях. Це не дуже зрозуміло стосовно творчості Б. Лепкого, адже як видатний письменник і художник він ці питання

фактично освітлював майже в кожній зі своїх робіт. Крім того питання етичного характеру постали нині дуже актуальними у зв'язку з гострими глобальними проблемами сучасності, вони своєрідно обговорюються в працях представників найсучаснішого напряму західного культурного дискурсу – постмодернізму. Автори даної статті на підставі фрагментів творів Б. Лепкого, порівнянь його позицій з думками представників найсучаснішої західної думки ставили за мету – показати етичні орієнтації світогляду Б. Лепкого, спорідненість моральних підстав його творчості з поширеними в західноєвропейському дискурсі минулого і сьогодення ідеями аксіологічного характеру. Ці питання набувають актуальності, адже його праці вивчаються не лише науковою спільнотою, але й в системі шкільної освіти України. Намагання розглянути твори Б. Лепкого в контексті постмодернізму, використання постмодерністської термінології, а також елементів методології для аналізу ряду праць можна спостерігати в ряді робіт українських дослідників [2; 3; 9; 10; 12; 14 та ін.].

Методи дослідження. В даній статті в контексті опрацювання творів Б. Лепкого авторами застосовано ряд підходів і методів, в тому числі з арсеналу сучасної методології, зокрема, компаративний підхід, структурний підхід, метод інтерпретації, аналіз бінарних опозицій та ін.

Добро і зло в інтерпретації Б. Лепкого і представників постмодернізму

На підставі фрагментів творів Б. Лепкого розглянемо його етичні переконання щодо добра і зла, ненасильства і припустимості насильства у боротьбі за справедливість тощо. В одному з пізніх доробків письменника «Під тихий вечір», доволі великому творі, устами героїв висловлюються думки про статус добра і зла в сучасному світі, їх взаємозв'язок. Наведемо фрагмент цього твору: «Все, що погане, забувається, – остається гарне і добре. – У тих, що самі гарні й добрі. А в злих? – Злі тямлять зло. Плекають в серці пімсту... Коли б не те, не було б стільки злого на світі, бо зі злого родиться зло» [6, с. 28]. Ми бачимо, що в уявленні героя твору добро і зло постають не як абстрактні загальнолюдські цінності, вони є маркерами свідомості різних людей. Тобто зло реалізується в злих людях, що «плекають в серці помсту», а в добрі люди відповідно керуються добром у своєму житті.

Конкретний і антропологічний характер зла і добра виявляється і в порадах героя щодо ставлення до цих категорій. На питання, що ж робити в ситуації, коли стикаєшся зі злом автор відповідає: «...Боротьба зі злом – це людині слід його забувати і «тямити про добро». Треба поборювати зло в собі, перемагати його в собі. Якщо цього не робити, є небезпека змарнувати своє щастя» [6, с. 29]. На думку героя твору «Під тихий вечір», треба «забувати зло, а тямити про добре. Поборювати себе», адже «побіда над собою, найбільша з побід» [6, с. 29].

Іншим аспектом проблеми добра і зла є порівняння християнського розуміння, зокрема концепції Л. Толстого, і позиції героя твору «Під тихий вечір». Поняття добра розуміється як однорядкове з поняттями істини і правди: «Поняття добра і зла, як все на світі, релятивне. Одні шукають правди і не знаходять її, другі не шукають і живуть по правді. Те, що ми нині називаємо правдою, за якийсь час, серед інших умов, може стати брехнею. Але ми живемо в часі і в просторі і мусимо числитися з тим, що є нині і що існує серед нашого оточення. Коли я визискую ближнього, живу з його праці і не порятую його в біді, коли я кривджу вдову, сироту, безборонну людину, живу не по правді» [6, с. 70-71].

В цьому уривку спостерігаємо релятивний й емпіричний підхід до співвідношення добра і зла. Причому цей підхід обґрунтовується соціальними аргументами. Уявлення про добро і зло подібно до істини і брехні залежать від соціального розшарування суспільства. Так, багата людина, що живе з праці ближнього, кривдить його – це життя не по правді, тобто зло, однак не вважається злом у середовищі заможних людей, панівної верстви суспільства.

Релятивний підхід також аргументується історичними аналогіями. Автор піднімає питання про розуміння добра і зла з позицій християнства в минулі часи і в сучасному йому середовищі. У своїх міркуваннях герой повісті Хмелинський спирається на вчення про волю до життя А. Шопенгауера та філософію життя Ф. Ніцше, зокрема його імморалізм. Герой Б. Лепкого наводить аналогії людського життя і рослинного, щоб показати, що живе в ірраціональному прагненні вижити не керується поняттями добра і зла, що повною мірою стосується людських

істот. «Присипте ви горох землею, – зазначається в повісті, – а він скільчиться і добудеться на верх. І дивно дивиться, яку велику грудку землі не раз така слабенька билина потрапить відсунути набік, щоб добути до повітря і сонця. Категоричний наказ життя сильніший, ніж нам здається, і безкарно поневолювати його не вільно... Чоловік, пан природи, він хоче контролювати навіть закони природи і нагинати їх по своїй волі;... природа... все таки сильніша від нас, хоч логіка її інша, ніж наша» [6, с. 70]. Слідуючи позиції Ф. Ніцше, герой твору піднімає питання про добро і зло в контексті християнської культури і говорить, що «розніженість і занепад моралі сучасного суспільства зумовлені так званою християнською культурою» [6, с. 70]. В контексті цих міркувань у повісті також виникає питання про ставлення до позиції видатного російського письменника Л. Толстого.

Наведемо відповідний уривок з повісті «Під тихий вечір»: «А що торкається того, ніби то християнського світогляду, побудованого на аскетизмі, самовідреченні тощо, то він був добрий за часів римської імперії, а не тепер... Я не приклонник учителя з Ясної Поляни. Він великий письменник та не реформатор людства. ... Спробуйте один день не противитися злу в вашім кружку діяльності, от хочби на цьому фільварку, і побачите, що з того вийде. Зі злом треба боротися! [6, с. 70].

Хмелинський (який, ймовірно, у повісті постає носієм позицій Б. Лепкого) вважає, що християнська позиція щодо добра і зла, яка була за часів Римської імперії, вже не відповідає сучасним реаліям. Тоді, як він зазначає, була жадоба влади, панувало насилля тощо. Тому й християнство, яке в ті часи щойно постало в культурі, набувало форм пасивного спротиву пануючій владі. Згадаємо поведінку перших християн, які ніколи не чинили насильства над кривдниками, приймали знущання і тортури як мученики, через що багато з них проголошені церквою святими. Але в сучасному суспільстві, як вважає герой твору Б. Лепкого, подібного пасивного спротиву вже недостатньо, тому слід активно противитися, боротися із силами зла також і через насилля. В цьому ключі висловлюється незгода з позицією несупротиву злу силою Л. Толстого, чий християнський світогляд оцінюється як такий, що не має практичного соціально-життєвого значення.

В деяких оповіданнях Б. Лепкого ідеї активного протистояння злу змальовуються з вражаючою мистецькою силою. В цьому аспекті характерною є новела «Закутник» [3]. Сюжет розгортається наступним чином. До незаможного селянина Матвія приходять збирачі податків, закутник. Він намагається силою забрати в господині ключі від скрині, кричить, вчиняє насильство. Образ закутника, грубого хама, який зневажає селян, не дотримується жодних правил пристойної поведінки, постає як втілення зла. Протистоїть цьому втіленню зла селянин Матвій, зображений як міцний тілом чоловік, розумний, з рішучим виразом обличчя. Він схильний до миролюбства, спокійний, дотепний. Це опис порядної людини, через яку виявляється модус добра. Він намагається заспокоїти дружину, однак в міру того, як стає нестерпно брутальною поведінка закутника, Матвій все більше непокоїться, його обличчя виражає стурбованість і злість. Захищаючи дружину, селянин вдаряє визискувача, спричиняє йому важку травму, отже, в такий спосіб відстоює гідність своєї сім'ї і загалом свою людську гідність. Симпатія автора оповідання однозначно на боці селянина, який, хоч і вчиняє насильство, але, зустрівшись з агресією зла, дає йому відсіч і не дозволяє злу перемогти у цьому двобійю.

Зазначимо, що трагізм і пафос оповідання створюються синтезом усіх художніх засобів, але структурно, в основі його побудови «лежить антитеза, яка у змістовому плані ґрунтується на соціальному антагонізмі» [3, с. 127]. Згадаємо, що постмодерністи, наслідуючи концепцію К. Леві-Строса, намагалися виявити у кожній знаковій системі елементарну конструкцію, яка є структурою будь-якої розумової діяльності і, отже, структуру Духа. Такою вони вважали структуру бінарних відношень, визначаючи її як основоположний закон інтелектуальної діяльності, як філософський принцип. Таку структуру можна виявити у будь-якому традиційному дискурсі, філософському, культурологічному, мистецькому. Чітко фіксується ця структура і в творах Б. Лепкого, в якого протиставлення має не лише соціальний, але й моральний вимір. Як відзначає В. Мельничайко, сприймаючи переплетення суперечностей як структурну основу

повіді «Батурич», ми маємо змогу «усвідомити громадянську позицію Богдана Лепкого, сформувати чи, якщо потрібно, скоригувати власне розуміння фактів трагічної української історії, а також належно оцінити порушені в ній морально-етичні проблеми» [12, с. 117]. В цьому творі в драматичному конфлікті сміливості і боягузтва, чесності і лицемірства, вірності і зради вимальовується перебіг історичних подій минулого України.

Також в оповіданні «Закутник», духовний аморалізм збирача податків, непроханого гостя, візит якого несе біду сім'ї селянина, подається у контрасті (опозиції) з образом Матвія, який поступово усвідомлює загрозу «По його обличчі перебігали раз у раз журба і клопіт, то знов гнів і злоба» [7, с. 473], – так передає письменник зміну настрою героя. Врешті Матвій рішуче стає антагоністом закутника, втіленого зла, і дає йому відсіч.

Якщо звернутися до постмодерністського дискурсу, можемо знайти певні перетини з вище наведеними позиціями, поданими в творах Б. Лепкого. Один з найбільш яскравих представників постмодернізму французький філософ Ж.Дельоз негативно ставиться до загальних моральних цінностей, традиційних абсолютів європейської раціоналістичної етики. Формуючи свою позицію, він, як і герой твору Б. Лепкого Хмелинський, спирається на філософію життя Ф. Ніцше і вважає, що життя людини постійно спотворюється категоріями добра і зла, християнськими поняттями гріха і викуплення. Зло набирає форм ненависті, в тому числі, ненависті до себе у вигляді провини. Ж. Дельоз, як і Ф. Ніцше, зазначає, що ми не цінуємо життя і що наше існування є лише подобою життя, а насправді ми сповідуємо культ смерті [5, с. 202]. На думку Ж.Дельоза, моральний закон, прийняті уявлення про добро і зло, не вчать жодним знанням. Згадуючи змальований Б.Спінозою образ юдейського жреця, який дає закони і не пояснює їх, щоб впевненіше панувати, Ж.Дельоз підтверджує свою думку про те, що загальне уявлення про добро і зло не лише далеке від реального життя, але й вороже життю. Відкидання етичних абсолютів поєднується з релятивізмом в їх тлумаченні, характерним для позицій більшості представників постмодернізму, спостерігається навіть апологія релятивізму [4, с. 75]; «місце традиційного універсалізму тепер має зайняти етноцентризм, релятивізм якого братиме до уваги специфіку локальних культур, рас, статей чи меншостей» [4, с. 78].

Проте, заперечуючи етичну цінність моральних абсолютів, французький філософ не відкидає поняття доброго і злого в їх конкретному людському виразі. За Дельозом, людину можна назвати доброю, якщо вона прагне зустрічі і з'єднується з тим, що відповідає її природі, збільшує її силу. А збільшують людські сили – воля людини, тіло, радість, саме життя, яке є самоцінним. Натомість злими є ті, хто живе терпінням, вдовольняється впливами обставин, обвинувачує інших у своїх негараздах, зітхає повсякчас, коли виявляє власне безсилля [5, с. 204].

Спираючись на позицію Ф.Ніцше, який заперечував відповідність християнських моральних цінностей життю, Ж. Дельоз не ґрунтує свої етичні переконання на християнстві. Як було показано вище, і герой Б. Лепкого повісті «Під тихий вечір» фактично переглядає деякі догматичні положення християнства, зокрема вважає невідповідною його сучасності поведінку апостолів і перших християн, які у своєму супротиві переслідуванню влади не чинили насильства. Отже намагання відійти від традиційних християнських моральних настанов характерне як для героїв творів Б. Лепкого, так і для міркувань представників постмодернізму.

Звернемося також до міркувань про добро і зло та їх зв'язок з християнським віровченням ще одного з найбільш відомих постмодерністів – італійського філософа, письменника, фахівця з епохи Середньовіччя і християнської догматики У. Еко. Устами одного зі своїх героїв він міркує над поширеною позицією богословів, згідно з якою, хоч зло присутнє у світі, однак ми наділені свобідною волею, отримали цей чудовий подарунок Господа. Ми маємо можливість вільно обирати між тим, що повеліває Господь, і тим, що нашіптує диявол. Якщо ми врешті відправляємося до пекла, то зовсім не тому, що нас створили як рабів, а тому що, народившись свобідними, неправильно використали свободу, отже винні в усьому самі [15, с. 424].

Герой роману У.Еко Грін'йола заперечує таку усталену думку, вважає, що Господь злий. Твердження священників, начебо бог добрий, на його думку, засноване на тому, що він нас створив. Відкидаючи такий аргумент, Грін'йола, вважає, що створення нас такими, смертними,

злиденними, не можна вважати доброю справою, що в бога зло не є хворобою, адже «він сам є злом» [15, с. 425]. Злому богів, точніше, богів як злу, на думку героя, протистоїть Ісус.

У міркуваннях героя роману У Еко «Таємне плам'я цариці Лоани» застосовується бінарний підхід, який в даному випадку виявляється у протиставленні образу Бога і образу Ісуса як моральних антиподів. «Ісус, – зазначає Грінйола, – єдиний доказ, що ми, рід людський, вміємо бути й добрими. Був найкращим з нас, людей? З великодушності всіх переконував, начебто він божий син, щоб запевнити, що Господь добрий? Але поглянь, в Євангелії сказано, що й Христос у кінці кінців впевнився, який злий Господь. Він так боявся, він з Гетсиманського саду його просив: проноси повз мене цю чашу! ...Господь йому – нуль уваги. Коли його розпинали, Ісус кричав: Отець, чому ти мене покинув? А той відвернувся в інший бік. Але Ісус показав, що може зробити людина, щоб виправити Господню злобу» [15, с. 426].

Продовжуючи свою промову, герой даного твору вважає, що у протистоянні Бога з Ісусом люди мають стати на сторону Ісуса, тобто на сторону добра, бути милосердними, прощати одне одного, не сотворяти зла, турбуватися про хворих і не мститися за образи. Адже для бога головним ворогом є Ісус, не диявол, а саме Ісус, друг бідних і нездолених людей [15, с. 426].

При цьому в міркуваннях героя висловлюється сумнів щодо прийнятих основ християнського віровчення. І не лише тому, що Бог і Ісус постають як втілення опозиції добра і зла, тобто не протистояння Бога і диявола, а Бога і сина Божого Ісуса. Грінйола сумнівається і в інших основоположних засадах християнства, в тому, що Ісус був сином Бога, що взагалі він існував. Припускає, що це геніальна людська вигадка.

Отже, як у працях Б. Лепкого, західноукраїнського мислителя, так і в творах представників сучасної західної культури, постмодерністів, спостерігаємо виразну тенденцію – перегляд традиційних етичних засад християнської культури.

Міркування про щастя, нещастя та гідний життєвий шлях

У творчості Б. Лепкого, в діалогах і монологах його героїв спостерігаємо тісний зв'язок питання про добро і зло з міркуваннями про щастя, шляхи його досягнення.

Згадаємо, що проблема щастя є доволі традиційною в українському культурному дискурсі. Цю тему докладно розкрив Г. Сковорода, який зазначав, що «мы родились к истинному счастью и путешествуем к нему» [13, с. 324]. Для творчості українського філософа загалом характерний діалогізм, протиставлення діаметрально відмінних точок зору, якщо висловитися терміном сучасної (постмодерної) методології – бінаризм. В Г. Сковороди бінаризм постає методом осмислення різноманітних явищ буття. Світ свідомості тлумачиться як система символів, вилучених із реального життя. Тому свідомість передбачає діалог з об'єктивним світом. Цим пояснюється поширення діалогічної форми міркувань і прийому антитези в структурі більшості творів філософа. Художня форма слугує для унаочнення концепції двох протилежних натур в його філософії. Г. Сковорода зіставляє здоровий глузд буденної свідомості зі змістом, який постає через філософську рефлексію. Бінаризм властивий його байкам, які він розцінював як мудрі іграшки, за якими приховано істину – за видимою, тлінною натурою справжній духовний зміст. Природа байки подвійна, протилежність форми і змісту примушує людину замислитися, за алегоричним виразом шукати загальну ідею. Доволі виразно бінаризм як спосіб мислення Г. Сковороди властивий його творам, заснованим на інтерпретації Біблії. Підкреслюючи двоїстий характер смислу і зовнішнього виразу, форми і змісту Біблії, філософ застерігає від буквального, спрощеного і тому небезпечного прочитання біблійних текстів: «Нарцыс изрядная статуя и живая фигура чтущих библию, но одну в ней тлень свою видящих, а не проникающих в сокровенное под тленью» [13, с. 153].

У міркуваннях про щастя, нещастя і пошуки людиною справжнього життєвого шляху ми також бачимо бінарний підхід. «Ти скажи, где и в чем искомое тобою счастье? ... Знаю, что ищет счастья, но не разумея, где оно, падает в нещастие» [13, с. 328]. Щоб знайти шлях до істинного щастя, необхідно, на думку Г. Сковороди, пізнати, «в чем оно не состоит» [13, с. 332].

У діалогічній праці, спеціально присвяченій щастю «Разговор пяти путников о истинном счастье в жизни [разговор дружеский о душевном мире]», показано чимало видів діяльності

і прагнень, які, на думку задіяних в них людей, мусять привести до щастя, а насправді виявляються хибними шляхами, породжують руйнації, біди, конфлікти. Більшість з них пов'язані із зовнішніми, матеріальними чинниками, з видимою натурою, мирськими турботами. Г. Скворода застерігає від пошуків щастя в чомусь конкретному, емпіричному, від прив'язки до чогось визначеного. «Не привязал бог щастія ни к временам Авраамовым, – зазначається в цьому творі, – ни к предкам Соломоновим, ни к царствованію Давидову, ни к наукам, ни к статьям, ни к природным дарованіям, ни к изобілію: по сей причине не всем к нему путь откріл и праведен во всех делах своих [13, с. 333]. Г. Скворода розумів щастя «як суб'єктивний, внутрішній стан людської свідомості, що полягає у пізнанні кожною людиною власної істинної, тобто божественної сутності та, відтак, гармонії із собою та Богом, а отже душевному спокої» [11, с. 150].

Хоч і не виявлено в текстах Б. Лепкого міркувань стосовно сквородинських діалогів на тему щастя, однак про увагу до постаті і творчості українського філософа свідчать портрети, що знаходяться у музеї в м. Бережанах. Б. Лепкий створив серію портретів видатних діячів української культури, серед яких почесне місце посідають 2 портрети Г. Сквороди [1]. Також слід взяти до уваги, що у багатьох художніх текстах Б. Лепкого тема щастя активно обговорюється в дискусіях персонажів. Деякі позиції персонажів (які передають напруження думки автора) доволі близькі з тими, про які дізнаємося зі сквородинівських міркувань.

Так, у новелі «Цвіт щастя» зображується ситуація, коли дитині на її питання, що таке щастя, мати сказала, що це дуже гарний цвіт, що росте далеко за ставком, на березі якого стояла їх хата. Мати роз'яснила, що це дуже далеко і досягнути його зараз неможливо, лиш через довгий час, коли дитина стане дорослою. Проте хлопчик вирішив здобути цей цвіт щастя негайно. Не послухавшись матері він занурився у холодну воду і ледве не загинув. Новела закінчується епізодом, в якому біля хворого хлопчика знаходяться нещасна матір і лікар, а дитина далі марить про квітку щастя, підіймається на кволих ногах, простягає руки і шепоче спраглими устами, щоб пустили його до неї [8, с. 269].

В цьому оповіданні ми бачимо хибність розуміння щастя як чогось конкретного, такого, що перебуває в певному місці, до якого можна дістатися. Саме про це говорив Г. Скворода у своєму діалоговому творі про щастя, в якому Григорій, носій істинної думки автора, спростовує подібні уявлення про щастя своїх опонентів, які вбачали його у багатстві, високій посаді, здоров'ї, називали якісь щасливі місця, країни чи історичні епохи. Таке уявлення про щастя веде до хвороби, біди, загалом до нещастя, яке, зокрема, сталося з маленьким хлопчиком, що шукав квіт щастя.

В іншому творі Б. Лепкого спостерігаємо зовні відмінну від поданої позицію щодо щастя, однак також доволі конкретну, емпірично прив'язану до напряму діяльності. Ось що про щастя говорить герой повісті «Під тихий вечір»: «Хіба ж на малому не можна бути щасливим?.. Малим треба вдоволитися тоді, як велике не вдається... Молодий, здоровий, освічений чоловік має право змагати якнайвище. На мою думку, суспільність, до якої маємо щастя чи нещастя належати, сама собі винна, коли нині не здобула того, що здобули інші народи; наша суспільність ставила собі дуже обмежені цілі, не проявила тої сміливої енергії, якою береться долю за гичку. Так, долю треба взяти за гичку, вона як не виїжджений кінь їздця, який боїться коня і до нього несміливо закрадається, кінь скине та ще й копитом ударить, а відважний їздець заїде тим самим конем, куди захоче. – Нас учили вдоволитися малим, проповідували покору, милосердя, самовідречення, а гедоністичну радість життя старалися здавити» [6, с. 69].

З цього уривку бачимо, що герой Б. Лепкого пов'язує уявлення про щастя з історичними обставинами розвитку західноєвропейської спільноти й українства. Українців учили вдоволитися малим, привчали слідувати християнським чеснотам покори, милосердя, самовідречення, відволікали від гедонізму, радості, щасливого життя. По суті, письменник говорить про хибність і невірне спрямування світогляду українців під впливом східного християнства (православ'я), яке орієнтує на позиції мінімалізму. Як прихильник західного шляху розвитку Б. Лепкий вважав необхідним для українців здобути те, що й інші народи, які ставили перед собою великі цілі. Щастя і нещастя Б. Лепкий пов'язував із ідеалами спільноти. Для українства

характерна несміливість і обмеженість суспільних цілей на противагу західноєвропейському суспільству, яке сміливо рухалося до прогресу і ставило перед собою масштабні цілі. В цьому письменник вбачав одну з доволі істотних причин нещасливої долі українців.

Порівнюємо цю позицію з міркуваннями представника постмодернізму. Так, етика Ж. Дельоза постає як «обґрунтування радості і щастя як конструктивних принципів буття» [5, с. 203]. Цінність радості і щастя пов'язується з вольовим аспектом – із силою волі, з активним їх виборюванням. За Дельозом етика – це навіть не вчення про добро і зло, вона – практичне знання про волю й людські пристрасті. Лише воля творить життя.

В даному випадку досягнення щастя, на думку обох мислителів – Б. Лепкого і Ж. Дельоза – це активний вольовий процес, під час якого реалізуються великі цілі і твориться бажана реальність. Зазначимо, що етика Дельоза, його уявлення про щастя пов'язані також з естетичним сприйняттям життя, з досягненням того, що у стародавній грецькій культурі називали калокотатією [5, с. 141]. Занурюючись у життя, людина насолоджується ним і, отже, здобуває щастя. Етика Дельоза – це обґрунтування радісного, щасливого творення життя, життєвого потоку, в якому помножуються сили життя. Французький мислитель заперечує негативне, нестаток як момент життєтвірного процесу, адже будь-яке негативне знецінює життя, вороже повноті життя.

У міркуваннях Б. Лепкого знаходимо й інші, навіть протилежного спрямування нюанси уявлень про щастя та його досягнення, де вольові моменти, жорстока реальність боротьби не постають вже такими, що творять щастя людини. «Ціле наше життя, – зазначає автор, – це одна їзда в невідоме. Їдемо й залишаємо за собою все, що дороге і близьке нашому серцю, щоб згадувати й тужити за ним з прекрасного далека. Світ реальний, а ми романтичні. І в тім наша біда! – А може щастя? Треба ж мати щось гарного в житті і треба, щоб воно було далеко, невловиме, як веселка, як настрої весняного ранку, бо тому воно й гарне» [6, с. 42]. В даному уривку щастя постає вже не великою метою, до якої слід вперто і наполегливо прагнути, змагаючись із долею, а щось залишене в минулому, рідне, душевно близьке. За ним ми тужимо і через цю тугу усвідомлюємо, що саме тоді були щасливі. Щастя виявляється втраченим колишнім, тим, що зігриває і веселить, але до якого вже немає повернення. Гонитва за новим, бажання пізнати світ, боротьба призводять до розчарувань, туги і звернення до того, що колись було, уявляється неймовірно прекрасним і, за великим рахунком, щасливим.

Підкреслимо, що у своїх творах Б. Лепкий зазвичай застосовує прийом протиставлення. Зокрема, у міркуваннях про щастя герої творів розуміють його як одну з протилежностей в опозиції «щастя-нещастя». В оповіданні «Закутник» в уявленні героя твору Максима щастя конкретизується через символ хати сусіда, який живе у спокої і достатку, в колі своєї сім'ї. Сам Матвій – бідний селянин, кого ображає збирач податків, закутник, який є постійним джерелом негативних переживань, очікувань всіляких негараздів, отже нещастя. Щасливий сусід на противагу Матвію «закутника не боявся, бо батько полишив йому маєток» [7, с. 473]. Можна також навести приклад повісті Б. Лепкого «Батурин», основою структури якого є прийом протиставлення. В ньому йдеться про часи гетьмана Івана Мазепи «про криваве протиборство двох сил, кожна з яких має свої традиції, свої засади, свої цілі. Тому контрасти і суперечності знаходимо на всіх структурних рівнях твору» [12, с. 111].

Отже, в працях Б. Лепкого і в представників постмодернізму тема щастя розглядається з різних позицій, однак її осмислення, незважаючи на різні контексти, відбувається через протилежні думки, шляхом застосування парних категорій. Релятивне тлумачення їх взаємозв'язку дає підстави переглядати зміст традиційного розуміння моральних абсолютів.

Висновки.

1. Інтерпретація Б. Лепким добра і зла характеризується прагненням розуміти їх в практичній площині, з прив'язкою до конкретних форм людської поведінки. Як і представники постмодернізму, Лепкий перебуває на позиції розуміння добра і зла як конкретних, емпіричних елементів свідомості людини. Спостерігається тенденція до релятивізації добра і зла як абсолютів традиційної етики в мисленні і вчинках людини.

2. На відміну від християнства минулих часів і позиції Л.Толстого (несупротиву злу силою) Б. Лепкий пов'язував добро з активною боротьбою людей зі злом, за свої права і справедливість. В сучасному світі добро, на його думку, в своєму конкретному виявленні повинно бути діяльністю по захисту себе і свого народу. Як європейський мислитель він підтримував ідеї прогресу, необхідність науки і просвіти, прагнув, щоб українське суспільство сприйняло ці ідеї як позитивні і корисні для розвитку і процвітання України і як форму добра для її народу. Симпатії Б. Лепкого однозначно на стороні добра.

3. На відміну від Г. Сковороди, який, спираючись на євангельські настанови, вважав шляхом досягнення щастя самопізнання, внутрішній духовний розвиток, Б. Лепкий розумів щастя як активну діяльність, боротьбу зі злом. Необхідними у поступі до щастя він вважав не лише духовні, але й соціальні та історичні чинники, що свідчить про його орієнтацією на західний тип мислення. Така позиція близька до постмодерністських інтерпретацій щастя.

4. Методології, задіяній у творчості Б. Лепкого, властиве активне використання протиставлень, антитез, конфліктних ситуацій, що мовою постмодернізму називається бінарним мисленням традиційної західної культури. Водночас схильність до представлення різних етичних позицій, свого роду полілог, зближує підходи письменника з концептуальними побудовами постмодернізму.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Білик Н. І. Музей Богдана Лепкого в Бережанах як носій історичної пам'яті. *Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету*. Випуск 47. 2017. С. 226–229.
2. Вільчинська Т.П. Інтер'єктиви як репрезентанти суб'єктивних оцінок у поетичній творчості Богдана Лепкого. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені В. Гнатюка*. 2017. Випуск 47. С. 311–321.
3. Данилевич М.М. Новели Б. Лепкого «Над ставом» та «Закутник» крізь призму модернізації соціальної проблематики. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені В. Гнатюка*. Випуск 47. С. 115–129.
4. Жицінський Ю. Бог постмодерністів. Великі питання філософії в сучасній критиці модерну / пер. А. Величко. Львів : Вид-во Українського католицького Університету, 2004. 200 с.
5. Карцев І. Жиль Делез: вступ до постмодернізму: філософія як естетична імагінація. М. : Огни ТД, 2005. 231 с.
6. Лепкий Б. Під тихий вечір. Вінніпег, Ман., 1953. 317 с.
7. Лепкий Б. Твори. в 2 т. К. : Дніпро, 1991. Т. 1. 862 с.
8. Лепкий Б. Цвіт щастя. Писання. Твори в 2 т. Київ, Ляйпціг : Українська накладня, 1922. Т. 2: Проза. С. 329–333.
9. Лобас Н. Постмодернізм та карнавалізація: модуси відповідності. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені В. Гнатюка*. Випуск 36. 2012. С. 266–269.
10. Луценко Л. Сучасний філологічний коментар до феміністичного наратологічного проєкту. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені В. Гнатюка*. Випуск 36. 2012. С. 269–273.
11. Максимович С., Рабінович П. Концепція загального щастя у філософії Григорія Сковороди та сучасні всесвітні стандарти. *Щастя та цивілізаційний розвиток* : матеріали міжнародної науково-практичної конференції. Львів, 14–15 листопада 2019 р. С. 145–150.
12. Мельничайко В. Прийом протиставлення у повісті Богдана Лепкого «Батурич». *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені В. Гнатюка*. Випуск 36. 2012. С. 110–117.
13. Сковорода Григорій. Повне зібрання творів: у 2 т. / Г. Сковорода. К. : Наукова думка, 1973. Т. 1. 531 с.
14. Ткачук М. Художній нарратив повісті «З-під Полтави до Бендер» Богдана Лепкого. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені В. Гнатюка*. Випуск 36. 2012. С. 14–21.

15. Эко У. Тайнственное пламя царицы Лоаны / пер. Е.А.Костюкович. СПб. : Симпозиум, 2008. 592 с.

REFERENCES

1. Bilyk N. I. (2017). Muzei Bohdana Lepkoho v Berezhanakh yak nosii istorychnoi pamiaty. [Bohdan Lepky Museum in Brzezany as a bearer of historical memory]. *Naukovi pratsi istorychnoho fakultetu Zaporizkoho natsionalnogo universytetu*. Vypusk 47. Pp. 226–229 [in Ukrainian].
2. Vilchynska T.P. (2017). Interiektyvy yak reprezentanty subiektyvnykh otsinok u poetychnii tvorchosti Bohdana Lepkoho. [Interactives as representatives of subjective assessments in the poetic works of Bohdan Lepky]. *Naukovi zapysky Ternopilskoho natsionalnogo pedahohichnogo universytetu imeni V. Hnatiuka*. Vypusk 47. Pp. 311–321 [in Ukrainian].
3. Danylevych M.M. (2017). Novely B. Lepkoho “Nad stavom” ta “Zakutnyk” kriz pryzmu modernizatsii sotsialnoi problematyky. [B. Lepky’s short stories “Over the Pond” and “Zakutnyk” through the prism of modernization of social issues.] *Naukovi zapysky Ternopilskoho natsionalnogo pedahohichnogo universytetu imeni V. Hnatiuka*. Vypusk 47. Pp. 115–129 [in Ukrainian].
4. Zhytsynskyi Yu. (2004). Boh postmodernistiv. Velyki pytannia filosofii v suchasni krytytsi modern. [God of postmodernists. The great questions of philosophy in modern critique of modernism]. Per. A.Velychko. Lviv : Pub. Published by the Ukrainian Catholic University [in Ukrainian].
5. Kartsev Y. (2005). Zhyl Delez: vvedenye v postmodernyzm: fylosofyia kak estetycheskaia ymahynatsyia. [Gilles Deleuze: Introduction to Postmodernism: Philosophy as aesthetic imagination]. M. : Ohny TD [in Russian].
6. Lepkyi B. (1953). Pid tykhyi vechir. [Have a quiet evening]. Winnipeg, Man. [in Ukrainian].
7. Lepkyi B. (1991). Tvory. v 2 t. [Writings]. K. : Dnipro. V. 1. [in Ukrainian].
8. Lepkyi B. (1922). Tsvit shchastia. Pysannia. [The color of happiness. Writing]. Tvory v 2 t. Kyiv, Leipzig : Ukrainian nakladnia, 1922. V. 2: Proza. P. 329–333 [in Ukrainian].
9. Lobas N. (2012). Postmodernizm ta karnavalizatsiia: modusy vidpovidnosti. [Postmodernism and carnivalization: modes of conformity]. *Naukovi zapysky Ternopilskoho natsionalnogo pedahohichnogo universytetu imeni V. Hnatiuka*. Vypusk 36. Pp. 266–269 [in Ukrainian].
10. Lutsenko L. (2012). Suchasnyi filolohichniy komentar do feministychnoho naratolohichnogo proektu. [Modern philological commentary on the feminist narratological project]. *Naukovi zapysky Ternopilskoho natsionalnogo pedahohichnogo universytetu imeni V. Hnatiuka*. Vypusk 36. Pp. 269–273 [in Ukrainian].
11. Maksymovych S., Rabinovych P. (2019). Kontseptsiiia zahalnoho shchastia u filosofii Hryhoriia Skovorody ta suchasni vsesvitni standarty. [The concept of common happiness in the philosophy of Hryhoriy Skovoroda and modern world standards]. *Shchastia ta tsyvilizatsiinyi rozvytok : materialy mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii*. m. Lviv, (14–15 lystopada 2019 r.) [in Ukrainian].
12. Melnychaiko V. (2012). Pryiom protystavleniia u povisti Bohdana Lepkoho “Baturyn”. [Reception of opposition in Bohdan Lepky’s story “Baturyn”]. *Naukovi zapysky Ternopilskoho natsionalnogo pedahohichnogo universytetu imeni V. Hnatiuka*. Vypusk 36. Pp. 110–117 [in Ukrainian].
13. Skovoroda Hryhoriia (1973). Povne zibrannia tvoriv: u 2 t. Complete collection of works in 2 vol. K. : Naukova dumka. V. 1. 531 p. [in Ukrainian].
14. Tkachuk M. (2012) Khudozhnii naratyv povisti “Z-pid Poltavu do Bender” Bohdana Lepkoho. [Artistic narrative of the story “From Poltava to Bender” by Bohdan Lepky]. *Naukovi zapysky Ternopilskoho natsionalnogo pedahohichnogo universytetu imeni V. Hnatiuka*. Vypusk 36. Pp. 14–21 [in Ukrainian].
15. Эко У. Тайнственное пламя царицы Лоаны. [The mysterious flame of queen Loana] / пер. Е. Костиукович. СПб. : Симпозиум, 2008 [in Russian].

Chursinova Oksana Yuriivna

Candidate of Philosophy,
Associate Professor at the Department of Philosophy
Lviv Polytechnic National University
12 Bandera str., Lviv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-8197-8638

Povtoreva Svitlana Mykhailivna

Doctor of Sciences in Philosophy, Professor,
Professor at the Department of Philosophy
Lviv Polytechnic National University
12 Bandera str., Lviv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-3488-3679

ETHICAL ASPECTS OF BOHDAN LEPKYY'S WORK IN THE CONTEXT OF POSTMODERNISM

Relevance of the topic According to his ethical convictions Bohdan Lepkyy was in line with European thinking and considered the involvement of Ukrainian society in the values of Western culture to be a mode of good. His views on good and evil, happiness and unhappiness, etc. are in line with the positions of postmodernism – the modern trend of European culture. **The aim of the article** is to show the ethical orientations of B. Lepkyy's worldview, the affinity of the moral foundations of his work with the common in Western European discourse of the past and present ideas of axiological nature. **Research methods:** comparative approach, structural approach, method of interpretation, analysis of binary oppositions. **Research results.** The positions of the writer and thinker on good and evil, happiness and unhappiness, the search for a worthy path, the relationship of these concepts with the real life of people in general and Ukrainians in particular are analyzed. It is emphasized that B. Lepkyy, building the plots of his works on oppositions and antitheses, is actually based on the traditional for Western discourse oppositions of good and evil, justice and injustice, violence and non-resistance to violence, happiness and unhappiness. In postmodernism the use of such categories as opposites is seen as a binary approach. It is proved that B. Lepkyy emphasizes more specific aspects of good and evil, their practical nature, than the understanding of their value ideal, which is also inherent in postmodernism. It is also shown that in the interpretation of these and a number of other categories of ethics the reasoning of the writer and postmodernists is characterized not only by empiricism and practicality but also relativism. That is, the understanding of good and evil, other ethical categories appears in this case socially and historically determined. A comparative analysis of B. Lepkyy's ethical beliefs and the views of postmodernists on the ethical principles of Christian thinking. It is emphasized that both in the works of B. Lepkyy and in the representatives of postmodernism the ethical aspects of the Christian religion are rethought.

Key words: binarism, good, empiricism, evil, violence, relativism, happiness.

ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

УДК 316.74:339.9:477

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.19>**Добродум Ольга Вікторівна**

доктор філософських наук,
професор кафедри журналістики та мовної комунікації
Національного університету біоресурсів та природокористування України
вул. Героїв Оборони, 15, м. Київ, 03041
orcid.org/0000-0001-7651-4946

Мартинюк Едуард Іванович

кандидат філософських наук,
доцент кафедри культурології, мистецтвознавства
та філософії культури гуманітарного факультету
Національного університету «Одеська політехніка»
проспект Шевченка, 1, м. Одеса, 65044
orcid.org/0000-0001-5904-2721

Никитченко Олена Едуардівна

кандидат філософських наук,
доцент кафедри культурології, мистецтвознавства
та філософії культури гуманітарного факультету
Національного університету «Одеська політехніка»
проспект Шевченка, 1, м. Одеса, 65044
orcid.org/0000-0002-9403-9795

СВОБОДА ДІЯЛЬНОСТІ УКРАЇНСЬКИХ РЕЛІГІЙНИХ ОРГАНІЗАЦІЙ В УМОВАХ ПАНДЕМІЇ

Актуальність проблеми. Збереження та дотримання свободи совісті при пандемії має перманентне значення, і вже з початку 2022 року над Україною розповсюдилася третя хвиля захворюваності у вигляді штаму Омікрон, яка на початок війни сягнула свого плато – 20–25 тисяч випадків щоденних заражень. В Україні введення карантину передувало головним подіям релігійного життя року більшості громад, що супроводжуються спалахом активності їх членів, традиційних зборів для виконання необхідних служб, звичних ритуалів та активізацією індивідуальної участі в цих зборах та задоволення особистісних релігійних потреб. Безумовно, виникли питання, чого очікувати від релігійних організацій в часи обов'язкового карантину в такі важливі для них свята. **Мета статті** – дослідити свободу діяльності українських релігійних організацій в умовах пандемії. **Методи дослідження:** діалектичний та історико-науковий, системний і порівняльно-правовий, візуальної антропології і структурно-функціональний. **Результати.** В науковому дослідженні нами було зафіксовано попередження щодо неприпустимості переростання тимчасових обмежень свободи віросповідань та вірувань в нашій державі в зв'язку з необхідністю виконання карантинних приписів у переслідування віруючих поза межами цієї всепланетарної кризи. Наголошувалось на можливості українських релігійних організацій в особі лідерів слугувати джерелом запобігання поширенню епідемії, пошуків легітимації необхідності карантинних заходів у важливих для них текстах і участі в діалогах та співпраці з іншими релігіями та конфесіями; співпраці з ними в соціально значущих діях, в першу чергу благодійних, задля подолання пандемії і співпраці з державними органами з цією ж метою і ефективно використання для вирішування багатьох

потреб сучасних засобів комунікації, в першу чергу Інтернету, в інших необхідних зараз справах. Було підкреслено, що серед представників майже усіх релігійних організацій світу знайшлися священнослужителі та рядові віруючі, що закликали до ухилення від виконання громадських обов'язків з позиції переваги релігійних приписів над державними. Продемонстровано, що в демократичних країнах карантинні обмеження діяльності релігійних організацій в інтересах охорони здоров'я вживались по-різному, де жорстко, а де пом'якшено, однак перевага будь-якого виду обмежень не була зафіксована.

Ключові слова: свобода релігії, пандемія COVID-19, українські релігійні організації, ставлення релігій до вакцинації.

Вступ. У ці тривожні весняні дні, коли відбувається військове вторгнення військ Росії до України, усі наші думки, надії та наукові інтереси пов'язані з цим трагічним явищем, однак ковід продовжує крокувати планетою, приносячи нові та нові жертви. Збереження та дотримання свободи совісті при пандемії має перманентне значення, і вже з початку 2022 року над Україною розповсюдилася третя хвиля захворюваності у вигляді штаму Омикрон, яка на початок війни сягнула свого плато – 20-25 тисяч випадків щоденних заражень. Поки Україна переймається війною, що на неї обрушилася, це головна тема наукових зацікавлень, проте по завершенню війни пандемічна тематика неминуче знов актуалізується.

Мета статті – дослідити пандемічні аспекти свободи совісті в Україні.

Методи дослідження: діалектичний та історико-науковий, системний і порівняльно-правовий, візуальної антропології і структурно-функціональний.

В Україні введення карантину передувало головним подіям релігійного життя року більшості громад, що супроводжуються спалахом активності їх членів, традиційних зборів для виконання необхідних служб, звичних ритуалів та активізацією індивідуальної участі в цих зборах та задоволення особистісних релігійних потреб. Безумовно, виникли питання, чого очікувати від релігійних організацій в часи обов'язкового карантину в такі важливі для них свята. Ось що з цього приводу відповідав православний діяч ПЦУ: а що буде Церква робити з епідемією коронавірусу і як церква планує забезпечити своїх вірних від можливості зараження під час спільної молитви, причастя, цілування ікон чи хреста тощо? По-перше, церква буде робити те, що і робить завжди – молитися і піклуватися про людей: здорових і хворих. По-друге, не треба плутати церкву, яку іноді називають лікарнею для душі, зі справжньою, яка до інфекційних небезпек буде виконувати та поширювати ті настанови, які даватимуть фахівці: «Церква має великий досвід в будь-яких умовах здійснювати своє служіння» – отець Георгій Коваленко [1].

З'явилися поради експертів правозахисних організацій і релігійних діячів для Кабінету Міністрів, спрямовані на забезпечення свободи віросповідання на період карантинних обмежень, які вони затвердили на онлайн нараді Інституту релігійної свободи та Центру громадянських свобод у форматі круглого столу. У дискусії взяли участь релігійні діячі різних конфесій, зокрема християнських об'єднань в Україні, а також керівництво харківської православної групи та Української Гельсінської спілки з прав людини [2]. Адвокатка Ксенія Проконова, керуюча партнерка українського офісу SBH Law Offices, роз'яснила учасникам наради юридичні аспекти карантинних обмежень та надала практичні поради щодо захисту порушених прав віруючих у випадках, коли дії поліції не відповідають вимогам закону: «Карантин – це час пошуку нових можливостей для всіх, включаючи церкви. Їм теж необхідно боротися за увагу прихожан у рамках закону і суспільного інтересу. Вперше склалася ситуація, коли церква змушена вчитися ефективно розмовляти з поліцією» [2].

У підсумку правозахисники разом із релігійними діячами запропонували уряду наступне:

- під час організації повсякденних і святкових богослужінь у період карантину дотримуватися рекомендацій щодо уникнення скупчення людей у храмах і інших приміщеннях релігійних організацій, оприлюднених Всеукраїнською Радою Церков і релігійних організацій (ВРЦіРО) (тобто дозволяється перебувати у храмі чи іншому приміщенні релігійної організації до 10 осіб сукупно із розрахунку 1 особа на 5 кв.м.);

- вимогу самоізоляції для осіб, які досягли 60-річного віку, не поширювати на священнослужителів та осіб, задіяних в організації богослужінь, а також на інших працюючих осіб пенсійного віку;
- враховуючи заборону доступу священників до ув'язнених і засуджених, запроваджену наказом Міністерства юстиції України, доручити адміністрації слідчих ізоляторів і пенітенціарних закладів забезпечити можливість телевізійного перегляду богослужінь і релігійних проповідей, що регулярно транслюються Суспільним мовником на телеканалах UA:ПЕРШИЙ та UA:КУЛЬТУРА, а також за бажанням ув'язнених і засуджених організувати для них індивідуальні дистанційні зустрічі зі священником-капеланом за допомогою відеозв'язку;
- забезпечити можливість задоволення релігійних потреб осіб, які перебувають у установах соціального захисту і закладах, що надають паліативну допомогу, зокрема шляхом доступу до них священників-капеланів чи організації з ними індивідуальних дистанційних зустрічей за допомогою відеозв'язку;
- рекомендувати місцевим органам влади разом із релігійними діячами і волонтерами організувати місця і порядок надання безкоштовної гуманітарної допомоги нужденним людям, зокрема забезпечення їжею осіб без постійного місця проживання, з дотриманням при цьому санітарно-карантинних вимог і запобігаючи скупченню людей [2].

Після цього відбулася зустріч між ВРЦіРО та Національною поліцією України та оприлюднено спільне комюніке. В ньому висловлюється подяка медикам, поліції та всім людям, які служать ближнім у боротьбі з подоланням епідемії коронавірусу COVID-19; парафіяни кожної церкви і релігійної організації закликаються не ставитися легковажно до коронавірусної хвороби, звертаються до священнослужителів всіх конфесій і просять їх з відповідальним словом звернутися до вірних у своїх громадах про необхідність дотримання карантинних приписів; закликають усіх до молитви за Україну, за зміцнення людей, за медиків і весь медперсонал та подолання епідемії коронавірусу, відновлення економіки і нормального життя [3]. Головний санітарний лікар України пояснив наслідки порушення карантину священниками і мирянами [4].

До віруючих із закликом не порушувати приписів карантину звертався президент України, розповівши про святкування Великодня у новому форматі [5], прем'єр-міністр та багато інших урядовців, депутатів та чиновників. Майже всі ЗМІ закликали віруючих утримуватись від обрядових зібрань, а ієрархи абсолютної більшості релігійних організацій України звернулися до своїх вірян з закликами дотримуватись правил поведінки в церквах в умовах епідемії. Держава сприяла переведенню релігійних зборів у цифровий формат і трансляції богослужінь по ТБ та забезпечувала охорону релігійних громад від порушників карантинного режиму. Але майже в усіх релігійних громадах, особливо на початку запровадження карантину, були і ті, хто легковажно ставився до необхідних обмежень. Особливого суспільного розголосу набула позиція ієрархії Української православної церкви, що знаходиться у канонічному спілкуванні з Московським патріархатом (УПЦ (МП)), яка в своїх виступах закликала вірян продовжувати звичні релігійні практики.

Такі заяви визвали справедливий осуд в українському суспільстві, який іноді виходив за межі морального кодексу та пов'язував такі вислови щодо пандемії з політичною заангажованістю УПЦ (МП). Наведемо лише назву виступу відомої української публіцистки: «Москва замислила влаштувати нам «Пошесний Великдень» [6]. Між тим, саму Руську православну церкву (РПЦ) було розколото в цьому питанні, а її Патріарх висловлювався і на користь дотримання карантинних приписів. У зв'язку з святкуванням Великодня було зафіксовано 19 порушень карантину по Україні, поліція порушила кримінальні справи – 4 на Донеччині та 1 на Тернопільщині [7].

За словами радника Міністра внутрішніх справ Юрія Тандіта: «усі 5 кримінальних справ пов'язані з порушеннями у церквах УПЦ (МП). Найбільш грубі порушення були у Почаївській лаврі на Тернопільщині та у Святогірській лаврі, що у Донецькій області. Усі справи порушені за статтею 325». Водночас, радник наголосив, що насамперед йдеться про рішення настоятелів конкретних храмів, які на власний розсуд допустили велике скупчення людей у церквах.

Відомство також вдячне ПЦУ, Греко-католицькій церкві, Римо-католикам та протестантам за дотримання карантину: загалом порушення не були масовими й більшість людей дослухались до закликів не ходити у храми [7]. Наразі, до відповідальності за порушеними справами нікого ще не притягнуто – все це ще раз свідчить про те, що в демократичному суспільстві не треба ставити під сумнів політично-правову орієнтацію віруючих залежно від їх ставлення до тієї чи іншої віри.

Неправдива інформація у медіа щодо порушення церквами вимог карантину на Великдень спонукала Інститут релігійної свободи виступити з заявою «Про неприпустимість розпалювання ворожнечі на релігійному ґрунті [3]. На наш погляд, цікаву та глибоку оцінку поведінці релігійних організацій надав відомий український релігієзнавець Ю.Чорноморець, який вважає, що на тему «релігія і медицина» було написано безліч праць, в яких підкреслювалося значення біоетики як особливої дисципліни, наводилися приклади успішного застосування релігійних цінностей як в цілому, так і у житті окремих видатних медиків, які водночас були релігійними діячами. Разом із тим, великим випробуванням для релігійної свідомості стала остання епідемія коронавірусу, яка показала деякі суттєві недоліки у легітимності біоетики у самих релігійних колах [8]. На його думку, «за таких умов цілком очікуваним, хоча і радикальним кроком, стало закриття храмів у цивілізованому світі, у чому приклад показала Католицька Церква. Саме абсолютизація цінності кожної особистості як унікальної екзистенції не дозволяла поставити її під загрозу зараження у сакральному просторі церкви» [8].

Він також відмітив, що розроблені РПЦ рекомендації щодо дезінфекції не були продуманими і достатніми, і навіть при їх дотриманні ризик розповсюдження коронавірусу залишався високим. Все це різко відрізнялося від позиції ПЦУ, яка свої синодальні рекомендації напрацьовувала за участю мирян з числа знаних медиків, долучала до консультацій епідеміологів, а не лише представників поліції. «Підкреслимо, що відповідальне ставлення до небезпеки і повне закриття культових споруд з міркувань безпеки вірних, життя яких оголошувалося вищою цінністю, продемонстрували не лише католики, ПЦУ, українські протестанти, але також іудеї та мусульмани України. Все це говорить про високу соціальну відповідальність та дотримання принципів релігійного гуманістичного персоналізму майже всіма Церквами і релігійними організаціями України» [8].

З перебігу подій взаємовідносин між релігійними організаціями та державою в Україні за перші місяці поширення COVID-19 наголошувалося на тому, що у нас введення карантину також передувало головним подіям релігійного життя більшості громад (Песах, Пасха, Рамадан тощо). Ми наводили поради експертів, правозахисників і релігійних діячів для Кабінету Міністрів, спрямовані на забезпечення свободи віросповідання на період карантинних обмежень. На основі цих порад відбулася зустріч між ВРЦіРО та Національною поліцією України. В їх спільному комюніке висловлювалися подяка усім, хто ризикуючи власним життям, служать близьким у боротьбі з подоланням епідемії та закликали вірян кожної релігійної організації дослухатись до настанов своїх релігійних лідерів і рішень уряду.

Після великодніх свят було зафіксовано, що хоч і були порушення, але вони не були масовими; більшість вірян святкували по домівках. Наразі відомо, що Департамент у справах релігій розробив алгоритм відновлення богослужбової діяльності релігійних організацій [9]. З іншого боку, тут можна звернутися і до світового досвіду [10; 11].

Дані щодо порушень свободи релігії у світі були отримані на брифінгу посла з особливих доручень ООН з питань релігійної свободи, на якому йшлося про вплив на релігійні меншини подій, пов'язаних з пандемією. Було вказано на п'ять категорій ставлення до цих релігійних угруповань урядів в деяких країнах світу: 1) прямий урядовий тиск, який деякі уряди використовують для подальшої репресії релігійних меншин; 2) дискримінація в сфері охорони здоров'я в якій деякі уряди відмовляють релігійним меншинам; 3) містифікації, коли деякі релігійні меншини стають цапами відбувайлами за пандемію та за це їх піддають нападам; 4) підбурюючі промови в Інтернеті, де дійові особи створюють дезінформаційні компанії,

що зорієнтовані на особливі релігійні меншини; 5) зростання зловживання технологіями для подальших репресій, дискримінацій чи відслідковування за межами пандемічної кризи [12].

Результати. В науковому дослідженні нами було зафіксовано попередження щодо неприпустимості переростання тимчасових обмежень свободи віросповідань та вірувань в нашій державі в зв'язку з необхідністю виконання карантинних приписів у переслідування віруючих поза межами цієї всепланетарної кризи.

Наголошувалось на можливості українських релігійних організацій в особі лідерів слугувати джерелом запобігання поширенню епідемії, пошуків легітимації необхідності карантинних заходів у важливих для них текстах і участі в діалогах та співпраці з іншими релігіями та конфесіями; співпраці з ними в соціально значущих діях, в першу чергу благодійних, задля подолання пандемії і співпраці з державними органами з цією ж метою і ефективно використання для вирішування багатьох потреб сучасних засобів комунікації, в першу чергу Інтернету, в інших необхідних зараз справах.

Було відмічено, що більшість членів релігійних організацій України дотримувались карантинних приписів, що на думку експертів допомогло уникнути більш стрімкого поширення коронавірусу на початковій стадії його розповсюдження у світі. Визначалось, що навіть в умовах пандемії жодна демократична країна не посягає на світогляд людини, у тому числі, як вона собі пояснює коронавірусну кризу. Конфліктна ситуація виникає у сфері права задоволення релігійних потреб у спосіб, який порушує вимоги держави щодо дотримання правил карантину.

Було підкреслено, що серед представників майже усіх релігійних організацій світу знайшлися священнослужителі та рядові віруючі, що закликали до ухилення від виконання громадських обов'язків з позиції переваги релігійних приписів над державними. Продемонстровано, що в демократичних країнах карантинні обмеження діяльності релігійних організацій в інтересах охорони здоров'я вживались по-різному, де жорстко, а де пом'якшено, однак перевага будь-якого виду обмежень не була зафіксована.

Висновки. В дослідженні проблем свободи релігії на початку пандемії COVID-19 ми підкреслили її виключність в констеляції усіх інших прав та свобод людини та водночас необхідність дотримання усіх цих прав та свобод для її втілення. Міжнародне право надає урядам можливість обмежувати діяльність релігійних організацій заради охорони здоров'я; більшість релігійних організацій з розумінням поставились до необхідності дотримуватися карантинних вимог. Абсолютна більшість порушень релігійної свободи за часів пандемії сталася в країнах, де і до поширення коронавірусу здійснювався тиск на релігійні меншини, дискримінація їх та репресії.

До віруючих звертався головний лікар з поясненнями наслідків порушення карантину священниками та мирянами, президент України, прем'єр-міністр та багато інших урядовців та експертів. ЗМІ також закликали віруючих утримуватись від святкових зібрань. Держава сприяла переведенню релігійних зборів у цифровому форматі та забезпечувала охорону релігійних громад від порушників карантинного режиму.

За рамками нашого огляду стану релігійної свободи в Україні в часи пандемії залишилися прогнози подальшого розвитку подій у цій царині суспільного відтворення – це завдання ми залишаємо для наших майбутніх досліджень. Значно розлогішого аналізу потребує і палітра зусиль багатьох релігійних лідерів та рядових віруючих в справі пристосування відправлення звичних ритуалів до карантинних приписів.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Коваленко Г. Церква має великий досвід в будь-яких умовах здійснювати своє служіння. URL: <https://www.religion.in.ua/blogs/46126-cerkva-i-koronavirus.html>
2. Правозахисники порадили уряду як забезпечити релігійні права в умовах карантину. URL: <https://irs.in.ua/ua/2020-04-14-proposals-for-government-on-covid-19>
3. Заява Інституту релігійної свободи про неприпустимість розпалювання ворожнечі. URL: <https://www.baptyst.com/zayava-institutu-religiunoy-svobodi/>

4. Чому Великдень може звести нанівець всі зусилля по стриманню коронавірусу в Україні – пояснення МОЗ. URL: <https://aspi.com.ua/news/zdorovya/chomu-velikden-mozhe-zvesti-nanivec-vsi-zusillya-po-strimannyyu-koronavirusu-v-ukraini>
5. Президент: Великдень у новому форматі цього річ – це справжній прояв любові до ближнього. URL: <https://www.president.gov.ua/news/prezident-velikden-u-novomu-formati-cogorich-ce-spravzhnij-p-60617>
6. Забужко О. Москва задумала влаштувати нам «пошесний Великдень». URL: <https://wz.lviv.ua/blogs/410455-moskva-zadumala-vlashtuvati-nam-poshesnij-velikden>
7. Великдень у храмах УПЦ МП: поліція порушила 5 кримінальних справ. URL: <https://www.pravda.com.ua/news/2020/04/20/7248638/>
8. Чорноморець Ю., Шкіль С. Практичне випробування релігійної біоетики в умовах коронавірусу. URL: <https://www.religion.in.ua/main/analitica/46268-praktichne-viprobuвання-religijnoyi-bioetiki-v-umovax-koronavirusu.html>
9. Департамент у справах релігій розробив алгоритм відновлення богослужбової діяльності релігійних організацій. URL: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/state/authorities_religious_affairs/80212
10. Restrictions on religious freedom in Europe in the name of the Fight Against Covid-19. URL: <https://eclj.org/religious-freedom/coe/limitations-portees-a-la-liberte-de-culte-en-europe-au-nom-de-la-lutte-contre-la-covid-19>
11. Artaud de La Ferrière A. Coronavirus: how new restrictions on religious liberty vary across Europe. URL: <https://theconversation.com/coronavirus-how-new-restrictions-on-religious-liberty-vary-across-europe-135879>
12. Brownback S. Briefing with ambassador at large for international religious freedom on covid-19 impact on religious minorities. URL: <https://www.state.gov/briefing-with-ambassador-at-large-for-international-religious-freedom-sam-brownback-on-covid-19-impact-on-religious-minorities/>

REFERENCES

1. Kovalenko, H. (2020). Tserkva maie velykyi dosvid v bud-yakyykh umovakh zdiisniuvaty svoje sluzhinnia. [The Church has extensive experience in carrying out its ministry in all circumstances]. URL: <https://www.religion.in.ua/blogs/46126-cerkva-i-koronavirus.html> [In Ukrainian].
2. Pravozakhysnyky poradyly uriadu yak zabezpechyty relihiini prava v umovakh karantynu. (2020). [Human rights activists advised the government on how to ensure religious rights in quarantine]. URL: <https://irs.in.ua/ua/2020-04-14-proposals-for-government-on-covid-19> [In Ukrainian].
3. Zaiava Instytutu relihiinoi svobody pro neprypustymist rozpaliuvannia vorozhnechi. (2020). [Statement of the Institute for Religious Freedom on the inadmissibility of inciting hatred]. URL: <https://www.baptyst.com/zayava-institutu-religiunoy-svobodi/> [In Ukrainian].
4. Chomu Velykden mozhe zvesty nanivets vsi zusyillia po strymanniu koronavirusu v Ukraini – poiasnennia MOZ. (2020). [Statement of the Institute for Religious Freedom on the inadmissibility of inciting hatred]. URL: <https://aspi.com.ua/news/zdorovya/chomu-velikden-mozhe-zvesti-nanivec-vsi-zusillya-po-strimannyyu-koronavirusu-v-ukraini> [In Ukrainian].
5. Prezydent: Velykden u novomu formati tshorich – tse spravzhnij proiav liubovi do blyzhnoho. (2020). [President: Easter in a new format this year is a real manifestation of love of neighbor]. URL: <https://www.president.gov.ua/news/prezident-velikden-u-novomu-formati-cogorich-ce-spravzhnij-p-60617> [In Ukrainian].
6. Zabuzhko, O. Moskva zadumala vlashtuvaty nam “poshesnyi Velykden”. (2020). [Moscow planned to arrange a "plague Easter" for us]. URL: <https://wz.lviv.ua/blogs/410455-moskva-zadumala-vlashtuvati-nam-poshesnij-velikden> [In Ukrainian].
7. Velykden u khramakh UPTs MP: politsiia porushyla 5 kryminalnykh sprav. (2020). [Easter in the churches of the UOC-MP: the police opened 5 criminal cases]. URL: <https://www.pravda.com.ua/news/2020/04/20/7248638/>
8. Chornomorets, Yu., Shkil, S. (2020). Praktychne vyprobuvannia relihiinoi bioetyky v umovakh koronavirusu. [Practical test of religious bioethics in the conditions of coronavirus]. URL: <https://www.religion.in.ua/main/analitica/46268-praktichne-viprobuвання-religijnoyi-bioetiki-v-umovax-koronavirusu.html> [In Ukrainian].

9. Departament u spravakh religii rozrobyv alhorytm vidnovlennia bohosluzhbovoi diialnosti relihiinykh orhanizatsii. (2020). [The Department of Religious Affairs has developed an algorithm for restoring the religious activities of religious organizations]. URL: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/state/authorities_religious_affairs/80212 [In Ukrainian].

10. Restrictions on religious freedom in Europe in the name of the Fight Against Covid-19. (2020). URL: <https://eclj.org/religious-freedom/coe/limitations-portees-a-la-liberte-de-culte-en-europe-a-nom-de-la-lutte-contre-la-covid-19> [In English].

11. Artaud de La Ferrière, A. Coronavirus: how new restrictions on religious liberty vary across Europe. (2020). URL: <https://theconversation.com/coronavirus-how-new-restrictions-on-religious-liberty-vary-across-europe-135879> [In English].

12. Brownback, S. Briefing with ambassador at large for international religious freedom on covid-19 impact on religious minorities. (2020). URL: <https://www.state.gov/briefing-with-ambassador-at-large-for-international-religious-freedom-sam-brownback-on-covid-19-impact-on-religious-minorities/> [In English].

Dobrodum Olga Victorivna

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Professor at the Department of Journalism and Language Communication
National University of Life and Environment Sciences of Ukraine
Heroes of Defense Street, 15, Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0001-7651-4946

Martyniuk Eduard Ivanovych

Candidates of Philosophical Sciences, Associate Professors,
Associate Professors at the Department of Cultural Studies,
Art History and Philosophy of Culture, Faculty of Humanities,
Odesa Polytechnic National University
1, Shevchenko Ave., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0001-5904-2721

Nikitchenko Olena Eduardivna

Candidates of Philosophical Sciences, Associate Professors,
Associate Professors at the Department of Cultural Studies,
Art History and Philosophy of Culture, Faculty of Humanities,
Odesa Polytechnic National University
1, Shevchenko Ave., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0002-9403-9795

FREEDOM OF ACTIVITY OF UKRAINIAN RELIGIOUS ORGANIZATIONS DURING PANDEMIC

Problem. Preservation and observance of freedom of conscience in a pandemic is of permanent importance, and since the beginning of 2022 the third wave of disease in the form of Omicron strain has spread over Ukraine, which reached its plateau at the beginning of the war – 20–25 thousand cases of daily infections. In Ukraine, the introduction of quarantine preceded the main events of the religious life of most communities, accompanied by an outbreak of activity of their members, traditional meetings to perform necessary services, rituals and intensification of individual participation in these meetings and personal religious needs. Of course, there were questions about what to expect from religious organizations during the mandatory quarantine on such important holidays for them. **Purpose** is to explore the freedom of activity of Ukrainian religious organizations in a pandemic. **Methods:** dialectical and historical-scientific, systemic and comparative-legal, visual anthropology and structural-functional. **Results.** In our research, we have warned against the inadmissibility of temporary restrictions on freedom of religion and belief in our country due to the need to implement quarantine regulations to persecute believers outside of this

global crisis. Emphasis was placed on the ability of Ukrainian religious organizations, represented by leaders, to serve as a source of preventing the spread of the epidemic, seeking to legitimize the need for quarantine measures in important texts and participation in dialogues and cooperation with other religions and denominations; cooperation with them in socially significant actions, primarily charitable, to overcome the pandemic and cooperation with government agencies for the same purpose and effective use to address many needs of modern means of communication, especially the Internet, in other urgent matters. It was emphasized that among the representatives of almost all religious organizations in the world there were clergy and ordinary believers who called for evasion of public duties from the position of the predominance of religious precepts over state ones. Quarantine restrictions on the activities of religious organizations in the interests of health care have been shown to be applied in different ways, both severely and liberally, in democracies, but the predominance of any sort of restriction has not been recorded.

Key words: *freedom of religion, COVID-19 pandemic, Ukrainian religious organizations, attitude of religions to vaccination.*

СПЕЦІАЛЬНІ ТА ГАЛУЗЕВІ СОЦІОЛОГІЇ

УДК 316.776.23

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.20>**Мишок Романа Романівна**

аспірантка кафедри соціології та соціальної роботи
Національного університету «Львівська політехніка»
вул. Степана Бандери, 12, Львів, Україна
orcid.org/0000-0003-2150-0920

**ФЕЙКИ В СЕРЕДОВИЩІ УЧНІВСЬКОЇ МОЛОДІ
(НА ПРИКЛАДІ М. ЛЬВОВА)**

***Актуальність проблеми.** Доступність інформації та активне включення в інтернет з раннього віку призводить і до позитивних процесів, наприклад, громадянської активності, і до негативних явищ, що полягають у маніпулюванні свідомістю людини. Сучасною формою інформаційної технології впливу є фейки, які з кожним роком стають все більш серйозною проблемою для суспільства.*

***Мета.** З'ясувати особливості сприйняття фейків учнівською молоддю.*

***Методи дослідження.** В процесі дослідження використовувались загальнонаукові методи (аналіз, синтез, порівняння) та емпіричні методи (кількісне соціологічне дослідження). Отриману первинну соціологічну інформацію упорядковано та класифіковано методом інтерпретації.*

***Результати дослідження.** Проаналізовано фейки з точки зору інформаційно-комунікативної технології впливу. Визначено основні складники технології фейків: суб'єкт (той, хто відправляє, або хто замовляє), повідомлення (що саме відправляється, тип фейку), засіб поширення (канал передачі фейку), об'єкт (на кого спрямований фейк) та ефект (результат фейку). Крім цього визначено, що в українському суспільстві через велику кількість дезінформації в інформаційному просторі відбувається активна боротьба з фейками на державному, організаційному та особистісному (медіакультура) рівнях. З'ясовано, що знання фейків та особливості протидії дезінформації учнівської молоді є не досліджуваними питаннями в українському суспільстві. Проведено розвідувальне соціологічне дослідження серед учнів МАН м. Львова, результати якого показали, що учнівська молодь вміє знаходити фейки серед великої кількості інформації розміщеної в інтернеті. Виявлено, що більшість опитаних займається перевіркою інформації, а також відчують відповідальність за поширений ними контент. З іншого боку дослідження показало, що учнівська молодь легко піддається клікбейту та достатньо мало обізнана в авторитетних фактчекінгових ресурсах.*

***Ключові слова:** фейки, дезінформація, інформаційно-комунікативна технологія, інтернет-поведінка, медіаграмотність, фактчекінг.*

Вступ. «Фейкова інформація», «фейкові новини», «фейкова сторінка», «фейкова подія» – це новоутворенні поняття, що стали атрибутом безлічі заголовків у ЗМІ. У 2017 році «фейкові новини» визнали словом року, тобто найбільш уживаним словосполученням у ЗМІ. Тому тема фейків стає досить актуальною і в науковому дискурсі, а тому змістовної аналітики та досліджень є не так багато, що є великою проблемою особливо в нашому українському суспільстві. До того ж така аналітика більшою мірою стосується повнолітньої категорії населення. Питання, що стосуються учнівської молоді часто залишаються осторонь різноманітних досліджень. Наявні соціологічні дослідження підтверджують невеликий рівень медіаграмотності населення держави та їхнє невміння виявляти фейковий контент. Коріння цієї проблеми може формуватися саме на ранніх етапах становлення особистості. Тому важливо провести наукові розвідки стосовно визначення самого поняття «фейк», характерних ознак зазначеного феномену з технологічної точки зору, механізмів його дії й впливу на свідомість та поведінку людей, зокрема й учнівської молоді. Варто також з'ясувати рівень

медіаграмотності учнівської молоді у розпізнаванні фейків в умовах сучасного українського інформаційного простору.

Мета і завдання. Метою нашої статті є визначити особливості сприйняття фейків учнівською молоддю. Для того, щоб досягнути поставленої мети, нам потрібно було виконати наступні завдання: здійснити соціологічне трактування фейків як інформаційно-комунікативної технології впливу на учнівську молодь; розглянути наявні механізми протидії фейкам в Україні; за допомогою проведеного соціологічного дослідження з'ясувати обізнаність учнівської молоді у фейках та визначити практики боротьби з цією інформаційною технологією.

Методи дослідження. В процесі дослідження використовувались загальнонаукові методи аналізу та синтезу (аналіз наукових праць та узагальнення на основі цього власної позиції), порівняння (зіставлення наявних точок зору, результатів різних досліджень). В ході авторського кількісного соціологічного дослідження зібрано первинну соціологічну інформацію методом анкетного інтернет-опитування. Отриману інформацію упорядковували та класифікували, використовуючи метод інтерпретації.

Результати. Фейки як проблему почали досліджувати відносно недавно. Саме поняття стало відомим завдяки поширенню інформації про нього в різноманітних ЗМІ. Актуалізація та популяризація проблеми спричинило перехід поняття «фейків» з поля публіцистичного дискурсу в науковий. З наукової точки зору фейки розглядають такі галузі, як журналістика, соціологія та політологія, лінгвістика. Їхня мета полягає в тому, щоб дослідити вплив фейків на суспільство. Серед дослідників цього явища можна назвати вітчизняних науковців М. Кіцу, І. Мудру, С. Ланюка, О. Грищенко, Г. Почепцов та іноземних вчених М. Гоянес, А. Лавін, Х. Муні, М. Каріган, С. Фуллер тощо.

При трактуванні поняття фейк науковці, що найактивніше досліджують це питання, сходяться на думці, що фейк – це брехня, неправдива інформація. Однак, це не зовсім так.

Погоджуємось із твердженням кандидатки наук із соціальних комунікацій М. Кіци, що фейк – це не синонім до поняття «неправдива інформація». Особливістю фейків, як зазначає вчена, є те, що вигадкування, перекручування чи дезінформування відбувається націлено, позаяк неправдива інформація в деяких випадках може подаватися у ЗМІ випадково у зв'язку з халатністю журналістів, їхньою неухважністю чи банально відсутністю верифікації інформації. За таких умов засоби масової інформації спростовують такий контент, а тому негативний вплив від неправдивої новини дещо зменшується. У зв'язку з цим М. Кіца трактує фейк як вид неправдивої інформації, а не її ототожненням. Фейкову інформацію вчена визначає як навмисно оприлюднену в ЗМІ та соціальних медіа дезінформацію, мета якої обманути споживачів інформації, маніпулювати їхньою думкою, для задалегідь передбаченого впливу на масову свідомість [9, с. 283].

Фейки є однією з центральних соціальних проблем сучасного суспільства, оскільки зараз вони є повсюдною ознакою інформаційного ландшафту. Так окреслює соціологічну перспективу вивчення фейкових новин дослідниця з Мічиганського університету Х. Муні. Вона стверджує, що джерела записаної інформації – це один зі способів, яким ми ділимося та створюємо нашу реальність і представляємо наше суспільство. Зокрема, новини та інші популярні інформаційні джерела відіграють важливу роль у формуванні нашого розуміння поточних подій і навколишнього світу [3].

Аспект формування фейковими новинами сприйняття реальності активно досліджується в соціологічних колах. Багато дослідників, серед яких і соціологи М. Каріган, С. Фуллер, вивчають феномен постправди, який позначає те, що в епоху розвитку масових комунікацій правда перестає бути особливо важливою. С. Фуллер наголошує, що сьогодні важливо розуміти, не що є істина чи брехня, а дослідити, які умови спричиняють таку оцінку інформації для людини [1]. За сприянням засобів масової інформації створюється ніби своя реальність, яка може відрізнитися від того, що насправді відбувається і така постправда може оцінюватися людиною як істина. Говорячи про віртуальне середовище, така реальність в кожного може бути своя.

Це відбувається через існування ефекту «фільтра бульбашки». Така теорія була створена американським дослідником Е. Прайзерером в 2011 році [4]. Сьогодні різні люди отримують різні новини і це стосується загалом інтернет-середовища, а не лише Facebook чи Google.

У Facebook, наприклад, цей ефект працює так, щоб людям пропонувалася лише та інформація за змістом, інтересом, яка пов'язана з найчастіше відвідуваними та відміченими користувачем сторінками й тематикою. Одна з основних переваг інтернету над традиційними ЗМІ – «поліфонія» думок, яку ефект «фільтра бульбашки» буде нівелювати в результаті формування алгоритмами закритого, одностороннього «споживання» інформації, коли кожен буде залишатись при своїй точці зору, яка йому найближча. Така ситуація несе ще більші ризики, оскільки в такий інформаційний вакуум людина занурює себе самостійно, здійснюючи інтернет-поведінку, що видається для неї правильною, не нав'язаною згори. Це сприятлива умова поширення фейкової інформації, адже так легше здійснювати вплив на користувачів, які не бачать альтернативних точок зору.

В час війни всі ці процеси дуже чітко прослідковуються. Особливо яскраво ми це бачимо на прикладі російського суспільства, члени якого ніби живуть у своїй відмінній від решти світу реальності. За допомогою великої кількості фейків та пропаганди роками «зомбували» людей та створювали свою «правду», яка не має нічого спільного з об'єктивним світом. Конструювання такої реальності є вигідна певним суб'єктам, які керуються своїми мотивами, які звичайно працюють не на користь суспільства.

Дослідженням феномену фейків в Україні займається науковець Г. Почепцов. Процес «фейкізації» він визначає як один з аспектів сучасної пропаганди. В українському суспільстві, на думку вченого, достатньо потужно транслюються через телебачення. Це логічно, оскільки телебачення все ще залишається основним джерелом інформації для українців. Г. Почепцов стверджує, що основним завданням фейків є створення спеціальної події для телекамер, коли її не існує в реальності. Часто телебачення таким чином привертає увагу до подій видуманих, аби відвернути цю увагу від невігідних новин. Інколи такою технологією послуговується й державне управління, яке використовує телебачення у своїх цілях [14, с. 462].

Варто зазначити важливий аспект, про який говорить Г. Почепцов. Він, як і багато інших дослідників, розповідає про певні правила для уникнення негативного впливу збоку фейкової інформації. Але ці правила, на його думку, не є ефективними через те, що вони не мають широкого розповсюдження серед населення і їх читає всього лише невеличка кількість людей, і це ті, хто займається боротьбою з дезінформацією. І, як висновок, Г. Почепцов робить гарну аналогію, називаючи, власне, борців із фейками радше біологами, що досліджують їхню природу, а не лікарями, що здатні від них зцілювати [13, с. 135].

Отже, щодо визначення поняття «фейк» ми можемо зробити висновок, що це технологія, яка є різновидом неправдивої інформації, може бути інструментом пропаганди, і є навмисне сфабрикованою інформацією про реальних людей, чи про речі, події, явища, що представляються у засобах масової інформації.

Зважаючи на те, що ми визначили фейк як інформаційно-комунікативну технологію, а, як відомо, технологія передбачає певну систему дій, тому варто розглянути процедуру того, яким чином передається неправдива інформація. Таку послідовність дій варто зобразити за допомогою схеми, яка побудована на основі відомої комунікативної моделі Г. Лассуела [10, с. 143]:

СУБ'ЄКТ – ПОВІДОМЛЕННЯ – КАНАЛИ ПОШИРЕННЯ – ОБ'ЄКТ – ЕФЕКТ

Суб'єкти – це переважно замовники фейків, які часто залишаються в тіні й ми про них нічого не знаємо.

Коли ми розглядаємо суб'єкта, то важливо визначити й те, з яким наміром він відправляє повідомлення, те, що Г. Лассуел уже у своїй доопрацьованій моделі називає ключовим питанням при вивченні комунікативних процесів. Стосовно фейків цей намір може полягати у створенні помилкового уявлення про події та явища, чи формування певних емоцій в аудиторії, чи провокування ворожнечі, чи нав'язування власного бачення, чи змінні позицій людини, чи

мотивації до певних дій, чи викликанні сумнівів або зацікавлення, чи творенні реальності, відмінної від справжньої (постправа). Соціологи М. Гоянес та А. Лавін виділяють такі основні мотиви використання фейків: ідеологічний (політичний), з метою сформувавши позицію громадян щодо якоїсь особи чи інформації, та комерційний (отримання коштів завдяки переходу аудиторії на сайти) [2, с. 3].

Наступною ланкою у схемі технології фейків є повідомлення, до яких ми відносимо статті, новини, відео, пости у соціальних мережах і т.д. – інформація, яка передається, тобто різні види фейків.

Типологій фейків також існує чимала кількість. Їх можна класифікувати за різними критеріями. Для прикладу, науковець з соціальних комунікацій І. Мудра сформувала типологію фейків, за формою поширення: фотофейк (зображення, підкореговані в графічному редакторі); відеофейк (спеціально змонтовані відеоролики, глибинні фейки); фейковий журналістський матеріал – це навмисне створена новина у ЗМІ, яка є переважно у текстовій формі подання [11, с. 186].

Ресурсом «Platfor.ma», діяльність якого підтримується Фондом «Відродження», пропонується класифікація фейків, яка, на нашу думку, найбільше відповідає сучасному інформаційному порядку денному. Визначаються такі види фейків: фейк-клікбейт (заголовок не відповідає тексту повідомлення; використовується для збільшення відвідуваності сайту), фейк-конспірологія (основа – теорії змови та абсурд; інформація з фейку дискредитує державу і державні структури), фейк-псевдоексперт (абсурдні та раніше нечувані ідеї чи винаходи, критика наукових та академічних методів, немає дослідницької чи доказової бази), фейк-інфлюенсерський (особисті думки як факти; містять поради, які можуть зашкодити здоров'ю чи життю людини), фейк-жарт (несерйозна весела інформація що була прийнята за правду), фейк-реклама (прошують якийсь продукт за допомогою неправдивої інформації) [15].

Коли мова йде про канали поширення фейків, тобто про те, якими засобами відбувається розповсюдження націленої дезінформації, то до таких відносимо стандартно ЗМІ (традиційні: телебачення, радіо, друковані видання; новітні – інформаційні сайти, інтернет-видання), соціальні мережі (Facebook, Instagram, Twitter і т.д.), месенджери (Mesenger, Telegram, Viber і т.д.), блоги та самі люди.

В Україні інтернет стає основним джерелом інформації саме для молодшої категорії населення, випереджаючи традиційні ЗМІ. Це підтверджує спільне дослідження Фонду «Демократичні ініціативи» ім. І. Кучеріва та соціологічної служби Центр Разумкова (серпень 2020 року, вибірка 2022 респонденти віком від 18 років). Найпопулярнішим джерелом інформації для українців усіх вікових категорій є телебачення та інтернет. Соціальні мережі для молоді є більш звичним джерелом інформації, ніж телевізор [17]. Ще одне дослідження – «Безпека в інтернеті: квітень 2021 року» іншої авторитетної соціологічної організації КМІС показало, що серед користувачів інтернетом, майже всі підлітки та молодь користується інтернетом щоденно (98-99%). Такі тенденції частково пов'язані з карантинном і переходом на дистанційне навчання, проте, і без того, на нашу думку, відсоток був би достатньо високий. До слова, було опитано 2002 користувачі інтернету у віці 15 років і старше та 409 користувачів інтернету у віці 12–14 років, що мешкають у всіх регіонах України (крім АР Крим) [6]. Отже, можна припустити, що учнівська молодь буде сприймати фейки більшою мірою з інтернету.

Ті, хто поширюють фейки визначають оптимальні шляхи, якими будуть впливати на наступний елемент схеми – об'єкт. Об'єктом є цільова аудиторія, на яку спрямовано фейк. В PR цільова аудиторія поділяється на різноманітні категорії, сегментується. Так можна розділити її за віком. Наприклад, у випадку нашого дослідження цільовою аудиторією може виступати учнівська молодь. Сьогодні в більшості європейських країн вікові межі поняття «молодь» визначаються в межах від 13 –14 до 29 – 30 років. В Україні згідно із Законом «Про сприяння соціальному становленню та розвитку молоді в Україні» молодь – це громадяни України віком від 14 до 35 років [16, с. 259].

В нашому розумінні учнівську молодь визначаємо як соціальну групу людей віком від 13 до 18 років, куди входять учні загальноосвітніх шкіл, гімназій, ліцеїв та студенти училищ, коледжів тощо.

Остання ланка схеми «Ефект» позначає наслідкові процеси, які очікує суб'єкт (замовник) від об'єкта в кінцевому результаті. Будь-яка технологія впливу застосовується з певною метою, спрямована на певний результат (вплинути на свідомість, змінити поведінку певної категорії населення/цільової групи тощо).

Фейки – це інформаційно-комунікативна технологія, яка є несхвалена суспільством, тому існують певні механізми, які протидіють спеціально створеній дезінформації. Боротьбу з фейками можна розділити на кілька напрямків: державний, організаційний та особистісний. Звичайно боротьба з фейками має виноситися на державний рівень. В Україні створено Центр стратегічних комунікацій та інформаційної безпеки – орган, що займається боротьбою з фейками. Окрім державних установ, які займаються протидією інформації, в Україні ще діє низка організацій, які власними силами намагаються боротися з фейками в інформаційному просторі: VoxUkraine / Антологія Брехні від VoxCheck, StopFake, По той бік новин, Без Брехні, Детектор медіа, Texty.org, Інститут масової інформації (ІМІ), Інтерньюз–Україна тощо. До організаційного напрямку також можна віднести політику самих соціальних мереж стосовно боротьби з поширенням дезінформації.

Проте і на цих рівнях не завжди вдається впоратися з величезним об'ємом дезінформації, адже запобігти навіть частковому її поширенню, можливо лише за існування високого рівня медіакультури. Це ми відносимо саме до особистісного рівня протистояння фейкам, коли кожен несе відповідальність за інформацію, яку артикулює чи передає.

За визначенням колективу авторів [5, с. 72] медіакультура особистості – це система інформаційних потреб, орієнтацій, знань, умінь, навичок користування засобами мас-медіа. Вони визначають такі складові медіакультури: медіаобізнаність, медіаграмотність та медіаосвіченість. Співвідношення цих складових одна з одною виглядає наступним чином: медіаосвіченість входить в медіакультуру, медіаграмотність входить в медіаосвіченість, а медіаобізнаність – в медіаграмотність [5, с. 76]. В такому разі медіаобізнаність є елементарною одиницею медіакультури – це перша ланка, базові знання, без яких неможливі усі наступні складові. В рамках медіаобізнаності варто говорити про розуміння поняття «фейк».

Українська медіаосвіта є частиною освітнього процесу. Вона зосереджена на формуванні в суспільстві медіакультури, підготовку людини до безпечної та ефективної взаємодії із сучасною системою масмедіа. Також в Україні функціонує велике число громадських організацій, які за грантової підтримки проводять численні тренінги, вебінари, воркшопи. Організуються вони для різних категорій населення: і для здобувачів освіти, і для педагогів.

Варто також зауважити, що в інтернеті існує й велике число ресурсів для самостійного освоєння медіаосвіти. Зокрема, навчальна онлайн-гра «Медіазнайко», Онлайн-курс з медіаграмотності VERIFIED, Національний проєкт з медіаграмотності «Фільтр», Навчальний серіал «BreaktheFake» та багато інших. Велике число цих ресурсів зосереджена саме на учнівську молодь.

Попри те, що існує велике число державних і громадських структур для медіаосвіти проблемою є те, що їхнім діям в українському суспільстві бракує системності та узгодженості, через що процес навчання широких верств населення є не достатньо ефективним.

Якщо розглядати те, на якому рівні в Україні зараз медіакультура, то результати соціологічних досліджень [6; 7; 8; 12] показують, що вміння розпізнавати українцями фейки та фактчекінг (елементи медіаграмотності) має невисокі показники. Хоча й молодь (18–25 років) демонструє найвищий рівень медіаграмотності, але це відбувається коштом цифрової компетентності. Варто наголосити на тому, що більшість таких досліджень стосуються категорії населення старше 18 років. Однак, важливо, на наш погляд, вивчати аспекти сприйняття інформації й такої категорії населення, як учнівська молодь. Така необхідність полягає в тому, що обізнаність щодо становища медіаграмотності учнівської молоді дозволить на ранніх етапах посприяти

регулювання проблеми негативного впливу фейків на свідомість громадян. Отже, дослідження сприйняття фейків учнівською молоддю є досить важливим і актуальним.

У зв'язку з цим у січні 2022 року було проведено пілотажне дослідження задля зондування заданої проблематики. Дослідження проводилось методом анкетування з використанням Google-форми. Було опитано 30 учнів Малої академія наук міста Львова. Відвідувачі цього закладу освіти навчаються в різних школах м. Львова, тому можна говорити про неоднаковість середовищ впливу на учнівську молодь. Завданням цього соціологічного опитування ми не ставили з'ясувати індекс медіаграмотності. Ми досліджували лише окремі показники, які дозволять певною мірою окреслити рівень медіаграмотності учнівської молоді. Зважаючи на те, що ми визначали медіаобізнаність як елемент медіаграмотності, то нам важливо було виявити обізнаність учнівської молоді в понятті «фейк» та в основних фактчекінгових організаціях.

Відповідаючи на питання анкети щодо основного джерела інформації, усі опитані учні вказали інтернет головним способом отримання новин. Зважаючи на проаналізовані раніше дослідження, ми припускали, що буде такий результат і тому анкету розробляли акцентуючи більшою мірою увагу на інтернет-поведінці учнівської молоді.

Результати цього дослідження показали, що учнівська молодь розуміє що таке фейк. Всі опитані змогли дати визначення цьому поняттю. Практично у кожному визначенні фігурувало словосполучення «неправдива інформація». Важливо підкреслити, що варіантами інтерпретації поняття «фейк» були «підроблені або несправжні профілі» та «клікбейт». Тобто, можемо зробити висновок, що учні не просто розуміють що таке фейки, але й спроможні визначити їх види.

Однак, попри те, що опитані знають що таке фейки, більш ніж половина учнів зазначає, що у них виникають сумніви щодо правдивості отриманої інформації. Негативні тенденції серед опитаної учнівської молоді має детальний перегляд ними статей або новин. Результати показали, що більшість респондентів може піддаватися клікбейту, а лише чверть опитаних схильна детальніше ознайомлюватись з усією статтею.

Досліджуючи питання фактчекінгу було з'ясовано, що серед досліджуваної учнівської молоді найпопулярнішим способом перевірки інформації є аналіз новини на різних джерелах. На другому місці – сприйняття інформації як однієї з альтернатив. Важливо підкреслити, що знайшлися і такі, які ніяк не перевіряють інформацію, хоча і таких найменше число.

Позитивними видаються результати стосовно відповідальності за розповсюдження фейків й дезінформації в соціальних мережах. Однозначна більшість опитаної учнівської молоді вважає, що користувач особисто несе відповідальність за контент, поширений у соціальних мережах. Крім цього практично всі опитані зазначають, що керівники й власники соціальних мереж мають вживати заходів для боротьби з фейками.

Іншим важливим питанням в рамках цього дослідження було з'ясувати обізнаність учнівської молоді в основних фактчекінгових організаціях в Україні. Як висновок, ресурс про який знає більшість та який використовується учнями частіше за інші інструменти – Інститут масової інформації (ІМІ). Найменше знають же про організацію VoxUkraine. Якщо узагальнити, можна сказати що серед учнівської молоді переважає тенденція до необізнаності стосовно фактчекінгових організацій. Про активне використання цих ресурсів в такому випадку маємо ще більш невтішні дані.

Оскільки наше дослідження є пілотажним, то воно не дає змоги екстраполювати результати на усю соціально-демографічну групу учнівської молоді, проте воно є цінним для вироблення нових гіпотез та для подальших наукових розвідок.

Висновки. Сьогодні сформувались сприятливі умови для активного поширення фейків та використання їх в маніпулятивних цілях. Проте як явище фейки стають небезпечними, коли їх використовують з метою вплинути на масову свідомість та поведінку. Адже надалі вони можуть сприяти формуванню альтернативної реальності в інформаційному полі. Для світогляду, який тільки формується фейки несуть ще більшу загрозу. Тому питання дослідження сприйняття фейків учнівською молоддю повинно входити в поле аналізу сучасних наукових

досліджень. Наше розвідувальне соціологічне дослідження показало наявність в учнівської молоді певних проблем щодо виявлення фейків та протидії дезінформації в інформаційному середовищі, що є ще одним підтвердженням необхідності вивчення зазначеної проблеми.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Fuller S. Post-truth: Knowledge as a power game: London: Anthem Press, 2018. 218 p.
2. Goyanes M., Lavin A. The Sociology of FakeNews. Media@LSE. 2018. P. 1–11.
3. Mooney H. «Fake news» and the sociological imagination: Theory informs practice [Deep Blue preprint]. Forty-sixth National LOEX Library Instruction Conference Proceedings (Library Orientation Series No. 51). 44(4). 2018. P. 4–16.
4. Pariser E. The Filter Bubble: What The Internet Is Hiding From You. Penguin UK, 2011. 304 p.
5. Баришполець О.Т., Голубева О.Є., Найдьонова Л. А., Мироненко Г.В, Різун В.В. та ін. Медіакультура особистості: соціально-психологічний підхід : навчальний посібник / за заг. ред. Л.А. Найдьонової, О.Т. Баришпольця. Київ : Міленіум, 2009. 440 с.
6. Безпека в інтернеті. Результати опитування жителів України у віці 12 років і старше. КМІС. URL: https://drive.google.com/drive/folders/1BP7yGuTFKxhs_uvGTMCg5sBeVKezEGNs
7. Довіра до ЗМІ, вплив російської пропаганди, медіаграмотність в Україні. Укрінформ. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-presshall/2661632-dovira-do-zmi-vpliv-rosijskoi-propagandi-mediagramotnist-v-ukraini-prezentacia-sociologichnogo-doslidzenna.html>
8. Індекс медіаграмотності українців (дослідження). Детектор медіа. URL: <https://detector.media/community/article/186435/2021-03-29-indeks-mediagramotnosti-ukraintsiv-doslidzhennya/>
9. Кіца М. О. Фейкова інформація в українських соціальних медіа: поняття, види, вплив на аудиторію. *Наукові записки [Української академії друкарства]*. 2016. № 1. С. 281–287. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nz_2016_1_37
10. Макух-Федоркова І. І. Наукове вивчення впливу ЗМІ в дослідженнях американського політолога Гарольда Лассуела. *Медіафорум: аналітика, прогнози, інформаційний менеджмент*. 2016. Вип. 3-4. С. 135–146. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/mfapim_2016_3-4_14
11. Мудра І. Поняття «фейк» та його види у ЗМІ. *Теле- та радіожурналістика*. 2016. Вип. 15. С. 184–188. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Tir_2016_15_27.
12. Особливості споживання (дез)інформації. Соціологічна агенція «Fama». URL: <https://fama.agency/portfolio/osoblyvosti-spozhyvannya-dez-informatsiyi/>
13. Почепцов Г. Г. Токсичний інфопростір. Як зберегти ясність мислення і свободу дії. Харків : Віват, 2022. 384 с.
14. Почепцов Г. Г. Пропаганда 2.0. Харьков : Фолио, 2018. 796 с.
15. Секретні матеріали: повна типологія найбільш небезпечних фейків. Platfor.ma. URL: <https://platfor.ma/specials/sekretni-materialy-rovna-typologiya-najbilsh-nebezpechnyh-fejkiv/>
16. Ступак О. Ю. Молодь як соціально-демографічна група. *Духовність особистості: методологія, теорія і практика : збірник наукових праць*. 2021. Вип. 1 (100). С. 257–269.
17. Як змінилися уподобання та інтереси українців до засобів масової інформації після виборів 2019 р. та початку пандемії COVID-19. Фонд «Демократичні ініціативи імені Ілька Кучеріва». URL: <http://surl.li/bqtgl>

REFERENCES

1. Fuller, S. (2018). Post-truth: Knowledge as a power game. Anthem Press.
2. Goyanes, M., Lavin, A. (2018). The Sociology of FakeNews. Media@LSE.
3. Mooney, H. (2018). «Fake news» and the sociological imagination: Theory informs practice [Deep Blue preprint]. Forty-sixth National LOEX Library Instruction Conference Proceedings (Library Orientation Series No. 51). 44(4). Pp. 4–16.
4. Pariser, E. (2011). The Filter Bubble: What The Internet Is Hiding From You. Penguin UK.
5. Baryshpolets, O.T., Holubeva, O.Ye., Naidonova, L. A., Myronenko, H.V, Rizun, V.V. ta in. (2009). Mediakultura osobystosti: sotsialno-psykholohichni pidkhid : navchalnyi posibnyk. [Media culture of personality: socio-psychological approach: Textbook]. Kyiv : Milenium. [in Ukrainian].

6. Bezpeka v interneti. Rezultaty opytuvannia zhyteliv Ukrainy u vitsi 12 rokov i starshe. KMIS [Internet security. The results of a survey of Ukrainians aged 12 and older. KIIS]. URL: https://drive.google.com/drive/folders/1BP7yGuTFKxhs_uvGTMCg5sBeVKezEGNs [in Ukrainian].
7. Dovira do ZMI, vplyv rosiiskoi propahandy, mediahramotnist v Ukraini. Ukrinform [Trust in the media, the influence of Russian propaganda, media literacy in Ukraine. Ukrinform]. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-presshall/2661632-dovira-do-zmi-vplyv-rosijskoi-propagandi-mediagramotnist-v-ukraini-prezentacia-sociologicnogo-doslidzhenna.html> [in Ukrainian].
8. Indeks mediahramotnosti ukraintsiv (doslidzhennia). Detektor media [Index of media literacy of Ukrainians (research). Detektor media]. URL: <https://detector.media/community/article/186435/2021-03-29-indeks-mediagramotnosti-ukraintsiv-doslidzhennya/> [in Ukrainian].
9. Kitsa, M. O. (2016). Feikova informatsiia v ukrainskykh sotsialnykh media: poniattia, vydy, vplyv na audytoriiu [Fake information in Ukrainian social media: concepts, types, impact on the audience]. Naukovi zapysky [Ukrainian Academy of Sciences]. № 1. S. 281–287. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nz_2016_1_37 [in Ukrainian].
10. Makukh-Fedorkova, I. I. (2016). Naukove vyvchennia vplyvu ZMI v doslidzhenniakh amerykanskooho politoloha Harolda Lassuela [Scientific study of the media influence in the research of American political scientist Harold Lasswell]. Mediaforum: analityka, prohnozy, informatsiinyi menedzhment. Vyp. 3-4. S. 135–146. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/mfapim_2016_3-4_14 [in Ukrainian].
11. Mudra, I. (2016). Poniattia «feik» ta yoho vydy u ZMI [The concept of «fake» and its types in the media]. Tele- ta radiozhurnalistyka. Vyp. 15. S. 184–188. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Tir_2016_15_27. [in Ukrainian].
12. Osoblyvosti spozhyvannia (dez)informatsii. Sotsiologichna ahentsiia “Fama” [Features of consumption (dis) information. Sociological Agency “Fama”]. URL: <https://fama.agency/portfolio/osoblyvosti-spozhyvannya-dez-informatsiyi/> [in Ukrainian].
13. Pocheptsov, H. H. (2022). Toksychnyi infoprostir. Yak zberehty yasnist myslennia i svobodu dii [Toxic infospace. How to maintain clarity of thought and freedom of action]. Kharkiv : Vivat. [in Ukrainian].
14. Pocheptsov, H. H. (2018). Propahanda 2.0 [Propaganda 2.0]. Kharkov : Folyo. [in Russian].
15. Sekretni materialy: povna typolohiia naibilsh nebezpechnykh feikiv. Platfor.ma [Secret materials: a complete typology of the most dangerous fakes. Platfor.ma]. URL: <https://platfor.ma/specials/sekretni-materialy-povna-typologiya-najbilsh-nebezpechnyh-fejkiv/> [in Ukrainian].
16. Stupak, O. Y. (2021). Molod yak sotsialno-demohrafichna hrupa [Youth as a socio-demographic group]. Dukhovnist osobystosti: metodolohiia, teoriia i praktyka : zbirnyk naukovykh prats. Vyp. 1 (100). S. 257–269. [in Ukrainian].
17. Yak zminylysia upodobannia ta interesy ukraintsiv do zasobiv masovoi informatsii pislia vyboriv 2019 r. ta pochatku pandemii COVID-19. Fond «Demokratychni initsiatyvy imeni Ilka Kucheriva» [How have the preferences and interests of Ukrainians in the media changed after the 2019 elections and the beginning of the COVID-19 pandemic. Ilko Kucheriv Democratic Initiatives Foundation.]. URL: <http://surl.li/bqtgl> [in Ukrainian].

Myshok Roman Romanivna

Postgraduate student at the Department of Sociology and Social Work
Lviv Polytechnic National University
12, Stepana Bandera str, Lviv, Ukraine
orcid.org/0000-0003-2150-0920

FAKES IN THE ENVIRONMENT OF STUDENT YOUTH (LVIV CITY EXAMPLE)

Problem. *Availability of information and active inclusion in the Internet from an early age leads to positive processes, such as civic activity, and to negative phenomena – the manipulation of human consciousness. Fakes are a modern form of information technology, which is becoming more and more serious problem for society every year.*

Purpose. *Find out the peculiarities of the perception of fakes by students youth.*

Methods. In the process of research, general scientific methods (analysis, synthesis, comparison) and empirical methods (quantitative sociological research) were used. The obtained primary sociological information is organized and classified by the method of interpretation.

Results. Fake from the point of view of information and communication technology of influence is analyzed. The main components of fake technology are identified: subject (sender or orderer), message (what is being sent, type of fake), means of distribution (fake transmission channel), object (to whom the fake is directed) and effect (result). In addition, it is determined that in the Ukrainian society due to the large amount of disinformation in the information space there is an active fight against fakes at the state, organizational and personal (media culture) levels. It was found that the knowledge of fakes and the peculiarities of counteracting the disinformation of student youth are unexplored issues in Ukrainian society. A reconnaissance sociological survey was conducted among students of the Lviv Regional Small Academy of Sciences. The results showed that young students are able to find fakes among the large amount of information posted on the Internet. Most respondents check the information and feel responsible for the content they distribute. On the other hand, research has shown that student youth can be influenced by clickbait and know little about authoritative resources for fact-checking.

Key words: fakes, disinformation, information and communication technology, Internet behavior, media literacy, fact-checking.

УДК 316.42

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.1.21>

Тертичний Олександр Васильович
координатор групи незалежних дослідників
Спільний Проект
вул. Смиренка, 13/1, Київ, Україна
orcid.org/0000-0003-4034-5196

ВІД ПРЕДСТАВНИЦЬКОЇ – ДО МЕРЕЖАНОЇ ДЕМОКРАТІЇ ВЕДЕ УКРАЇНСЬКА МЕРЕЖА ЗВОРОТНОГО ЗВ'ЯЗКУ

Стаття ґрунтує потребу, доцільність, можливість і невідворотність розвитку Мережі зворотного зв'язку, як Інструменту трансформації України від представницької демократії до мережаної (mesh-democracy) [1]. Віртуальна структура з 200 груп (для кожного виборчого округу) і 25 сторінок (для кожної області) завершує громадський проект «Позитивний сценарій». Як навершення Сценарію (талісман) Мережа містить у згорнутому стані ключові засади усього проекту: філософські, соціологічні, соціально-психологічні, політологічні, правознавчі. Обґрунтування Мережі залучає наступні сфери Сценарію: концепцію Персонального мандату, напрям і засоби трансформації соціальних структур, гіпотезу українського відповідального класу, психологічні, організаційні і програмні методи консолідації суспільства.

Проект «Позитивний сценарій» напрацювала протягом 2012–21 років міждисциплінарна група незалежних дослідників Спільний Проект: шляхом краудсорсингу із залученням волонтерських зусиль фахівців та громадськості. Сценарій охоплює теорію соціального моделювання і практичний досвід громадського активізму [2].

Актуальність проблеми визначає загальна криза представницької демократії, яка в Україні постала найбільш гостро і драматично.

Мета публікації – привернення уваги фахівців і всіх активних громадян до нового соціального Інструменту масової участі в самоуправлінні: всеукраїнської Мережі зворотного зв'язку виборців з обранцями «Персональний мандат».

Інтелектуальним стрижнем методології ad hoc став пошук української ентелехії, як прихованої мети (за Аристотелем) розвитку нації. Експерти групи визначили ключові репери природного розвитку соціуму і запропонували комплекс засобів прискорення позитивних трендів та нейтралізації негативних. Об'єднана сукупність цих пропозицій надає контур Дорожньої карти руху країни за позитивним сценарієм. Ключовим засобом руху передбачена Мережа зворотного зв'язку виборців з обранцями.

Група працювала в рідкісному для України річчизі публічної соціології, то ж застосувала нові організаційні методи. Перш за все – пряму співпрацю соціологів з громадськістю, яку професор Майкл Буравой визначив головним викликом публічної соціології [3]. До участі в проекті були запрошені філософи, соціологи, економісти та фахівці десятка інших спеціальностей. Це забезпечило подвійний ефект колективного розуму і мультифокального бачення сучасних суспільних процесів. Взаємне навчання професіоналів і громадських активістів (за М. Буравим) полягало зокрема в тому, що група доносила до академічних фахівців гарячі запити на суспільні потреби, а у відповідь оперативно надавала професійні консультації і рекомендації на волонтерських засадах поза офіційними каналами.

Завершальним результатом теоретичного Сценарію стала практична Мережа поточного зворотного зв'язку. Вона вперше в історії відкриває реальну можливість кожному громадянину взяти безпосередню участь в процесах управління державою і громадами [4].

Ключові слова: публічна соціологія, персональний мандат, мережа поточного зворотного зв'язку виборців з обранцями, українська ентелехія, олігархічна система, мережана демократія.

Вступ. Як і передбачав форсайт Спільного Проекту 2013 року [1] мережа самоорганізації громадян на потужній хвилі Майдану могла привести до «зміни не політиків біля керма держави, а всієї системи влади...» [5]. Проте автори Програмного маніфесту не врахували, що реалізувати оголошену Програму без паралельної деолігархізації країни неможливо. «Нинішня Україна пожинає гіркі плоди попереднього двадцятилітнього розвитку, що призвів до формування олігархічної суспільної системи, яка паразитувала на радянському спадку, імітувала

ринкові й демократичні процедури та інститути, поляризувала українське суспільство, гальмувала розвиток середнього класу, деформувала політичну культуру, створила залежну й безініціативну зовнішню політику, підірвала потенціал збройних сил. Докорінна перебудова цієї системи є першою передумовою остаточної перемоги над агресором та відновлення територіальної цілісності й державного суверенітету» – засвідчив академік Володимир Горбулін 2016 року на посаді директора Національного Інституту стратегічних досліджень [6].

Замість зміни «прогнилої системи» країна отримала гучну кампанію боротьби з корупцією. Сім років реформатори творять нові, оновлюють старі інституції, тасують кадри, виправдовують мізерність результатів... Ситуацію суттєво ускладнює нерозуміння специфіки українського суспільства донорами і союзниками. Вони надихають і підтримують недолуге по суті «реформування», і по факту дозволяють олігархічній системі продовжувати виснаження країни. Самогубний курс став настільки очевидним, що навіть провідні фахівці із західних структур визнали вельми дипломатично: «...серед деяких міжнародних агентств і урядів країн-донорів, включно з їх посольствами у Києві, панує доволі поверхове уявлення про корупцію в Україні» [7].

Сенсаційний антиолігархічний закон президента Зеленського Le Monde називає «у кращому випадку, інструментом «м'якої сили» з дуже обмеженою ефективністю, а в гіршому – популістським заходом і засобом нейтралізації опонентів» [8].

Навіть президенту, який дійсно прагне деолігархізації, потрібна масова підтримка, бо в Україні державні інституції переважно приватизовані приватними угрупованнями. Час від часу фактичні власники інституцій змінюються: але в рамках олігархічного консенсусу. Без масової підтримки місія оновлення країни нездійсненна.

Мета статті – обґрунтування потреби, можливості, доцільності і невідворотності розгортання національної Мережі зворотного зв'язку. Цей соціальний інструмент відкриває шлях сприяння природній трансформації представницької демократії до прийдешньої мережаної демократії (mesh-democracy) [1].

Методологія. Подолати обмеження технологічних передбачень дозволяє логоміф. Звернення до логоміфу веде до пошуку ентелехії, як прихованої Мети України. Визначивши можливі орієнтири ентелехії, група виявила дві групи основних факторів: ті, що сприяють руху до Мети, і ті, які від Мети відвертають. Надалі знайшли засоби прискорення одних та гальмування інших. «Прискорювачі» і «гальма» склали концептуальний контур Дорожньої карти, яка пропонує напрями, форми, методи і темпи руху до бажаної Мети.

За оцінкою незалежного фахівця, поєднання раціональної зваженості і метафізичного піднесення Позитивний Сценарій Спільного Проекту «...містить поле альтернативно-охоплюючих думок, які вимальовують досить реалістичний (а водночас й прагматичний) форсайт-проект» [9].

З урахуванням безпрецедентності мети група Спільний Проект керувалася власною методологією ad hoc, яка сформувалася в два етапи.

На першій зустрічі ініціатори погодилися, що майбутній Документ має відповідати наступним вимогам:

- Пропонувати принципові відповіді на всі ключові виклики – від стратегічної Мети до Дорожньої карти, бути концептуальним і цілісним.
- Створюватися на ґрунті передбачення (прогнозування) вірогідної різноманітності соціальних процесів і явищ.
- З досліджених варіантів прогнозів експерти мають обрати той, що найбільше відповідає прагненням суспільства.
- Серед обставин, що формують цей варіант, експерти мають знайти реперні точки, на які треба справити конкретний цілеспрямований вплив, аби підвищити вірогідність потрібного сценарію.
- Експерти мають визначити суб'єкт оновлення і прокласти Дорожню карту: надати відповіді на питання хто, що і яким чином має робити, аби реалізувати Візію [10].

З часом були сформульовані «залізне осердя» та «захисний пояс» за аналогією методології науково-дослідницької програми (за Імре Лакатошем). Так, «залізне осердя»:

1. Візія має бути вписаною до глобального контексту: визначати місце і роль України в процесі глобалізації.
2. Візія має базуватися на глобальних та національних стратегічних прогнозах: технологічних, соціально-економічних, екологічних і т.п.
3. Логічним початком і компасом процесу формування Візії має стати визначення та громадське погодження стратегічної Мети України.
4. Візія має бути комплексною: охоплювати всі основні сфери життя. Як мінімум: громадсько-політичні, соціально-економічні та морально-етичні.
5. Візія має бути цілісною: мати внутрішню логіку, аби окремі частини не суперечили одна одній.
6. Документ має включати Дорожню карту, що концептуально пояснює, яким чином буде реалізована Візія: напрями, форми, методи, темпи розвитку.
7. Візія має бути прийнятною для явної більшості (2/3 чи навіть 3/4) українців.
8. Візія, як образ відносно віддаленого (10–15 років) майбутнього, не може бути надмірно деталізованою, але має прагнути максимальної конкретизації із суттєвих питань: обґрунтування прогнозу, принципові напрями, методи і засоби реалізації.
9. В основі Візії має лежати Національна ідея. Як мінімум, Візія не може суперечити Національній ідеї.
10. Національна ідея має корелювати з історичною Місією України.

Результатом стає віддалений прогноз А*, який внесе відповідні корекції до динаміки проекту: перш за все, в п. 1 і п. 2. Замикання головних функціоналів проекту у коло дозволило моделювати його у вигляді сучасної інтенційної системи.

Роль «захисного поясу» в Позитивному сценарії відіграє «гнучкий» методологічний ланцюг, який одночасно відображає спрямованість і зміст дослідження:

1. Оновитися із середини Система не може, про що свідчить як логіка, так і практика: зокрема мізерний результат постмайданної «боротьби з корупцією».
2. Створити Нову систему і демонтувати стару здатен лише потужний соціальний суб'єкт на кшталт тривалого Майдану.
3. Потугу і сталість може надати масовість і координованість суб'єкту.
4. Відома форма такого суб'єкта – масова платформа.
5. Традиційна платформа за інформаційної доби отримує форму мережива.
6. Масовість може забезпечити єднання громадян ПОЗА партіями і наявними «громадськими» структурами.
7. Об'єднання передбачає спільну Мету і обґрунтовану принадливу Візію.
8. Кондиційну Мету можна визначити на основі прийнятного для учасників Бачення майбутнього.
9. Чесне Бачення має пропонувати концептуальну відповідь на запитання «Яким чином його реалізувати?»
10. Шлях реалізації зазвичай має форму Програми.
11. Чесна програма (дорожня карта) має визначати напрям, засоби, маршрут і орієнтовну швидкість руху країни до реалізації.
12. Мережа як організаційний суб'єкт має відповідати вимогам нового часу: реальна відкритість, максимальна прозорість, поточний зворотний зв'язок лідерів з громадою.

Методологія містила також засоби координації спільної роботи, оскільки інтелектуальний і організаційний аспекти в річищі публічної соціології взаємопов'язані.

Диспозиція групи орієнтувалася на концепцію «відкритої соціології» за Андрієм Алексєєвим: «...відкрита соціологія, по суті, може розглядатися як інтегральне визначення соціології публічної, або громадської. За того важливо, що це не ціннісна, а об'єктивна характеристика, яка виводиться із самого предмету розгляду, а не приписує предмету якісь позитивні

(з точки зору аналітика) якості. Публічна, відкрита соціологія, будучи ідеальним типом, є деякою точкою відліку і певним атрактором: свого роду потенцією адекватних взаємин соціології і суспільства... Можна сказати, що така соціологія долає специфічні форми обмеженості (а часом і ущербності ...): як «професійної», так і «прикладної» соціологічної науки [11].

Публічна соціологія

Як зазначалося вище, пряма співпраця професіоналів з громадськістю вважається головним викликом публічної соціології [3]. Така співпраця підсилила і прискорила дослідження Спільного Проекту, оскільки група стала своєрідним енергетичним містком: поєднала «полюси» професійних і громадських спільнот. Кожний інсайт як фахівців, так і дилетантів негайно виставлявся до спільного обговорення. Група не очікувала засідань на кафедрах, дебатів на конференціях, публікацій в журналах та книжках. Новації в мережі спільно доводили до кондицій, і слідом – випробували в полі. Доповнення, зміни та уточнення, що приносило поле, тут же вносилися до текстів. Висування концептів і робочих гіпотез та їх перевірка відбувалися безперервно і високим темпом, що дозволяло залучати найновіші знання і враховувати поточні суспільні зміни: відповідно до можливостей Сценарію як сучасної інтенційної системи.

Діагнози і уроки. Смерть традиційної наукової експертизи в Україні зафіксував академік Володимир Горбулін з позиції директора Національного інституту стратегічних досліджень: «Реальна стратегічна внутрішня політика – як конкуренція масштабних змістовних проектів – практично відсутня, вироджуючись у принцип “хто кого перекричить”. Це позначається і на всіх внутрішньоукраїнських процесах, хаотизуючи їх і перетворюючи на симулякри самих себе» [6].

Діагноз громадського активізму визначив Спільний Проект:

- Головним фактором блокування об'єднаних ініціатив стало розпорошення громадянського активу зовнішніми ворогами і внутрішніми «друзями».
- Перший розкол викликає отримання допомоги від добродіїв. Ресурси спрямовуються через лідера, що додає йому авторитетності й авторитарності, формує вузьке коло друзів, які не підпускають до управління «чужих».
- Доступ активістів припиняється, структура вариться у власному соку, самодискредитується, і в більшості припиняє існування.
- Якщо донори беруть якусь структуру на утримання, то на початку громадська організація по факту перетворюється на неурядову з найманим персоналом, і тому втрачає шанси на масову підтримку.

Спрямованість групи Спільний Проект до творення і формування спільного проекту (за Ортега-і-Гассет) обумовило особливий інтерес до організаційного фактору – об'єднаних ініціатив. Публічний звіт спеціального дослідження Спільного Проекту зробив 2017 року: «Чому не рухаються наші рухи, і як їх можна “рухнути”». Спільний Проект взяв до уваги виявлені помилки ініціаторів у дослідженні «Як нам створити позитивний сценарій».

Формат публічної соціології дозволив переорієнтувати пошук консолідації з поєднання наявних закапсульованих спільнот на творення інших: відкритих, прозорих, динамічних, горизонтальних, полілідерних.

2019 року група ініціювала «зерно кристалізації» для руху з функціоналом LiquidFeedback (поточний зворотний зв'язок) на українській ІТ-платформі. Проте, інтерфейс LFB виявився занадто складним для масового користування, і намір довелося відсунути.

Всеукраїнська мережа поточного зворотного зв'язку

Доступними для необмеженого кола осіб наразі залишаються супер-мережі, зокрема Facebook. Вхід до ФБ вільний, кожен може зайти, коли схоче. Алгоритми і правила ФБ досить близькі до потреб Мережі, які впливають з Методології Сценарію: демократичність, доступність, відкритість, прозорість, горизонтальність.

Національна Мережа зворотного зв'язку 2021 року вписана до Фейсбуку і отримала назву «Персональний мандат», який передбачає право і можливість відкликання голосу виборцем в разі обману з боку обраного [12]. До регламенту ФБ правила Мережі додали полілідерність

і перспективну об'єднавчу мету. У ФБ-пошуку досить набрати «франшизу» Персональний мандат і поряд зазначити номер виборчого округу, аби потрапити до своєї окружної Групи моніторингу обранців.

На відміну від попередніх громадських структур об'єднавчого спрямування Мережа Персональний Мандат отримала вбудований комплекс ПОЗАсистемних запобіжників. Головні з них – відсутність грошей і керівних органів. Немає грошей – нема бійки за кошти. Немає юридичної форми – немає формальних керівників. Всі групи самоправні, і поєднані лише назвою та Правилами, що відповідають концепції мережаної демократії.

Громадянський трансформатор

Участь в Мережі не потребує писати заяву, отримувати дозвіл і посвідчення. Грошей не отримує ніхто, бо навіть провідні активісти не мають потреби працювати цілоденно: високу продуктивність забезпечують програмні засоби. На початковому етапі Мережа відіграє роль громадянського трансформатора: на вході отримує результати наявних розслідувань, перевіряє їх і систематизує, а на виході – подає для розгляду виборцям конкретних округів.

Наприклад, Центр протидії корупції (ЦПК) виставив відкритий проект «Серпом по рейтингу»: програма автоматично збирає та аналізує інформацію з важливих голосувань у ВРУ. В разі сумніву відповідності програмі депутата в його профілі на інтерактивній мапі висвічується відповідна інформація. Схожу програму має й рух чесно. Як бачимо, ці та деякі інші програми створені в повній відповідності до концепції мережаної демократії взагалі і «Персонального мандату» зокрема.

Структури розслідувачів ефективно функціонують завдяки фінансовій і адміністративній незалежності від Системи. Разом з тим, виявлені порушники нечасто отримують покарання. Правоохоронні структури в більшості залишаються під контролем людей Системи, і керуються не Законом, а вказівками своїх патронів.

Без масової уваги і підтримки незалежні розслідування не можуть отримати політичної результативності. Пересічні громадяни не знають, яким чином регулюється робота персоналу, хто і як визначає пріоритетність завдань, хто і чому надає «витоки» секретної інформації. Проте всім відомо, що працівники цих структур працюють за іноземні кошти, що викликає певні сумніви. Адже, кожна країна має свої інтереси, які не можуть сповна співпадати з інтересами жодної іншої держави. Кожен українець може спитати: друзі, а за чий гроші і за чийми вказівками розгрібаєте бруд? Чому саме цей бруд, а не інший?

Так виникає питання про легітимність, бо дійсна демократія функціонує не лише «для народу», а й «іменем народу та силами народу». Виборчі округи стали вузлами Мережі саме тому, що обранці отримують мандати від виборців в округах. Волевиявлення виборців в округах має найвищу легітимність, бо саме ці громадяни уособлюють той народ, який за конституцією єдине джерело влади.

Громадяни в Мережі слідкують за своїми обранцями в кожному окрузі, і можуть «давати по руках, які не крали» якраз «іменем і силами народу» – на відміну від реєстрових активістів і штатних розслідувачів. Виборці мають змогу реалізувати особисте конституційне право, і одночасно виконують особистий громадянський обов'язок: вимагати виконання програм і обіцянок від обраних в окрузі політиків.

За масової підтримки Мережа може отримати найвищу легітимність – подібну тої, яку свого часу взяв на себе Майдан. Він завершився, але залишив відомі прагнення та вимоги, реалізувати які має можливість Мережа: творити в громадах віртуальні міні-майдани, які єднаються спільним проектом оздоровлення країни.

Альтруїстичне покарання

Прагнення правдивості цілком відповідає моральним нормам, традиційним європейським цінностям, що саме по собі достатній стимул для порядної людини. Тим більше, якщо це стосується депутатів, яким виборець сам надав довіру на виборах. Спостереження не вимагає жодного ризику і суттєвих витрат часу: досить з гаджету періодично зазирати до своєї групи «мисливців». Щось додати – не за особисту вигоду, а для блага усього суспільства, спонукає

внутрішня потреба карати тих, хто порушує соціальні норми й пристойності, руйнує суспільну довіру.

Зазвичай акт покарання не лише не приносить «карателю» вигоди, а й вимагає від нього певних витрат. Таку поведінку фахівці називають альтруїстичним покаранням, і стверджують, що воно відіграло важливу роль в еволюції суспільства.

В годину національного піднесення прагнення альтруїстичного покарання охоплює до 10 відсотків людей, а за громадського спокою залишається мінімальною: можливо, один з тисячі. Альтруїстичне покарання всьому світові продемонстрували майданівці, добробатівці і фронтові волонтери.

Звичайно, героїчний порив – зовсім не рутинна процедура контролю за порушниками. Але ж, і ризики зовсім не співмірні. Проект ґрунтується на припущенні, що серед багатьох тисяч виборців кожного округу з часом виявиться хоч невелика купка громадян, які готові до альтруїстичного покарання крадіїв і просто політичних шахраїв – тих, які обманом отримали мандати. Після запуску «чистилища» більшість виборців побачать, що без постійної чистки політикуму позитивний розвиток суспільства відбутися не може. Зрозуміють, що місцеві спільноти «чистильників» – це осердя територіальних громад: мініМайдани, які безкорисливо захищають інтереси мешканців.

Самовитворення моральної еліти

Досі ніхто не пояснив, як можна стати моральним в «суспільстві аморальної більшості» (за визначенням соціолога Євгена Головахи) і відверто цинічної верхівки (за визначенням Спільного Проекту). Співініціатор Позитивного сценарію Валерій Явтушенко запропонував шлях публічного «обліку добрих справ». Адже, в повсякденному житті ми здійснюємо певні вчинки, «за які не соромно»: знайшов власника і повернув знайдений на зупинці гаманець, заступився за дівчину, до якої чіплявся хуліган, відкопав шматок арматури, який залишився ще від будівельників і стирчав близ дитячого майданчику, заперечив проти позачергового прийому хворих в кабінеті лікаря, перевів через льодяну дорогу, підніс важку сумку літній людині, пустих безхатченка погрітися до під'їзду, коли вдарив лютий мороз...

Зазвичай ми це робимо за внутрішнім імпульсом, не на показ. Разом з тим, похвала й кішку тішить. Отримати схвалення, моральну підтримку можна в спеціальній, «моральній» ІТ-мережі свого будинку, кварталу. Зробив – повідомив, френди довідалися, хтось навіть подякував. Дрібниця, здавалося би. А ці дрібниці дозволять створити перший імпульс із подолання нездоланної, на перший погляд проблеми.

По суті, цей інструмент допоможе подолати найскладнішу проблему оновлення країни: активізує добросовісність, приверне друзів-однодумців, структурує громадянське суспільство, поступово накопичить взаємодовіру, як основу соціального капіталу нації.

Конкретні факти сильніші від загальних закликів. І лише спільні дії зруйнують кригу аморальності. Надалі ж, Любов, що приспана і приморожена на самому денці душі, прокинеться, і свята вода оновлення змиє коросту з нашої совісті.

Реальне оздоровлення України розпочнуть ті, хто першими створять «доброчинну» опцією мережі. Вони й стануть основою дійсної, САМОВитвореної моральної еліти оновленої країни.

Сьогодні давнє сподівання отримало реальний Інструмент реалізації: об'єднавчу «моральну» мережу Персональний мандат. Модератори, які налаштують опцію «добра справа», стануть «батьками» масового САМОочищення суспільства.

Правда, яка визволяє

«Сьогодні багато з тих, що перебувають на вершинах влади, сприймають чисту правду як загрозу. Вони бояться її. Вони заперечують її. І вони атакують її – так, як це робили колись комуністи. Так ми опиняємося посеред епідемії безчестя й безконечного частоколу брехні» – застерігають авторитетні українські інтелектуали та церковні діячі в Маніфесті «Туга за Правдою, яка визволяє». Автори попереджають: «Проблему не можна буде вирішити інакше, ніж називаючи фейк брехнею і вводячи моральні чи матеріальні санкції для його продуцента» [13].

Разом з тим, Маніфест – не популярний мем, то ж, виникає питання яким способом авторитети донесуть свої думки до першої тисячі свідомих і розумних? Наступним постає питання: хто і яким чином буде «вводити санкції»? Мережа Персональний мандат здатна вирішити обидві проблеми: поширення і впровадження пропозицій Маніфесту, оскільки має аналогічне спрямування: «Ні – брехні!» [14]. Головна мета Мережі – якраз моральні санкції, які можуть привести до політичних рішень – припинення повноважень «продуцентів брехні». Коли рівень довіри впаде до критичної позначки, виборці проведуть місцевий референдум в окрузі: чи можна й надалі йому/їй довіряти представництво в Раді?

Перспективи

Суто дослідницькі перспективи вбачаються у віялі розвитку та конкретизації концептуальних гіпотез Сценарію: мережаной демократії, української ентелехії, персонального мандату, модерного масового руху, єдності розвитку територіальних громад і трансформації загальноукраїнських процесів.

Перспективи IT-віча, як вияв української ентелехії, також можна досліджувати в геополітичному аспекті: Ukrainian archetype as a source of European security [15].

Відповідь на «Що робити?»

Відповідь на запитання «Що робити?» відтепер звучить максимально конкретно: заходь до Мережі Персональний Мандат, контролюй політиків, навчайся самоуправлінню. Емоційний негатив, зневіру, песимізм і невдоволення легше скерувати до конструктиву: якщо хочеш кращого життя, зроби його собі сам – ось тобі Інструмент. «Відкрита соціологія... може проявлятися й відтворюватися також (і навіть в першу чергу ...) як пасіонарні зусилля окремих людей, як незримі коледжі і, нарешті, як свого роду громадські рухи».

Богу – боже, кесарю – кесарево

Відкритість і прагнення моральної консолідації єднають Маніфест «Туга за Правдою» і Мережу «Персональний Мандат» в ключових процесах буття: етичному та громадському. Маніфест додає «дещицю мудрості», допомагає виборцям ґрунтувати громадсько-політичні вимоги. Підписанти «Туги за правдою», своєю чергою, отримали гармонійну можливість поширювати інформацію про свій проект каналами Мережі. «Публічна, відкрита соціологія, будучи ідеальним типом, є деякою точкою відліку і певним атрактором: свого роду потенцією адекватних взаємин соціології і суспільства...» [10].

Висновки. Парадигма публічної соціології засвідчила ефективність в українських реаліях. «Концепція мережаной демократії як позитивний форсайт-сценарій» [1] 2013 року передбачила принципову можливість Позитивного сценарію. Завдяки формату публічної соціології розвиток і завершення науково-дослідницької програми виконані в історично миттєвий термін: протягом вісьми років. Мережа як соціальний Інструмент дозволяє прискорити рух до «людинотворчого» (за Валерієм Хмельком) стану суспільства [16]. Зокрема, вже зараз об'єднані ФБ-групи обласних центрів можна використати як стартові майданчики дійсного самоуправління Громад великих міст. Мережу логічно за кластерним принципом поширювати на виборчі дільниці: бо саме дільниці за чисельністю виборців є оптимальними для первинних Органів самоврядування населення (ОСН).

Мережа зворотного зв'язку має привернути увагу іноземних фахівців, оскільки спрямована на моральне оздоровлення суспільства, чого зараз потребують і країни традиційної демократії. IT-віче – це засіб поза Майданом, по всій території країни «діяти згідно з тою новою парадигмою, за якою повинен жити світ». Пригадаймо звернення вісімдесяти західних інтелектуалів в The Guardian: “Сьогодні український Майдан представляє Європу в найкращому вигляді... Дозвольте нам допомогти українцям побудувати нову Україну – і тоді вони, безумовно, допоможуть нам побудувати нову Європу і більш справедливий світ” [17].

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Тертичний О.В. «Концепція мережаной демократії як позитивний форсайт-сценарій» II Конгрес Соціологічної асоціації України. Харків, 2013. Тези доповідей. С. 374–375.

2. Рецензія на громадський проект «ПОЗИТИВНИЙ СЦЕНАРІЙ» Агенція досліджень системних технологій, 08.11.2017. URL: <https://www.facebook.com/notes/позитивний-сценарій-спільного-проекту/рецензія-на-громадський-проект-позитивний-сценарій/1981078535252416/>
3. Burawoy M. For Public Sociology. 2004 Presidential Address. *American Sociological Review*, Vol. 70, February, 2005. P. 4–28.
4. ІТ-МЕРЕЖА «ПЕРСОНАЛЬНИЙ МАНДАТ» ЯК ЩОДЕННИЙ ПЛЕБІСЦИТ Тези доповіді IV Конгресу Соціологічної асоціації України «Трансформація соціальних інститутів в інформаційному суспільстві» <https://www.facebook.com/groups/263856218490249/permalink/341249700750900/>
5. Програмний маніфест «Майдану» (ТЕКСТ) URL: https://vgolos.com.ua/news/programnyj-manifest-majdanu-tekst_129175.html
6. Горбулін Володимир. Чи є життя після Мінська? / Дзеркало тижня. 12 лютого 2016 р. URL: <https://dt.ua/internal/chi-ye-zhittya-pislya-minska-mirkuvannya-schodoneminuchostineobhidnihzmin.html?fbclid=IwAR1n8ezLo18H9qcJeXVFKy7cCGvU122R52jhJu9yZPQMlvvBx4K0vXreOmg>
7. Володимир Дубровський, Джон Лаф. Україна має зосередитися на запобіганні корупції, а не покаранні. Великий антикорупційний аналіз. URL: <https://voxukraine.org/ukrayina-maye-zosereditisya-na-zapobiganni-koruptsiyi-a-ne-pokaranni-velikij-antikoruptsijnij-analiz/>
8. Le Monde 2021/12/20 https://www.lemonde.fr/international/article/2021/12/20/l-ukraine-engage-la-bataille-contre-les-oligarques_6106845_3210.html
9. Тертичний О.В. «Ентелехія як моделіст позитивного сценарію» Матеріали II Всеукраїнської наукової конференції 24-25 березня 2017 р. Ч. I. С. 62–66.
10. Тертичний О.В. «Україна майбутнього: сценарій позитивного перебігу подій». *Журнал Національного інституту стратегічних досліджень «Pro Futuro»*, травень 2013. С. 56–59.
11. Алексеев А. Н., Ленчовский Р. И. Профессия – социолог (Из опыта драматической социологии: события в СИ РАН 2008 / 2009 и не только). Документы, наблюдения, рефлексии. Т. 3. СПб. : Норма, 2010. С. 508–515. [in Russian]
12. Персональний мандат / О.В. Тертичний. *Актуальні проблеми сучасного суспільства в фокусі соціології* : матеріали всеукраїнської науково-практичної конференції, м. Київ, 19 березня 2014 року. К. : Міленіум, 2014.
13. Туга за Правдою, яка визволяє. URL: <http://oou.org.ua/2020/04/16/tuga-za-pravdoyu-yaka-vyzvolyaе/>
14. Ні – брехні: чистимо слуг всі разом. URL: <https://newssky.com.ua/ni-brehni-chistimo-slugvsi-razom/>
15. Ukrainian archetype as a source of European security INTERREGIONAL ACADEMY OF PERSONNEL MANAGEMENT PUBLIC MANAGEMENT № 3 (18) – June 2019 (Special edition). P. 461–476.
16. Повещенко Г., Чеховий Ю. Математична модель структурної еволюції суспільних продуктивних сил. *Журнал Інституту соціології НАН України «Соціологія: теорія, методи, маркетинг»*. № 3, 2001, С. 41–59.
17. Support Ukrainians and they can help us build a fairer Europe. The Guardian, Friday 3 January 2014 21.00 GMT. URL: <http://www.theguardian.com/world/2014/jan/03/support-ukrainians-build-fairer-europe>

REFERENCES

1. The concept of mesh democracy as a positive foresight scenario. / II Congress of the Sociological Association of Ukraine. Kharkiv, 2013. Abstracts. Pp. 374–375. [in Ukrainian]
2. Romanov M. M. (November 8, 2017). Retsenziia na hromadskyi proekt “Pozytyvnyi Stsenarii” [Review of the public project “positive scenario”]. URL: <https://www.facebook.com/notes/позитивний-сценарій-спільного-проекту/рецензія-на-громадський-проект-позитивний-сценарій/1981078535252416/> [in Ukrainian].
3. Burawoy M. For Public Sociology. 2004 Presidential Address. *American Sociological Review*, Vol. 70, February, 2005. P. 4–28.
4. Kyivites: No to Lies! [Online]. URL: <https://m.facebook.com/groups/263856218490249/permalink/341249700750900/> [in Ukrainian]

5. Maidan program manifesto. [Online]. URL: https://vgolos.com.ua/news/programnyj-manifest-majdanu-tekst_129175.html [in Ukrainian]
6. Gorbulin Vladimir. Is there life after Minsk? Mirror of the week. February 12, 2016. [Online]. URL: <https://dt.ua/internal/chi-ye-zhittya-pislya-minska-mirkuvannya-schodo-neminuchostineobhidnihzmin.html?fbclid=IwAR1n8ezLo18H9qcJeXVFKy7cCGvU122R52jxMgJy9> [in Ukrainian]
7. Vladimir Dubrovsky, John Luff. Ukraine should focus on preventing corruption, not punishing it. Great anti-corruption analysis. [Online]. URL: <https://voxukraine.org/ukrayina-maye-zosereditisya-na-zapobiganni-koruptsiyi-a-ne-pokaranni-velikij-antikoruptsijnij-analiz/> [in Ukrainian]
8. Le Monde 2021/12/20. URL: https://www.lemonde.fr/international/article/2021/12/20/l-ukraine-engage-la-bataille-contre-les-oligarques_6106845_3210.html
9. Tertychny O.V. ENTELECHIA AS A MODELIST OF A POSITIVE SCENARIO Proceedings of the II All-Ukrainian Scientific Conference March 24-25, 2017 part I, p. 62–66. [in Ukrainian]
10. Tertychny O. V. “Ukraine of the Future: A Scenario of a Positive Development”. *Journal of the National Institute of Strategic Research “Pro Futuro”*, May 2013. Pp. 56–59. [in Ukrainian]
11. Alekseev AN, Lenchovsky RI Profession – sociologist (From the experience of dramatic sociology: events in SI RAS 2008/2009 and more). Documents, observations, reflections. T. 3. SPb.: Norma, 2010. S. 508–515. [in Russian]
12. Personal Mandate / O.V. Tertychnyi. *Actual problems of modern society in the focus of sociology*: Proceedings of the All-Ukrainian scientific-practical conference, Kyiv, March 19, 2014. Kyiv: Millennium, 2014 [in Ukrainian]
13. Longing for the Truth that liberates. [Online]. URL: <http://oou.org.ua/2020/04/16/tuga-zapravdoyu-yaka-vyzvolyaye/> [in Ukrainian]
14. No to Lies: Collectively Purifying the Servants. [Online]. URL: <https://newssky.com.ua/ni-brehni-chistimo-slug-vsi-razom/> [in Ukrainian]
15. Tertychny O. V. Ukrainian archetype as a source of European security INTERREGIONAL ACADEMY OF PERSONNEL MANAGEMENT PUBLIC MANAGEMENT № 3 (18) – June 2019 (Special edition). P. 461–476.
16. Poveshenko G., Chekhovyi Y. Mathematical model of the structural evolution of the social productive forces. *Journal of the Institute of Sociology of NAS of Ukraine “Sociology: Theory, Methods, Marketing”*. Volume 3, 2001, c. 41–59 [in Ukrainian]
17. Support Ukrainians and they can help us build a fairer Europe. The Guardian, Friday 3 January 2014 21.00 GMT. [Online]. URL: <http://www.theguardian.com/world/2014/jan/03/support-ukrainians-build-fairer-europe>

Tertychny Oleksandr Vasyliovych
Independent Researchers Group Coordinator
Joint Project
13/1, Symyrenko str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0003-4034-5196

UKRAINIAN ELECTORAL FEEDBACK NETWORK LEADS FROM REPRESENTATIVE TO NETWORK DEMOCRACY

The article substantiates the need, expediency, possibility and inevitability of the development of the Feedback Network as an Instrument for the Transformation of Ukraine from Representative Democracy to Mesh-Democracy. A virtual structure of 200 groups (for each constituency) and 25 pages (for each oblast) completes the Positive Scenario public project. As a culmination of the Positive Scenario, the Network contains in a condensed state the key principles of the whole project: philosophical, sociological, socio-psychological, political, legal. Substantiation of the Network involves the following areas of the Scenario: the concept of the Personal Mandate, the direction and means of transformation of social structures, the hypothesis of the Ukrainian responsible class, psychological, organizational and program methods of consolidation of society.

The Positive Scenario Project was developed during 2012–21 by an interdisciplinary group of independent researchers Joint Project through crowdsourcing with the involvement of volunteers and the public. The Scenario covers the theory of social modeling and the practical experience of social activism.

The urgency of the problem is determined by the general crisis of representative democracy, which has arisen in Ukraine most acutely and dramatically.

The purpose of the publication is to draw the attention of professionals and all active citizens to the new social instrument of mass participation in self-government: the All-Ukrainian Network of Voter Feedback "Personal Mandate".

The search for the Ukrainian entelechy as a hidden goal (according to Aristotle) of the nation's development became the intellectual core of the ad hoc methodology. The group's experts identified critical points for the natural development of society and proposed a set of tools to accelerate positive trends and neutralize negative ones. The combined set of these proposals outlines the country's Roadmap in a Positive Scenario. The key instrument of change is the Voter Feedback Network.

The group worked in the field of public sociology, a rarity in Ukraine, and also applied new organizational methods. First of all, direct cooperation of sociologists with the public, which Professor Michael Burawoy identified as the main challenge of public sociology. Philosophers, sociologists, economists and specialists in a dozen other specialties were invited to participate in the project. This provided a double effect of the collective intelligence and multifocal vision of modern social processes. Mutual education of professionals and public activists (according to M. Burawoy) was, in particular, that the group conveyed to academics hot requests for public needs, and in response promptly provided professional advice and recommendations on a volunteer basis bypassing formal channels.

The final result of the theoretical Scenario was a practical Current Feedback Network. For the first time in history, it opens a real opportunity for every citizen to take a direct part in the processes of governing the state and communities.

Key words: *public sociology, personal mandate, current voter feedback network with elected officials, Ukrainian entelechy, oligarchic system, network democracy.*

ЗМІСТ

ГНОСЕОЛОГІЯ

Шевчук С. Ф.

ПРОБЛЕМА ЕСТЕТИЧНОГО КРИТЕРІЮ У НАУКОВІЙ ТВОРЧОСТІ.....4

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

Нестеренко П. О.

ФЕНОМЕНИ ГОМОСЕКСУАЛЬНОСТІ ТА АНДРОГІННОСТІ
В КОНТЕКСТІ СВІТОГЛЯДНИХ ПРОБЛЕМ СМЕРТІ ТА БЕЗСМЕРТЯ.....11

Поплавська Т. М., Голінська Л. О.

ПРОБЛЕМА САМОРОЗВИТКУ ЛЮДИНИ В СУЧАСНІЙ АКМЕОЛОГІЇ.....23

Рубан О. В.

ГЕНДЕРНО-РОЛЬОВЕ ПИТАННЯ В СУЧАСНИХ УКРАЇНСЬКИХ РЕАЛІЯХ.....31

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Абдуллаєва О. М.

ОСОБЛИВОСТІ ІНТЕГРАЦІЇ СКЛАДОВИХ САМОСТАВЛЕННЯ
В Я-КОНЦЕПЦІЮ ОСОБИСТОСТІ.....37

Аксьонова В. І., Скловський І. З.

ТРАНСФОРМАЦІЯ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА
НА ЗЛАМІ ТИСЯЧОЛІТЬ (ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ).....41

Алексішина М. В.

СОЦІОКУЛЬТУРНІ ЗАСАДИ ПСИХОЛОГІЧНИХ СКЛАДНИКІВ АЛЬТРУЇЗМУ.....48

Арапакі М. В.

ДО ПИТАННЯ ПРО ГЕНЕЗУ ПОНЯТТЯ «КУЛЬТУРНА МАРГІНАЛЬНІСТЬ».....54

Атаманюк З. М.

НАЦІОНАЛЬНО ОРІЄНТОВАНА ОСВІТА В УКРАЇНІ.....64

Борейко Ю. Г., Федотова Т. В.

ПОЛІТИЧНИЙ ПРОСТІР У ВИМІРАХ СОЦІАЛЬНОЇ ТОПОЛОГІЇ.....71

Карпова С. Г., Солоділова О. В.

ФІЛОСОФСЬКІ КОНТЕКСТИ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ ПСИХОТЕРАПІЇ
ІРВІНА ЯЛОМА В ДИСКУРСІ СУЧАСНОЇ КУЛЬТУРИ.....78

Семко Я. С.

ФІЛОСОФІЯ СПОЖИВАННЯ
ЯК КОНСТАНТА ЖИТТЯ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА.....88

Симоненко С. П., Щубелка Н. В.

ПРО МОЖЛИВІ ВИКЛИКИ ТА ЗАГРОЗИ РЕАЛІЗАЦІЇ
КОНЦЕПЦІЇ ЦИФРОВОГО МАЙБУТНЬОГО «СУСПІЛЬСТВА 5.0».....94

Стояцька Г. М.

ЗАПРОВАДЖЕННЯ ТА ФУНКЦІОНУВАННЯ CUSTODY RECORDS В УКРАЇНІ:
ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ ПРАВОВОГО ПОТЕНЦІАЛУ.....102

Федорова К. Г.

ЦИФРОВА КУЛЬТУРА ЯК ВІЗУАЛЬНА ПРАКТИКА.....109

Шмиголь М. Ф., Юшкевич Ю. С.

АКСІОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ СОЦІАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ
В ІНФОРМАЦІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ.....115

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ

Сулятицька Т. В., Плахтій М. П.

ОСВІТА В МУЛЬТИКУЛЬТУРНОМУ СУСПІЛЬСТВІ.....121

ЕТИКА ТА ЕСТЕТИКА

Чурсінова О. Ю., Повторева С. М.

ЕТИЧНІ АСПЕКТИ ТВОРЧОСТІ БОГДАНА ЛЕПКОГО
В КОНТЕКСТІ ПОСТМОДЕРНІЗМУ.....129

ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

Добродум О. В., Мартинюк Е. І., Никитченко О. Е.

СВОБОДА ДІЯЛЬНОСТІ УКРАЇНСЬКИХ РЕЛІГІЙНИХ ОРГАНІЗАЦІЙ
В УМОВАХ ПАНДЕМІЇ.....139

СПЕЦІАЛЬНІ ТА ГАЛУЗЕВІ СОЦІОЛОГІЇ

Мишок Р. Р.

ФЕЙКИ В СЕРЕДОВИЩІ УЧНІВСЬКОЇ МОЛОДІ
(НА ПРИКЛАДІ М. ЛЬВОВА).....147

Тертичний О. В.

ВІД ПРЕДСТАВНИЦЬКОЇ – ДО МЕРЕЖАНОЇ ДЕМОКРАТІЇ
ВЕДЕ УКРАЇНСЬКА МЕРЕЖА ЗВОРОТНОГО ЗВ'ЯЗКУ.....156

CONTENTS

GNOSEOLOGY

Shevchuk S. F.

THE PROBLEM OF AESTHETIC CRITERIA IN SCIENTIFIC CREATION.....4

PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

Nesterenko P. O.

PHENOMENA OF HOMOSEXUALITY AND ANDROGENISM
IN THE CONTEXT OF WORLD VIEW PROBLEMS OF DEATH AND IMMORTALITY.....11

Poplavskaya T. M., Holynska L. O.

THE PROBLEM OF HUMAN SELF-DEVELOPMENT IN MODERN ACMEOLOGY..... 23

Ruban O. V.

GENDER-ROLE ISSUE IN MODERN UKRAINIAN REALITIES..... 31

SOCIAL PHILOSOPHY

Abdullayeva O. M.

FEATURES OF INTEGRATION OF COMPONENTS OF SELF-COMPOSITION
IN THE I-CONCEPT OF PERSONALITY..... 37

Aksonova V. I., Sklovsky I. Z.

TRANSFORMATION OF UKRAINIAN SOCIETY AT THE TURN
OF THE MILLENNIUM (THEORETICAL AND METHODOLOGICAL ASPECT)..... 41

Aleksishyna M. V.

SOCIO-CULTURAL PRINCIPLES
OF PSYCHOLOGICAL COMPONENTS OF ALTRUISM.....48

Arapaki M. V.

ON THE GENESIS OF THE NOTION OF “CULTURAL MARGINALITY”.....54

Atamaniuk Z. M.

NATIONALLY ORIENTED EDUCATION IN UKRAINE.....64

Boreiko Yu. H., Fedotova T. V.

POLITICAL SPACE IN THE DIMENSIONS OF SOCIAL TOPOLOGY.....71

Karpova S. G., Solodilova O. V.

PHILOSOPHICAL CONTEXTS OF THE EXISTENTIAL PSYCHOTHERAPY
OF IRVIN YALOM IN THE DISCOURSE OF MODERN CULTURE.....78

Semko Ya. S.

PHILOSOPHY OF CONSUMPTION AS A CONSTANT OF LIFE MODERN SOCIETY.....88

Symonenko S. P., Schubelka N. V.

ABOUT POSSIBLE CHALLENGES AND THREATS TO THE IMPLEMENTATION
OF THE CONCEPT OF THE DIGITAL FUTURE “SOCIETY 5.0”..... 94

Stoyatska G. M.

CUSTODY R. I. AND FUNCTIONING IN UKRAINE: LAW P. P. ANALYSIS.....102

Fedorova K. G.

DIGITAL CULTURE AS A VISUAL PRACTICE.....109

Shmyhol M. F., Yushkevych Yu. S.

AXIOLOGICAL ASPECTS OF THE SOCIALIZATION
OF THE INDIVIDUAL IN THE INFORMATION SOCIETY.....115

PHILOSOPHY OF EDUCATION

Suliatytska T. V., Plakhtiy M. P.

EDUCATION IN A MULTICULTURAL SOCIETY.....121

ETHICS AND AESTHETICS

Chursinova O. Yu., Povtoreva S. M.

ETHICAL ASPECTS OF BOHDAN LEPKYY'S WORK
IN THE CONTEXT OF POSTMODERNISM.....129

PHILOSOPHY OF RELIGION

Dobrodum O. V., Martyniuk E. I., Nikitchenko O. E.

FREEDOM OF ACTIVITY OF UKRAINIAN
RELIGIOUS ORGANIZATIONS DURING PANDEMIC.....139

SPECIAL AND BRANCH SOCIOLOGY

Myshok R. R.

FAKES IN THE ENVIRONMENT OF STUDENT YOUTH (LVIV CITY EXAMPLE).....147

Tertychny O. V.

UKRAINIAN ELECTORAL FEEDBACK NETWORK LEADS
FROM REPRESENTATIVE TO NETWORK DEMOCRACY.....156

Наукове видання

ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ

ВИПУСК № 1, 2022

Формат 60×84/8. Гарнітура Times New Roman. Папір офсетний. Цифровий друк.

Обл. вид. арк. 16,08. Ум. друк. арк. 19,76. Зам. № 0422/161

Підписано до друку 29.04.2022. Наклад 100 прим.

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»

65101, м. Одеса, вул. Інглєзі, 6/1

Телефон +38 (048) 709 38 69,

+38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08

E-mail: mailbox@helvetica.ua

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи

ДК № 6424 від 04.10.2018 р.