

ISSN 2310-2896

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

**ПЕРСПЕКТИВИ.
СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ**

ВИПУСК № 2, 2024



Видавничий дім
«Гельветика»
2024

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

ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ

НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ № 2, 2024

ISSN 2310-2896

Реєстрація суб'єкта у сфері друкованих медіа: Рішення Національної ради України з питань телебачення і радіомовлення № 225 від 01.02.2024 року. Ідентифікатор медіа: R30-02646.

Журнал виходить 4 рази на рік і включений 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 № 15 від 25.04.2024.

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)

Балашенко І. В. – кандидат філософських наук, доцент, завідувачка наукового відділу (КЗВО «Одеська академія неперервної освіти Одеської обласної ради», Одеса, Україна)

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

Давід Шварц – Professor of Political Science (Тель-Авівський університет, Ізраїль)

Даніель Хасідім Ор-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)

Златица Плашійенкова – 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)

Огорокова 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, доктор економічних наук, доцент кафедри спортивних ігор і менеджменту фізичної культури (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 в 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, їх скорочення й уточнення найменування. Опубліковані матеріали виражають позицію автора, що може не збігатися з думкою редакції. За вірогідність фактів, статистичних даних та інших матеріалів відповідальність несе автор.

ТЕМАТИЧНІ РОЗДІЛИ ЖУРНАЛУ

- | | | |
|-----------------------------|----------------------------------|---|
| 1. Філософська онтологія | 6. Філософія освіти | 11. Методологія та методи соціологічних досліджень |
| 2. Гносеологія | 7. Філософія синергетики | 12. Соціальна структура, соціальні інститути та процеси |
| 3. Філософська антропологія | 8. Етика та естетика | 13. Спеціальні та галузеві соціології |
| 4. Соціальна філософія | 9. Філософія релігії | |
| 5. Філософія історії | 10. Теорія та історія 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, у 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 в порядку згадування з урахуванням розробленого у 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 (у квадратних дужках переклад англійською мовою), назва джерела (трансліт), вихідні дані з позначеннями англійською мовою. Наприклад:

Bilodid, I. K. (Ed.) (1970). *Slovník ukraínskoi movy [The Ukrainian language dictionary]* (in 11 vols.). Kyiv : Naukova dumka [in Ukrainian].

6. Ім'я, прізвище, по батькові, інформація про автора(ів) (науковий ступінь, вчене звання, посада, назва та адреса організації, у 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.

ІСТОРИЯ ТА ТЕОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

УДК 101.1

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.1>

Ефендієва Кенюль Рагім гизи

дисертант

Університету Азербайджан

orcid.org/0000-0001-5433-2092

КОНЦЕПЦІЇ ПРО ЗДОРОВ'Я ЛЮДИНИ В АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Метою статті є розглянути деякі аспекти концепції про здоров'я людини в античній філософії. зазначається, що поняття «здоров'я» та поняття можливості забезпечення його через розвиток унікального для людського суспільства інститутів охорони здоров'я призвели до можливості формування філософських концепцій про здоров'я людини на світоглядному рівні.

Методи та методології. У дослідженні ісподьзовані такі методи як історичної хронології, опису фактів, аналіз концепцій античних мислителів, загальнонаукові методи і методи теоретизування.

Новизна в статті. Автор у своєму дослідженні спробував розкрити деякі аспекти концепцій про здоров'я античних мислителів, вивчення сутності людини, його біологічних і соціальних сторін, психічного здоров'я в рамках загальної та біологічної етики.

Відзначається, що в історії як західної, так і Східної філософської думки тенденція до космоцентризму, становища людини в світі, взаємин душі і тіла склалася як особливий напрямок філософії життя. звертається увага на те, що можливості розвитку людського духу хот на примітивному рівні пояснені в навчаннях стародавніх античних філософів.

Відзначається, що вплив давньогрецьких філософських джерел і дискусії філософів того часу про формування інституту охорони здоров'я мають велику цінність. Діалоги, що виникли в ході цих дебатів, зіграли велику роль у становленні медичної науки. Давньогрецька філософія прагнула знайти істину у всіх питаннях за допомогою діалогу та дискусій. Питання, пов'язані з медициною, здоров'ям людини, наукою і моральними проблемами, вимагали від філософських знань особливого ставлення до ціннісних проблем.

Висновок. Підводячи підсумки в дослідженні автор зазначає, що давньогрецька філософія відрізнялася іншим підходом до навколишнього середовища. В результаті еволюції філософської думки і диференціації наук, впровадження різних уявлень про заперечення або підтвердження існування подібних теоретичних основ між різними науками часто знизили значення традиційних для античної філософської думки узагальнень.

Ключові слова: Здоров'я, медицина, грецька філософія, Сократ, Платон, Аристотель.

Вступ. Спроби людини зрозуміти власну сутність були пов'язані з прагненням людини до досконалості. Основний напрямок досягнення досконалості було пов'язано з визначенням і вдосконаленням сутності людської душі. Платон і Аристотель особливу увагу приділяли біологічним і пізнавальним функціям душі. Вони використовували ці функції, що характеризують соціальну та біологічну сторони людини в єдності. Якщо біологічні аспекти душі були пов'язані зі здатністю тіла рухатися і входити в тваринний світ, то пізнавальні основи душі були пов'язані з духовністю і вищими ідеями [1, 10].

Стародавні філософи просто намагалися обґрунтувати необхідність гармонії між розумом і тілом, яка в кінцевому підсумку повинна сприяти здоровому і гармонійному розвитку людини. Висунуті ними ідеї допомагають зрозуміти, що людина має єдину душу, що має як пізнавальну, так і моральну основу. Як сказав З цього приводу Геракліт: «...немає межі розвитку душі. Він має безмежні можливості. Тому він отримує можливість безсмертя, метапсихозу» [2, 8].

Одна з тим досліджень античних філософів була пов'язана з раціональною і емпіричною інформацією, яку душа отримує з навколишнього світу. Розділивши душу на розумну і ірраціональну частини, Демокрит показав, що «душа, що складається з певних видів атомів, є те ж саме, що і розум. Безмозка частина розсіяна по всьому тілу. У грудях зосереджена розумна частина, яка розуміє світ» [3].

Як відомо, давньогрецький світогляд ділиться на два етапи: перший етап умовно називають досократичним періодом, тобто позиції філософів з філософії та науки концептуально нічим не відрізнялися від теоретичних поглядів Стародавнього Китаю та Індії. Характерними рисами філософських шкіл до Сократа були явний космоцентризм, підвищена увага до проблеми пояснення існування, явищ природи, пошуки початку, що викликав створення всього, гілозоїзм (відродження неживої природи) і доктринальний (безперечний) сутність філософських навчань.

Другий етап умовно називається сократичним періодом, що означає, що в існуючих теоретичних уявленнях можна спостерігати відмінності між філософією та етикою. У цей період мало уваги приділялося пошукам початкового початку, була прийнята ідея участі богів і ідей в творінні природи і космосу, висунута ідеалістична версія походження світу. У цей період були закладені основи протистояння матеріалізму та ідеалізму, проявився інтерес до проблем людини, суспільства і держави. Філософи цього періоду сприяли розвитку логіки та намагалися розвивати галузі риторики, етики та діалектики філософії.

Проблеми медичної етики в давньогрецькій філософії.

Давньогрецькі філософи вивчали здоров'я і дух людини в гармонії. Гармонія представлялася як ідеал, і тому душа характеризувалася як гармонія елементів тіла, лічильного числа. Піфагор говорив про заходи, як головний фактор гармонії: «ніхто не повинен порушувати ніякої міри в їжі або питво». Піфагор звернувся до молоді: «молодь! Якщо ви бажаєте собі довгого і плідного життя, то утримайтеся від пересичення і перестарання і не женіться за щастям: воно завжди всередині вас» [4, 9].

В цілому думки філософів були про походження світу, наявності душі в різних тілах, про Бога як вищому і незбагненному принципі, існуючому за своїми законами. Стародавні філософи по-особливому розуміли питання здоров'я і медицини. Епікур намагався зрозуміти, як досягти щастя, як позбутися страху і як досягти добра. Особливий інтерес представляють погляди Епікура на здоров'я: «спочатку дивись, з ким ти їси і п'єш, потім – що ти їси і п'єш». Зрештою, напитися без друзів-це солодке жакливе заняття. ...Знання своїх недоліків-перший крок до здоров'я» За Епікуром, здоров'я – це не тільки відсутність фізичних хвороб, а й гармонія духу і розуму [5, 6].

Людина знаходить своє призначення, позбавляється від страху перед богами, смертю і стає господарем своєї долі. Він повинен вибрати задоволення і уникати страждань. При цьому необхідно вибирати природні і необхідні задоволення і прагнути до відсутності страждань [6, 4, с. 65].

Багато стародавніх філософів коментували прораціоналізм Сократа. Особливе значення, з точки зору вивчення історичних основ медико-соціальних відносин, має позиції Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена, Геракліта та інших натурфілософів. Давньогрецькі натурфілософи претендують на «істину». Філософія Сократа зазначає, що «необхідно досліджувати розум мислителя». У дослідженнях натурфілософів мислення людини звертається на самого себе. За Сократом, хороша людина якийсь еквівалент своїх знань (це гносеологічний підхід).

У філософії Сократа людина, самосвідома моральна істота. «Сутність людини зосереджена в його душі. Цінність душі-знання. Якщо ви не знаєте, що таке чеснота, ви, звичайно, не знаєте, як її досягти. Чеснота необхідна для зростання людського духу. Людина, яка контролює свої пристрасті, знаходить щастя. Тому що його душа стає доброчесною і гармонійною» [7, 3].

На думку А.а. Гусейнова, «сократівський сенс пізнання має досить складну особливість» [2, 8, с. 30, 66]. На думку Сократа, існує три конкретні типи знань: «знання – це те, що ми знаємо про себе та свою ситуацію. Такі знання він намагався отримати головним чином за допомогою

уточнення та аналізу вже наявних у нас уявлень про людину. Інший вид знань пов'язаний з тим, як живе людина, тобто з цілями і цінностями. Третій тип-знання повинні бути такими, щоб людина дотримувалася їх не на словах, а на ділі».

За словами Сократа, «людина розуміє, що таке благополуччя, лише за допомогою розуміння». Сократ сказав, що з ним заговорив внутрішній голос і назвав його демоном. Це ім'я використовувалося греками для вираження божественної сили, що впливає на людину і природу. Сократ намагався представити основні аргументи етики не лише розумом, а й божественною мудрістю, до якої ми наближаємось інтуїтивно.

Платон використовує в цьому питанні категорію ідей. На думку філософів, конкретна мораль, яка є внутрішнім голосом людини, потребує загальної і загальної моралі. Можна припустити, що цей момент дуже важливий для розуміння взаємин між областями сучасної теоретичної та практичної етики. Якщо суспільство відчуває морально-етичний застій, якщо в моралі не знаходить відображення совість і загальність моралі, то стає важко вирішувати проблеми медичної етики, ідей і процесів, що формуються в зв'язку з медициною. На думку багатьох дослідників, соціальний зміст ідей і процесів, пов'язаних з медичною етикою і медициною, є конкретним втіленням або проявом гуманізму в медицині або науці. Стародавні мислителі вважали, що гуманізм – це найголовніше для людини. Якщо гуманізм і нешкідливість не є головними принципами для суспільства, якщо суспільство не готове зрозуміти важливість цих питань, то це не буде важливо і для вчених і лікарів.

Ці питання безпосередньо пов'язані з ідеями та процесами, сформованими в медицині, такими як право на смерть та право на евтаназію. Платон цікавився цими питаннями. Відповідь на це питання Платон бачив у розумінні добра як ідеї. Ідея добра пов'язана з конкретною дією і забезпечує самозахист людини. Якщо доброта проявляється як моральний аспект кожної поведінки, у взаємних стосунках може виникнути гармонія. В історії етичних теорій існують різні пояснення того, що саме Платон мав на увазі під ідеєю добра. Аристотель вважав його творцем теорії ідей. Сучасні західні етики вважають Платона одним з перших гуманістів.

Ідеї Платона близькі гуманізму, оскільки він віддавав пріоритет питанням освіти і виховання у фізичному і духовному формуванні особистості. Платонівська концепція ідей згодом вплинула на всі напрямки філософії, етики і теології, тому кожен філософ намагався аналізувати Платона з точки зору власних ідей і позицій [8, 1].

Аналіз теорії ідей Платона в контексті медико-соціальних відносин допомагає визначити можливості застосування ідеї добра, яка є важливим аспектом людського існування, в новому ракурсі.

«Добро важливо для кожного, і щоб зрозуміти його, необхідно скористатися апаратом філософських категорій. Питання -аргумент -відповідь -висновок». За Платоном існує два способи існування: відчуття та ідеї. Це розмаїття створює умови для розвитку як загальнолюдської етики і моралі, які важливі, так і специфічної етики і моралі, які не важливі. Наприклад, дисципліна є джерелом нормального існування всього суспільства. Але деякі люди використовують це як приховане джерело доходу для власної вигоди. Ідеї в цьому контексті непрості, але їх можна пояснити наступним чином: добро об'єктивно, тому що існує ідея добра. Без цієї ідеї відсутнє конкретне добро.

Платон вважає благородним допомагати конкретній людині. Ми прагнемо ідей, тому що вони ідеали. Моральні норми є показником цього ідеалу. Об'єкти і прояви сприйманого світу (конкретні дії людей) мінливі, але незмінні. За Платоном, у всіх нас є всередині жадібне прагнення до ідеалу.

Ось чому не існує непримиренного конфлікту між світом почуттів і світом ідей для людей. Люди живуть у динамічному просторі між цими двома світами. У світі чутливості людина усвідомлює, що одна дія краща за іншу. Відображення ідеї добра дозволяє зрозуміти, що воно лише тимчасово і неповно. Коли ми хочемо чіткіше побачити ідею добра, ми усвідомлюємо різницю між добром і злом у чуттєвому світі.

Зазвичай підготовлені люди добровільно не погоджуються стати жертвами якихось експериментів над ними, певних заходів, не заснованих на науці. Як відомо, Сократ став жертвою такого експерименту і був страчений. Але проблема все ще існує. Тобто, як лікар чи вчений може бути занурений у етику та абстракцію, і як фахівець, який вважає себе обізнаним та професійним у певній галузі, може звернутися за допомогою до іншої?

Визнати існування норм в етиці фахівцеві недостатньо. Тому що виникає необхідність аналізу взаємодії норми і практики, а також життєвого досвіду. Оскільки розвиток технологій призводить до значних соціальних змін, норми науки потребують уточнення [9, 5, с. 47].

При поясненні природи етичних норм і процесів більшість сучасних дослідників з радістю приймають ідею розширення можливостей розвитку технологій медико-соціальних відносин, з іншого боку, самі визнають, що технології – це пастка унікальних проблем. в яке потрапляють люди і шукають вихід з нього [7, 4, с. 5-7]. На думку Платона, вийти з цієї ситуації можна тільки за допомогою первинної філософії (етики). Етика є одночасно спільною по відношенню до вічних ідей і конкретною по відношенню до життєвих ситуацій. Це необхідно і вченому, і лікарю. Філософія в рівній мірі пізнавальна і освітня.

Теорія розуміння Платона заснована на тому, що людина володіє вродженими ідеями і пізнає світ для себе на основі «згадування». Платон вважає, що» перш ніж пізнати що-небудь у всіх його проявах, необхідно знати значення предметів», тобто необхідно розумно мислити про ідеї.

Платон порівнює людську душу з колісницею, один з коней колісниці прагне в світ ідей, а інший – в світ тіней на землі. Розум врівноважує ці два бажання. Платон ділив душі на такі типи, як розум, пристрасть (воля), хіть [9, 5, с. 11].

В цілому неважко вивчити Тексти мислителів минулого, щоб визначити різні смисли, що надаються поняттю здоров'я, і вказати характеристики всього комплексу умов, його визначають, а також помітити наступне: випадки. Коли ми маємо справу з певними поняттями та/або цілими філософськими школами, саме поняття здоров'я (у чистому вигляді), здається, має досить чітке значення в цих поняттях; воно виявляється концептуально обґрунтованим і має чітке місце серед інших понять та категорій. Це актуальне поняття піднімається на рівень філософського значення і навіть входить в структуру всього філософського вчення, що розвивається в рамках певної філософської школи. У той же час на повсякденному рівні здоров'я кожного окремого члена групи розглядається як вираз адекватності прийнятого ним філософського вчення по відношенню до апробованого і сформованого способу життя» [6].

Процес навчання-це постійна подорож між цими ідеями – вгорі та (світлом) внизу («царство тіней»). У цьому контексті цікаві ідеї Аристотеля. Він зазначає, що необхідна етична компетентність (термін етика в філософію ввів ще Аристотель). Цікаво, що принцип «золотої середини» Аристотеля пов'язаний з набутою здатністю до моральних суджень і, таким чином, дозволяє нам зрозуміти, що правильно, а що ні в конкретних ситуаціях.

Аристотель стверджував, що»здоров'я людини визначається на основі сумісності або несумісності його внутрішнього змісту з його фізичним існуванням і полягає в повному розкритті всіх можливостей, властивих людині». Аристотель намагався розкрити зв'язок між здоров'ям особистості і здоров'ям суспільства [9].

Гіппократова етика. Ідеї давньогрецьких філософів мають ґрунтовний вплив на Гіппократову етику. Клятва Гіппократа протягом сотень років стала системою моральних та етичних цінностей медичної науки та лікарів.

Клятва Гіппократа говорить: «присутністю Аполлона, лікаря Асклепія, Гігії і Панахеї і всіх богів клянусь, закликавши їх в свідки: наступну клятву і письмове зобов'язання я виконаю з честю під силу моїм і розуму. Я буду тримати того, хто навчив мене лікарському мистецтву, на рівні своїх батьків, поділюся з ним своїм багатством і простягну руку допомоги, якщо він цього потребує, Я прийму його нащадків як братів і, якщо вони захочуть, я буду вчити їм це мистецтво безоплатно і беззастережно, клянусь моїм синам, синам мого вчителя і згідно з медичним законом і студентам, пов'язаним зобов'язанням, і нікому, крім них, я буду вчити

умовлянням, усним урокам і тому подібному, що там є і знаходиться в науці. Режим хворих направлю їм на користь, по своєму розуму і силам, без шкоди і несправедливості. Я нікому не дам бажаного від мене ліки від смерті, і нікому не вкажу шляху до цього наміру, і не дам ніякої жінці абортивного песарія. Я буду тримати своє життя та професію в чистоті. У будь-якому випадку, Я не відкрию кам'яного страждальця, залишу це тим, хто займається цією роботою. У який би будинок я не пішов, я піду тільки на благо хворих, вільний від злих цілей і намірів, особливо від любовних зв'язків з вільними або рабами, чоловіками або жінками.

Під час лікування або в будь-який інший час я буду мовчати і зберігати це в таємниці, не розповідаючи нікому про те, що бачу чи чую про життя людей. Хай прийде до мене щастя в житті і в професії, до того, хто виконає цю клятву, не порушивши її, і нехай всі люди все життя аплодують йому; а хто прийме цю клятву помилково, все буде навпаки» [2, 87-88].

В даний час цей кодекс медичної етики має класичну цінність для медичних працівників. Тут знайшли своє місце поняття, важливі в спеціалізації та культурі. У Клятві Гіппократа можна знайти щонайменше 10 етичних норм, які вважаються важливими для медичних працівників:

- 1) Поважати людське життя;
- 2) Не створювати приводів і умов для самогубства;
- 3) Не нашкодити стану хворого;
- 4) Бути справедливим до пацієнта;
- 5) Поважати права пацієнта;
- 6) Завжди працювати на благо хворого;
- 7) Не розголошувати таємницю хворого і його сім'ї;
- 8) Дотримуватися таємниці між лікарями;
- 9) Завжди поважати вчителів;
- 10) Зберігати моральну чистоту і честь.

Цей звід норм показує моральну гармонію взаємодії лікаря і пацієнта, лікаря і суспільства. Основне завдання передексплуатаційних рад-все виміряти. Хірург не повинен в цей момент брати скальпель і починати операцію. За Гіппократом, лікар повинен перш за все бути адекватним лікарем в даний час. У цьому сенсі він повинен показати хворому відповідні мазі або виписати рецепт, ні в якому разі не повинен намагатися радикально втрутитися заради фінансової зацікавленості. Така ситуація обумовлена тим, що лікар не повинен йти проти природних методів лікування, а повинен запропонувати хворому найбільш оптимальне лікування, щоб він не страждав матеріально і морально [3]. Метою є відновлення природного балансу і гармонії шляхом стимуляції власних можливостей організму пацієнта. Гіппократ погодився з позицією Арістотеля про природу. Кожна річ шукає своє місце, в тому числі і люди, як істоти психосоматичні, які прагнуть до здоров'я.

Основні положення етики Гіппократа вплинули і на древніх лікарів. Водночас вони були прийняті у всіх кодексах (кодексах) медичної етики, поширених у Європі та світі. Наприклад: у давнину Гален (2 століття до н.е.) був послідовником Гіппократа і Арістотеля. Він підкреслював, що природа прагне до своєї гармонійної мети і що лікар повинен грати в цьому процесі роль уважного порадики. Гален прославився і став однією з історичних постатей, що мали вплив у галузі медицини аж до кінця Середньовіччя [9].

Зв'язок Гіппократа з філософією Сократа, Платона і Арістотеля походить з підтримки їм одного і того ж науково-емпіричного і морального ідеалу в галузі медицини. Керуватися слід власними спостереженнями і практичним досвідом, а не шахрайством і софістикою. Можна підтвердити існування стародавніх традицій, що перетворюють цей напрямок в досвід і факти.

Укладення. Мабуть, розуміння здоров'я людини на філософському рівні та забезпечення цього здоров'я через соціальні інститути полягало насамперед у розумінні душі. Ця тенденція знаходить своє вираження в сенсуалізмі Епікура і концепції душі. У Епікура критерії придбання знань були перш за все пов'язані з почуттями: «...необхідно шукати зовнішнє джерело почуттів і в той же час збирати образи. Це єдиний критерій пізнання». Тобто можна досягти високого рівня сприйняття, що забезпечує здоровий і всебічний розвиток людини, гармонію зі

світом [2]. Психологічна реальність пов'язана з цим сприйняттям. Епікур пропонував вивчати розум в найширшому сенсі цього слова. Серед моральних цінностей він найбільше цінував дружбу.

Зрозуміло, що ідеї Сократа, Платона і Аристотеля дозволяють зберегти важливість добра між прогресом і традиціями, технологіями і людьми в сучасній ситуації вибору, зрозуміти, що вони необхідні для самого прогресу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Sağlamlıq fəlsəfi və tarixi təhlil kontekstində // <https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/ps/ps13/7.pdf> (2024)
2. Hüseynov Ə. Böyük əxlaqçılar / – M.: Respublika, – 1995. – 249 s
3. Principles of health care ethics. Chichester, West Sussex, England ; Hoboken, NJ : John Wiley & Sons. 2007.
4. Pifaqor. Qızıl Kanon. Ezoterik fiqurlar. – M.: Eksmo, 2003. – 448 s.4.
5. Abbasov Ə.Ə. Arxeoloji və etnoqrafik tədqiqatlar sistemində elmi etika. // Qaz. “Elm”, – 2002, – No 1-2, 14 yanvar.
6. Şabanov Z. Bioetika yeni elm sahəsi kimi. // «Yer və İnsan» jurnalı 01/09/2019.
7. World Health Organization. // Constitution of the World Health Organization – Basic Documents, – Forty-fifth edition, –Supplement, –October 2006.
8. Bioethics, Medical Ethics and Health // Law Porto Palacio, Porto, Portugal, 7-10 March, 2022

REFERENCES

1. Sağlamlıq fəlsəfi və tarixi təhlil kontekstində (2024) [Health in the context of philosophical and historical analysis] // <https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/ps/ps13/7.pdf> [in Azerbaijanian]
2. Hüseynov Ə. (1995) [Great moralists] Böyük əxlaqçılar / – M.: Respublika, – 249 s [in Azerbaijanian]
3. Principles of health care ethics. Chichester, West Sussex, England ; Hoboken, NJ : John Wiley & Sons. 2007. [in English]
4. Pifaqor. (2003) [The Golden Canon. Esoteric figures]. Qızıl Kanon. Ezoterik fiqurlar. – M.: Eksmo nəşr., – 448 s.4.[in Azerbaijanian]
5. Abbasov Ə.Ə. (2002) [Scientific ethics in the system of archaeological and ethnographic research]. Arxeoloji və etnoqrafik tədqiqatlar sistemində elmi etika. // “Elm” qəzeti, – No 1-2, 14 yanvar. [in Azerbaijanian]
6. /Şabanov Z. (2019) [Bioethics as a new field of science]. Bioetika yeni elm sahəsi kimi. // «Yer və İnsan» jurnalı. 01/09/. [in Azerbaijanian]
7. World Health Organization. // Constitution of the World Health Organization – Basic Documents, – Forty-fifth edition, – Supplement, – October 2006. [in English]
8. Bioethics, Medical Ethics and Health // Law Porto Palacio, Porto, Portugal, March 7-10, 2022 [in English]

Efendieva Kenyul Rahim gizi

Dissertation Student

University of Azerbaijan

orcid.org/0000-0001-5433-2092

CONCEPTS OF HUMAN HEALTH IN ANCIENT PHILOSOPHY

Resume. *The aim of the article is to consider some aspects of the concept of human health in ancient philosophy. It is noted that the concept of «health» and the concept of the possibility of ensuring it through the development of health institutions unique to human society have led to the possibility of forming philosophical concepts about human health at the ideological level.*

Methods and methodologies. *The research uses such methods as historical chronology, descriptions of facts, analysis of concepts of ancient thinkers, general scientific methods and methods of theorizing.*

The novelty is in the article. In his research, the author tried to reveal some aspects of the concepts of health of ancient thinkers, the study of the essence of man, his biological and social aspects, mental health within the framework of general and biological ethics.

It is noted that in the history of both Western and Eastern philosophical thought, the tendency towards cosmocentrism, the position of man in the world, the relationship between soul and body has developed as a special direction of philosophy of life. Attention is drawn to the fact that the possibilities of the development of the human spirit are explained at a primitive level in the teachings of ancient philosophers.

It is noted that the influence of ancient Greek philosophical sources and the discussions of philosophers of that time on the formation of the Institute of health care are of great value. The dialogues that arose during these debates played a major role in the development of medical science. Ancient Greek philosophy sought to find the truth in all matters through dialogue and discussion. Issues related to medicine, human health, science and moral issues required philosophical knowledge to have a special attitude to value problems.

Conclusions. Summing up the results of the study, the author notes that ancient Greek philosophy was distinguished by a different approach to the environment. As a result of the evolution of philosophical thought and the differentiation of sciences, the introduction of various ideas about the denial or confirmation of the existence of similar theoretical foundations between different sciences, the importance of generalizations traditional for ancient philosophical thought has often decreased.

Key words: Health, medicine, Greek philosophy, Socrates, Plato, Aristotle

ФІЛОСОФСЬКА ОНТОЛОГІЯ

УДК 11/14.000.141./ 165.0+165.9.

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.2>**Крезе Олексій Олександрович**аспірант кафедри філософії, соціології, політології
Державного торговельно-економічного університету
вул. Кіото, 19, Київ, Україна
orcid.org/0009-0008-5015-4936

«МЕТАІСТИНА» ТА «МЕТАЗНАННЯ» В ОНТОЛОГІЧНОМУ ВИМІРІ

Актуальність проблеми статті полягає у сучасному розумінні концептів «мета істини» та «мета знання», що вони розглядаються у онтологічному вимірі. Ці концепти мають відношення до царини мета філософії та мета епістемології, які вивчають природу та сферу застосування знання і його співвідношення з істиною. Одвічними є питання «Що таке істина?», «Що означає знати?», «Що таке істинне знання?». **Метою статті** є дослідження можливості використання концептів «мета істина» та «мета знання» у якості методологічного прийому, який є придатним для виявлення означення (із сучасної філософської точки зору) онтологічних властивостей істини та знання як атрибутів буття. **Методи дослідження** складають принципи філософського знання: об'єктивності, комплексності та історико-логічний. У свою чергу, вони реалізуються на рівні філософських методів, які притаманні таким лакунам філософського знання, як онтологія та гносеологія. **Результати дослідження.** Епістемологія досліджує вказану проблематику, що не вичерпується окремими нормативними теоріями. У такому ракурсі можна зазначити: метафізичний опис «істини» і «знання» є необхідним як для загальнотеоретичного розуміння, так і для дослідження практичної площини застосування знання у повсякденних практиках. Дослідження багатомірності розуміння знання і істини дозволяє дійти до більш глибокого розуміння самої природи буття і ролі людини у ньому як суб'єкта пізнання. Для вітчизняної філософії такі думки й твердження мають реальну основу у вигляді новітніх ситуацій, які склалися в останні роки, особливо тоді, коли людина має вибір чи прийняти на себе відповідальність як свідомого суб'єкта пізнання, чи «плисти за течією» шляхом некритичного сприйняття вже готових чужих концептів. **Висновки.** 1. Концепти: «мета істина» та «мета знання» в онтологічному вимірі мають право на існування у контексті розуміння сучасної онтологічної ситуації (буття); 2. Розгляд та характеристика концептів: «мета істина» та «мета знання» надає сучасного подиху з точки зору розуміння проблеми «вільного вибору» та моральної відповідальності.

Ключові слова: епістемологія, мета істина, мета знання, пізнання, метафізика.

Вступ. Філософія як наука та мистецтво мислення послідовно розвиває фундаментальну проблематику, яка розширює свій простір, виходячи за межі традиційних методологічних підходів. Вони, в свою чергу, спонукають до переосмислення усталеної мисленнєвої парадигми – системи епістемології. У цій царині є актуальним аспектом сучасне розуміння фундаментальних філософських категорій – «істина» та «знання», які довгий історичний час перебувають у фокусі світової філософії. У час глобальних перемін та трансформацій, особливо, у геополітичній сфері, ці усталені категорії перебувають у стані плинності. З іншого боку, сучасний плюралізм у сенсі їхнього тлумачення та розуміння обумовлює необхідність більш широкого осмислення проблем у цій філософській сфері та розробку новітніх філософсько-наукових підходів на більш високому рівні абстракції. Зокрема, це стосується сучасного розуміння таких значних філософських концептів, як «мета істина» та «мета знання». Їхня подальша розробка вимагає значних дослідницьких зусиль.

Аналіз досліджень. Проблематиці сутності істини було приділено увагу багатьма видатними філософами, як «континентальної», так і аналітичної традиції (починаючи з періоду античності). Вона була актуалізована у творах Р. Декарта, Д. Г'юма, І. Канта, Г. Гегеля, продовжена у роботах Е. Гусерля, М. Гайдеггера, Ч. Пірса, Дж. Дьюї, Л. Вітгенштайна, також філософами сучасності: А. Тарським, М. Фуко, Р. Рорті, Ю. Габермасом, В. Квайном, Д. Девідсоном, Дж. Селарсом та ін. У вітчизняній філософській науці значний внесок у проблематику дослідження сутності істини та знання зробили: В. Шинкарук, М. Савостьянова, А. Лебідь, В. Петрушенко та ін.

Метою статті є дослідження сучасної можливості використання концептів «мета істина» та «мета знання» у якості методологічного прийому, що він є придатним для виявлення означення, із сучасної філософської точки зору, онтологічних властивостей істини та знання як атрибутів буття. **Завданнями дослідження** є: 1. аналіз сучасного трактування концептів «мета істина» та «мета знання»; 2. огляд основоположних аспектів взаємозв'язку «істини» та «буття», також «істини» і «знання», зокрема, існування «істини» як передумови «знання» та атрибуту «буття».

Методи дослідження. У царині епістемології концепти «мета істина» та «мета знання» розглядаються з точки зору їхньої природи, походження та обсягу (знання). В цьому напрямі здійснюється філософський аналіз природи знання та умов, необхідних для того, щоб переконання стало знанням, – *істинності та обґрунтування*. У свою чергу, техніка філософського аналізу зазвичай використовуються філософами в *аналітичній традиції* із метою «розбити» (тобто проаналізувати) філософські проблеми. Ними є предмет нашого дослідження: концепти «мета істина» та «мета знання». Найвідомішою з цих технік є *аналіз понять* (відомий як *концептуальний аналіз*) [20, с. 25]. Відомий приклад концептуального аналізу в його найкращому вигляді подав Бертран Рассел у його *теорії дескрипції*. У своїй статті «Про позначення» та книзі «Проблеми філософії» Бертран Рассел приділив увагу різниці між «знанням через опис» і «знанням через знайомство». Гілберт Райл у «Понятті розуму» також приділив більше уваги різниці між «знанням як» та «знанням що?». У «Особистому знанні» Майкл Полані доводить епістемологічну релевантність знання «як» і знання «що». Філософський *аналітичний метод* спирається на певну дефінітивну структуру понять (категорій, концептів) із метою надання необхідних та достатніх умов для їхнього застосування. У нашому випадку, – це – «мета істина» та «мета знання». У *формальній епістемології* застосовуються методи, які дозволяють відповісти на запитання: «Як люди можуть створювати формальні моделі щодо питань, пов'язаних зі знанням?». Формальна епістемологія вивчає знання за допомогою формальних інструментів математики та логіки [37]. *Історична епістемологія* застосовує методи, які дозволяють відповісти на питання: «Які історичні умови зміни різних видів знання?». У *мета епістемології* ставиться питання: «Якими є методи, цілі та предмет епістемологічного дослідження?». Мета епістемологія є мета філософським дослідженням методів, цілей і предмета епістемології [21]. Одним із ключових прихильників *апріорного знання* був філософ Іммануїл Кант. Він стверджував, що певні фундаментальні істини про природу реальності, такі, як поняття простору, часу, причинності, та категорії розуміння, не виводяться з досвіду, – вони закладені в самій структурі розуму. Згідно з І. Кантом, ці апріорні категорії уможливають організацію та інтерпретацію чуттєвого досвіду, породжуючи розуміння світу. Методи, на підставі яких визначається важливість апріорних знань, зазвичай класифікуються як *раціоналістичні*. *Апостеріорне знання* є знанням, яке виводиться з досвіду; методи його набуття ґрунтуються на емпіричних даних, чуттєвому сприйнятті та спостереженнях. Методи, які визначають важливість апостеріорного знання, класифікуються як емпіричні [28; 34]. Емпіризм базується на *методології пізнання*. Існує багато варіантів емпіризму: британський емпіризм, логічний емпіризм, феноменалізм тощо. Більшість його форм надають епістемологічно привілейований статус чуттєвим враженням (або чуттєвим даним). *Методологія раціоналізму* базується на тому твердженні, що через використання розуму можливо безпосередньо досягнути певні істини в різних сферах, включаючи логіку, математику, етику та метафізику. Нові версії методології *прагматизму* були

розроблені Річардом Рорті та Гіларі Патнемом. Сучасних філософів, які працюють у руслі прагматизму, називають *неопрагматиками* (Ніколас Решер, Роберт Брандом, Сьюзен Хаак та Корнел Вест). У царині методології *епістемічного релятивізму* стверджується – варіюються не лише лінгвістичні значення, але й відповідні факти. Релятивізм щодо істини також може бути формою *онтологічного релятивізму* [17]. *Конструктивізм* пропонує сучасні визначення знання та істини – вони наголошують на *інтерсуб'єктивності*, а не на об'єктивності; на життєздатності, а не на істинності. При цьому, конструктивістську точку зору багато в чому можливо порівняти з певними формами прагматизму [34].

Результати дослідження. Епістемологія, яка є, за своєю сутністю наукою про знання і пізнання, на теренах якої було вироблено величезне різноманіття підходів до дослідження функціональних аспектів пізнавального процесу, тим не менш, підходить до меж своїх можливостей, особливо, коли необхідно визначити сутність знання та його зв'язок з істиною. При цьому, фундаментальними залишаються питання: «Що означає знати?», «Як співвідносяться знання та істина?», «Чому сам світ є пізнаваним?», «Що ми знаємо про буття істини та знання як таких?». Епістемологія визначає *істину* як властивість або стан буття відповідно до фактів або реальності [32]. Із точки зору більшості філософських поглядів, істина презентується в якості відповідності мови або думки, незалежного від розуму світу.

У середовищі філософів, які вважають, що можливо проаналізувати умови, які є необхідними для пізнання, визнається, – істина є такою умовою. Набагато менше згоди серед філософів існує щодо того, наскільки той, хто пізнає, повинен знати, чому щось є істинним, щоб пізнати. В цілому, епістемологи розходяться в думках відносно того, чи є *переконання* єдиним носієм істини. Інші поширені погляди на речі, які можуть мати властивість бути істинними, включають у свій простір пропозиції, речення, думки, висловлювання та судження.

У сьогodenні дебати щодо істини знаходяться на перехресті епістемології та логіки [32]. Сучасні дискусії із приводу істини включають в себе наступні питання: Як ми визначаємо істину? Чи можливо взагалі дати інформативне визначення істини? Які речі є носіями істини і, отже, здатні бути істинними чи хибними? Чи є істина і фальш бівалентними, чи існують інші значення істини? Якими є критерії істини, що дозволяють її ідентифікувати та відрізнити від фальші? Яку роль відіграє істина у конституюванні знання? [32]. На думку Р. Рорті, сама ідея філософії «не має особливого сенсу без *картезіанського* твердження, що звертаючись усередину, ми мали б можливість знайти невідворотно істину та без кантіанської впевненості у тому, що ця істина накладає обмеження і на можливі результати емпіричних досліджень» [33, с. 9]. Із цього приводу зазначимо: методологія Рене Декарта є раннім прикладом *інтерналістського шляху до обґрунтування*.

Саме буття істини фіксується філософами поза меж безпосередніх проявів об'єктивної реальності, – вона ніби накладається на світ, прокладаючи шлях розумові до його усвідомлення. Саме існування істини обумовлює потенційну пізнаваність світу. М. Савостьянова звернула увагу на те, що «...істина – це не тільки поняття, а й категорія. Тобто – не тільки знаковий вираз предмета, феномена чи процесу, а й атрибут буття. І в цьому розумінні відносною істина бути не може, незалежно від нашого ставлення до неї, розуміння чи нерозуміння, знання чи незнання» [10, с. 27].

На нашу думку, складність дослідження категорії «істина» полягає, передусім, у її внутрішній парадоксальності, що вона, у свою чергу пов'язана із проявленням у реальності *відносної істини* як атрибуту відповідного конкретного знання та істини у більш широкому, *мета розумінні*, що воно не вичерпується знанням лише про окремий предмет. Свого часу І. Кант зауважував: «...Якщо істина полягає в узгодженості знання з його предметом, то, виходить, цей предмет слід відрізнити від інших; бо ж знання є хибним, якщо воно не узгоджується з тим предметом, до якого відноситься... Тим часом загальним критерієм істини міг би бути лише такий, що мав би значущість для всіх знань без огляду на їхні предмети. Але зрозуміло, що такий критерій означає абстрагування від усього змісту знання (відношення до його об'єкта), тоді як істина стосується якраз цього змісту...» [4, с. 80].

Є природнім, що серед філософів немає єдності щодо розуміння сутності істини і знання; розбіжність у цьому процесі пролягає на більш глибокому, онтологічному рівні. Так, за висловом Ю. Габермаса, «одні зважають на незалежну реальність, з якою згідно з теорією кореспондентної істини пов'язуються зрештою наші інтерпретації. Вони вважають ідею розуму, відповідно до якої об'єктивному світу має на довгий час відповідати лише одна істинна і повна теорія, бездоганною. Навпаки, релятивісти висувають теорію соціалізації істини і вважають, що кожний можливий опис відображає лише часткову граматичну конструкцію дійсності, притаманну тій чи іншій мовній картині світу [2, с. 42]. Із цього приводу влучно зазначив Г. Патнем: «...Уявлення, нібито істина є пасивною копією того, що існує «реально» десь «там» (дух – незалежно, дискурс – незалежно), зазнало краху під критичними випадками Канта, Вітгенштайна й інших філософів, хоча й досі не відпускає нашого мислення» [8, с. 139].

Стосовно цієї філософсько-наукової проблеми ми вважаємо за доцільне розглядати концепт «істини» в аналітичному та метафізичному вимірі. Зокрема, *аналітичний вимір* передбачає розгляд істини, передусім, як предикат судження у відповідному семантичному просторі. Натомість *метафізичний* (або, на наше переконання, у цьому випадку більш вдалим було б застосувати термін «онтологічний») *вимір* передбачає дослідження істини в якості властивості буття, що воно уявляється фундаментальною передумовою його пізнаваності. Обидва ці виміри не є ізольованими один від одного. Вони існують одночасно і репрезентують себе у постійній взаємодії, але, як ми вже зазначали вище, сама парадоксальна природа істини обумовлює виникнення певних методологічних протиріч.

На нашу думку, саме на «зламі» цих протиріч яскраво проявляється сутність істини, яка є доступною для адекватного дослідження. Із цього приводу зазначимо – В. Квайн у своїй роботі «Дві догми емпіризму» звертає увагу на принципову помилковість двох базових положень сучасної філософії – вірі у фундаментальну різницю між аналітичними та синтетичними істинами (тобто такими, істинність яких не залежить від фактичних значень та таких, що вони ґрунтуються на фактах) та вірі в те, що будь-яке осмислене висловлювання еквівалентне певній логічній конструкції термінів, які мають стосунок до безпосереднього досвіду [5, с. 9]. При цьому, «вся наука нагадує силове поле, межовими умовами якого є досвід. Конфлікт з досвідом, що відбувається на периферії, призводить до перелаштування внутрішньої частини поля. Істинні значення треба перерозподіляти щодо деяких наших висловлювань. Переоцінка деяких висловлювань тягне за собою переоцінку інших висловлювань з огляду на їхні логічні взаємозв'язки – логічні закони, що й собі є певними додатковими висловлюваннями системи, певними додатковими елементами поля» [5, с. 23].

У цьому фокусі, істина, розглянута в аналітичному вимірі, потребує наявності відповідного семантичного простору; при цьому, істина, розглянута в онтологічному вимірі, обумовлює саму можливість існування простору *сенсів*.

У свою чергу, можливість *судження* може відбутися лише у разі наявності його тенденції до істинності. При цьому, *семантичний простір* не виникає безпосередньо із взаємодії буття і свідомості, він формується за посередництвом досвіду. У цьому аспекті введення категорії «досвід» (як необхідної передумови простору, що у ньому певним чином проявляє себе буття істини) відкриває широке проблемне поле. Із цього приводу Д. Чалмерс пропонує визначати досвід як фундаментальну характеристику світу, поряд з масою, зарядом і простором-часом [12, с. 137]. Намагаючись окреслити контури можливого вирішення проблеми досвіду, Д. Чалмерс приходять до феномену *панпсихізму*, формулюючи гіпотезу щодо можливості безпосереднього з'явлення досвіду з «фізичного» [12, с. 147]. Незважаючи на принципову спекулятивність цих теоретичних конструкцій, неможливо не помітити цілісний зв'язок наступних категорій: «буття» / «істина» / «досвід».

На нашу думку, наступною категорією у цій послідовності, має виступити «знання» – як результат опанування і осмислення досвіду, оскільки сам досвід ще не є знанням. Як зазначав Е. Гусерль, «світ нашого досвіду від самого початку тлумачать за допомогою певної «ідеалізації» й узагалі вже не вбачають того, що ця ідеалізація, яка веде до точного простору геометрії,

точного часу фізики, точної каузальної закономірності й до того, що світ нашого досвіду ми розглядаємо як визначений саме так, є наслідком дії методів пізнання, які ґрунтуються на передданості нашого безпосереднього досвіду, а в цьому досвіді в його безпосередності немає ніякого точного простору, ніякого об'єктивного часу і ніякої каузальності» [3, с. 28].

Центральною проблемою епістемології є питання про те, якою є природа знання, або як його визначити [24; 25; 28]. Зокрема, фактологічне знання (пропозиціональне, або описове) відіграє особливу роль в епістемології. Логічні позитивісти стверджують: якщо множина пропозицій, які можуть бути відомі лише *апостеріорно*, співпадає з множиною пропозицій, які є синтетично істинними, і якщо множина пропозицій, що вони можуть бути відомі *апріорно*, співпадає з множиною пропозицій, які є аналітично істинними, то може бути лише два види успішного дослідження: *логіко-математичне дослідження* (яке досліджує те, що є істинним за визначенням) та *емпіричне дослідження* (яке досліджує те, що є істинним у світі).

У цьому аспекті зазначимо важливе: логічний простір знання народжується з чуттєвого сприйняття, яке є його необхідною передумовою. Із цього приводу В. Петрушенко наголошує: «... Чуттєвий та конструктивний компоненти знання відіграють першу роль у формуванні його змісту, проте... вони, узяті окремо, самі собою ведуть до неоднозначних когнітивних результатів. Визнано, що вони повинні взаємно інспектувати одне одного, і тільки у такий взаємодії вони можуть виконати свої епістемологічні функції. Це означає, що чуттєві дані повинні логічно опрацьовуватися, а чисті логічні побудови повинні отримувати підтвердження або спростування реальними свідченнями, структурами та актами досвіду» [9, с. 48].

В цілому зазначимо: знання не може бути безпосередньо отримане у досвіді, воно має пройти процес «ідеалізації», у якому (можливо) будуть знайдені загальні каузальні закономірності між ідеальними об'єктами. Тобто, виходячи із цієї позиції, – буття знання є обумовленим необхідністю існування певного ідеального *знаково-семантичного простору* [26]. З іншого боку, треба розуміти, що цей простір містить у собі також потенцію до «де ідеалізації»: оскільки знання може застосовуватися на практиці, воно втілює себе вже у матеріальному світі. При цьому, оцінка істинності знання не може відбуватися на первинному рівні, оскільки за такої умови ми здатні лише до індуктивного емпіричного підтвердження, що воно було визнане як неспроможне ще Д. Г'юмом, та у подальшому детально було доведено К. Поппером у його праці «Логіка наукового дослідження» [33].

Натомість для оцінки істинності наукової теорії, як узагальненого знання, необхідно піднятися на більш високий рівень, – на рівень «*мета знання*». Мета знання є знанням про знання. Воно може феноменально виникати у формі *самопізнання*, також містити у своєму змісті інші види знання, наприклад, знання того, що знає хтось інший, або яка інформація міститься в науковій статті. Інші аспекти мета знань включають знання про те, як знання можна здобувати, зберігати, поширювати і використовувати [20; 35; 30].

У такому випадку знову постає питання необхідності осмислення вже нового (вищого за рівнем) буттєвого простору, який матиме більш загальні властивості. У цьому аспекті заслуговують на увагу ідеї Урсули Вибранець-Скардовської, яка пропонує розглядати буття «мета знання», використовуючи методологічний підхід *трикутника Г. Фреге (онтологія, або трикутник Фреге, виражає взаємний зв'язок трьох понять: «ім'я» (знак, термін, вираз, що позначає), «значення» (денотат терміна, предметна сфера) та «смісл» (абстрактний поняттєвий зміст, унаслідок якого відбувається співвіднесення цього терміна з конкретним позначеним об'єктом, що позначається))*. На думку науковиці, онтологічний простір мета знання поєднує у собі 3 реальності: – мовна реальність S (множина всіх правильно сформованих виразів L), в якій виражаються результати пізнавальних дій, такі, як концепції та пропозиції; – концептуальна реальність C, в якій розглядаються результати пізнання звичайної реальності, такі, як логічні концепції та логічні пропозиції (значення мовних виразів); – онтологічна реальність O, у якій перебувають самі об'єкти пізнання [39, с. 321].

На нашу думку, ця методологія є цілком придатною для повноцінного осмислення концепту (істина). У цьому аспекті ми пропонуємо розглянути через подібний трикутник концепт

«істина», визначений у його основних проявах. Так, наприклад, реальність мовного виразу обумовлює можливість самого викладення істинного судження та його *верифікації*; *концептуальна реальність* обумовлює сприйняття того чи іншого знання та його оцінки щодо *істинності у межах вже існуючого дискурсу*. У свою чергу, *онтологічна* реальність репрезентує істину у фундаментальному, метафізичному аспекті – тут вона може бути розглянута у своєму найвищому прояві – в якості атрибуту самого буття.

Наступною сходинкою в сенсі подальшого дослідження цих проблем постає проблематика *співвідношення буття та істини*. Свого часу М. Гайдеггер зазначав – істина є не тільки і не стільки властивістю твердження, скільки властивістю самого буття. При цьому, істина існує лише в тому випадку, якщо і настільки довго, як існує буття [31]. Для М. Гайдеггера істина обумовлює «розкритість» буття: «...Перед тим, як буття взагалі не було, і після того, як буття взагалі не буде, не було і не буде істини, оскільки вона, як розкритість, виявлення та виявленість, тоді не може існувати» [31, с. 226-227].

Таким чином, стає зрозумілим: істина розкриває для нас буття, без неї воно не є для нас доступним, воно залишається у «затінку». Із цього робиться припущення: протилежністю істини в онтологічному вимірі виступає не «хиба», а «темрява». З цього приводу вельми слушним виявляється особливість, на яку звернув увагу А. Лебідь, відносно того, що «у західно-європейському мисленні єдиною протилежністю Істини розглядають, відповідно, не-Істину у сенсі хибності» [6, с. 62). Разом із тим, таке сприйняття не є первинним в історії філософської думки, оскільки визначально існувало порівняння «таємниці» – «істина» [7, с. 26-32]. Тобто, у такому розрізі виникає розбіжність: істина як протилежність хиби та істина як протилежність відсутності знання. Із метою подолання такої розбіжності вважаємо за доцільне звернутися до методологічного прийому – до переходу на вищий рівень абстракції, тобто на «*мета рівень*» [23]. Зазначимо: свого часу необхідність застосування мета рівнів була аргументована А. Тарським у його роботі «Семантична концепція істини і засади семантики». Зокрема, він зауважує на можливість введення двох рівнів у процесі дослідження концепції істини: «Першою з них є мова, яка «про щось говорить» і яка виступає предметом всього нашого обговорення, оскільки визначення істини якраз і застосовується до речень цієї мови. Друга мова – так, в якій ми «говоримо про» першу мову і у термінах якої ми хочемо, зокрема, побудувати визначення істини для першої мови. Першу мову ми будемо називати «об'єктною мовою», а другу – «метамовою» [13, с. 9].

На нашу думку, у даному випадку можливо, за аналогією, увести у науковий обіг концепт «мета істина», – тобто істину вищого рівня, яка обумовлює саму можливість істинності. У свою чергу, концепт «метазнання» обумовлює можливість оцінки знання нижчого рівня на предмет істинності.

Застосування концептів, – мета істина та мета знання, – обумовлює необхідність дослідити зв'язок між ними саме в онтологічному вимірі. У цьому сенсі, перш за все, необхідно визначитися із тим, яким чином світ (взагалі) є доступним для його усвідомлення й розуміння. У ряду багатьох підходів до вирішення цієї проблеми найбільш чітко, із нашого погляду, зміг окреслити *передумову* для сприйняття світу Г. Бейтсон. Дослідник звернув свою увагу на те, що сприйняття свідомістю явищ світу відбувається не просто через безпосереднє спостереження, але на підставі фіксації змін у світі людською свідомістю, яка, в свою чергу, трансформує ці зміни в ідеї [16, с. 99]. Із цього твердження витікає висновок: свідомість фіксує світ не як данність; він стає доступним для сприйняття (а у подальшому – і для пізнання) внаслідок зміни своїх станів, тобто «розкриття світу» стається саме тоді, коли світ змінюється.

Важливими у цьому аспекті є висновки Л. Вітгенштайна, який у «Логіко-Філософському трактаті» зазначав: «...Світ є все, що є подією; світ є сукупністю фактів а не речей... Те, що є подією, фактом, є існуванням станів речей... Стан речей є поєднанням предметів (об'єктів, речей)... Або річ має властивості, яких не має жодна інша,— тоді її можна просто вирізнити з-посеред інших за описом і вказати на це; або є речі, всі властивості яких належать до спільних

їм усім,— тоді взагалі неможливо вказати на одну з них. Бо якщо річ нічим не відрізняється, то я не можу її вирізнити, інакше вона була б якраз вирізнена» [1, с. 24-26].

Із приводу розуміння цього твердження зазначимо: світ розкривається суб'єкту через сприйняття, через зміни свого стану. При цьому, тлумачення буття речей відбувається у формі «факту». Факт, у свою чергу, є нічим іншим, як «*станом речей*». Таким чином, можна зробити висновок: першою сходинкою для набуття знання є усвідомлення факту зміни «стану речей». У цьому аспекті, на нашу думку, є важливим феномен плюралізму у межах підходів до самого поняття «факту» та його співвідношення із поняттям «стан речей». У цьому зв'язку наведемо визначення факту у декількох аспектах: 1. як явище або подія, що насправді мали місце в реальній дійсності і встановлені як даність у безпосередньому спостереженні чи експерименті засобами чуттєвого споглядання; 2. як знання, достовірність якого не підлягає сумніву; 3. як судження або висловлювання, що мають значення істини і в процесах пізнання та мислення виступають підставами для визначення істинності інших суджень або висловлювань, входячи до складу процедур доведення та логічного доказу [11, с. 661]. Кембріджський словник (автори якого тяжіють до аналітичної філософської традиції), визначаючи категорію «факт», звертаються до категорії «*state of affairs*», – тобто «*стан речей*» [15, с. 302]. Вона визначається як «можливість, реальність або неможливість такого виду, що вона виражена номіналізацією декларативного речення. Отримані номіналізації можуть бути трактовані як найменування відповідних пропозицій або «станів речей» [15, с. 876]. У своїй роботі «Світ стану речей» Д. Армстронг зазначає, що стан речей обумовлений певними закономірностями. Згідно з його теорією існують рівні «станів речей», – у першу чергу, коли вищий рівень обумовлює відносини нижчого; при цьому він не є онтологічно чимось понад тим, на чому він надбудований. Таким чином, закономірності нижчого рівня є обумовленими «станом речей» вищого порядку. При цьому, стан речей вищого порядку стосовно нижчого рівня є *контингентним* [14, с. 438-439]. Розглядаючи цю ситуацію, зазначимо – оскільки стан речей вищого рівня обумовлює закономірності стану речей нижчого рівня, то і критерій істинності може розглядатися в якості відповідності стану речей нижчого рівня цим закономірностям. Але, з іншого боку, на найвищому рівні стан речей є тотожним буттю як такому; при цьому істинність як предикат припиняє своє існування, оскільки тут не може йти мова щодо відповідності неіснуючому вищому рівню. На цьому рівні істина у своїй метафізичній сутності поєднується із буттям, вона набуває статусу *абсолютної*, тобто «мета істини вищого порядку», оскільки вже немає простору для «не істини».

Висновок. Проаналізовані у статті концепти «мета істина» і «мета знання» мають статус філософських категорій. Вони певною мірою здатні подолати існуючі методологічні проблеми у процесі дослідження закономірностей взаємодії різних рівнів семантичного простору. При цьому, проаналізовані метафізичний та аналітичний підходи щодо визначення й трактування сутності «істини» у своїй ізольованості, не надають можливість цілісно охопити онтологічний вимір істини, вони не є здатними вирішити означену філософську проблему. Зауважимо – у даній статті нами лише окреслені напрями подальших наукових розробок у цій сфері. На нашу думку, проведений термінологічний аналіз описаних концептів та їхніх зв'язків, розроблених на рівні характеристики різних рівнів розуміння реальності та їхнього узагальнення, у певній мірі дозволяє розширити дослідницько-пізнавальний простір у напрямі осмислення фундаментальних філософських проблем (у сферах онтології та епістемології) із сучасних позицій.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Вітгенштайн, Л. *Tractatus Logico-Philosophicus*: Філософські дослідження. К.: Основи, 1995. 311 с.
2. Габермас Ю. Пост метафізичне мислення. Філософські статті. III. Між метафізикою і критикою розуму. Філософія освіти. №1-2 (11). 2012. С. 27-91.
3. Гусерль Е. Досвід і судження. Дослідження з генеалогії логіки. Київ. ППС-2002. 2009. 356 с.
4. Кант І. Критика чистого розуму. Київ: Юніверс. 2000. 504 с.

5. Квайн В. Дві догми емпіризму. *Sententiae*. 2015. Т. 33. №. 2. С. 9-26.
6. Лебідь А. Є. Кореспондентна теорія істини: переваги та недоліки. *Філософія науки: традиції та інновації*. 2013. № 1 (7). С. 61-69.
7. Лебідь А. Істина: від онтології *ἀληθεια* до епістемології *ψευδος*. *Філософія науки: традиції та інновації*. 2011. № 2. С. 26-32.
8. Патнем Г. Розум, істина й історія. Київ: Видавничий дім «Альтернативи». 2003.
9. Петрушенко В. Структура і розвиток знання: закономірності пізнавального процесу. *Гуманітарні візії*. 2018. Т. 4. №. 2. С. 46-50.
10. Савостьянова М. Абсолютна й відносна істина: поняттєво-категоріальні колізії та аксіологічний контекст. *Науковий вісник Чернівецького університету. Філософія*. 2012. Вип. 638-639. С. 26-30.
11. *Філософський енциклопедичний словник/ за ред. В.І. Шинкарука*. Київ: Абрис, 2002. 742 с.
12. Чалмерс Д. Лицем до лица з проблемою свідомості. *Актуальні проблеми духовності: зб.наук.праць*. 2013. Вип. 14. С. 121-152.
13. Alfred Tarski. / *Philosophy and Phenomenological Research*. #4. 1944.Pp. 341-376.
14. Armstrong D. M. A World of States of Affairs. *Philosophical Perspectives*. 1993. Vol.7. Issue Language and Logic. Pp.429- 440.
15. Audi, R. *The Cambridge dictionary of philosophy*. Cambridge University Press. 1995. 1001 p.
16. Bateson G. *Mind and nature. A necessary unity*. New York. / E. P. Dutton. 1979. 238 p.
17. Boghossian, Paul. *Fear of Knowledge*. Oxford: Oxford University Press. 2006.
18. Cox, Michael T.; Raja, Anita *Metareasoning: Thinking About Thinking*. MIT Press. 2011.
19. Evans, James A.; Foster, Jacob G. «Metaknowledge». *Science*. 2011. #331 (6018). Pp.721–725. doi:10.1126/science.1201765.
20. Foley, Richard. «Analysis». Entry in *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. New York: Cambridge University Press. 1999. 1032 p.
21. Gerken, Mikkel. «Metaepistemology». *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London: Routledge. 2016.
22. Gesa Duden. Challenges to qualitative evidence synthesis – Aiming for diversity and abstracting without losing meaning. August 2021 / *Methods in Psychology*. #5(3). doi:10.1016/j.metip.2021.100070.
23. Hannon, Michael. «Knowledge, concept of». / *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London; New York: Routledge. 2021. doi:10.4324/9780415249126-P031-2.
24. Ichikawa, Jonathan Jenkins; Steup, Matthias «The Analysis of Knowledge». *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2018.
25. Idealization IV: Intelligibility in Science. Series: Poznań Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities. Volume: 26/4. Editor: Craig Dilworth. 1992. E-Book (PDF).
26. Kris McDaniel. Heidegger and the ‘There Is’ of Being. *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 93. #2. September,2016. Pp. 306-320. / *International Phenomenological Society*
27. Lehrer, Keith. «1. The Analysis of Knowledge». *Theory of Knowledge*. Routledge. 15 October 2015.
28. Leondes, Cornelius T. *Expert Systems: The Technology of Knowledge Management and Decision Making for the 21st Century*. 2001.
29. Markie, Peter; Folescu, M. «Rationalism vs. Empiricism». In: Zalta, Edward N.
30. Nodelman, Uri (eds.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2023.
31. Martin Heidegger. *Zeinund Zeit*.Tübingen: Max Niemeyer Verlag. 1967. 437 с.
32. Mikko Ketokivi and Saku Mantere. Two strategies for inductive reasoning in organizational research. *The Academy of Management Review*. Vol. 35. #2. April 2010. Pp. 315-333.
33. Rescher, Nicholas. *Epistemic Logic: A Survey of the Logic of Knowledge*. University of Pittsburgh Press. 2005.
34. Rorty, Richard. *Philosophy and them irror of nature*. Princeton, NewJersey: PrincetonUniversityPress. 1979. 401 p.
35. Sangeetha, K. S. «Sources of Knowledge: Rationalism, Empiricism, and the Kantian Synthesis». In: Barnett, Brian C.; Hendricks, Christina (eds.). *Introduction to Philosophy: Epistemology*. 16 August 2021.

36. «Truth». Stanford Encyclopedia of Philosophy. Archived from the original on 20 January 2022.
37. Weber, Eric Thomas. Rawls, Dewey, and Constructivism: On the Epistemology of Justice. 2010.
38. Weisberg, Jonathan. «Formal Epistemology». Stanford Encyclopedia of Philosophy. Metaphysics Research Lab, Stanford University. 2021.
39. Wybraniec-Skardowska, Urszula. Onmeta-knowledgeandtruth. In: Towards mathematical philosophy: Papers from the Studia Logica conference trends in logic / IV. Springer, Netherlands. 2009. P. 319-343.

REFERENCES

1. Vithenshtain, L. (1995) Tractatus Logico-Philosophicus: Filozofski doslidzhennia. [Tractatus Logico-Philosophicus: Philosophical studies]. K.: Osnovy. [Kyiv: Osnovy]. 311 s. [in Ukrainian].
2. Habermas Yu. (2012) Postmetafizychni myslennia. Filozofski statii. [Postmetaphysical Thinking. Philosophical articles]. III. Mizh metafizykoiu i krytykoiu rozumu. Filozofia osvity. [Between metaphysics and criticism of reason]. [Philosophy of education]. №1-2 (11). S. 27-91. [in Ukrainian].
3. Huserl E. (2009) Dosvid i sudzhennia. Doslidzhennia z henealohii lohiky. [Experience and Judgement. Studies in the genealogy of logic]. Kyiv. PPS-2002.356 s. [in Ukrainian].
4. Kant I. (2000) Krytyka chystoho rozumu. [Critique of Pure Reason]. Kyiv: Yunivers. [Kyiv: Universe]. 504 s. [in Ukrainian].
5. Kvain V. (2015) Dvi dohmy empiryzmu. [Two dogmas of empiricism]. Sententiae. T. 33. №. 2. S. 9-26. [in Ukrainian].
6. Lebid A. Ye. (2013) Korespondentna teoriia istyny: perevahy ta nedoliky. [Correspondence theory of truth: advantages and disadvantages]. Filozofia nauky: tradytsii ta innovatsii. [Philosophy of science: traditions and innovations]. № 1 (7). S. 61-69.
7. Lebid A. (2011) Istyna: vid ontolohii ἀληθεια do epistemolohii ψευδος. [Truth: from ontology ἀληθεια to epistemology ψευδος]. Filozofia nauky: tradytsii ta innovatsii. [Philosophy of science: traditions and innovations]. № 2. S. 26-32.
8. Patnem H. (2003) Rozum, istyna y istoriia. [Reason, Truth and History]. Kyiv: Vydavnychiy dim «Alternatyvy». [Kyiv: Alternatives Publishing House]. [in Ukrainian].
9. Petrusenko V. (2018) Struktura i rozvytok znannia: zakonornosti piznavalnoho protsesu. [Structure and development of knowledge: regularities of the cognitive process]. Humanitarni viziii. [Humanitarian visions]. T. 4. №. 2. S. 46-50. [in Ukrainian].
10. Savostianova M. (2012) Absolutna y vidnosna istyna: poniattievo-katehorialni kolizii ta aksiolohichniy kontekst. [Absolute and Relative Truth: Conceptual and Categorical Collisions and Axiological Context]. Naukovyi visnyk Chernivetskoho universytetu. [Filozofia Scientific Bulletin of Chernivtsi University. Philosophy]. Vyp. 638-639. S. 26-30. [in Ukrainian].
11. Filozofskyi entsyklopedychnyi slovnyk / za red. V.I. Shynkaruka. [Philosophical Encyclopaedic Dictionary / edited by V.I. Shynkaruk]. Kyiv: Abrys. [Kyiv: Abris]. 2002. 742 s. [in Ukrainian].
12. Chalmers D. (2013) Lytsem do lytsia z problemoiu svidomosti. [Face to face with the problem of consciousness]. Aktualni problemy dukhovnosti: zb. nauk. prats. [Actual problems of spirituality: a collection of scientific works]. Vyp. 14. C. 121-152. [in Ukrainian].
13. Alfred Tarski. (1944) Philosophy and Phenomenological Research. #4. Pp. 341-376. [in English].
14. Armstrong D. M. (1993) A World of States of Affairs. Philosophical Perspectives. Vol. 7. Issue Language and Logic. 429- 440 pp. [in English].
15. Audi, R. (1995) The Cambridge dictionary of philosophy. Cambridge University Press. 1001 p. [in English].
16. Bateson G. (1979) Mind and nature. A necessary unity. New York. / E. P. Dutton. 238 p. [in English].
17. Boghossian, Paul. (2006) Fear of Knowledge. Oxford: Oxford University Press. [in English].
18. Cox, Michael T.; Raja, Anita (2011) Metareasoning: Thinking About Thinking. MIT Press. [in English].
19. Evans, James A.; Foster, Jacob G. (2011) «Metaknowledge». Science.. #331 (6018). Pp. 721–725. doi:10.1126/science.1201765. [in English].

20. Foley, Richard. (1999) «Analysis». Entry in *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. New York: Cambridge University Press. 1032 p. [in English].
21. Gerken, Mikkel (2016) «Metaepistemology». *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London: Routledge. [in English].
22. Gesa Duden. (August 2021) Challenges to qualitative evidence synthesis – Aiming for diversity and abstracting without losing meaning. *Methods in Psychology*. #5(3). doi:10.1016/j.metip.2021.100070. [in English].
23. Hannon, Michael (2021) «Knowledge, concept of». *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London; New York: Routledge.. doi:10.4324/9780415249126-P031-2. [in English].
24. Ichikawa, Jonathan Jenkins; Steup, Matthias (2018) «The Analysis of Knowledge». *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [in English].
25. Idealization IV: Intelligibility in Science. Series: Poznań Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities. Volume: 26/4. Editor: Craig Dilworth. 1992. E-Book (PDF). [in English].
26. Kris McDaniel. (September, 2016) Heidegger and the «There Is of Being». *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 93. #2. Pp. 306-320. / International Phenomenological Society. [in English].
27. Lehrer, Keith. (15 October 2015) «1. The Analysis of Knowledge». *Theory of Knowledge*. Routledge. [in English].
28. Leondes, Cornelius T. (2001) *Expert Systems: The Technology of Knowledge Management and Decision Making for the 21st Century*. [in English].
29. Markie, Peter; Folescu, M. (2023) «Rationalism vs. Empiricism». In: Zalta, Edward N. Nodelman, Uri (eds.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [in English].
30. Martin Heidegger. (1967) *Zeit und Sein*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag. 437 s. [in English].
31. Mikko Ketokivi and Saku Mantere. (April 2010) Two strategies for inductive reasoning in organizational research. *The Academy of Management Review*. Vol. 35. #2. Pp. 315-333. [in English].
32. Rescher, Nicholas. (2005) *Epistemic Logic: A Survey of the Logic of Knowledge*. University of Pittsburgh Press. [in English].
33. Rorty, Richard. (1979) *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press. 401 p. [in English].
34. Sangeetha, K. S. (16 August 2021) «Sources of Knowledge: Rationalism, Empiricism, and the Kantian Synthesis». In: Barnett, Brian C.; Hendricks, Christina (eds.). *Introduction to Philosophy: Epistemology*. [in English].
35. «Truth». *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Archived from the original on 20 January 2022. [in English].
36. Weber, Eric Thomas. (2010) *Rawls, Dewey, and Constructivism: On the Epistemology of Justice*. [in English].
37. Weisberg, Jonathan. (2021) «Formal Epistemology». *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Metaphysics Research Lab, Stanford University. [in English].
38. Wybraniec-Skardowska, Urszula. (2009) On meta-knowledge and truth. In: *Towards mathematical philosophy: Papers from the Studia Logica conference trends in logic / IV*. Springer, Netherlands. P. 319-343. [in English].

Kreze Oleksii Oleksandrovych

Postgraduate Student at the Department of Philosophy, Sociology, Political Science
State University of Trade and Economics
19, Kyoto str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0009-0008-5015-4936

**«GOAL OF TRUTH» AND «GOAL OF KNOWLEDGE»
IN THE ONTOLOGICAL DIMENSION**

The relevance of the article lies in the modern understanding of the concepts of 'purpose of truth' and 'purpose of knowledge', which are considered in the ontological dimension. These concepts are related to the field of meta-philosophy and meta-epistemology, which study the nature and scope

of knowledge and its relation to truth. The eternal questions are 'What is truth?', 'What does it mean to know?', 'What is true knowledge?'

The purpose of the article is to study the possibility of using the concepts of «meta-truth» and «meta-knowledge» as a methodological technique suitable for identifying the definition (from the modern philosophical point of view) of the ontological properties of truth and knowledge as attributes of being. **The methodological basis of the study** is formed by the principles of philosophical knowledge: objectivity, complexity and historical and logical. In their turn, they are implemented at the level of philosophical methods, which are inherent in such lacunae of philosophical knowledge as ontology and epistemology.

Received results. Epistemology explores these issues and is not limited to individual normative theories. From this perspective, it can be noted that a metaphysical description of 'truth' and 'knowledge' is necessary both for general theoretical understanding and for the study of the practical application of knowledge in everyday practices. The study of the multidimensional understanding of knowledge and truth allows us to come to a deeper understanding of the very nature of existence and the role of man in it as a subject of knowledge. For national philosophy, such thoughts and statements have a real basis in the form of the latest situations that have developed in recent years, especially when a person has a choice of either taking responsibility as a conscious subject of knowledge or 'going with the flow' by uncritically accepting ready-made concepts of others.

Conclusion. 1. Concepts: «meta-truth» and «meta-knowledge» in the ontological dimension have the right to exist in the context of understanding the modern ontological situation (being); 2. Consideration and characterisation of concepts: «meta-truth» and «meta-knowledge» gives a modern breath in terms of understanding the problem of «free choice» and moral responsibility.

Key words: epistemology, meta-truth, meta-knowledge, cognition, metaphysics.

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 13-05+316.612(075.8)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.3>**Букіна Тетяна Вікторівна**

кандидат історичних наук, доцент,
завідувач кафедри соціальних та загальнотехнічних дисциплін
Первомайського навчально-наукового інституту Національного університету
кораблебудування імені адмірала Макарова
вул. Одеська, 107, м. Первомайськ, Миколаївська область, Україна
orcid.org/0000-0003-3628-6859

Маринець Надія Василівна

кандидат філософських наук,
доцент кафедри історії та суспільних дисциплін
Закарпатського угорського інституту імені Ференца Ракоці II
площа Кошута, 6, м. Берегово, Закарпатська область, Україна
orcid.org/0000-0003-0582-9582

СУЧАСНІ ПІДХОДИ ДО ПРОБЛЕМИ ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФІЇ

Актуальність проблеми. У сучасному світі розуміння природи людини стає дедалі важливішим завданням для філософів та науковців. Поглиблене вивчення різноманітних підходів до аналізу людської сутності відомих філософів та науковців є ключовим для розуміння та відповіді на виклики сучасності.

Мета. Стаття розглядає сучасні тенденції й підходи до аналізу та розуміння природи людини у філософському контексті, тому це дослідження присвячене аналізу різноманітних поглядів відомих філософів та науковців щодо сутності людини та її ролі у сучасному світі.

Методи дослідження. Методологічною основою дослідження є аналіз наукової та дослідницької літератури, а також тематичні дослідження у висвітленні філософських підходів до проблеми людини.

Результати дослідження. Висвітлюються спроби сучасних філософів переосмислити класичні концепції людини, такі як раціональність, вільна воля та моральність, тому й аналізується питання, як сучасні дослідники поєднують традиційні ідеї з новими відкриттями та підходами. Стаття розглядає різноманітність філософських підходів до розуміння людини, від постмодерністських до екзистенціальних. Розглядаються спроби синтезувати ці підходи для отримання більш повного уявлення про людину. Стаття обговорює спроби філософів взаємодіяти з іншими науками, такими як психологія, соціологія та нейронауки, для отримання глибшого розуміння людини та її поведінки. Зроблена спроба оглянути критику сучасних підходів до проблеми людини у філософії та відповіді на основні запитання та зауваження, які порушуються у цьому контексті. Результати наголошують на важливості міждисциплінарного підходу до аналізу людського буття, який враховує як психологічні, культурні, соціальні, так й етичні аспекти. Підкреслено важливість постійного переосмислення й переоцінки наших уявлень про людину в контексті швидко змінного світу. В статті робляться висновки щодо основних тенденцій у сучасній філософії щодо розуміння природи людини та її місця у світі, а також виділяються можливі напрями подальших досліджень.

Ключові слова: філософія, філософський контекст, сучасна філософія, концептуальний підхід, людина, людське буття.

Вступ. Сучасне філософське обґрунтування проблеми людини належить до ключових аспектів сучасної метафізики та антропології. Проблема людини відображається у спробах розуміння її сутності, природи, та місця в світі [1, с. 275] і цей аспект філософського дослідження активно розглядається в рамках різних підходів та традицій, що зумовлені різними філософськими школами та підходами.

Серед сучасних підходів до проблеми людини в філософії значне місце займають гуманістичні та постгуманістичні концепції. Гуманістичний підхід, з одного боку, акцентує на унікальності та значущості людського буття, визнаючи в ній центральну роль свободи, моралі та особистісного розвитку. З іншого боку, постгуманістичний підхід розглядає проблему людини у контексті нових технологій, кібернетики та трансгуманізму, підкреслюючи необхідність переосмислення людської сутності та її майбутнього.

Крім того, проблема людини в сучасній філософії розглядається через призму феміністичного, постколоніального та екзистенціального дискурсу. Феміністичний підхід ставить акцент на гендерній ідентичності та соціальній конструкції особистості, а постколоніальний дискурс розглядає проблему людини у контексті імперської домінантності та культурної взаємодії. Водночас екзистенціальний підхід зосереджується на внутрішніх протиріччях й неспокої людського існування, підкреслюючи ірраціональний та індивідуалістичний характер людської дійсності [2].

Необхідно відзначити, що сучасні підходи до проблеми людини в філософії нерідко включають інтердисциплінарний характер, враховуючи результати сучасних наукових досліджень у галузях психології, нейробіології, антропології та соціології й це сприяє глибшому розумінню природи та проблем людини у сучасному світі, а також сприяє розвитку нових концепцій та підходів до вирішення цих проблем.

Останні дослідження та публікації в сфері філософії ставлять під сумнів багато традиційних уявлень про людину та її місце у світі. Один з сучасних підходів – поєднання філософії з наукою, зокрема з психологією, нейробіологією та когнітивними науками. Бхат Р., Кандасамі Л., Максимчук Б., Нерубаська А., Пальшков К., Салімов Б., Сіллалі А., Хоркхаймер М. розглядають людину як складну систему, де психіка, мозок та соціокультурні чинники взаємодіють між собою.

Ще одним важливим напрямком є філософія тіла та ембодіменту. Замість того, щоб розглядати людину як окремий ізольований розум, цей підхід розглядає людину як взаємодіючого суб'єкта зі своїм тілом та оточуючим середовищем. Бондар О., Вістлер Д., Гердер Дж., Деннет Д., Ласло Е., Кассіерер Е., Маркузе Х., Рошкер Й., Сінклер М., Усама А. відзначають, що це відкриває нові можливості для розуміння способу, яким люди сприймають світ і взаємодіють один з одним.

Не останнє місце в сучасній філософії займають дослідження соціальної та політичної філософії. Зростання глобалізації та технологічних змін ставить під сумнів багато класичних уявлень про суспільство та владу. Акінвале А., Бердімуратова А., Гарфілд Л., Джесдал К., Мухаммадіярова А., Нассар Д., Хадар У., Хамбалі А., Хідаят Ю. активно досліджують сучасні проблеми, такі як соціальна справедливість, екологічна криза, технологічний вплив на суспільство та права людини.

Мета статті. Мета дослідження полягає у висвітленні сучасних філософських підходів до проблеми людини, розкриваючи їхню важливість та вплив на сучасне розуміння існування та сутності людського буття.

Методи дослідження. Методологічною основою дослідження є аналіз наукової та дослідницької літератури, а також тематичні дослідження до висвітлення філософських підходів до проблеми людини.

Результати дослідження. На початку ХХІ століття філософські дебати навколо природи людини набули нових відтінків – від традиційних концепцій до сучасних теорій, дослідники шукають глибше розуміння того, що робить нас людьми та яка наша роль у формуванні сучасного світу. Одним із основних підходів у сучасній філософії стає інтердисциплінарний підхід,

який поєднує філософію з науковими даними з різних галузей, таких як психологія, соціологія та нейробиологія [3, с. 59], що дозволяє отримати комплексне бачення природи людини, її поведінки та ролі у суспільстві.

У контексті глобалізації та розширення інформаційного простору, філософські дослідження природи людини також звертають увагу на культурний контекст та його вплив на формування ідентичності та цінностей. Враховуючи сучасні тенденції, зусилля філософів та науковців направлені на пошук спільних міркувань та конструктивний діалог у визначенні сутності людини та її місця у сучасному світі [4, с. 27]. Такий підхід відкриває нові можливості для розвитку людського суспільства та підвищення якості життя кожного/кожної.

Сучасні філософи ставлять під сумнів багато класичних концепцій людини й активно переосмислюють їх у контексті нових відкриттів та підходів. Наприклад, раціональність, яка традиційно розглядалася як основна характеристика людської природи, тепер розглядається з більшою увагою до психологічних та соціокультурних аспектів [5, с. 126]. Філософи, такі як Деніель Канеман та Амос Тверський, підкреслювали важливість емоційного та інтуїтивного рішень поруч з раціональними й показували, що люди часто вдаються до евристичних спрощень та піддаються різним формам спотворення мислення, що може впливати на їх рішення [6, с. 105]. Наприклад, однією з ключових концепцій Аквінського Т. є його уявлення про природу та статус людини й він вважав, що людина складається з душі та тіла, а душа є безсмертною та іматеріальною частиною людини, яка відображає Божественне [7, с. 342].

Варто відзначити, що приміром щодо вільної волі, багато сучасних філософів розглядають її у контексті сучасних наукових відкриттів, зокрема у нейронауці та психології. Нейрофілософи досліджують, як мозок генерує рішення, та чи може існувати вільна воля у контексті нейрофізіології. Відповідно пропонуються концепції «обмеженої вільної волі», в яких воля людини може бути обмеженою певними чинниками, такими як біологічні процеси та соціокультурні впливи [8, с. 1726].

Щодо моральності, сучасні дослідники шукають більш глибоке розуміння її природи і походження. Етичні теорії, такі як конструктивізм та емоціоналізм, розглядають моральність як соціальний конструкт, що формується через взаємодію між індивідуальними переконаннями, культурними цінностями та соціальними умовами. Крім того, філософи звертають увагу на моральну психологію та емпіричні дослідження, щоб розкрити механізми формування моральних уявлень й прийняття моральних рішень. Тому завжди лишається актуальним питання про сутність людини та її проблеми [9, с. 2586]. Сучасні підходи до цих питань часто відбивають сучасний контекст, технологічний прогрес й соціокультурні зміни, а саме:

- “philosophy of body and media”, тобто зосередження на тілі та взаємодії з медіа-технологіями, такими як інтернет, соціальні мережі, віртуальна реальність, що підкреслює вплив технологій на ідентичність та сприйняття себе людиною;
- “feminist philosophy” – акцент на гендерних аспектах людського буття та суспільства, тобто дослідження ролі гендеру в культурі, політиці та ідентичності;
- “existential philosophy” – спроби зрозуміти значення існування людини в умовах постмодерну, що містить питання про свободу, відповідальність та сенс життя;
- “ecological philosophy” – розгляд антропоцентризму та взаємодії людини з природою й такий підхід ставить питання про етику стосовно відношень людини до природи та відповідальності за екологічні проблеми;
- “political philosophy” – аналіз влади, справедливості та прав людини в сучасному суспільстві, тобто дослідження соціальної справедливості, демократії та правової системи;
- “technophilosophy”, тобто вивчення взаємодії між людьми та технологіями, включаючи штучний інтелект, біотехнології та кібернетику, тому такий підхід ставить питання про етику використання технологій та їх вплив на людське життя;
- “postcolonial philosophy” – дослідження наслідків колоніалізму та імперіалізму для людської ідентичності, культури та суспільства, тобто підхід акцентує різноманітність культурних досвідів та питання справедливості в контексті постколоніальних суспільств [9].

У філософії завжди цікавилися проблемою людини – її сутністю, існуванням, відносинами з навколишнім світом. Від античних часів до сучасності, філософи розглядали подібні питання з різних перспектив, віддзеркалюючи соціокультурний та історичний контекст свого часу [10, с. 216]. Класичні підходи, такі як метафізика, екзистенціалізм та політична філософія, досліджували сутність людини через призму абстрактних концепцій, глибоких роздумів та аналізу соціальних структур.

Проте сучасна філософія, на нашу думку, пропонує нові підходи до проблеми людини, враховуючи технологічний прогрес, культурні зміни та глобалізацію [11]. Вона розглядає існування та роль людини в ширшому контексті, включаючи гендерні аспекти, екологічні виклики, взаємодію з технологіями та складність політичних відносин, тому запропонована таблиця порівнює класичні та сучасні підходи до проблеми людини у філософії, вказуючи на основних представників кожної течії та відповідні особливості (табл. 1).

Таблиця 1

Порівняння класичних та сучасних підходів до проблеми людини у філософії

Підхід	Класичні науковці	Сучасні науковці	Відмінності
Метафізичний підхід	Аристотель, Платон	Джон С. Сمارт, Девід Чалмерс	Класичні науковці здебільшого ставили питання про сутність людини через метафізичний підхід, тобто відтворення суті людини через абстрактні концепції. Сучасні підходи, як правило, більш націлені на аналіз конкретних феноменів, таких як свідомість, сприйняття, індивідуальність.
Екзистенціальний підхід	Сєрен К'єркегор, Жан-Поль Сартр	Ганс-Йорг Гадамер	Класичні екзистенціалісти акцентували на індивідуальному існуванні та відповідальності людини перед власним життям. Сучасні підходи містять аналіз ситуації людини в сучасному технологічному та глобалізованому світі.
Гендерний підхід	Сімон де Бовуар	Донна Гарревей, Джудіт Батлер	В класичному розумінні гендерної філософії акцентувалося на розкритті соціокультурних конструкцій гендеру. Сучасні підходи можуть вивчати не лише бінарність гендерів, але й більш широкі аспекти, такі як гендерні ролі в кіберпросторі та технологіях.
Екологічний підхід	Джон Мьюр	Вандана Шіва	Класичні філософи більше зосереджувалися на природному середовищі як на ресурсі, який слід використовувати. Сучасні підходи включають екологічну етику, де людина бачиться як складова частина природи, і вивчається взаємодія з нею.
Політичний підхід	Джон Локк	Мішель Фуко, Джудіт Батлер	Класичні філософи розглядали проблему людини в контексті її відносин з державою та суспільством. Сучасні підходи акцентують на владі, ідентичності та справедливості.
Технофілософія	Мартін Гайдеггер, Маршал Маклуен	Донна Харауей, Нік Бостром	Класичні філософи, як правило, не мали можливості вивчати вплив технологій на людину в сучасному розумінні. Сучасні підходи включають дослідження впливу штучного інтелекту, віртуальної реальності та біотехнологій на людську ідентичність та спосіб життя.

Джерело: складено авторами на основі [12; 13; 14].

Так, різноманітність філософських підходів до розуміння людини дійсно є вражаючою. Від постмодернізму до екзистенціалізму, філософія намагалася відповісти на питання про сутність людини й її місце у світі. Постмодернізм підкреслює розмаїття та варіативність індивідуального

досвіду й ідентичності [15, с. 69]. Він відкидає загальноприйняті уявлення про об'єктивність істини та моралі, стверджуючи, що цінності й переконання є релятивними. Екзистенціалізм зосереджується на індивідуальному досвіді самотності, відчуження та пошуку сенсу в житті [16, с. 256] й відповідно він підкреслює свободу вибору та відповідальність за свої дії, а також почуття абсурдності світу.

Спроби синтезувати ці підходи можуть включати пошук спільних пунктів між ними, таких як акцент на індивідуальність, свободу вибору та розуміння людського досвіду. Зусилля по синтезу цих підходів можуть допомогти розширити наше розуміння людської природи та сприяти розвитку більш комплексного підходу до філософії та гуманітарних наук.

Філософи завжди прагнули розуміти природу людини та її поведінки, і вони постійно зверталися до інших наук, таких як психологія, соціологія та нейронауки, для отримання глибшого уявлення про це. Сучасна філософія, зокрема, дедалі більше взаємодіє з цими науками для збагачення своїх роздумів та теорій. Одним із ключових аспектів взаємодії філософії з іншими науками є спроба розкрити природу свідомості та ментальних процесів людини через вивчення мозкової діяльності та нейронаук. Тому сьогодні науковці використовують дані з нейронаук, щоб допомогти в розумінні питань про вільну волю, ідентичність та інші аспекти людської свідомості.

Крім того, сучасні філософські підходи та концепти спираються на психологію та соціологію для розуміння того, як соціальні та культурні чинники впливають на індивідуальну поведінку та сприйняття. Вони аналізують такі концепти та прийняття, як ідентичність, мораль, справедливість через призму соціальних та психологічних досліджень.

Однак існують критики щодо спроб філософії взаємодіяти з іншими науками. Деякі вчені вважають, що філософи можуть втратити свою унікальну перспективу та стати занадто залежними від емпіричних даних. Інші вважають, що деякі філософські концепції не можуть бути належним чином випробувані емпірично, і тому вони залишаються поза межами області досліджень науки [17; 18; 19]. Однак, не дивлячись на ці критики, взаємодія філософії з іншими науками продовжує розширювати наше розуміння людини та її поведінки, відкриваючи нові перспективи для досліджень і розвитку обох дисциплін. Наприклад, зв'язок між філософією та психологією часто проявляється у дослідженні таких концепцій, як свідомість, вільна воля та ідентичність. Наприклад, Деніель Деннетт розглядає питання про природу свідомості через призму психологічних та нейронаукових даних, досліджуючи те, як мозок генерує свідомість та чому ми маємо відчуття себе як окремі особи [20, с. 221].

Висновки. Сучасна філософія розглядає проблему людини з різних перспектив, враховуючи її складну природу та взаємодію з оточуючим світом. Одним з ключових підходів є гуманістична філософія, яка ставить людину в центр уваги, визнаючи її свободу, гідність та потенціал для саморозвитку, тому цей підхід акцентує на необхідності створення умов для реалізації особистих здібностей та задоволення особистих потреб. Паралельно з гуманістичним підходом, поширюється інтерес до філософських шкіл, що вивчають психіку та свідомість, таких як феноменологія та екзистенціалізм, такі філософські школи аналізують внутрішній світ людини, її почуття, сприйняття та індивідуальний досвід існування. Вони допомагають розуміти та оцінювати глибинні питання про сенс життя, взаємини з іншими та власну ідентичність. Значний внесок у сучасне розуміння людини робить і наукова філософія, яка використовує методи наукового дослідження для аналізу психічних процесів та поведінки людини. Інтердисциплінарний підхід дозволяє збагачувати філософські роздуми конкретними даними та експериментальними дослідженнями. У світлі сучасних викликів, таких як швидка технологічна зміна, глобалізація та екологічні кризи, важливим стає етичний аспект розуміння людини.

Отже, сучасні підходи до проблеми людини у філософії відображають її багатогранність та комплексність, враховуючи як її внутрішні психологічні процеси, так й зовнішні впливи соціокультурного та природного середовища, тому такі підходи сприяють розвитку глибокого розуміння сутності та потенціалу людського існування, а також визначають основні принципи етичного співжиття та взаємодії в сучасному світі.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Nerubasska A., Palshkov K., Maksymchuk B. A systemic philosophical analysis of the contemporary society and the human: new potential. *Postmodern openings*. 2020. № 11.4. P. 275-292.
2. Marcuse H. *Philosophy and critical theory. Critical theory and society*. Routledge. 2020. P. 58-74.
3. Bondar O. *Philosophical and Anthropological Aspects of Globalization. The 7th International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities (Philosophy of Being Human as the Core of Interdisciplinary Research) (ICCESSH 2022)*. Atlantis Press. 2022. P. 57-64.
4. Horkheimer M. The state of contemporary social philosophy and the tasks of an institute for social research. *Critical theory and society*. Routledge. 2020. P. 25-36.
5. Herder J. *Ideas for the Philosophy of the History of Mankind*. Princeton University Press. 2024. 792 p.
6. Laszlo E. *Introduction to systems philosophy: Toward a new paradigm of contemporary thought*. Routledge. 2021. 356 p.
7. Akinwale A. *Political Philosophy and Human Nature in Thomas Aquinas*. *Studia Gilsoniana*. 2020. № 9.3. P. 343-374.
8. Berdimuratova A. K., Mukhammadiyarova A. J. *Philosophical and methodological aspects of the interaction of natural environment and man*. *International Journal of Pharmaceutical Research*. 2020. № 12.3. P. 1722-1727.
9. Bhat R., Silllalee A., Kandasamy L. S. *Concepts and Contexts: The Interplay of Philosophy and History in Understanding Human Society*. *East Asian Journal of Multidisciplinary Research*. 2023. № 2.6. P. 2581-2590.
10. Cassirer E. *An essay on man: An introduction to a philosophy of human culture*. Felix Meiner Verlag. 2023. 250 p.
11. Букіна Т. В. Проблема людини в українській філософії: ретроспективний аналіз. Сучасні аспекти науки: VII-й том колективної монографії / за ред. Є. І. Романенка, І. В. Жукової – Київ; Братислава: ФОП КАНДИБА Т. П., 2021. С. 216-229.
12. Whistler D., Sinclair M. *The Oxford Handbook of Modern French Philosophy*. Oxford University Press. 2024. 728 p.
13. Gjesdal K., Nassar D. *The Oxford Handbook of Nineteenth-Century Women Philosophers in the German Tradition*. Oxford University Press. 2024. 795 p.
14. Garfield L. *The Oxford Handbook of World Philosophy*. Oxford University Press. 2014. 658 p.
15. Rošker J. S. *Chinese philosophy of life, relational ethics and the COVID-19 pandemic*. *Asian Philosophy*. 2021. № 31.1. P. 64-77.
16. Hadar U. *Subject and Subjecthood: From Philosophy to Psychoanalysis*. *The Routledge International Handbook of Psychoanalysis and Philosophy*. Routledge. 2022. P. 249-262.
17. Salimov B. *The philosophical role of dialectical categories in human life. Oriental Renaissance: Innovative, educational, natural and social sciences*. 2021. № 1.6. P. 406-410.
18. Usama H. A., Irfanullah H., Rehman M. F. U., Abdul H. M. *Western Philosophers and the Importance of Emerging Types of Moral Philosophy*. *Ethics*. 2022. № 30.4. P. 2148-2153.
19. Hambali A., Hidayat Y. *The Scope of the Philosophy of Science: A Review of Philosophical Education*. *Journal Corner of Education, Linguistics, and Literature*. 2024. № 3.3. P. 231-240.
20. Dennett D. *Elbow Room, new edition: The Varieties of Free Will Worth Wanting*. Bradford Books. 2015. 248 p.

REFERENCES

1. Nerubasska, A., Palshkov, K., Maksymchuk, B. (2020). A systemic philosophical analysis of the contemporary society and the human: new potential. *Postmodern openings*, 11.4, 275-292 [in English].
2. Marcuse, H. (2020). *Philosophy and critical theory. Critical theory and society*. Routledge, 58-74 [in English].
3. Bondar, O. (2022). *Philosophical and Anthropological Aspects of Globalization. The 7th International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities (Philosophy of Being Human as the Core of Interdisciplinary Research) (ICCESSH 2022)*. Atlantis Press, 57-64 [in English].
4. Horkheimer, M. (2020). *The state of contemporary social philosophy and the tasks of an institute for social research*. *Critical theory and society*. Routledge, 25-36 [in English].

5. Herder, J. (2024). *Ideas for the Philosophy of the History of Mankind*. Princeton University Press [in English].
6. Laszlo, E. (2021). *Introduction to systems philosophy: Toward a new paradigm of contemporary thought*. Routledge [in English].
7. Akinwale, A. (2020). Political Philosophy and Human Nature in Thomas Aquinas. *Studia Gilsoniana*, 9.3, 343-374 [in English].
8. Berdimuratova, A. K., Mukhammadiyarova, A. J. (2020). Philosophical and methodological aspects of the interaction of natural environment and man. *International Journal of Pharmaceutical Research*, 12.3, 1722-1727 [in English].
9. Bhat, R., Sillalalee, A., Kandasamy, L. S. (2023). Concepts and Contexts: The Interplay of Philosophy and History in Understanding Human Society. *East Asian Journal of Multidisciplinary Research*, 2.6, 2581-2590 [in English].
10. Cassirer, E. (2023). *An essay on man: An introduction to a philosophy of human culture*. Felix Meiner Verlag [in English].
11. Bukina, T. V. (2021). Problema liudyny v ukrainskii filosofii: retrospektyvnyi analiz [The problem of man in Ukrainian philosophy: a retrospective analysis]. *Suchasni aspekty nauky: VII-y tom kolektyvnoi monohrafii / za red. Ye. Shch.Romanenka, I. V.Zhukovoi – Kyiv; Bratyslava: FOP KANDYBA T. P.*, 216-229.
12. Whistler, D., Sinclair, M. (2024). *The Oxford Handbook of Modern French Philosophy*. Oxford University Press [in English].
13. Gjesdal, K., Nassar, D. (2024). *The Oxford Handbook of Nineteenth-Century Women Philosophers in the German Tradition*. Oxford University Press [in English].
14. Garfield, L. (2014). *The Oxford Handbook of World Philosophy*. Oxford University Press [in English].
15. Rošker, J. S. (2021). Chinese philosophy of life, relational ethics and the COVID-19 pandemic. *Asian Philosophy*, 31.1, 64-77 [in English].
16. Hadar, U. (2022). Subject and Subjecthood: From Philosophy to Psychoanalysis. *The Routledge International Handbook of Psychoanalysis and Philosophy*. Routledge, 249-262 [in English].
17. Salimov, B. (2021). The philosophical role of dialectical categories in human life. *Oriental Renaissance: Innovative, educational, natural and social sciences*, 1.6, 406-410 [in English].
18. Usama, H. A., Irfanullah, H., Rehman, M. F. U., Abdul, H. M. (2022). Western Philosophers and the Importance of Emerging Types of Moral Philosophy. *Ethics*, 30.4, 2148-2153 [in English].
19. Hambali, A., Hidayat, Y. (2024). The Scope of the Philosophy of Science: A Review of Philosophical Education. *Journal Corner of Education, Linguistics, and Literature*, 3.3, 231-240 [in English].
20. Dennett, D. (2015). *Elbow Room, new edition: The Varieties of Free Will Worth Wanting*. Bradford Books [in English].

Bukina Tetiana Viktorivna

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,
Head of the Department of Social and General Technical Disciplines
Pervomaysky academically is a scientific institute
of the Admiral Makarov National Shipbuilding University
107, Odeska str., Pervomaisk, Mykolaiv region, Ukraine
orcid.org/0000-0003-3628-6859

Marynets Nadiia Vasylivna

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Departments of History and Social Disciplines
Ferenc Rákóczi II Transcarpathian Hungarian College of Higher Education
6, Kossuth Square, Berehovo, Transcarpathian region, Ukraine
orcid.org/0000-0003-0582-9582

MODERN APPROACHES TO THE PROBLEM OF MAN IN PHILOSOPHY

Problem actuality. *In the modern world, understanding human nature is becoming an increasingly important task for philosophers and scientists. An in-depth study of various approaches to the analysis of human nature by famous philosophers and scientists is key to understanding and responding to the challenges of our time.*

Purpose. *The article examines current trends and approaches to analyzing and understanding human nature in a philosophical context, so this study is devoted to analyzing the various views of well-known philosophers and scientists on the essence of man and his role in the modern world.*

Methods. *The methodological basis of the study is the analysis of scientific and research literature, as well as case studies in the coverage of philosophical approaches to the human problem.*

Research results. *It highlights the attempts of contemporary philosophers to rethink classical concepts of humanity, such as rationality, free will, and morality, and analyzes how modern researchers combine traditional ideas with new discoveries and approaches. The article examines the diversity of philosophical approaches to understanding human beings, from postmodern to existential. Attempts to synthesize these approaches to obtain a more complete picture of a person are considered. The article discusses philosophers' attempts to interact with other sciences, such as psychology, sociology, and neuroscience, to gain a deeper understanding of human beings and their behavior. An attempt is made to review the criticism of modern approaches to the problem of man in philosophy and to answer the main questions and comments raised in this context. The results emphasize the importance of an interdisciplinary approach to the analysis of human existence, which takes into account psychological, cultural, social, and ethical aspects. The importance of constant rethinking and reassessment of our ideas about human beings in the context of a rapidly changing world is emphasized. The article draws conclusions about the main trends in contemporary philosophy regarding the understanding of human nature and its place in the world, and also highlights possible areas for further research.*

Key words: *philosophy, philosophical context, contemporary philosophy, conceptual approach, human being, human existence.*

УДК 141.4/.5(477)"17"Г.Сковорода:[27-6:17.022.1]"20"
DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.4>

Поцюрко Марія Михайлівна
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри гуманітарних дисциплін
Львівського державного університету фізичної культури імені Івана Боберського
вул. Костюшка, 11, Львів, Україна
orcid.org/0000-0001-7767-719X

ХРИСТИЯНСЬКЕ ПІДГРУНТЯ ФІЛОСОФІЇ СВОБОДИ Г. СКОВОРОДИ: СУЧАСНА ЦІННІСНА РЕЦЕПЦІЯ

Актуальність проблеми. Г. Сковорода народжений великою землею та душею українського народу, його філософією, його культурою. Його розуміння духовної свободи у соціальній та особистісній площині, синтезує в собі філософські ідеї, які є глибокою історичною основою для сучасного національного світогляду.

Метою дослідження є розгляд особливостей християнського підґрунтя філософії свободи Г. Сковороди та вплив духовних ідей мислителя на формування національного світогляду сучасного українця. *Методи дослідження:* використано методи аналізу та синтезу, герменевтичний метод а також застосовано аксіологічний та історичний підходи.

Результати дослідження. Розкрито, що поняття свободи волі чи свободи вибору Сковорода пояснює з точки зору духовної свободи, що має особистісний, суспільний та політичний виміри. Оскільки мислитель розрізняє дві волі людини – добру та злу, духовна свобода постає як результат правильного індивідуального морального вибору на користь добра. Сковорода пророче нагадує, що віра, присутність любові, яка у всьому є початком і кінцем, дають надію на краще, долають страх смерті, а отже відкривають справжній шлях до свободи. Лише живучи за покликом природи, людина реалізує свої таланти та здібності, а отже стає щасливою та свободною від нелюбої, неспорідненої праці, і тим самим виконує свою важливу соціальну роль. Оскільки особистісна та національна свобода в українській філософській традиції здебільшого розглядаються як різні виміри однієї і тієї ж християнської духовної свободи, критично важливим для сучасності є ціннісне усвідомлення саме морального стрижня самоідентифікації.

Ключові слова: духовна свобода, національна свобода, цінність, «споріднена праця», національний світогляд, християнський світогляд.

Вступ. У світлі трагічних подій, які відбуваються через російсько-українську війну, коли продовжується боротьба не тільки на рівні фізичного знищення українського народу, але й на рівні духовності, культури, руйнування російськими окупантами Національного літературно-меморіального музею Г. Сковороди, свідчить про глибоке бажання деспотичної держави стерти з лиця землі наші національні ціннісні орієнтири. Очевидно, що національна свобода, християнська духовність закладені в генетичному етнічному коді українця, їх не можливо викреслити з пам'яті чи фізично знищити. Зрозуміло, що сам факт боротьби з усім, що засвідчує українську національну ідентичність, підтверджує непереборний страх російської влади перед духовною свободою та силою українського народу.

Д. Чижевський влучно зауважує, що українська духовна традиція як зачарована обертається довкола Сковороди [1, с. 1]. Ми повертаємось до нього з черговим болем і черговою радістю, а він пояснює те, що невидиме, вічне, присутнє у всіх поколіннях українського народу. Тому сучасні ціннісні рецепції, герменевтичні кола інтерпретації християнських світоглядних орієнтирів свободи у філософії Г. Сковороди є надзвичайно актуальними.

Метою дослідження є розкрити зміст поняття духовної свободи у філософії Г. Сковороди. Також на основі першоджерел з'ясувати практичну значущість ідей мислителя для формування світогляду сучасного українця.

Основними завданнями роботи є: виокремити основні аспекти проблеми свободи у філософії Г. Сковороди; розкрити християнське підґрунтя тлумачення мислителем духовної свободи; осмислити свободу як екзистенційний вимір духовності сучасної української людини.

Результати дослідження. Серед останніх численних праць пов'язаних з аналізом філософських ідей Г. Сковороди, можна виділити присвячені 300-літтю від дня народження мислителя. Це, зокрема, колективна монографія «Сучасні рецепції світоглядно-ціннісних орієнтирів Григорія Сковороди» [2]. В ній підкреслено актуальність прочитання Сковороди як національного генія, що своїм життям і християнською філософією визначає духовний вектор розвитку сучасності: «Геній Сковороди надав барочного звучання прадавнім українським архетипам, збагатив національний культурний простір витлумаченими оригінальною поетичною мовою образами зі Святого Письма, античної, середньовічної та новочасної західної літератури, філософії і богослів'я» [3, с. 346]. Погодимось, що Сковородою були згенеровані філософські ідеї, що надихали багато поколінь українських патріотів та є актуальними для всебічного творчого осмислення та розбудови сучасного українського національного простору.

У низці наукових розвідок, доповідей, круглих столів, в контексті актуальних питань війни, багатьох дослідників цікавить християнський контекст розуміння проблеми свободи в філософії Сковороди.

Зокрема, дослідник Н. Федорак, аналізуючи питання свободи, повертається до тлумачення Сковородою образу кулі, що є ідеальною фігурою, тілом, ідеальним станом. У ній все врівноважене, рівновіддалене та рівнонаближене до центру, вона рухаючись, обертаючись, завдяки своїй повноті поборює будь-який зовнішній опір. Образ кулі – це образ гармонійного життя, гармонійної людини, яка перебуває в згоді насамперед з собою, а не з вічнотлінливим світом.

Дослідник стверджує, що свобода, на відміну від свавілля, повинна мати певну вісь, стрижень: «Фактично, в кулі вісь є рушієм. Вона забезпечує рух, і при тому вісь щоразу може змінюватися, зміщуватися. Рух цієї кулі вільний – це, знову ж таки, ще одна засаднича сковородинівська ідея. Але вісь – утримує. Будь-який вільний рух – не свавільний, і він містить у собі оцю вісь, яка утримує. Ми можемо по-різному застосовувати ці ідеї і символи – але я думаю, ця вісь сьогодні стає нашим стрижнем. І український народ на наших очах перетворюється на цю насправді потужну, гармонійну кулю зі своїм стрижнем» [4, с. 1].

На нашу думку, критично важливим для сучасності є усвідомлення саме морального стрижня нашого суспільно-політичного та особистісного руху, в якому здійснюється свобода.

Власне на християнському аспекті розуміння проблеми свободи у філософії Сковороди наголошує письменник та священник І. Рибачук: ««Пізнай в собі людину» – тут ми розуміємо, що Григорій Савич говорить про пізнання Христа. Власне оцю людину ми маємо пізнати, яка подарувала нам свободу правдиву і життя правдиве. Христос до нас промовляє через Сковороду, тому він завжди буде актуальним. Все, що зв'язане зі справжністю, завжди буде сучасним, бо людина та сама – гріхом обтяжена» [4, с. 1].

На морально-етичному підґрунті трактування свободи в філософії Г. Сковороди наголошує і філософ М. Попович: «Приймаючи Августинове трактування індивідуальної волі як джерела відступництва від християнських моральнісних основ життя, Сковорода аніскільки не зраджує (притаманного також і Августинові) персоналізму... Поставши перед альтернативою – спільна корпоративна свідомість чи власний індивідуальний моральнісний вибір – Сковорода віддає перевагу останньому» [5, с. 96].

Отже, духовна свобода у Сковороди постає як результат правильного особистісного морального вибору на користь добра та розрізнення двох волей людини – доброї та злої: «Человѣческая воля и божія суть два врата – адова и небесная. Обрѣтшіи средѣ моря своя воли божію волю – обрѣте кифу, сирѣчь гавань оную...» [6, с. 88].

Науковець К. Сігов справедливо підкреслює, що сьогодні, в часі війни, для української людини по особливому актуальними є екзистенційні питання свободи, смерті та любові, що глибоко осмислені у філософії Сковороди. Дослідник пише: «Для того, щоб бути вільним і відважним, щоби бути справедливим громадянином, треба подолати страх смерті, і сьогодні

ми це бачимо. Хіба не любов усе поєднує, буде? Як каже Сковорода, любов початок, середина і кінець, любов – альфа й омега: «Початок у тобі ж і кінець». До війни, мабуть, було легше знайти приклади до того, що любов початок, ніж пояснити думку, що любов це кінець; а у всякому сенсі любов це кінець...» [4, с. 1].

Погодимось, що християнське розуміння смерті передбачає початок нового життя. Тому, коли українська людина зараз стоїть перед її обличчям, в «межовій ситуації» війни, надзвичайно гостро стоїть питання: «А що після...?» Сковорода пророче нагадує, що віра, присутність любові, яка у всьому є початком і кінцем, дають надію на краще, долають страх смерті, а отже відкривають справжній шлях до свободи.

Владика І. Ісіченко, звертає увагу на життєвий приклад Сковороди, як вільної духовної людини, яка зуміла захистити свою релігійну та національну свободу: «Це, очевидно, щонайцінніше для нього, і знаменно для нас – Сковорода вмів захищати свою свободу, свободу на тлі зростання імперії, поглинання імперією всього того, що було живого і зрілого в його часи. Він будовав все на основі тієї християнської альтернативи світові ненависті...» [4, с. 1].

Очевидно, що світ, який ловив, але не спіймав, для Сковороди був сферою морального зла у всіх його соціальних та особистісних вимірах.

В цьому контексті І. Ісіченко також аналізує проблему впливу Московського православ'я на середовище українства: «Він був викликом і для релігійності того часу, від цього не варто ховатися. Всі хвороби сучасного Московського православ'я, напевно, і були тим, що відштовхувало Сковороду від цього середовища. При тому, що він, очевидно, був глибоко релігійною людиною і ніс на собі оту нашу питому альтернативу імперській релігійності» [4, с. 1].

Науковець Р. Чопик слушно зазначає, що все починається від Сковороди і вустами Шевченка говорить те саме, що має на увазі кожен українець і чого боїться російська імперія – це свобода, духовна свобода. «В чому наша традиція полягає? В сакралізації Свободи. Це те, чого не може Імперія зрозуміти. Тут йдеться і про свободу особистості, і свободу нації, і загалом Свободу, *libertat*. Єдиний політичний твір Сковороди – він про свободу, і як про найбільше благо. У Сковороди вся філософія заснована на Свободі: ти маєш відчути, що тобі дав Бог, промисел Божий в собі почути, кордоцентрично, – і далі жити згідно з цією спорідненістю, зайняти своє місце. Це те, для чого потрібна свобода. І це є ознакою демократії, – всього того, чого ми зараз добиваємось» [4, с. 1].

У цьому відношенні дослідник піднімає ще один дуже важливий аспект проблеми свободи у філософії Г. Сковороди – спорідненість праці. Бо лише живучи за покликом природи, людина реалізує свої таланти та здібності, а отже, стає щасливою та свobodною від нелюбої праці і тим самим виконує свою важливу соціальну роль.

Особистісна та національна свобода в українській традиції – це різні виміри однієї і тієї ж духовної свободи. Саме це часто є сенсом пошуків та предметом роздумів багатьох українських національних геніїв. У цьому контексті Р. Чопик зазначає: «Бог дає все, окрім зробленого вибору – це ми маємо вибирати. Сковорода навіки дає цю основу розвитку українським письменникам, адже саме в українській літературі реалізується українська ідентичність, реалізується українська ідея. «Пізнай себе» – у Сковороди, «Все розберіть та й спитайте тойді себе що ми» – Шевченко. Там на індивідуальному рівні, а тут на національному, колективному – але ж це те саме себе-пізнання. Ключ до всього – пізнай себе, і як людину, і як націю» [4, с. 1].

Таким чином, поняття свободи волі чи свободи вибору Сковорода пояснює з точки зору духовної свободи, що має особистісний, суспільний та політичний виміри.

Про політичну свободу ми дізнаємося з вірша Г. Сковороди «*De libertate*»:

«Что то за волность? Добро в ней какое?

Ины говорят, будто золотое.

Ах, не златое, если сравнить злато,

Против волности еще оно блато.

О, когда б же мнѢ в дурнѢ не пошиться,

Дабы волности не могл как лишиться.

Будь славен вовѢк, о муже избранне,
Волности отче, герою Богдане!» [7, с. 91].

В часи Сковороди, за правління Катерини II, в Україні особливо активно реалізовувалась політика національного, політичного, соціального, культурного поневолення. Український мислитель, за походженням вільний козак, усе життя прагнув не потрапити в жодне рабство. Тому очевидно, що свободу він високо цінував як національну рису українського народу, особливо втілену у свободолюбності козацтва. А коли йдеться про несвободу народу, це означає і несвободу окремої людини, яку нищило російське самодержавство, що розглядало підданих як своїх рабів. Мудрець шукав філософсько-торетичні основи для з'ясування питання свободи та неволі народу і людини. У зв'язку з цим, найбільший корінь зла він вбачав в духовному поневоленні, у кризі морально-етичних цінностей, що проникла усі сфери суспільного та особистісного життя.

Про християнське розуміння свободи знаходимо безпосередньо у Святому Письмі. Розглянемо кілька важливих моментів.

В євангелії від Івана (8; 30-40) йдеться про численні суперечки Ісуса з юдеями. Тут Він висловлює дуже важливу думку про те, що пізнання правди робить людину вільною. І навпаки «Хто чинить гріх, той раб гріха». Те саме ми чітко бачимо в українського філософа. У нього саме духовна правда, істина, яка відкривається людині, робить її вільною: «Духовный же человек есть свобод[ен]. В высоту, в глубину, в широту лѢтает беспредѢлно... Провидит отдаленное, прозирает сокровенное, заглядает в прежде бывшее, проникает в будущее, шествует по лицу окіана, входит дверем заключенным. Очи его голубины, орліи крила, еленья проворность, львиная дерзость, горличина вѢрность, пеларгова благодарность, агнцово незлобіе, быстрота соколя, журавляя бодрость. ТѢло его – адамант, смарагд, сапфир, іаспис, фарсис, кристалл и анфракс. Над главою его лѢтает седмица божіих птиц: дух вкуса, дух вѢры, дух надежды, дух милосердія, дух совѢта, дух прозрѢнія, дух чистосердія» [8, с. 44].

Людина, що за власною волею обрала зло, діє всупереч волі Божій, тому гріх – це рабство, про яке говорить Біблія. Сковорода це пояснює так. Якщо людина підкоряється гріху, вона вже не може його уникнути і потрапляє під чужу їй владу. Гріх – це «порча самага существа и раззорение самой душевной исты; грѢх значит заблудит от господа своего, а сіе есть потерять живот и мир сердечный. ГрѢх – сам себе яд и казнь; а мучит паче тысячи адов» [9, с. 376]. Спрямований, божественний шлях є істинним, вільним життям, а «грѢшить в греческом языке ѱαρτάνειν, значит быть безпутным, что ж бедственнѢе, как шествовать без дороги, жить без пути, ходит без совѢта?» [9, с. 376]

Фактично людина, яка під владою гріха, втрачає свободу, стає безпомічною і сама вирішувати та вибирати не може, бо не вона вже чинить, а гріх, що живе в ній. Не можна ж двом панам служити, бо або одного зненавидиш, а іншого будеш любити, або іншого зненавидиш.

Ап. Павло протиставляє свободу, яку мають духовні люди, рабству, що мають усі інші: «А що ви сини, Бог послав Свого Сина, що викликає: «Авва, Отче!» Тому ти вже не раб, але син. А як син, то й спадкоємець Божий через Христа» (Гал. 4, 6-7).

Апостол також згадує про рабство гріха і духовну смерть, що є його наслідком: «Христос для волі нас визволив, тож стійте в ній та не піддавайтеся знову в ярмо рабства!» (Гал. 5,1).

Таким чином, Новозавітне бачення свободи є свободою від гріха, від закону і від смерті: «Господь – дух, а де Господній дух, там воля» (2 Кор. 3, 17). Підтверджуючи ці Біблійні установки, Сковорода пише: «Бренный кумир ограничен, заключаем тѢснотою. Духовный же человек есть свобод[ен]» [8, с. 44]. Тому: «...познавшій нетлѢннаго и истиннаго человека не умирает, и смерть над ним не обладает...» [10, с. 192].

Про досконалий закон свободи та виконання діл, що керовані духом а також задоволення від них, читаємо в посланні ап. Якова: «А хто заглядає в закон досконалий, закон волі, і в нім пробує, той не буде забудько слухач, але виконавець діла, – і він буде блаженний у діянні своїм» (Як. 1, 25).

Важливим є також те, що ап. Павло зазначає про межі свободи: «Все мені можна, та не все корисне. Все мені можна, та я не дам нічому заволодіти мною» (1 Кор. 6, 12). Тут вжито

важливе грецьке слово «*exousia*», що значить свободу, дозвіл діяти згідно з бажанням, володіння правом. Все дозволено, але ніщо не повинно володіти людиною в тому сенсі, що християнська любов задає межі свободи. Бо християнська любов та віра – це двері, що відкривають шлях до добрих вчинків. Отже, те, що людина чинить, кероване любов'ю, а значить не зачепить свободи та інтересів іншого. Духовна людина – та, якою не керують потреби світу, за неї не вирішують пристрасті, а вона сама керує ними та своїм життям за правом духу. Сковорода теж розуміє духовну свободу як незалежність від пристрастей і непідкорення владі світу. Людині дозволено все в межах духу, який задає напрямок можливих вчинків: «Аще кто преобразил волю во волю божію, воспѣвая сіе: «Ищезе сердце мое» и протч. Сему сам бог есть сердцем. Воля, сердце, любовь, бог, дух, рай, гавань, блаженство, вѣчность есть тожде» [6, с. 88].

А керівництво Божої волі в житті людини є свідомо обраним і не складає тягаря обов'язку. Сковорода пише: «По разным природным склонностям и путь житія разный. Однако всѣм один конец – честность, мир и любовь» [11, с. 111].

Важливою є розповідь про *податок на храм* у Євангелії від Матвія (17; 24-27). Ця розповідь Біблії наголошує на тому, що всі християни – сини Царства Божого і лише їм притаманна свобода. Податок не збирається із синів, а лише із підданих царя. Тому, якщо сини Божі є вільними, то вони вільні від податку на храм, що його вимагає закон, а отже вони вільні від закону. Тому якщо людина вільна, то ні державні, ні церковні установи не можуть поневолити її.

Ісус Христос не боїться встановлених правил і законів (наприклад стосовно суботи), його вчинки вільні, бо Цар Божий Господь і суботі. Його дії узгоджуються із внутрішнім законом любові та свободи вчинку, яким керує дух, а не закон. Його приклад наслідує і Г. Сковорода, коли його усувають від роботи в Харківському та Переяславському колегіумах за невідповідність його поглядів і вчинків із усталеними нормами. Його законом є закон внутрішньої свободи від світу, який так його і не впіймав:

« Так и мнѣ мнѣ вольность одна есть нравна

И безпечальный, препростый путь.

Се – моя мѣра в житіи главна;

Весь окончится мой циркуль тут» [6, с. 66].

Його вчинки керовані духом, а не буквою закону. Філософ показує, що для людини не є головним дотримання обрядів, а відкриття через самопізнання Царства Божого, і таким чином набуття статусу вільної людини не за ознакою приналежності до певної спільноти чи церкви, не за виконання обрядів, а за духовною сутністю, спорідненістю до певної праці. Біблійне «кесареві – кесареве» у філософа ми бачимо у понятті «спорідненої праці», яку він для себе обрав, як певну соціальну роль у театрі життя: «Свѣтъ подобен театру: чтоб представить на театрѣ игру с успѣхом и похвалою, то берут роли по способностям. Дѣйствующее лицо на театрѣ не по знатности роли, но за удачность игры вообще похваляется» [12, с. 457].

Про покликання в Біблії написано: «І кожному дається виявлення Духа на користь. Одному бо Духом дається слово мудрости, а другому слово знання тим же Духом, а іншому дари зцілення тим же Духом, а іншому роблення чуд, а іншому пророкування, а іншому розпізнавання духів, а тому різні мови, а іншому вияснення мов» (1 Кор. 12, 7 – 10). На цьому ж наголошує мандрівний філософ. Праця за покликанням відповідає духовній природі людини, а отже вона, виконуючи добрі вчинки, керовані невидимою духовною природою, знаходиться в межах досконалого закону волі. Також, що не менш важливо, вона отримує задоволення, тобто за Біблією є блаженною.

Висновки. Дуже жорстокою ціною в сучасних українських реаліях відбувається стирання з лиця землі комплексу національної меншовартості та *несвободи* і усвідомлення національної свободи, неповторної ідентичності, титанічного морального духу української людини. Ці події гартують та гуртують український народ на його шляху до національної свободи, формуючи щораз сильнішу національну ідею.

Розуміння сенсу історії сучасної України крізь призму християнського ціннісного тлумачення свободи, коли світло перемагає темряву, добро – зло, любов – ненависть тощо, дає

можливість мати надію на краще та не зневіритись у «межових ситуаціях» болю, смерті та відчаю. Таким чином, духовна моральна свобода тісно пов'язана з суспільною, політичною. Тому їй, слід за Сковородою, потрібно розуміти найвищою екзистенційною силою, що визначає здатність людини робити моральний вибір між добром і злом, а отже визначати свою поведінку на особистісному і соціальному рівні. Це розкриває силу духовної перемоги та дає можливість правильно розкодувати інтенційні «симулякри» сучасної української реальності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковороди. Харків, 2004. С. 25-28. URL: <http://litopys.org.ua/chysk/chysk03.htm>.
2. Гула Р., Вощенко В., Смержевська О. Сучасні рецепції світоглядно-ціннісних орієнтирів Григорія Сковороди : кол. монографія. Полтава: Нац. ун-т «Полтавська політехніка ім. Ю. Кондратюка», 2022. 360 с.
3. Перець О. О. Актуальність філософських ідей Г. Сковороди у художньому трактуванні українського національного простору. URL: https://reposit.nupp.edu.ua/bitstream/PoltNTU/11441/1/Монографія_Сковорода_346-356.pdf.
4. Філософія всеохопної свободи – діячі культури про Сковороду. URL: <https://chytomo.com/filosofia-vseokhopnoi-svobody-diiachi-kultury-pro-skovorodu/>.
5. Попович М. В. Григорій Сковорода на тлі філософсько-релігійних рухів своєї доби. URL: <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/6555e6d5-8ff2-4cf8-958a-753e93024d04/content>
6. Сковорода Г. Сад божественных пѣсней / Г. Сковорода. *Повне збір. творів: у 2 т. / гол. редкол. В. І. Шинкарук [та ін].* К.: Наукова думка, 1973. Т. 1. С. 60–91.
7. Сковорода Г. Пісні та фабули / Г. Сковорода. *Повне збір. творів: у 2 т. / гол. редкол. В. І. Шинкарук [та ін].* К.: Наукова думка, 1973. Т. 1. С. 91–107.
8. Сковорода Г. Книжечка о чтении священнаго писанія, нареченна Жена Лотова / Г. Сковорода. *Повне збір. творів: у 2 т. / гол. редкол. В. І. Шинкарук [та ін].* К.: Наукова думка, 1973. Т. 2. С. 32–59.
9. Сковорода Г. Кольцо / Г. Сковорода. *Повне збір. творів: у 2 т. / гол. редкол. В. І. Шинкарук. [та ін].* К. : Наукова думка, 1973. Т. 1. С. 357–411.
10. Сковорода Г. Наркісс. Разглагол о том: узнай себе / Г. Сковорода. *Повне збір. творів: у 2 т. / гол. редкол. В. І. Шинкарук [та ін].* К. : Наукова думка, 1973. Т. 1. С. 154–201.
11. Сковорода Г. Басни Харьковскія / Г. Сковорода. *Повне збір. творів: у 2 т. / гол. редкол. В. І. Шинкарук [та ін].* К.: Наукова думка, 1973. Т. 1. С. 107–136.
12. Жизнь Григорія Сковороды / Г. Сковорода. *Повне збір. творів: у 2 т. / гол. редкол. В. І. Шинкарук [та ін].* К.: Наукова думка, 1973. Т. 2. С. 439–477.

REFERENCES

1. Chyzhevskiy, D. (2004). *Filosofia H. S. Skovorody* [Philosophy of G. S. Skovoroda]. Kharkiv. S. 25-28. URL: <http://litopys.org.ua/chysk/chysk03.htm>. [in Ukrainian].
2. Hula, R., Voshchenko, V., Smorzhevskaya, O. (2022). *Suchasni retseptsii svitohliadno-tsinnisnykh oriientyriiv Hryhoriia Skovorody : kol. Monohrafiia* [Modern receptions of Hryhoriya Skovoroda's worldview and value orientations. Monograph]. Poltava: Nats. un-t «Poltavska politekhnyka im. Yu. Kondratiuka». 360 s. [in Ukrainian].
3. Perets, O. O. *Aktualnist filosofskykh idei H. Skovorody u khudozhnomu traktuvanni ukrainskoho natsionalnogo prostoru* [The relevance of H. Skovoroda's philosophical ideas in the artistic interpretation of the Ukrainian national space]. URL: https://reposit.nupp.edu.ua/bitstream/PoltNTU/11441/1/Монографія_Сковорода_346-356.pdf. [in Ukrainian].
4. *Filosofia vseokhopnoi svobody – diiachi kultury pro Skovorodu* [The Philosophy of Universal Freedom – Cultural Figures About Skovoroda]. URL: <https://chytomo.com/filosofia-vseokhopnoi-svobody-diiachi-kultury-pro-skovorodu/>. [in Ukrainian].
5. Popovych, M. V. *Hryhoriy Skovoroda na tli filosofsko-relihiinykh rukhiv svoiei doby* [Hryhoriy Skovoroda against the background of philosophical and religious movements of his time]. URL:

<https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/6555e6d5-8ff2-4cf8-958a-753e93024d04/content>. [in Ukrainian].

6. Skovoroda, H. (1973) Sad bozhestvennykh pesnei [The Garden of Divine Songs] / H. Skovoroda. Povne zibr. tvoriv: u 2 t. / hol. redkol. V. I. Shynkaruk [ta in]. K.: Naukova dumka. T. 1. S. 60–91. [in Ukrainian].

7. Skovoroda, H. (1973) Pisni ta fabuly [Songs and fables] / H. Skovoroda. Povne zibr. tvoriv: u 2 t. / hol. redkol. V. I. Shynkaruk [ta in]. K.: Naukova dumka. T. 1. S. 91–107. [in Ukrainian].

8. Skovoroda, H. (1973) Knyzhechka o chteniy sviashchennaho pysaniia, narechenna Zhena Lotova [A Book on the Reading of the Holy Scriptures, Named by the Woman of Lot] / H. Skovoroda. Povne zibr. tvoriv: u 2 t. / hol. redkol. V. I. Shynkaruk [ta in]. K.: Naukova dumka. T. 2. S. 32–59. [in Ukrainian].

9. Skovoroda, H. (1973) Koltso [Ring] / H. Skovoroda. Povne zibr. tvoriv: u 2 t. / hol. redkol. V. I. Shynkaruk. [ta in]. K. : Naukova dumka. T. 1. S. 357–411. [in Ukrainian].

10. Skovoroda, H. (1973) Narkiss [Narcissus]. Razghlahol o tom: uznai sebe / H. Skovoroda. Povne zibr. tvoriv: u 2 t. / hol. redkol. V. I. Shynkaruk [ta in]. K. : Naukova dumka. T. 1. S. 154–201. [in Ukrainian].

11. Skovoroda, H. (1973) Basny Kharkovskiiia [Kharkov fables] / H. Skovoroda. Povne zibr. tvoriv: u 2 t. / hol. redkol. V. I. Shynkaruk [ta in]. K.: Naukova dumka. T. 1. S. 107–136. [in Ukrainian].

12. Zhyzn Hryhoriia Skovorody [Life of Hryhoriy Skovoroda] / H. Skovoroda. Povne zibr. tvoriv: u 2 t. / hol. redkol. V. I. Shynkaruk [ta in]. K.: Naukova dumka. T. 2. S. 439–477. [in Ukrainian].

Potsyrko Maria Mykhailivna

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,

Associate Professor at the Department of Humanities

Lviv State University of Physical Culture named after Ivan Boberskyj

11, Kostyushka str., Lviv, Ukraine

orcid.org/0000-0001-7767-719X

THE CHRISTIAN BASIS OF H. SKOVORODA'S PHILOSOPHY OF FREEDOM: MODERN VALUE RECEPTION

Actuality of theme. *H. Skovoroda was born of the great land and soul of the Ukrainian people, its philosophy, its culture. His understanding of spiritual freedom in the social and personal plane synthesizes philosophical ideas that are a deep historical basis for the modern national worldview. The purpose of the study is to consider the features of the Christian basis of H. Skovoroda's philosophy of freedom and the influence of the thinker's spiritual ideas on the formation of the national worldview of the modern Ukrainian. Research methods: methods of analysis and synthesis, hermeneutic method, as well as axiological and historical approaches were used.*

Research results. *It is revealed that Skovoroda explains the concept of free will or freedom of choice from the point of view of spiritual freedom, which has personal, social and political dimensions. Since the thinker distinguishes between the two wills of man – good and evil, spiritual freedom appears as the result of the correct individual moral choice in favor of the good. Skovoroda prophetically reminds us that faith, the presence of love, which is the beginning and the end in everything, gives hope for the best, overcomes the fear of death, and therefore opens the true path to freedom. Only by living according to the call of nature, a person realizes his talents and abilities, and therefore becomes happy and free from unloving, unrelated work, and thereby fulfills his important social role. Since personal and national freedom in the Ukrainian philosophical tradition are mostly considered as different dimensions of the same Christian spiritual freedom, it is critically important for modernity to be aware of the moral core of self-identification.*

Key words: *spiritual freedom, national freedom, value, "related work", national worldview, Christian worldview.*

УДК 111.32:159.9.016.1
DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.5>

Починок Ірина Борисівна
кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії та культурології
Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
вул. Коцюбинського, 2, Чернівці, Україна
orcid.org/0000-0002-6845-6384

Григорків-Коротчук Ірина Романівна
кандидат філософських наук,
асистент кафедри філософії та культурології
Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
вул. Коцюбинського, 2, Чернівці, Україна
orcid.org/0000-0001-5379-4818

ФЕНОМЕН ТІЛЕСНОСТІ В КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФСЬКОГО ДИСКУРСУ

Актуальність даної проблеми зумовлена фундаменталізацією тілесності як інтегративного феномена співвідношення тіло-душа-дух, що демонструє свою зростаючу значущість у філософії, конкретних науках, літературі, мистецтві, медицині, релігії, новітніх технологіях. При цьому тілесність усвідомлюється як соціально-культурний феномен єдності природних, когнітивних та ціннісних вимірів буття людини у її самоідентичності та інтегрованості у світ. Міждисциплінарний характер цієї проблеми імплікує **мету статті** – на основі аналізу еволюції філософських інтерпретацій тілесності виявити її атрибутивні ознаки як необхідну передумову її подальших досліджень. У реалізації цієї мети **методично використані** феноменологічні настанови і принцип єдності логічного й історичного, що орієнтують на сутнісне розуміння феноменів. В результаті дослідження з'ясовано таке: у вихідних інтуїціях тілесного духу і одухотвореної плоті тілесність постає переважно негативно з огляду на догмат гріховності тіла та статус тіла як первинного об'єкта випробувань людини. Аналіз тілесності у гносеологічних контекстах (Новий час) виявляє її роль у подоланні панлогізму трансцендентального суб'єкта і наповненні його чуттєво-предметним змістом; водночас її інтенція на вторинні якості об'єкта не узгоджується з орієнтацією науки на істинне і всезагальне знання, внаслідок чого тілесність відсувається на периферію досліджень. Зміщення тілесності в антропологічну площину супроводжується її легітимацією та усвідомленням багатства її евристичного потенціалу. Зокрема, вона слугує основою смислоконститууючої активності ноєзо-ноематичних структур інтенціональної свідомості (феноменологія), засвідчує безпосередню даність, відкритість, трансценденцію, проблематичність людського існування (екзистенціалізм), виражає особливості людського буття як суспільного співбуття та розмаїття сучасних тілесних практик.

Висновок. Дослідження тілесності у різних контекстах філософського змісту оприявлює такі її атрибути як субстанційність, дорефлексивність, засадничість, одухотвореність, горизонтність, символізм, які можна розглядати в якості передумови її поглибленого дослідження та як чинників трансформації сучасної методології науки, припускаючи високу ймовірність формування нової («соматичної») дослідницької парадигми.

Ключові слова: трансцендентальний суб'єкт, гносеологічні дихотомії, тіло, тілесність, екзистенція, постмодернізм, феноменологія.

Актуальність дослідження зумовлена потребою усвідомлення статусу тілесності в експлікації засад некласичного філософування, визначенні шляхів інтеграції гуманітаристики і природознавства, обґрунтуванні принципів міждисциплінарних досліджень, а також культивуванні соціальних практик, спрямованих на подолання різних форм утопізму, технократизму, відчуження і розбудову людиномірного еко-соціо-культурного універсуму. Феномен тілесності

демонструє зростаючу значущість не лише у філософії, але й у конкретних науках, літературі, мистецтві, релігії, медицині. Важливо враховувати й те, що система різноманітних впливів держави на тілесність є основою як маніпулятивних технологій щодо думок і діянь громадян, так і терапевтичних методик зміцнення їх здоров'я.

Стан розробки теми характеризується зростанням дослідницького інтересу до проблеми тілесності, з'ясуванням її сутнього, способів ідентифікації та значення в освоєнні людиною світу. Ця тенденція особливо проявляється у філософсько-антропологічних дослідженнях. Відповідно до цього сформувалися головні напрями тематизації тілесності. Аналізу підлягає передовсім генеза історико-філософських ідей тілесності в контексті дихотомій душа-тіло, суб'єкт-об'єкт, трансцендентне-іманентне, апіорне-апостеріорне. Окрім цього тілесність осягається як самодостатній феномен, її життєво-практична та епістемна значущість. Ці підходи мають надійний фундамент і ґрунтуються на дослідженнях проблеми тілесності у посткласичній західноєвропейській філософії (М. Гайдеггер, Е. Гуссерль, С. К'еркегор, Г. Марсель, М. Мерло-Понті, Ф. Ніцше, Ж.-П. Сартр, З. Фройд). В останні півстоліття інтенсивно розвиваються постмодерністські дослідження змісту, функцій і смислу соціально-тілесних практик (А. Арто, Р. Барт, Ф. Гваттарі, Ж. Дельоз, Ж. Дерріда, В. Райх, М. Фуко). У вітчизняних дослідженнях тілесності акцентується на її гуманітарних аспектах з урахуванням співвідношення фізично-біологічних та соціально-культурних вимірів людського буття (К. Бондар, Г. Валенса, О. Гомілко, О. Івашина, В. Косяк, О. Муха, Я. Потапенко, Л. Сидоренко). Отже, є підстави вважати, що проблема тілесності усе більше універсалізується і зумовлює необхідність її поглибленого дослідження.

Мета статті полягає у тому, щоб на основі аналізу головних етапів еволюції ідеї тілесності у філософських контекстах виявити її визначальні характеристики. Реалізації цієї мети методично підпорядковані феноменологічні настанови і принцип єдності логічного та історичного в їх орієнтації на сутнісну і смислову дескрипцію тілесності як інтегрального феномена системи тіло-душа-дух. При цьому за вихідне візьмемо розуміння тілесності як закорінених в активності мозку і нейрофізіологічних процесах якостей, сил та знаків поведінки людини у нерозривній єдності з її психо-ментальними та ціннісно-смисловими особливостями [див.: 5, с. 43-48].

Виклад змісту. Перші уявлення про тілесність сягають синкретичних і теологічних інтерпретацій єдності душі і тіла. Тілесність зазвичай усвідомлюється як результат перетину і взаємодії матеріального (речовинного, фізичного) та духовного (ідеального, мислимого) порядків буття у формі тілесної душі (античність) та одухотвореної плоті (середньовіччя). У тлумаченнях субстанційності тілесності переважають ті чи ті первні, але до них вона не зводиться і за аналогією з невичерпним багатством сутності людини уявляється як вельми складна й утаємничена реальність. За християнською традицією визначальною субстанцією людини є душа, що споріднює її з Богом, а тіло є об'єктом підступності Диявола та свободи волі, втіленням зла і гріховності людини, а тому тілесність розглядається негативно, у зв'язку з чим першорядного значення набуває імператив «приборкання» плоті, і ця місія передбачає використання різних терапевтичних практик.

Усвідомленню специфіки тілесності сприяли узагальнені на ідеях дуалізму гносеологічні новації Нового часу. Декартівське протиставлення *res corporea* і *res cogitans* (речі тілесної і мислячої) визначало стратегію філософських і конкретнонаукових досліджень. У «тілесногенних ситуаціях», що при цьому виникали, головними були два взаємопов'язані моменти. По-перше, зосередження природознавства на розмаїтті природних тіл, їх речовинних, організмичних, енергетичних якостях стимулювало питання про сутне тіла у контексті пізнавального досвіду, а отже його зіставлення з мислячою субстанцією. У зв'язку з цим тілесність осмислюється у горизонті суб'єктивності як сплав чуттєвості та інтелекту, зокрема: властива суб'єкту єдність його чуттєвості та ідей (Юм, Берклі), предметність у значенні синтезу просторово-часових форм споглядання та категорій розсудку (Кант), співвідносні з одиссеєю духу, його розгортанням у природі формоутворення (Гегель), зміст досвіду у сенсі закономірного зв'язку чуттєвого

та раціонального, де логічно мислиме виконує провідну конструктивну роль (неокантіанство), предметностей свідомості в їх поєднанні з природними тілами (описова психологія). По-друге, верховне законодавство трансцендентального суб'єкта, що, як вважалося, володіє універсальними ідеями у їх орієнтації на «первинні» якості об'єкта (протяжність, фігура, величина, рух), гарантувало отримання об'єктивної та всезагальної істини. Водночас цьому суперечила наявна у пізнавальному досвіді чуттєва компонента: спрямована на «вторинні», суб'єктивно забарвлені властивості речей (запах, колір, смак, звук), вона продукувала недостатньо обґрунтоване знання, що ставило під сумнів аподиктичну достовірність моделі трансцендентального суб'єкта. Із цих причин евристичне значення тілесності маргіналізується, а сама вона відсувається на периферію досліджень – обставина, якій суперечило непересічне значення феномена тілесності у духовному та практичному освоєнні світу.

Слід зазначити, що окреслені вище гносеологічні колізії довкола проблеми тілесності неявно вказували на позитивні можливості епістемної актуалізації її дослідницької специфіки. Йдеться передовсім про подолання обмеженостей метафізичної конструкції трансцендентального суб'єкта, наділення його тілесністю, як доконечною передумовою його автентичності у єдності життєво-практичних і соціально-культурних вимірів суб'єктивності та активізації її пізнавального потенціалу. Введення тілесності в структуру трансцендентального суб'єкта не просто спростовувало його самодостатність і панлогізм, а вказувало на неусувність у ньому матеріальної чуттєвості як чинника його просторово-часової (історичної) та знаково-символічної (соціокультурної) визначеності. При цьому чуттєвість у структурі свідомості витлумачується не так в аспекті її фізіологічних механізмів та біологічної адаптації організму, як в модусі соціальних і ціннісно-сміслових виявів людського буття. Важливим моментом тут було й те, що розв'язання проблеми подолання традиційного протиставлення суб'єкт-об'єкт, тіло-душа, трансцендентне-іманентне усвідомлювалося як залежне від цілісності пізнавального досвіду, що, як вважалося, забезпечується стабілізуючою дією тілесності. При цьому тілесність уявляється не об'єктно й організмично, а як неусвідомлюваний горизонт людського досвіду, слугуючи неявно основою людиномірності об'єктів природи і культури. Слід врахувати й те, що позитивному зміщенню проблеми тілесності сприяли психоаналітичні дослідження сфери підсвідомого, усвідомлення важливості в житті людини таких її якостей як страх, відчай, ейфорія, смерть, а також зростання «питомої ваги» в культурі феномена тілесності (індустрія розваг, театр, спорт, мода, нетрадиційна медицина). Ще раніше цю проблему радикалізував Ф. Ніцше. Мислитель доводить, що людське тіло є більш вражаюче, ніж ідея «душі», оскільки через нього тече світовий потік органічного, відтак воно своєю енергією забезпечує життя людини, підтримує інтелект, заряджає волю, загострює відчуття, а тому свідомість, розум, душа, дух не визначальні чинники людського буття, насправді вони підпорядковані тілу, мають тілесний характер і слугують засобами посилення «волі до влади». Відповідно у дослідженні тілесності тісно переплітаються епістемні та екзистенціальні підходи, а сама вона набуває універсальне значення. «Її центральне положення обумовлене тим, – зазначає О. Гомілко, – що саме за допомогою концепту тілесності видається можливим подолання редукації феномену людини до самосвідомого суб'єкта та буття до сущого. Він стає наріжним каменем обґрунтування нового типу універсальності людини, котра враховує те, що остання є живою тілесною істотою. Тоді, коли *soma* стає рівноправним і самостійним партнером *cogito*, процес ресоматизації набуває чинності» [2, с. 24].

Характерною у цьому відношенні є пов'язана з феноменологією рефлексія тілесності, що зосереджується на досвіді живого тіла як людського способу буття-у-світі, його пізнання та самоосмислення суб'єкта. Так, у феноменології Е. Гуссерля поняття «живе, власне тіло» витлумачується як «центральна ланка» процесу конституювання світу позапокладених один одному об'єктів у широкому діапазоні від фізичних речей до регіональних і загальних онтологій. Живе тіло постає як корелят смислотворчої активності свідомості у єдності її даючих активів (ноез) і покладених ними предметностей свідомості (ноем). При цьому беруться до уваги лише сутнісно-тілесні виміри ноєзо-ноематичних структур, що зумовлюється головною метою

гуссерлівських пошуків розбудови абсолютно надійного фундаменту знання задля реалізації програми філософії як строгої науки. Сутнє тілесності проявляється в міру розгортання і взаємодії процедур епохе, дедуктивного аналізу, інтенціональності, ідеації, конституювання. Загальну схематику цього процесу Гуссерль демонструє на прикладі конституювання «регіону річ». Ще до будь-якого теоретичного пізнання свідомість на основі чуттєвого досвіду і властивих йому «речовинних схем» конструює ідею «речі» як фундаментальне утворення. При цьому «сенсуальні схеми» забезпечують перцептивне конституювання речі в її матеріальності, просторово-часових вимірах та динаміці. Її субстанціально-каузальні якості пов'язані з мисленевою активністю індивідуального суб'єкта, а інтерсуб'єктивно-тотожна «річ» узгоджена на узгодженні позицій багатьох суб'єктів. Тобто, епістемне значення тілесності розкривається через аналіз взаємодії чуттєвості, розсудку і розуму. Зазначаючи, що схематика конституювання «регіону річ» є базовою і повинна переноситися на всі регіони предметів згідно самої проблеми та методу, мислитель водночас наголошує, що розбудова предметних утворень вищого порядку (держава, право, церква, цінності, звичай) передбачає зміни самої дослідницької рефлексії, її гілетичних і ноєзо-ноематичних засад, специфікуючи весь конституюючий процес. Доцільність такої інтерпретації тілесності засвідчується хоча б тим, що, скажімо, навіть одна і та ж річ у досвіді науковця і теолога, письменника і митця набуває різних предметностей і смислів, тобто її сутність, ідея, істина (феноменологія їх зближує) залежить від досвіду тілесності.

Суттєві виміри тіла і тілесності розкриває екзистенціалізм, зміщуючи їх розгляд з епістемологічної в антропологічну площину. Екзистенціалізм підпорядковує методичні настанови гуссерлівської феноменології аналізу одухотвореного тіла, його фактичності, даності «для іншого», значення в комунікативному досвіді та формуванні душевно-духовних якостей людини й утвердження її як активно діючого суб'єкта. Відповідно й екзистенціали (самітність, страх, жах, відчай, відраза) постають у модусі тілесності і досліджуються з плюралістичних позицій залежно від контекстів і теоретичних засад тих чи тих концепцій, що, звісно, призводить до різних висновків. Характерними тут є дослідження цієї проблеми Ж.-П. Сартром і М. Мерло-Понті.

Ж.-П. Сартр розглядає цю проблему в аспекті подолання протистояння свідомості і буття на основі аналізу відкритого і трансцендуючого людського існування, головним атрибутом якого є свобода. Мислитель вважає, що автентичність тіла і тілесності виявляється лише в контексті соціальної онтології, акцентуючи на дорефлексивноданому «живому тілі» як вираженні особливостей нашої екзистенції у формі тілесних інтенціональностей, первинних перцепцій, схем мислення і горизонтів світобачення. При цьому він виокремлює такі аспекти даної проблеми.

– *Фактичність тіла як буття-для-себе.* Йдеться про тіло саме собою в умовах фактичності як «занедбаності» або «покинутості» людини, принципової проблемності її життєвого світу, неусувного протистояння у ньому хаосу і логосу, смислу й абсурду. Людина фатально втягнута у непередвизначені ситуації і це прирікає її на вільний вибір, доцільну організацію умов свого життя та відповідальність. Ці обставини якнайперше активізують наше тіло. Ми передовсім «проживаємо тілом» у значенні вихідного пункту нашого світовідношення, основи сприйняття й освоєння дійсності, первинного інструмента свободи, трансцендування, реалізації життєвих проєктів і похідних від них вторинних інструментів у сенсі прагматичної значущості предметів нашого досвіду.

– *Тіло-для-іншого.* Передбачає взаємодію «я» – «інший» на спільному перцептивному полі. «Я» зацікавлене в «іншому», оскільки той відкриває в «я» щось невідоме і нове. Але «інший» зазвичай сприймає моє «я» як тіло-об'єкт, тобто, річ серед речей, організм, ресурс, засіб і не враховує його суб'єктивність. Тим-то для «іншого» тіло постає «переважно магічним об'єктом». У зв'язку з цим доконечним стає розгляд тілесності комплексно, тобто, в інтерсуб'єктивному вимірі.

– *«Третій онтологічний вимір тіла»* Ж.-П. Сартр визначає як «моє фундаментальне відношення з іншим», яке досить парадоксальне і сповнене напруги. З одного боку, бачення «іншим»

тілесності мого «я» є важливою передумовою моєї автентичності, самоідентичності та відповідальності, а з іншого – ця оптика мого тіла робить мене заручником створеного «іншим» образу моєї тілесності, зумовлюючи появу в мене відчуття скутості, сором'язливості і навіть дисгармонії мого світовідношення. Окрім цього, моя тілесність у царині всезагальності зазнає тиску анонімних сил. Важливо й те, що «інший» – це не логічно прозорий і досконалий суб'єкт, йому властиві ознаки утаємниченості та упередженості. Відтак мої стосунки з «іншим» не виключають конфліктності, конкретні форми якої філософ розкриває в аналізі феноменів любові, мазохізму, садизму, байдужості. В цілому «тілесний негативізм» Ж.-П. Сартра є відлунням важких уроків двох світових війн, соціально-політичних криз, відчуження та абсолютизації мислителем свободи, адже за будь-яких межових ситуацій передовсім тіло зазнає доленосних випробувань.

Більш позитивно тему тіла і тілесності розвиває М. Мерло-Понті. Він показує, що тіло «живе», «одухотворене», «феноменальне», «потенційне» – це органічна цілісність соматичних, психічних і духовних якостей «людини здатної». Сутність тілесності філософ розкриває у контексті таких атрибутів тіла:

– *Засадничість*. Завдяки тілу і тілесності людина засвідчує безпосередню даність своєї екзистенції, своє входження у світ, відкритість йому, здійснює первинне відкриття себе, інших індивідів та феноменів природи і культури, які при цьому набувають додаткових (когнітивних та ціннісних) вимірів. Ця інтегруюча першоосновність тіла забезпечується передовсім всеохоплюючою здатністю сприйняття як його головним атрибутом. Порівнюючи статус тіла у світі з місцем серця в організмі, Мерло-Понті зазначає, що воно постійно підтримує життя, утворюючи разом зі світом єдину систему.

– *Анонімність*. Попри те, пише мислитель, що тіло завжди моє, забезпечує сприйняття зовнішніх об'єктів, однак, «своє тіло я сам не спостерігаю», воно має свій світ і сповнене таїни. Та саме цією загадковістю тіло неявно здійснює вихідну категоризацію світу, викликає до себе інтерес з боку «інших» і є предметом наукових і позанаукових досліджень. Підвищена проблемність і загадковість цілісного й одухотвореного тіла, як це не парадоксально, стимулює наше розуміння процесів олюднення світу та посилення обґрунтованості наших знань про світ.

– *Мірність тіла*. За Мерло-Понті, тіло, будучи найпершим «провідником буття у світ», своєрідною «віссю світу», «якорем», що закріплює нас у світі, «вартовим» наших слів і діянь, постає також «універсальним вимірювачем» і разом з іншими структурами нашої суб'єктивності підтримує цілісність та гармонію життєвого світу людини. Природно, що всі зміни у довкіллі так чи інакше мають тілесний характер і вимірюються нами за їх впливом передовсім на тіло людини. Водночас слід враховувати, що в усіх цих ситуаціях самоідентичність тіла має не статичний, а динамічний характер і передбачає самооновлюваність і синергію тілесних структур і функцій у контексті динаміки людської екзистенції, її свободи і креативності і в цьому відношенні тіло як «ядро живих значень» можна «порівняти з твором мистецтва».

– *Горизонтність*. Різні метаморфози тіла не виключають його місію покладати за допомогою «тілесних схем» горизонти бачення речей і людей. Стан і топос тіла окреслюють перцептивне поле, актуальні і потенційні перспективи нашого світовідношення. Цей «тілесний перспективізм» – не що інше як вияв реальних інтенцій людини на належне, її трансцендування, свободу вибору та реалізацію життєвих проєктів. Відповідно усі чинники і феномени цих процесів набувають людиномірності та ціннісної визначеності. Філософ доводить, що нейтральних відчуттів не існує, оскільки у своїй інтегрованості у «кругообіг» нашого життя вони наповнюються людськими значеннями. Екзистенційно-сміслова змістовність властива й таким просторовим орієнтирам як верх-низ, ліве-праве, далечінь, глибина, відносний рух, життєвий простір тощо. Зрештою, діалог, взаєморозуміння, співпраця «я-інший» узаasadничені на нашому існуванні як спів-існуванні в межах тілесного природно-соціально-культурного універсуму.

– *Символізм*. Людина виражає себе у тілесних жестах, способах поведінки, стилях життя, за якими приховуються певні мотиви, цінності та ідеали. Втілюючи єдність об'єктивного

і суб'єктивного, означуючого і означуваного, ці вираження набувають знаково-символічної визначеності, узагальнюючись мовою. Відтак тілесність стає важливим складником лінгвістичного досвіду і предметом герменевтичних інтерпретацій. Тілесна символіка слугує невичерпним джерелом і основою культурної творчості, яка експериментує не просто з речами самими собою, а з тим, *що і як* вони символізують, тобто, їх тілесними формами, значеннями і смислами.

Сучасний постмодернізм акцентує увагу на тенденції соціалізації тілесності, її інтегрованості у знеособлені структури суспільства, досліджуючи її з позицій плюралізму, де умовно можна виокремити як взаємодоповнюючі соціологічний і культурологічний підходи. Тілесність розглядається у єдності з живим організмом, але з ним не ототожнюється і уявляється немов би розлитою по структурах і механізмах соціально-культурних інтеракцій, осмислюючись у формі певних аналогій і метафор на кшталт «тіло-без-органів», «техніка тіла», «поверхність», «ландшафт», «текст», що в цілому узгоджується з постструктуралістською програмою деперсоналізації суб'єкта. Характерною тут є інтерпретація тілесності у творчості М. Фуко. Філософ розкриває обмеженість ідеї «чистого» мислення, принципову неелімінованість зі свідомості тілесної компоненти, а відтак обґрунтовує взаємодоповнювальну кореляцію типів мислення і типів чуттєвості, механізмів соціальних практик та відповідних їм типів тілесності. Тілесність у якості об'єкта і продукту міжлюдських комунікацій у лікарні, школі, тюрмі, казармі постає водночас «тлом» фіксації норм і законів, що легітимізують і регулюють ставлення суспільства до тіла і пов'язаних з ним сексуальності та хвороб. На цій основі, доводить мислитель, базується вся система гуманітарного знання, сутне якої мислитель виражає поняттями «позитивність», «архів», «історичне апріорі», «код знання», «дискурс», «епістема», зауважуючи при цьому, що його концепція – це вираження суспільного запиту, «мораль громадянського стану; вона володарює нашими паперами» [6, с. 29]. «Пізній» Фуко, однак, відходить від знеособленого тлумачення тілесності, він вивільняє її зі схем «нагляду і покарань» і розглядає її як важливий чинник самоздійснення «суб'єкта хтивого» (носія пристрастей, бажань, потягів), тобто, самодостатнього індивіда, що утверджується на засадах свободи, вільного вибору своїх життєвих проєктів і наявних у суспільстві умов та засобів їх реалізації.

В цілому, постмодернізм наголошує на анонімності тілесності як вищому синтезі природних і соціальних, чуттєвих та інтелектуальних моментів людського досвіду, що у своїй взаємодії утворюють специфічний універсум. Світ тілесності – непередзаданий, відкритий, неостаточний, йому властиві перманентні становлення й оновлення, а тому його феномени вкрай проблематичні для раціонально-об'єктивуючих підходів. Специфіку цього світу Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі виражають абстракцією «тіло-без-органів». Йдеться не про логічне поняття чи художній образ реального тіла людини, а штучний конструкт уявних станів тілесності, що можуть виникати внаслідок максимальної напруги її енергетичних і психо-емоційних потенцій, блокуючи при цьому функціонування органів і адаптивних сил організму. Це тіло не залежить від зовнішніх умов, структурно-функціональної злагодженості органів та «тілесних схем», воно втрачає антропоморфний характер і постає безпосередньо як специфічне утворення – результат надмірних емоційних ситуацій, своїх рухів, їх спонтанності, інтенсивності, ритміки тощо, оприявлюючись іманентно у формі граничних афективно-вольових станів. На безособовість та інтенціональність тілесності як лібідального потягу, що має пріоритет відносно всього фігурального, вказує Ф. Ліотар.

Постмодерністсько-культурологічні тлумачення тілесності сягають властивого культурам народів світу архетипу тіла, що охоплює широкий спектр значень від його сакральних смислів і до ритуальної символіки тілесних контактів індивідів у різних життєвих ситуаціях. Це дає підставу розглядати тіло як медіум взаємодії хаосу і логосу, стихії та порядку світобудови, сценарії якої воістину безмежні, слугуючи невичерпним джерелом сюжетного багатства духовної творчості. М. Гайдеггер у зв'язку з цим зазначає, що досвід тілесності як сплав здатності людини освоювати простір, торувати і утримувати шляхи, уміти вслуховуватися у ландшафт суттєво впливає на динаміку сторін «четвериці» і смислонаповнення людського життя.

Мислитель вважає, що будь-яка форма облаштування життя людини на землі покликана забезпечити місцеперебування святих і людських сил, світу людини як тут-буття (Da-sein), що одвічно перебуває у грі божественного і смертного, небесного і земного. Ця легітимація концепту тілесності уможливорює повноцінне й адекватне осмислення цілісності людського буття, а його залучення «до парадигми сучасного мислення дозволяє узгодити різні типи раціональності на підставі нових критеріїв та ресоматизаційної стратегії, здійснити рекодування багатьох культурних сенсів, визначити специфіку функціонування основних соціокультурних практик» [3, с. 123-124].

Слід також зазначити, що постмодернізм включає поняття тіла і тілесності в один ряд таких концептів як слід, грама, вуаль, щеплення, гібрид, розрізнення, складка тощо, спрямовуючи їх проти універсалістських амбіцій класичної філософії як метафізики з метою такої її реконструкції, яка б уможливила вільний від будь-яких демаркацій стиль філософування і рівноправність філософії серед інших форм духовного діалогу людства. Тим-то цілком логічною є постмодерністська ідея письмового тексту як специфічного тіла (Р. Барт), перехід з «вторинної писемності» як породження Розуму у «первинний» світ реальності письма як вихідної жестової тілесної практики (Ж. Дерріда), а відтак з урахуванням цих трансформацій – дослідження інших проблем.

Висновки. Філософський аналіз тілесності зосереджується передовсім на її ролі у забезпеченні цілісності досвіду людської суб'єктивності шляхом взаємоузгодження її духовного і матеріального первнів. Залежно від дослідницьких контекстів тілесність специфікується і набуває відповідних значень: чинника подолання монополії трансцендентального суб'єкта і пов'язаних з цим гносеологічних дихотомій (класична філософія); гілетичної основи ноєзономатичних структур і смислопороджуючих процедур свідомості (феноменологія); феномена, що засвідчує безпосередність та відкритість людського буття у світі (екзистенціалізм); вираження чуттєво-тілесних практик як втілення соціально-культурних взаємодій і корелятивів мислення (постмодернізм). Атрибутивні ознаки тілесності, що при цьому викристалізуються (безпосередня даність, субстанційність, дорефлексивність, горизонтність, анонімність, стихійність) мають фундаментальний характер, що дає підставу стверджувати існування тілесного апіорі, евристичне значення якого проявляється у широкому діапазоні від поглиблених досліджень сутнього тілесності до з'ясування характеру її впливу на сучасну методологічну свідомість.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бондар К. В. Теоретико-методологічні підходи до розгляду феномену тілесності / Збірник наук. праць. *Психологічні науки*. Том 2. Випуск 10 (91). С. 42-46. URL: http://mdu.edu.ua/wp-content/uploads/files/10_19.pdf (дата звернення 10.04.2024)
2. Гомілко О. Є. Ідеї тілесності у західній метафізичній традиції. *Наукові записки*. Том 21. С. 19-25. URL: <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/511b9a35-4ce4-479f-a240-e49b422f500b/content> (дата звернення 26.04.2024)
3. Потапенко Я. Концептуалізація гносеологічної категорії «тілесність» в сучасних культурно-антропологічних студіях. *Етнічна історія народів Європи*. 2013. № 40. С. 120-125.
4. Сидоренко Л. І. Людина як складність: проблема тілесності // Людина у складному світі. Суми. 2017. С. 31-45.
5. Сидоренко Л. І. Проблема тілесності: філософсько-етичні виміри. *Філософські проблеми гуманітарних наук: Альманах*. 2012. № 21. С. 43-48.
6. Фуко М. Археологія знання. К.: «Основи». 2003. 326 с.

REFERENCES

1. Bondar K. V. Teoretiko-metodologichni pidhody do rozglyadu fenomena tilesnosti [Theoretical and methodological approaches to considering the phenomenon of physicality]. *Psichologichni nauky*. Zbirnik nauk. prats. Tom 2. Vip 10(91). S.42-46. http://mdu.edu.ua/wp-content/uploads/files/10_19.pdf (data zvernennya 10.04.2024) [in Ukrainian]

2. Gomilko O. E. Ideyi tilesnosti y zahidniy metafizichniy traduciyi [Ideas of physicality in the western metaphysical traditions]. *Naukovi zapysky Tom 21*. S. 19-25. URL: <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/511b9a35-4ce4-479f-a240-e49b422f500b/content> (data zvernennya 26.04.2024) [in Ukrainian]
3. Potapenko Ya. Konsceptualizatsiya gnoseologichnoyi kategorii «tilesnist» v suchasnyh kulturno-antropologichnyh studiyah [Conceptionalization of the epistemological category «physicality» in modern cultural and anthropological studies]. *Etnichna istoriya Evropi*. 2013. № 40. S. 120-125 [in Ukrainian]
4. Sydorenko L. I. Ludyna yak skladnist: problema tilesnosti [Man as complexity: the problem of physicality] // *Ludyna u skladnomu sviti*. Sumy. 2017. S. 31-45 [in Ukrainian]
5. Sydorenko L. I. Problema tilesnosti: filosofsko-etychni vymiry [The problem of physicality: philosophical and ethical dimensions]. *Filosofski problemy gumanitarnykh nauk: Almanah*. 2012. № 21. S. 43-48 [in Ukrainian]
6. Fuko M. Arheologiya znannya [Archeology of knowledge]. K.: «Osnovy». 2003. 326 s. [in Ukrainian]

Pochynok Iryna Borysivna

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Department of Philosophy and Cultural Studies
Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University,
2, Kotsyubynskogo str., Chernivtsi, Ukraine
orcid.org/0000-0002-6845-6384

Grigorkiv-Korotchuk Iryna Romanivna

Candidate of Philosophical Sciences,
Assistant at the Department of Philosophy and Cultural Studies
Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University,
2, Kotsyubynskogo str., Chernivtsi, Ukraine
orcid.org/0000-0001-5379-4818

PHENOMENON OF PHYSICALITY IN THE CONTEXT OF PHILOSOPHICAL DISCOURSE

The relevance of this problem is due to the fundamentalization of physicality as an integrative phenomenon of the body-soul-spirit relationship, which demonstrates its growing significance in philosophy, concrete sciences, literature, art, medicine, religion, and the latest technologies. At the same time, physicality is perceived as a socio-cultural phenomenon of the unity of natural, cognitive and value dimensions of a person's existence in his self-identity and integration into the world. The interdisciplinary nature of this problem implies the purpose of the article – to reveal the attributive features of physicality as a necessary prerequisite for its philosophical interpretations. In the implementation of this goal, phenomenological guidelines and the principle of the unity of the logical and historical are methodically used, which focus on the essential understanding of the phenomena. As a result of the research, the following was found out: in the initial intuitions of the physical spirit and the spiritualized flesh physicality appears mostly negative in view of the dogma of the sinfulness of the body and the status of the body as a primary object of human trials. The analysis of physicality in epistemological contexts (New times) reveals its role in overcoming panlogism of the transcendental subject and filling it with sensory and object content; at the same time, its intention on the secondary qualities of an object is not consistent with the orientation of science towards true and universal knowledge, as a result of which physicality is relegated to the periphery of research. The shift of physicality to the anthropological plane is accompanied by its legitimation and awareness of the richness of its heuristic potential. In particular, it serves as a basis of the meaning-constitutive activity of noeso-noematic structures of intentional consciousness (phenomenology), attests to the immediate givenness, openness, transcendence, problematic nature of human existence (existentialism),

expresses the peculiarities of human existence as social coexistence and a variety of modern bodily practices.

Conclusion. *The study of physicality in various contexts of philosophical content reveals its attributes such as substantiality, pre-reflexivity, fundamentality, spirituality, horizontality, symbolism, which can be considered as a prerequisite for its in-depth study and as factors of transformation of the modern methodology of science, assuming a high probability of the formation of a new («somatic») research paradigm.*

Key words: *transcendental subject, gnosiological, dichotomies, body, physicality, existential, postmodernism, phenomenology.*

УДК 141.155:572

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.6>**Ханжи Володимир Борисович**

доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри філософії, біоетики та іноземних мов
Одеського національного медичного університету
пров. Валіховський, 2, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-2441-094X

ВИНИКНЕННЯ ТА СТАНОВЛЕННЯ ЛЮДИНИ У ТЕОРІЇ ЕВОЛЮЦІОНІЗМУ: СУПЕРЕЧЛИВІ МОМЕНТИ ТА КРИТИЧНІ СТРИЛИ

Актуальність проблеми. Статтю присвячено виявленню прогалин, сумнівних і суперечливих позицій еволюціоністської теорії, що стосуються, в першу чергу, виникнення і розвитку людини. Актуальність цієї проблеми ніколи не занепадатиме, оскільки людина, розмірковуючи над питаннями планування майбутнього і подальшої реалізації власних діяльнісних стратегій, здійснює це саме через попередній аналіз та оцінку вже здійсненої частини своєї історії. Розглянуто критику щодо трьох суперечливих моментів еволюціонізму: 1) розуміння переходу матерії від неорганічного до органічного її станів, тобто виникнення життя з неживого субстрату; 2) відсутності належного пояснення автономного функціонування та розвитку клітини як найменшої життєносною одиниці; 3) тлумачення етапності еволюції людини, що представлена в конкретних ланках – перехідних (проміжних) формах. **Мета статті** – виявлення суперечливих позицій теорії еволюціонізму щодо виникнення та розвитку людини, а також інтерпретація відповідних критичних зауважень.

Методи дослідження: синергетика – щодо осмислення проблеми переходу матерії з неорганічного до органічного стану, зокрема подолання неузгодженості між ентропійними процесами та рухом у напрямку ускладнення; компаративістський аналіз – як підстава дослідження властивостей різних форм, що претендують на статус перехідних в еволюції людини, через зіставлення таких з сукупностями ознак мавпячих родів та виду сучасній людині; моделювання – як базис пошуку підходу, який міг би не суперечливо опосередкувати еволюціоністську та креаціоністську парадигми.

Результати дослідження. Показано, що в теорії еволюції залишається відкритою проблема виникнення життя з неживої матерії. Багато в чому це обумовлено нерозв'язаністю парадоксальності узгодження процесів хаотизації (ентропійних) та ускладнення, хоча частково цю проблему розв'язано шляхом теорії дисипативних структур Іллі Пригожина, яка підкреслює конструктивну природу хаосу. Наголошено на необхідності пошуку належних доводів на користь здатності найменшого осередку життя, клітини, організовувати свою життєдіяльність автономно. Підкреслено слабкість еволюціоністської аргументації щодо необхідності тлумачення певних форм як перехідних, а також невизначеність ступеня присутності в певній формі як мавпячих, так і людських ознак, який свідчитиме про її проміжний статус. Поставлено питання про можливість розгляду релігійно-філософської моделі теїстичного еволюціонізму як такої, що опосередковуватиме підходи еволюціонізму та креаціонізму.

Ключові слова: еволюціонізм, креаціонізм, еволюція людини, виникнення життя, клітина, перехідні форми, теїстичний еволюціонізм.

Вступ. Еволюціонізм, під яким в загальному виді мається на увазі науковий напрям, що ґрунтується на ідеях причинності, рушійних сил, діючих механізмів процесу розвитку живої природи (еволюції), а також виявляє та обґрунтовує загальні закономірності цього процесу, за останні два століття пройшов шлях від вибухоподібної наукової новації до зрозумілого аж до банальності, відомого кожному школяру, затертого до дірок вчення. В цій роботі не будуть вкотре аргументуватися і набувати детального прояснення еволюціоністські позиції і вчення. Скоріше, навпаки – тут йтиметься про найскладніші наукові проблеми, які постають перед адептами еволюціонізму, а також про ті дуже значні прогалини та недоліки, які наявні у вже наданих розв'язаннях відповідних питань.

Проблема походження і розвитку всього живого і, зокрема, людини є такою, що відноситься до категорії «вічних». Звичайно, її актуальність ніколи не занепадатиме, оскільки людина мисляча не може, розмірковуючи над питаннями планування майбутнього і подальшої реалізації власних діяльнісних стратегій, не піддавати аналізу та оцінці вже здійснену частину своєї історії. Занурення у проблематику принципів виникнення і подальших модифікацій нашого світу, осмислення фундаментальних закономірностей становлення живої природи у цілому і конкретно людської форми існування, що з глибин минулого через теперішнє простягаються у далеке прийдешнє, дозволяють сучасній людині, наслідуючи заповіт Сократа, ще на крок наблизитися до мети пізнання власного буття, самої себе як в родовому, так і в індивідуально-особистісному відношенні.

В останні десятиліття спостерігається значне зростання зацікавленості проблемами виникнення і розвитку людини (відзначу таких західних та українських дослідників, як Дж. Вайт, Н. Комнінелліс, С. Гартвіг-Шерер (S. Hartwig-Scherer), Р. Д. Мартін (R. D. Martin), М. Л. Любенів (M. L. Lubenow), Ю. К. Скотт (E. C. Scott), Ф. Спур (F. Spoor), Б. Вуд (B. Wood), Ф. Зонневельд (F. Zonneveld), Д.-Б. Тамаш (D.-B. Tamás), І. М. Робін (I. M. Robin), І. Таттерсаль (I. Tattersall), Я. М. Данько, М. Єршова, Б. А. Рудий). Активізації цього інтересу сприяли нові палеоантропологічні відкриття, фізико-хімічні та біологічні дані, зокрема ті, що були отримані через використання новітніх засобів інструментальної діагностики, що дозволили пошарове дослідження скам'янілостей. Зрозуміло, що у сучасному філософському і науковому дискурсі беруть участь як представники еволюціонізму, які в отриманих емпіричних даних бачать привід для оптимізму щодо перспектив свого напрямку, так і їхні опоненти – перш за все, дослідники, які вибудовують свої концепції на підставі креаціоністських ідей. Слід додати, що анонсовані в назві статті критичні стріли лунають на адресу перших не тільки з табору останніх, але й з кола самих еволюціоністів – цей напрямок насправді представляє собою цілий конгломерат різних позицій та інтерпретацій. Проте донині залишаються неусуненими деякі вади еволюціонізму, причому певні положення, які, м'яко кажучи, виглядають сумнівними, а за великим рахунком – відверто суперечливими, мають статус ключових в цій теорії.

Мета статті – виявлення суперечливих позицій теорії еволюціонізму щодо виникнення та розвитку людини, а також інтерпретація відповідних критичних зауважень.

Методи дослідження. Задля осмислення складної проблеми переходу матерії з неорганічного до органічного стану, зокрема подолання неузгодженості між ентропійними процесами та рухом у напрямку ускладнення, в роботі використовується методологічна система синергетики. Компаративістський аналіз слугує підставою дослідження властивостей різних так званих перехідних (проміжних) форм в еволюції людини шляхом зіставлення таких з низками ключових ознак, притаманних, з одного боку, мавпячим родам, з іншого – сучасній людині. Метод моделювання (парадигмального) використовується як базис пошуку підходу, який міг би опосередкувати еволюціоністську та креаціоністську парадигми, долаючи через це основні складнощі крайніх позицій.

Виклад основного матеріалу. Думається, що у 99 відсотках відповідей пересічних людей на питання про автора-фундатора теорії еволюції ми почуємо ім'я Чарльза Дарвіна. Але історія знає і більш ранні системи поглядів, які багато у чому виступили пресупозиційними щодо дарвінізму як такого: це, по-перше, ідеї діда Ч. Дарвіна, англійського натураліста, лікаря та поета Еразма Дарвіна, по-друге, теорія, яка отримала назву на честь свого засновника, французького біолога, анатома, натураліста Жана-Батиста Ламарка, – ламаркізм. Проте дана робота, як видно з мети, не передбачає детального аналізу історії еволюціонізму, тому надалі в якості орієнтуючої моделі буде відразу розглянуто вчення Дарвіна-онука.

Цілісну еволюційну картину в розумінні англійського натураліста та мандрівника Чарльза Дарвіна надають три найвідоміші його роботи – «Походження видів через природний добір або збереження сприятних порід у боротьбі за виживання» (1859), «Зміна свійських тварин і культурних рослин» (1868) та «Походження людини і статевий добір» (1871). Поняттям *«природний добір»*, одним з ключових в його вченні, Дарвін фіксує основний чинник еволюції,

що закладає підвалини процесів виживання та переважного розмноження організмів: саме під впливом такого фактора кількість популяційних особин, що володіють властивостями кращої адаптованості до умов навколишнього середовища, поетапно збільшується, а число особин, що несуть в собі несприятливі для пристосування до умов довкілля властивості, зменшується. Ті ознаки, що в даних процесах виявляються сприятливими для збереження і зміцнення життя, передаються наступним поколінням і поширюються в них; відповідно, розповсюдження несуттєвих або явно несприятливих для виживання та продовження роду характеристик поступово згасає, в крайніх випадках – аж до зникнення таких.

Щільно пов'язаним з попереднім розглянутим терміном є поняття *боротьби за існування*, що тлумачиться натуралістом у вельми абстрактному сенсі, «...у широкому метафоричному розумінні, включаючи залежність однієї істоти від іншої і включаючи також (це важить більше) не тільки життя особини, а й її успіх щодо того, щоб залишити потомство» [3, с. 88]. Дарвін зазначає, що саме цей дієвий механізм лежить в основі здійснення природного добору. Боротьба за існування розуміється, як правило, в двох аспектах: по-перше, як конкурентна взаємодія між особинами (як в міжвидовому масштабі, так і в рамках одного виду), підстави чого закладаються з причини суттєвої невідповідності між, з одного боку, кількістю особин, що потребують на певну низку засобів існування (їжу, воду, ареал для проживання, тепло, світло тощо), а з іншого – кількістю та якістю самих забезпечувальних засобів; по-друге, як боротьба тваринних та рослинних організмів із зовнішніми (довкільними) умовами, які є агресивними щодо них.

Вельми важливою в світлі подальшого критичного аналізу низки положень еволюціонізму є дарвінівська ідея спорідненості мавп та людей і навіть походження других від перших. Англійський вчений, надавши вже першій главі першої частини своєї роботи «Походження людини і статевий добір» назву «Докази походження людини від деякої нижчої форми» (“The Evidence of the Descent of Man from Some Lower Form”), відразу розставляє необхідні акценти щодо того, кого він вважає безпосередньою «нижчою формою».

Так, посилаючись на деяких відомих у свій час зоологів та анатомів (Т. Г. Гакслі (Thomas Henry Huxley), А. Вюльпіана (Edmé Félix Alfred Vulpian) та ін.), Дарвін старанно підкреслює спорідненість будови і функціонування мозку представників роду *Homo* із таким в інших родів родини гомінідів. Цитований ним Вюльпіан, наприклад, зауважує: «Справжні розбіжності, які існують між мозком людини і мозком вищих мавп, є до смішного малими. Ми не повинні перебувати в ілюзіях у цьому плані. За анатомічною будовою її мозку людина стоїть набагато ближче до людиноподібних мавп, ніж останні не тільки до інших ссавців, але навіть до деяких четвероруких мавп, мартишок та макак» (переклад мій. – В. Х.) [навед. за: 7, с. 11]. Далі надаються свідчення про можливість обміну низкою захворювань між людиною та мавпами, чим аргументується подібність їхніх тканин і крові [7, с. 11–12], схожість процесів розмноження, починаючи з першого акту залицяння, та виховання нових поколінь [7, с. 13], щодо подібності ембріонального розвитку людини і навіть не тільки мавп, але й інших представників хребетних [7, с. 16–17], спорідненості поведінкових особливостей, уподобань та звичок, наприклад, у виді пристрасті до чаю, кави та спиртних напоїв [7, с. 12] тощо. «...Ми можемо зрозуміти, – робить висновок Дарвін, – як це сталося, що людина та всі інші хребетні були побудовані за тією ж загальною моделлю, чому вони проходять через ті самі ранні етапи розвитку і чому вони зберігають певні спільні рудиментарні органи. Отже ми повинні відверто визнати спільність їхнього походження: прийняти будь-яку іншу точку зору означає визнати, що наша власна структура та структура всіх тварин навколо нас є простою пасткою, розставленою кимось, щоб заплутати наше судження» (переклад мій. – В. Х.) [7, с. 32].

Еволюціонізм, незважаючи на його довготривале домінування, протягом практично всієї своєї історії зазнавав критики. Цікаво, що до традиційних критичних стріл на адресу еволюціоністів та їхніх вчень з боку представників релігійних та ідеалістично-філософських кіл в останні десятиліття все частіше додаються претензії з боку вчених, які вважають, що вони не мають права замовчувати значну низку феноменів і процесів нашого дивного світу, що

є аномальними, якщо їх розглядати крізь призму положень еволюціонізму. Звернемо увагу на найвідоміші спірні моменти теорії еволюції та найбільш поширені й обґрунтовані зауваження до таких.

Перший ключовий момент – перехід матерії від неживого до живого її станів. Річ у тім, що ця доленосна трансформація є суперечливою в самому своєму єстві. З однієї сторони, є така непереможна характеристика нашого світу, як наявність ентропійних процесів (про що свідчить другий закон термодинаміки), які є принципово необоротними – хаотизованість (невпорядкованість) системи може тільки зростати. Але, з іншої сторони, домінуюча тенденція у геологічному розвитку – це тотальний рух у напрямку ускладнення. Отже, виникнення життєздатної речовини з косної матерії – найвражаючий і найтаємничий процес подібного плану. Більше за те, подальша еволюція життя – це, за уявленнями сучасної еволюціоністськи орієнтованої науки, поетапне набуття все більшого ступеня організації, рух від найпростіших за вектором структурного та функціонального ускладнення і вдосконалення.

Десятиліттями вчені намагаються подолати ці фундаментальні протиріччя, узгодити дві протиставлені тенденції світової еволюції, але наявні теорії є ще далекими від того, щоб отримати статус вичерпних, несуперечливих, універсальних. Певною мірою на допомогу еволюціоністам прийшла в 60-ті – 70-ті рр. минулого століття така теоретична система, як синергетика. За визначенням «Філософського енциклопедичного словника» (2002) синергетика – це «напрямок і загальнонаукова програма міждисциплінарних досліджень, котрі вивчають процес самоорганізації та становлення нових упорядкованих структур у відкритих фізичних, біологічних, соціальних, когнітивних, інформаційних, екологічних та інших системах» [6, с. 580–581]. Попередньо слід вказати, що якщо виходити з сучасних термодинамічних уявлень, то в дійсності об'єкти нашої світобудови є або слабо нерівноважними, або сильно (вкрай) нерівноважними¹. Рівноважні системи, що мають нульове значення виробництва ентропії, потоків та сил (такий стан досягається тільки в умовах закритості та ізольованості від зовнішнього середовища), розглядаються, швидше, як ідеальні об'єкти, яких в природі не існує.

Спостереження за реальними системами світобудови, які через критичний рівень впливу внутрішніх чи зовнішніх умов, наприклад, термодинамічних сил, переходять з області лінійної процесуальності до етапу сильно нерівноважного становлення, надають дуже цікаву картину. Якщо для порівняння розглянути приклади розвитку слабо нерівноважних систем, то в них, як правило, вплив з боку зовнішнього цілеспрямовуючого начала (так званого атрактора) в силах «погасити» флуктуаційні відхилення і відновити у системі її сталий, стійкий стан. Але у сильно нерівноважних системах (а саме вони, як здатні до саморозвитку і самоорганізації, і є предметом синергетичного знання), можна побачити протилежний ефект: флуктуаційність зростає і призводить до формування неординарних властивостей, що в своєму комплексі підготовлюють принципово нові – ускладнені! – режими функціонування та розвитку систем. Такі новоутворення знаменитим бельгійським вченим і філософом ХХ – поч. ХХІ ст., одним з «батьків-засновників» синергетики І. Р. Пригожиним позначені терміном «дисипативні структури». Маються на увазі нові динамічні стани матерії, що виникають у вкрай нерівноважних умовах, які відображають взаємодію певної системи з навколишнім середовищем, взаємозв'язок між, з одного боку, структурою та порядком, а з іншого – дисипативними втратами [12]. Отже, виходить, що в світових процесах, принципово суперечачи одне одному, узгоджуються (без жодного, як наголошують представники еволюціоністського табору, надприродного втручання!) процеси хаотизації (ентропійні) та ускладнення. Причому, метафорично позначаючи останню процесуальність як становлення «порядку з хаосу»², бельгійський дослідник наголошує на конструктивній, творчій потенції хаотичних станів.

¹ Сучасна наука виділяє три види термодинаміки (і три етапи становлення термодинамічного знання в цілому) – відповідно до досліджуваних в цих галузях процесів: рівноважна, слабо нерівноважна і сильно (вкрай) нерівноважна.

² Власне кажучи, саме на цьому і наголошує І. Р. Пригожин, застосовуючи цей принцип у назві однієї з найвідоміших своїх робіт (у співавторстві з І. Стенгерс) – «Порядок із хаосу. Новий діалог людини з природою» («Order out of Chaos: Man's new dialogue with nature» (1984)) [12].

Проте опонентам еволюціонізму все ж таки бачиться сумнівним опис переходу неживою матерією (у її спрямованості до «оживлення») певного «бар'єру ентропійності», оскільки це, по суті, передбачає ситуацію того, що невідомо на якому етапі і з яких причин, або взагалі – випадковим чином, долається всупереч законам природи те, що є принципово нездоланим.

Перейдемо до *другої прогалини еволюціонізму – у тлумаченні функціонування та розвитку найменшої одиниці життя, якою є клітина*. На це слушно вказує, наприклад, сучасний дослідник Б. А. Рудий, розглядаючи таку необхідну умову діяльності клітинної системи, як відкритість (властивість системи, що полягає в здатності обміну речовиною, енергією і (на певному рівні) інформацією). Автор зауважує, що клітинна мембрана, яка має спеціальні отвори входу/виходу, пропускає тільки дуже невелику за кількістю, але вельми значущу за якістю сукупність мікрооб'єктів. Наявні серед таких білки є наче спеціально відібраними, «сепарованими» для конкретного типу клітини, а також – на метарівні – для певного виду організмів. Враховуючи те, що в кожному організмі близько ста типів клітин, а кількість організмів взагалі виражається гігантським числом, то з точки зору теорії ймовірності безпорадними виглядають спроби пояснити на підставі еволюціоністських принципів високу точність формування саме такого неординарного набору мікрооб'єктів (куди, зрозуміло, окрім білків входять кисень, вода, солі, жири тощо), який був би комплементарним до потреб кожної клітини [5, с. 35]. Як видно, тут принцип природного добору поступається принципу «індивідуального підходу» із застосуванням чітких «квазі-планів» задоволення потреб кожного учасника спільного розвитку в специфічних комплектаціях.

Із показаним щільно пов'язується ще одна незручна для еволюціоністів обставина – здатність клітин самостійно визначати (причому – безпомилково!), скільки і чого їм потрібно продукувати як для задоволення власних потреб, так і «на експорт». «Планування» внутрішнього «господарювання», як і його здійснення, виявляються настільки відповідними до потреб клітини і тому далекими від характеристик випадковості й хаотичності, що ці процеси на достатніх підставах можна вважати конкретними процесами у загальному контексті впорядкування, можливо навіть, шляхом раціонального «самовиготовлення» клітини. Зростання клітини характеризується рівномірністю, що виражається як у розвитку її частин, так і у розвитку окремих клітин, що утворилися за рахунок поділення материнської системи. Ба більше, вказана збалансованість становлення частин, як виявляється, є узгодженою із збалансованістю розвитку у відносинах «ціле-частина». «Цікавість полягає у тому, – пише Рудий, – що *клітина точно і адекватно оцінює ситуацію* – темп росту мембрани не випереджає темп продукування рибосом чи інших компонент. Має місце «багатозадачність клітинного процесору» – скрізь додається потроху, так що в цілому створюється враження одночасності росту усіх частин» [5, с. 35].

Нарешті, *третьою суперечливим моментом еволюціонізму – той, що пов'язаний із так званими перехідними (проміжними) формами, які б мали опосередковувати конкретно виражені етапи в лінійних становленнях*. Дійсно, палеонтологи періодично виявляють у скам'янілостях останки, які являють собою на момент вилучення певну унікальність у родовому відношенні, але проблема їхньої інтерпретації характеризується величезною складністю. Викапані останки, що класифікуються як перехідні форми між двома родами, далеко не завжди надають дослідникам достатні підстави, щоб бути розглянутими як саме такі, що прямим чином опосередковують групи предків і потомків. Вчені щодо цієї проблеми, як правило, займають позицію відстороненості. Можна сказати, що, швидше, прийнято здійснювати пошук гіпотетичних близьких родичів стародавньої істоти (у такому разі ймовірність продуктивного результату дослідження значно збільшується), яких умовно позначають поняттям перехідних форм. Тож набагато менш суперечливим є представлення таких в помірному ключі – як побічних гілок еволюції, а не як ланок еволюційного «стрижня», що мають прямих пращурів і безпосередніх нащадків.

Конкретизуючи вказану проблематику, перейду до дослідження безпосередньо людської еволюційної лінії. У показаному вище відношенні в якості проміжних форм між *Homo sapiens* і його мавпоподібними предками (своєрідних «мавро-людин») у різні часи висувалися такі

родові та видові «сходинки», як рамапітек, сахельантроп, ардипітек, австралопітек, людина уміла, людина працююча, людини прямоходяча, людина-попередник, гейдельберзька людина, неандерталець тощо. Зауважу, що щодо статусу переважної більшості форм саме як проміжних донині точаться палкі дискусії. Отже, з урахуванням того, що рамки статті дозволяють дослідити це питання вибірково, компаративістському аналізу (що слугуватиме способом виявлення вад подібного тлумачення) серед зазначених родів та видів будуть піддані такі: рамапітек, сахельантроп, австралопітек та людина уміла.

Рамапітек, викопні рештки якого, знайдені 1930 року в північно-західній Індії, було описано Джоном Льюїсом (John Lewis) у 1934 році, не витримав статусу перехідної форми. Це відбулося тому, що згодом наявність ознаки прямоходіння (що раніше надавало підстави вважати його «місточком» до людини) було спростовано – рамапітек, як виявилось, пересувався на чотирьох кінцівках. Після цього ледь не єдиною характеристикою, яка уподібнювала рамапітека до людини, залишилася схожість їхніх декількох фрагментів зубів і щелепи [1, с. 110]. Звичайно, цієї підстави було недостатньо.

Сучасні дослідники Дж. Вайт та Н. Комнінелліс наводять такий перелік (далеко не повний) вчених-еволюціоністів, які відкидають можливість визнання *Ramapithecus* ланкою, що могла б зв'язувати мавпу та людину: Річард Лікі, Роджер Лівін, В. С. О. Хілл, Девід Пілбім, Пітер Ендрюс, Аллен Л. Гаммон, Ендрієн Л. Зільман, Леонард де Гріндільд [1, с. 110–111]. Ще пізніше було з'ясовано, що виокремлювати ці істоти як окремий рід взагалі не є доречним – поняттям «рамапітек» помилково назвали жіночих особин роду *сівапітеків*³, які, ймовірно, могли б бути пращурами сучасних орангутанів.

Останки *сахельантропа*, рід якого жив приблизно 6–7 млн років тому, було знайдено групою антропологів під керівництвом Мішеля Брюне у Республіці Чад 2001 року. У цієї форми були характеристики, що наближують її до мавп, зокрема до шимпанзе⁴, але були й ті ознаки, що споріднюють її не тільки з шимпанзе, але й з іншою, як вважають еволюціоністи, перехідною формою – австралопітеком⁵. В той же час за показником товщини емалі щічних зубів сахельантроп займає проміжне положення між шимпанзе та австралопітеком. Проте є й ті обставини, що ставлять під сумнів прямоходіння сахельантропа – це ключове в означеному ракурсі питання донині викликає дуже серйозні дискусії. Річ у тому, що морфологія стегнової кістки не зовсім узгоджується з двоногістю (біпедалізмом) цієї форми. І про це пізніше було заявлено професором Університету Пуатьє та Музею природної історії Парижа антропологом Роберто Маккьяреллі, причому – із висуненням звинувачувального припущення про свідоме неоприлюднення інформації про це «скандальне» стегно, що було знайденого поряд із черепом.

Величезна кількість питань і претензій висувається й до предковості (щодо роду *Номо*) *австралопітека*, існування якого хронологічно визначається приблизно від 7 (за іншими даними 4,2) до 1 (чи 1,78) млн років тому. В сучасній науковій літературі розрізняються поняття австралопітеків в широкому (еволюційна група австралопітеків) та вузькому (конкретний рід) сенсах. Цією категорією в першому її значенні охоплюються, разом з безпосередньо родом *Australopithecus* (вузький сенс), і інші роди, наприклад, згаданий вище сахельантроп. Рештки австралопітека знаходили неодноразово, але вперше це було зроблено 1924 року в Таунзі (ПАР) австралійським антропологом й анатомом Раймондом Дартом (Raymond Arthur Dart), який заявив про те, що, судячи з особливостей будови знайденого черепа, в «південній мавпі» наявні і мавпячі, і людські характеристики [8].

1974 року в Гадарі (Ефіопія) французько-американською експедицією на чолі з антропологом Дональдом Джохансоном (Donald Carl Johanson) було знайдено скелет особини австралопітека

³ Скам'янілості особин цього роду, які відносяться до періоду від 12,5 до 8,5 млн років тому, були вперше знайдені в XIX ст. в горах Сівалік на територіях сучасних Індії та Пакистану.

⁴ А саме: об'єм мозку, подовженість черепної коробки, виступаюче обличчя, похилий лоб, великі м'язи шиї [2, с. 51].

⁵ Наприклад, орієнтованість кам'янистої частини скроневої кістки до лінії з'єднання отворів сонної артерії (під кутом $\approx 60^\circ$).

афарського (приблизно 40% кісток від нього), який було названо Люсі. На той момент це були найстаріші викопні останки представника родини гомінід (Hominidae), або людиноподібних, – їхній вік налічував приблизно 3,5–3,6 млн років. Буквально відразу вченими, зокрема британсько-кенійським антропологом та археологом Мері Дуглас Лікі (Mary Douglas Leakey), було заявлено про такі важливі властивості цього виду австралопітека (а згодом з великою долею ймовірності – і всього роду), як прямоходіння, пристосованість до якого є узгодженою із специфічними будовами опорної стопи і таза, протиставленість великого пальця іншим чотирьом так, щоб його кінчик міг перетинати долоню⁶ [навед. за: 18, с. 7]. Були виділені також такі ознаки (окрім вже вказаних), що наближують цей рід до людського, як відносно слабка розвиненість щелеп, вкорочена лицева частина черепа, невелика виступальність ікл тощо.

Зауважимо, що при цьому не менш (а за деякими точками зору – набагато більш) вагомими властивостями споріднюють австралопітеків з мавпами. Це виражається, зокрема, в такому:

1. Мозок австралопітеків, з одного боку, є значно більшим, ніж у сахельантропів (400–530 см³ проти 340–360 см³ відповідно), проте, з іншої сторони, за своїми розмірами та будовою він набагато ближчий до мозку сучасних людиноподібних мавп, ніж до мозку сучасної людини (у останньої в середньому – 1350 см³).

2. За рівнем розвиненості інтелекту австралопітеки набагато ближче до мавпячих родів⁷.

3. Якщо виходити з деяких особливостей їхньої поведінки, то, зокрема, облаштовуючи свою ночівлю, вони, подібно до шимпанзе, будували «опочивальні» (гнізда) на деревах. При цьому жодних фактуальних підтверджень створення штучних чи використання природних наземних укриттів не існує.

4. Статевий диморфізм, який є яскраво представленим в багатьох родах та видах тварин (виражається в низці феноменів, починаючи від первинних відмінностей гамет і статевих залоз і закінчуючи соматичною варіативністю, відмінностями морфологічного, фізіологічного, поведінкового планів), є важливою особливістю і роду австралопітеків. Розміри і маса тіла (один з критеріїв статевого диморфізму) самця та самиці цього роду суттєво відрізняються – перші могли переважати других за зростом та вагою на 50%⁸. Подібна картина – за зростом – спостерігається у горил, у яких самці в середньому випереджають самок у півтора рази. Але набагато контрастнішою є картина відмінностей за критерієм маси – самці можуть бути більшими за самиць втричі (до двохсот кг порівняно з шістдесятьма). Також подібним до австралопітекового є співвідношення показників зросту у шимпанзе звичайного виду (у іншого виду шимпанзе, карликових (бонобо), самці від самок за показниками статевого диморфізму відрізняються мінімально). В той же час за критерієм пропорцій тіла, на чому фокусує увагу, наприклад, австралійський біолог-еволюціоніст Джеремі Гріффіт (Jeremy Griffith), австралопітеки є наближеними як раз до бонобо.

5. За тією складовою терморегуляції, що є пов'язаною із рівнем вкритості тіла волоссям, цей рід також набагато ближчий до мавп, ніж до людей. Австралопітеки і шимпанзе, на відміну від людей (які через ступень волосатості, що є в декілька разів меншим, відчувають дефіцит тепла із похолоданням вночі, а також із збільшенням такого показника місцезнаходження, як висота над рівнем моря), вкриті густим волоссяним покривом практично повністю [15].

Втім, ще у другій половині минулого століття (особливо починаючи з 70-х рр.) низкою відомих вчених було обґрунтовано позицію принципової незгоди з позиціонуванням австралопітека як предка людини. Вони наполягали на тому, що перелік тих властивостей, що споріднюють австралопітека з мавпою, є більш вагомим за перелік тих, що уподібнюють його

⁶ Без цього дуже важким є виконання завдань збирання тих чи інших предметів, а також перетворення зібраного на знаряддя праці, інструменти.

⁷ Цей пункт не впливає безпосередньо з першого пункту. Положення про пряму залежність рівня інтелекту від розміру мозку не є доведеним донині.

⁸ Для порівняння: у сучасних людей перевага чоловіків над жінками у цьому відношенні – в середньому 15%. Жінки за середньостатистичними показниками мають меншу за чоловіків вагу, менші розміри органів та об'єм м'язів (36% проти більше ніж 40% маси тіла); є відмінності у функціонуванні систем кровопостачання тощо [4].

з людиною. Так, Чарльз Окснард (С. Е. Oxnard) з Чиказького університету (США) вказує на недостатність такої особливості, як прямоходіння (один з ключових аргументів людиноподібності), для проведення прямої послідовності наслідування від австралопітека до людини. Еволюціоніст зауважує на тому, що результати декількох багатofакторних статистичних досліджень, предметом яких були різні посткраніальні фрагменти, можуть бути інтерпретовані й на інший лад: по-перше, форма двоногості австралопітека могла відрізнитися від біпедалізму сучасної людини, по-друге, біпедальна манера переміщення могла поєднуватися з лазівною із переважанням останньої. Ба більше, австралопітеки гіпотетично могли продемонструвати один з чисельних історичних експериментів біпедалізму, які зазнали невдачі. В решті решт, Окснард висуває «вбивчу» контр-гіпотезу (щодо традиційних поглядів еволюціоністів): рід Номо може бути не прямим потомком *Australopithecus* в родоводі людини, а паралельною лінією, можливо, не менш давньою за лінію останнього [11]. Вельми перебільшеною людиноподібність австралопітека вважає палеонтолог Джозеф Вайнер (Joseph Sidney Weiner), хоча він і не заперечує його предковості щодо людини [17, с. 45–46]. Ще радикальніше висловлюється Соломон (Соллі) Цукерман (Solly Zuckerman), заявляючи, що «череп австралопітека у дійсності є настільки мавпячим порівняно з людським, що протилежне твердження можна дорівняти до твердження, що чорне є білим» [19, с. 78].

Подальші дослідження даної проблеми, наприклад, проведена у 90-ті роки комп'ютерна томографія високої роздільної здатності, яка дозволила створити зображення поперечного перерізу австралопітекового кісткового лабіринту внутрішнього вуха, поставили під сумнів навіть найфундаментальніший аргумент на користь людиноподібності цього роду – його прямоходіння. За отриманими результатами було наголошено на переважанні «чотирилапового» способу пересування австралопітеків [14].

Ще одну можливу перехідну форму, *людину умілу* (*Homo habilis*), яка виникла близько 2,4–2,6 млн років тому у Східній та Південній Африці, було знайдено археологами та антропологами Мері та Луїсом Лікі (Mary Douglas & Louis Leakey) 1960 року у печері в ущелині Олдувай (Танзанія). Вважається, що ця форма є, з одного боку, значно розвиненою стадією еволюції австралопітека, з іншого – ймовірно, першим етапом становлення роду Номо. За низкою таких ознак, як об'єм мозку (який в середньому – вдвічі менший за мозок сучасної людини), наявність надочних валиків, плоского носу, виступаючої щелепи *Homo habilis* ще дуже нагадує описаних вище австралопітеків. Проте наявні й ті ознаки – порівняно з австралопітековими більш куляста форма голови та досконаліший біпедалізм, наявність центру мови (центру Брока), тобто ділянки кори головного мозку, через функціонування якої забезпечується моторна організація мови, наближені до сучасних кістки верхніх та нижніх кінцівок тощо – які вже демонструють значніший (за австралопітека) еволюційний ступінь у напрямку (через інші проміжні стадії) до людини розумної.

Але, мабуть, найцікавішим є те, що людина уміла, ймовірно, була першою ланкою (якщо врешті решт домінуюча кількість вчених визнає, що це дійсно *ланка*), здатною виготовляти знаряддя праці, при цьому усвідомлюючи (хай і на тривіальному рівні), що і заради чого вона робить. Про це яскраво свідчать такі об'єкти олдувайської культури, як виготовлені з кварцу⁹ примітивні інструменти. У тварин не було виявлено прикладів діяльності, за якої вони, по-перше, шукають і підбирають матеріали для того, щоб виготовити з них знаряддя праці, по-друге, використовують самі інструменти за задалегідь запланованим призначенням. Те, що продемонстрував *Homo habilis*, важко не визнати передступенем до рівня життєдіяльності сучасної людини, яка здатна не тільки адаптуватися до природних умов, а й підкорювати і перетворювати саму природу адекватно до власного целепокладання.

Проте і з людиною умілою як перехідною формою не все гладко та ясно. Дискусія щодо її приналежності до роду Номо не є вичерпаною донині. Деякі дослідницькі моменти викликають

⁹ Цього мінералу безпосередньо у місцях стоянок людини умілої виявлено не було. Отже його, вочевидь, необхідно було принести з інших місць, які були знайдені на віддаленні у декілька кілометрів, що, в свою чергу, передбачає попереднє ясне усвідомлення мети – суто людську здатність.

суттєві питання. Це стосується, зокрема, технічних моментів, наприклад, коректності відтворення цілісності викопних останків (зокрема черепу) з дрібних фрагментів, оскільки, як вказують Вайт та Комнінелліс, «...назву *Homo habilis* було присвоєно великій кількості решток багатьох різновидів» [1, с. 114]. Про невиключеність помилок під час збірки також пише Рудий [5, с. 47], а Марвін Любенів взагалі вказує на те, що є підстави для висунення підозри щодо переплутування фрагментів останків людини та мавпи при виконанні реконструкційних робіт [10, с. 140].

Відкритим залишається й концептуальне питання достатності (в якісному і кількісному планах) тих ознак, які беруться як критерії класифікації, щоб несуперечливо віднести гомо габіліс до роду *Homo* – людей як таких в широкому сенсі цього слова, або, навпаки, як наголошує низка дослідників [9; 1, с. 114; 5, с. 47], – до мавп. Ба більше, С. Гартвіг-Шерер та Р. Д. Мартін взагалі вказують на величезну «бомбу уповільненої дії», закладену під «рейки» теорії еволюції (в тій її частині, що стосується позиціонування людини умілої як форми, що є похідною від австралопітека афарського). Річ у тім, що частковий скелет ОН 62, приписуваний *Homo habilis*, як виявилося, демонструє більшу схожість з кістяком африканських мавп, ніж частковий скелет AL 288-1, який приписується *Australopithecus afarensis* (вищезгадана «Люсі») [9]. Але як це можливо, якщо за «класичними» еволюціоністськими уявленнями, саме гомо габіліс є «дитиною Люсі»?!

Показана проблема класифікації насправді обговорювалася набагато масштабніше – було піднято сукупність питань про загальні підстави виокремлення видів і родів та про допустимі девіації в межах внутрішньовидової та внутрішньородової мінливості. Якщо, наприклад, виходити з такого «затертого» критерію демаркації видів, як об'єм мозку, то дослідник неминуче стикається з дуже складними для тлумачення ситуаціями: нижні показники величини мозку сучасної людини, що становлять приблизно 1000 см³, поступаються верхнім показникам за тим же критерієм у виду *Homo erectus* – 1250 см³; верхня область розглядуваного діапазону *Homo habilis* (800 см³) переважає нижні значення об'єму мозку свого гіпотетичного нащадка – *Homo erectus* (700 см³).

Одним з способів доведення до плідних результатів цієї довготривалої дискусії та розв'язання відповідної проблеми є позиція, в рамках якої робиться наголос на необхідності подолання нав'язливої бінарності і виходу за межі ідентифікації конкретних видів *або* як мавп («поки ще, скоріше, мавп»), *або* як людей («вже, скоріше, людей»). Іен (Ян) Таттерсаль, американський палеоантрополог британського походження і почесний куратор Американського музею природної історії в Нью-Йорку, з цього приводу слушно зазначає: «Урок, безумовно, полягає в тому, що в роді *Homo* немає або не повинно бути нічого особливого на тій простій підставі, що *Homo sapiens* належить до нього. Тому ми повинні відмовитися від нашої винятковості гомінідів і визначити наш власний рід точно так само, як визначаються інші роди. ... Це, звичайно, означатиме відмову від екстравагантних тверджень про «найдавнішу людину» лише тому, що відповідні скам'янілості не є австралопітами» (переклад мій. – В. Х.) [16, с. 89]. Інакше кажучи, донині нерідкою є ситуація, коли доводи причетності певного виду до роду людей редукуються до того, що ми самі, як люди, бачачи наближеність за деякими ознаками цього виду до нашого і, відповідно, його віддаленість від мавпячих видів, а також не бажаючи обтяжувати себе пошуком альтернативних варіантів розв'язання проблеми, просто зараховуємо досліджуваний вид до собі подібних. Таттерсаль закликає до відходження від даної закостенілої аргументації і розгляду питання про скорочення роду *Homo* та визнання більшої родової різноманітності.

Підсумовуючи, слід зазначити, що значну частину історії культивування та розвитку, з одного боку, теорії еволюції, а з іншого – креаціонізму, ці два підходи, що безсумнівно виступають як фундаментально-історичні парадигми, розглядалися як цілком і повністю несумісні, навіть взаємовиключні. Однак в такому разі природно виникає питання про можливість опосередковування цих опозиційних підходів певною третьою, альтернативною до двох перших, позицією. В такій якості на достатніх підставах може бути представлена вельми цікава релігійно-філософська модель – *теїстичний еволюціонізм* (або його аналог – *еволюційний креаціонізм*), ключовою в якому виступає думка щодо відсутності суперечливості між тезами про існування Бога-Творця та еволюційну сутність живої природи чи, більше за те, щодо можливості узгодженості Божої діяльності і біологічної еволюції

як, відповідно, творчого джерела й інструментарію творення/оновлення всього живого. Поняття «теїстична еволюція» (theistic evolution) було впроваджено в науково-філософський тезаурус після його використання виконавчою директоркою Національного центру наукової освіти в США (National Center for Science Education) антропологом і біологом-еволюціоністом Юджині Керол Скотт (Eugenie Carol Scott), яка таким чином позначила низку позиції, які є спорідненими думкою про еволюційний спосіб творення та переформування сфери живої природи Богом [13, с. 19–20]. Проте розгляд теїстично-еволюціоністської позиції потребує на окреме дослідження, і повернутися до цієї теми – в моїх планах щодо майбутньої пошукової роботи.

Висновки.

1. Еволюціоністська теорія (зокрема щодо виникнення і розвитку людини), як і будь-яка наукова теорія, не є позбавленою недоліків, сумнівних і суперечливих позицій в осмисленні охоплених нею проблем. В роботі розглянуто критику щодо трьох подібних моментів еволюціонізму: 1) розуміння переходу матерії від неживого до живого її станів; 2) непоясненності функціонування та розвитку клітини як найменшої одиниці життя; 3) тлумачення етапності у лінійних становлення людини, конкретизованої в перехідних (проміжних) формах.

2. Головна складність першого моменту – узгодження, з одного боку, ентропійних процесів, тобто зростання хаотизованості системи, та, з іншого боку, руху живої матерії від більш простих до більш складних форм. Частково цю проблему розв'язано шляхом визнання конструктивної природи хаосу: у сильно нерівноважних станах системи породжуються ускладнені режими її функціонування та розвитку («дисипативні структури» – термін І. Р. Пригожина).

3. Другий момент стосується відсутності належної аргументованості на користь високої точності формування специфічного набору мікрооб'єктів, що є адекватним до потреб кожної конкретної клітини, а також здатності клітин автономно визначати все необхідне для їхньої життєдіяльності і способи задоволення цих потреб.

4. Третій суперечливий момент еволюціонізму – тлумачення певних форм як перехідних від мавп до людей. Тут складність виражається в нерідкій розмитості демаркаційної лінії між видами і родами, а також в незрозумілості того ступеня присутності в певній формі як мавпячих, так і людських ознак, який свідчитиме про те, що ця форма є саме проміжною.

5. Розглянуто можливість опосередковування підходів еволюціонізму та креаціонізму релігійно-філософською моделлю теїстичного еволюціонізму, що є концептуалізованою ідеєю несуперечливої узгодженості Божої творчої діяльності і біологічної еволюції.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Вайт Дж., Комнінелліс Н. Крах Дарвіна ; пер. з англ. О. Чулій / ред. С. Филипчук, П. Наконечний. Черкаси : Стефанус, 2005. 192 с.
2. Данько Я. М. Питання макроеволюції [Текст]: навчальний посібник. Суми, 2021. 122 с.
3. Дарвін Ч. Походження видів через природний добір або збереження сприятливих порід у боротьбі за виживання ; пер. з шостого англ. вид. В. Державіна / за ред. і передм. І. М. Полякова. Харків: Держвидав, 1936. 674 с.
4. Єршова М. Статевий диморфізм у контексті проблеми творчості. *Сайт Асоціації сексологів та сексотерапевтів України*. URL: <https://sexology.org.ua/statevij-dimorfizm-u-konteksti-problemi-tvorchosti/>
5. Рудий Б. А. Криза еволюціонізму. К. : Четверта хвиля, 2003. 116 с. : іл.
6. Філософський енциклопедичний словник / Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України / ред. кол. : В. І. Шинкарук (голова редколегії) та ін. К. : Абрис, 2002. 744 с.
7. Darwin Ch. The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex / Introduction by John Tyler Bonner, Robert M. May. Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 1981. 960 с.
8. Dart R. A. Australopithecus africanus: The Man-Ape of South Africa. *Nature*. 1925. Vol. 115, № 2884, February 7. Pp. 195–199.
9. Hartwig-Scherer S., & Martin R. D. Was “Lucy” more human than her “child”? Observations on early hominid postcranial skeletons. *Journal of Human Evolution*. 1991. Vol. 21, Issue 6, December. Pp. 439–449.

10. Lubenow M. L. *Bones of Contention: A Creationist Assessment of Human Fossils* (paperback). Revised, Updated ed. Ada, MI : Baker Books, 2004. 400 p.
11. Oxnard C. E. The place of the australopithecines in human evolution: grounds for doubt? *Nature*. 1975. Vol. 258, December 4. Pp. 389–395.
12. Prigogine I., & Stengers I. *Order Out of Chaos: Man's New Dialogue with Nature*. London: Verso. 2017. 349 p.
13. Scott E. C. *Evolution vs. Creationism: An Introduction* ; foreword by Niles Eldredge ; foreword to second edition by Judge John E. Jones III. 2nd ed. Westport, Connecticut, London : GREENWOOD PRESS ; Oakland : University of California Press (paperback), 2009. 384 p.
14. Spoor F., Wood B., & Zonneveld F. Implications of early hominid labyrinthine morphology for evolution of human bipedal locomotion. *Nature*. 1994. Vol. 369, June 23. Pp. 645–648.
15. Tamás D.-B., & Robin I. M. Dunbar Bipedality and hair loss in human evolution revisited: The impact of altitude and activity scheduling. *Journal of Human Evolution*. Volume 94, May 2016, Pp. 72–82.
16. Tattersall I. History and reality of the genus *Homo*: What is it and why do we think so? *Métode Science Studies Journal*. 2018. Vol. 8. Pp. 79–89.
17. Weiner J. S. *The Natural History of Man*. New York : Universe Books, 1971. 254 p.
18. *World History: Patterns of Interaction* / Beck Roger B., Linda Black, Larry S. Krieger, Phillip C. Naylor, & Dahia Ibo Shabaka. Evanston, IL : McDougal Littell, 1999. xix, A47, 117 p.
19. Zuckerman S. *Beyond the ivory tower: The frontiers of public and private science*. First American Ed. New York : Taplinger Pub. Co, 1971. 244 p.

REFERENCES

1. Vait, Dzh., & Komninellis, N. (2005) *Krakh Darvina [The Collapse of Darwin]* (O. Chulii, per. s angl.). S. Fylypchuk, P. Nakonechnyi (red.). Cherkasy : Stefanus [in Ukrainian].
2. Danko, Ya. M. (2021) *Pytannia makroevoliutsii [Tekst]: navchalnyi posibnyk. [Questions of Macroevolution: a textbook]*. Sumy [in Ukrainian].
3. Darwin, Ch. (1936) *Pokhodzhennia vydiv cherez pryrodnyi dobir abo zberezhennia spriyatnykh porid u borotbi za vyzhyvannia [On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life]* (V. Derzhavin, per. s angl.). I. M. Poliakov (red. i peredmova). Kharkiv: Derzhvydav [in Ukrainian].
4. Yershova, M. *Statevyi dymorfizm u konteksti problemy tvorchosti [Sexual Dimorphism in the Context of Problem of Creativity]*. *Sait Asotsiatsii seksolohiv ta seksoterapevtiv Ukrainy*. URL: <https://sexology.org.ua/statevij-dimorfizm-u-konteksti-problemi-tvorchosti/> [in Ukrainian].
5. Rudyi, B. A. (2003) *Kryza evoliutsionizmu [The Crisis of Evolutionism]*. Kyiv: Chetverta khvylya [in Ukrainian].
6. *Filosofskiy entsyklopedychnyi slovnyk [Philosophical Encyclopedic Dictionary]* (2002) / Instytut filosofii imeni H. S. Skovorody NAN Ukrainy (s. 580–581). V. I. Shynkaruk (holova redkolerhii) ta in. (red. kol.). Kyiv: Abris [in Ukrainian].
7. Darwin, Ch. (1981). *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*. John Tyler Bonner, & Robert M. May (Introduction). Princeton, New Jersey : Princeton University Press [in English].
8. Dart, R. A. (1925). *Australopithecus africanus: The Man-Ape of South Africa*. *Nature*, (115, 2884, February 7), 195–199 [in English].
9. Hartwig-Scherer, S., & Martin, R. D. (1991). Was “Lucy” more human than her “child”? Observations on early hominid postcranial skeletons. *Journal of Human Evolution*, (21, 6, December), 439–449 [in English].
10. Lubenow, M. L. (2004). *Bones of Contention: A Creationist Assessment of Human Fossils*. Revised, Updated ed. Ada, MI : Baker Books (paperback) [in English].
11. Oxnard, C. E. (1975). The place of the australopithecines in human evolution: grounds for doubt? *Nature*, (258, December 4), 389–395 [in English].
12. Prigogine, I., & Stengers, I. (2017). *Order Out of Chaos: Man's New Dialogue with Nature*. London: Verso [in English].
13. Scott, E. C. (2009). *Evolution vs. Creationism: An Introduction* . Niles Eldredge (foreword). Judge John E. Jones III (foreword to second ed.). 2nd ed. Westport, Connecticut, London : GREENWOOD PRESS ; Oakland : University of California Press (paperback) [in English].

14. Spoor, F., Wood, B., & Zonneveld, F. (1994). Implications of early hominid labyrinthine morphology for evolution of human bipedal locomotion. *Nature*, (369, June 23), 645–648 [in English].
15. Tamás, D.-B., & Robin, I. M. Dunbar Bipedality and hair loss in human evolution revisited: The impact of altitude and activity scheduling. *Journal of Human Evolution*, (94, May 2016), 72–82 [in English].
16. Tattersall, I. (2018). History and reality of the genus *Homo*: What is it and why do we think so? *Mètode Science Studies Journal*, (8), 79–89 [in English].
17. Weiner, J. S. (1971). *The Natural History of Man*. New York : Universe Books [in English].
18. Beck, R. B., Black, L., Krieger, L. S., Naylor, P. C., & Shabaka, D. I. (1999). *World History: Patterns of Interaction*. Evanston, IL : McDougal Littell [in English].
19. Zuckerman, S. (1971). *Beyond the ivory tower: The frontiers of public and private science*. First American Ed. New York : Taplinger Pub. Co [in English].

Khanzhy Volodymyr Borysovykh

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Head of the Department of Philosophy, Bioethics and Foreign Languages
Odessa National Medical University
2, Valikhovsky Lane, Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0002-2441-094X

THE ORIGIN AND DEVELOPMENT OF MAN IN THE THEORY OF EVOLUTIONISM: CONTROVERSIAL MOMENTS AND CRITICAL ARROWS

Relevance of research. *The article is devoted to the identification of gaps, dubious and contradictory positions of the evolutionary theory, which concern, first of all, the emergence and development of man. The relevance of this problem will never decline, because a person, reflecting on the issues of planning the future and further implementation of person's own activity strategies, does it precisely through the preliminary analysis and evaluation of the already completed part of his history. Critics of three contradictory aspects of evolutionism is considered: 1) the understanding of the transition of matter from its inorganic to its organic states, that is, the emergence of life from an inanimate substrate; 2) the absence of a proper explanation of the autonomous functioning and development of the cell as the smallest vital unit; 3) the interpretation of stages of the human evolution, that is presented in specific links – transitional (intermediate) forms. The purpose of the article is to reveal the contradictory positions of the theory of evolution regarding the origin and development of man, as well as the interpretation of relevant critical remarks.*

Research methods: *synergetics – regarding the understanding of the problem of the transition of matter from an inorganic to an organic state, in particular, overcoming the inconsistency between entropic processes and movement in the direction of complication; comparative analysis – as a basis for researching the properties of various forms that claim the status of transitions in human evolution, by comparing them with the aggregates of features of Hominidae genera and the modern human species; modeling – as a basis for the search for an approach that could uncontroversially mediate the evolutionist and creationist paradigms.*

Research results. *It is shown that in the theory of evolution, the problem of the emergence of life from inanimate matter remains open. To a large extent, this is due to the unsolved paradox of the coordination of chaotization (entropy) and complication processes, although this problem was partially solved by Ilya Prigogine's theory of dissipative structures, which emphasizes the constructive nature of chaos. The need to find proper arguments in favor of the ability of the smallest unit of life, the cell, to organize its vital activities autonomously is emphasized. The weakness of the evolutionist argument regarding the need to interpret certain forms as transitional is emphasized, as well as the uncertainty of the degree of presence in a certain form of both ape and human features, which would indicate its intermediate status. The question about the possibility of considering the religious-philosophical model of theistic evolutionism as one that mediates the approaches of evolutionism and creationism is raised.*

Key words: *evolutionism, creationism, human evolution, origin of life, cell, transitional forms, theistic evolutionism.*

УДК 130.2

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.7>**Черненко Володимир Олександрович**

кандидат філософських наук,
доцент кафедри мистецької освіти та гуманітарних дисциплін
Харківського національного університету мистецтв імені І.П. Котляревського
майдан Конституції, 11, Харків, Україна
orcid.org/0000-0001-7413-3082

ФРІДРІХ НІЦШЕ: «ЖЕСТ, СПРЯМОВАНИЙ НА МЕЖУ, АБО АБЕТКА ДЛЯ ВСІХ І НІ ДЛЯ КОГО»

Актуальність проблеми. Сучасний світ перебуває в тенетах лінійної світоглядної доктрини, просякнутий стереотипами та стигматизацією мислення, обмеженнями, що накладає на себе безпосередньо індивід, внаслідок страху демонтувати традицію як норму. В цьому аспекті, важливими орієнтирами гуманітарної рефлексії виступають особистості, які пропонують світу та людині нову (нелінійну) «мову», нову абетку реальності. Так, яскравою постаттю в цьому ряду є постать німецького мислителя Ф. Ніцше. Автор статті пропонує розкрити та проаналізувати «філософа життя» завдяки поняттю «трансгресія», що уособлює зустріч з «неможливим».

Мета. Використовуючи словник постмодернізму – феномен «трансгресія» та концепт «досвід-межа» (М. Бланшо, В. Рьод, с. Шаап), автор статті ставить мету продемонструвати подолання лінійного розвитку досвіду (чуттєвості та розуму) в аспекті трансформації «останньої людини» до Надлюдини.

Методи. В роботі автор статті використовує описовий метод, індукцію, дедуктивний принцип, синтез, узагальнення, герменевтичний підхід, інструменталістську концепцію Д. Дьюї.

Результати дослідження. Розкриття нової абетки Ф. Ніцше через залучення ключових термінів таких, як «трансгресія» та «досвід-межа», створює передумови для визначення нової дефініції людини. В статті вперше запропоновано представлення двох дихотомій: «людина-дерево» («бути») – лежить в основі класичної раціональності, відповідає за спадковість, традицію, стереотип, ресентимент та «людина-бархан» (частка «і», багатовимірність) – нелінійність, множинність, непередбачуваність висновків, демонтаж традиції, казуальність. В дослідженні виявлена типологія модусів буття у вигляді онтологічної, символічної (семантичної), метафізичної експлікації щодо подолання природи межі – лінійності та традиції.

Ключові слова: Надлюдина, «досвід-межа», нелінійність, культура, трансгресія, культура, свідомість, буття, нова абетка мови.

*Надлюдина – море, в якому потоне велике презирство ваше
Ф. Ніцше*

Вступ. У дотуку з надлишковістю виникає спокуса притягти до свого усвідомлення смисли, надати їм форму, межі аби вона [надлишковість] не розповзлася та не вислизнула поміж долонь. Наслідування традиції породжує відчуття страху щодо відхилення від неї. Сучасність актуалізує наявність лінійної світоглядної парадигми, заохочує стигматизацію мислення та множить обмеження, які накладаються через свідомість на суб'єкта і дійсність. Саме тому, важливими орієнтирами виступають особистості, які запропонували світу і людині нову абетку реальності. Фігура німецького мислителя Фрідріха Ніцше потужна, надривна та неосяжна – дані якості стають «помічниками» для автора статті, який розкриває «філософа життя» в аспекті трансгресії – зустрічі з неможливим та подолання «статичного буття».

Мета та завдання. Завдяки глосарію постмодернізму – поняттю «трансгресія» та концепту «досвід-межа» (М. Бланшо, В.Рьод, с. Шаап) [5;6;8;10], автор статті ставить мету проаналізувати та продемонструвати демонтаж лінійного вектору розвитку досвіду (чуттєвості та розуму)

в аспекті трансформації «останньої людини» до Надлюдини [8;9]. Реалізація даної мети розкривається в наступних завданнях:

– надати визначення людини в якості двох дихотомій: «людина-дерево» («бути») – лежить в основі того, що проживає, думає та промовляє індивід (спадковість, традиція) і «людина-бархан» (частка «і») – нелінійність, асиметричність, множинність, вихід за межу, казуальність, демонтаж традиції;

– виявити онтологічний, символічний (семантичний), метафізичний модуси буття, що спричиняє подолання межі.

Методи дослідження. В роботі автор статті використовує описовий метод, індукцію, дедуктивний принцип, синтез, узагальнення, герменевтичний підхід, інструменталістську концепцію Д. Дьюї.

Аналізуючи творчу спадщину німецького мислителя Ф. Ніцше, автор дослідження залучає до своїх роздумів термінологію філософського напрямку – постмодернізм, а саме, поняття «трансгресія» – концепт неklasичної філософії, яке фіксує феномен подолання кордону (жесту), спрямованого на межу (М. Фуко, М.Бланшо) [6;7;10], перш за все межі між можливим (дійсним) і неможливим: «це область, в якій очевидні реалії, подібно до дисипативних структур, виникають, для того, щоби знову – при зрушенні умов – породити хаос, як «недостовірні реалії» [6]. М. Бланшо наголошує, що цей крок пронизує світ, завершуючи себе в «Іншому», де індивід долучається до певного абсолюту – релігійної спрямованості або сутності іншого гатунку [10]. Відбувається процес певного зрадження собі, тобто, звичним реаліям буденності. Багатозначна природа поняття формує передумови для розширення функціонування феномена «трансгресії» в умовах виходу з суто богословського контексту та надання ірраціональної сакральності подіям, суб'єкту, його свідомості та культурі, що відкривається за допомоги нової абетки Ф.Ніцше [9].

Вагомим доповненням є також концепт «досвід-межа» (кордон), який визначається як рух, спрямований на те, що констатується в якості неможливого, а не просто чогось нового (М. Бланшо): актуалізується відношення кінцевості до буття, момент межі. Отже, даний концепт об'єднує в собі дію, неможливість ухилитися від рішення: саме таке «рішення» висловлює неспроможність зупинитися людині і складає сутність трансгресивного кроку. М. Бланшо визначає поняття «неможливість» як «те, над чим ми не в силах володорювати» [10], адже людина не в стані передбачити або попередити певну подію, рух, активність внаслідок того, що лінійний вектор розвитку його особистого досвіду переривається та набуває ознак природи ризоми. Концепт «ризом» – одне з важливих та яскравих понять постмодернізму визначається як неспроможність прогнозувати розвиток та хід системи (Ж. Дельоз, Ф. Гваттарі). Також, М. Бланшо наполягає, що поняття «досвід-межа» пов'язане із станом «втрати свідомості» або «незнання» (відмова суб'єкта від апробованих стратегій та парадигм інтерпретації світу). Статус феномена «незнання» в когнітивних системах, на думку М. Бланшо, протиставляється традиційній гносеології, натомість, пропонується нова версія розуміння «незнання» як онтологічного заздалегідь модусу існування людини», в якій розкривається відсилка до принципової неможливості прогнозу у точках біфуркацій [7;9;10].

Абетка Ніцше у вигляді статусу Надлюдини – новий вимір себе через відторгнення «Я» від самого себе з позиції споглядання іншого на себе. Даний складний акт рефлексії навантажений в афоризмах митця. Фактично читач неочікувано стикається з «опіком» змісту, що лоскотить його чуттєвість і проголошує розрив межі: такі жести у вигляді закликів постійно присутні по всіх главах афоризмів. Це може налякати, посіяти зерна несприйняття, втім, одночасно, лінгвістичні обороти просякнуті повторами «вічного повернення до себе» та створюють неповторну мелодію буддистських мантр-священних пісень. Це є зачіпка для читача залишитися «в тексті» – спочатку через поверхнєве раціональне сприйняття, а потім, завдяки використанню жестів абетки, що спрямовуються на подолання традиції. Певної мірою розкривається специфіка східних філософських візій, в змісті яких присутні повтори мовних обертів, що додає особливий (містичний) тон звучання – навіювання: «В чому моя справедливість? Бо я не полум'я і не вугілля. А справедливість – це полум'я та вугілля!» [4, с. 21-23].

Внутрішня дилема стоїть перед індивідом: переступити традицію – означає, певним чином зрадити себе та вступити в суперечку з ціннісними орієнтирами наявного буття, надаючи перевагу невизначеності, неможливному, ірраціональному. Але саме такий підхід розкриває по-новому онтологічну пару «Я/ Ти» (Інший). Як зазначає Людвіг Клагес у своїх психологічних дослідженнях Ф. Ніцше, він (філософ) виявив певну специфіку щодо даної категоріальної пари [2]. Структура «Ти» старша за «Я», особисте «Я» для того, щоби бути сприйнятим повинно спочатку відсторонитися від себе самого. Інший розміщується в перспективі, яка проходить назовні та вважається природним положенням для людини та дитини, а особисте «Я» розкривається лише в результаті звернення до початкової перспективи, або «рефлексії» [2]. Разом з тим, потрібно пам'ятати, що людина постійно перебуває жагою володіння, присвоєння щодо Іншого; індивід може також інтерпретувати події в аспекті злої мети Іншого, ініціюючи механізм народження почуття ресентименту [8]. Таким чином, заздрість, ворожість, витоки своїх невдач суб'єкт оформлює в даний феномен, він створює пастки металевому і тілесному в розкритті буття (наприклад, осміювання Заратустри, його «Просвітлення» як уособлення нової етики). Саме тому, Ф. Ніцше є автором тези про те, що мораль рабів просякнута ресентиментом [8], адже людина втрачає надважливу *здатність забувати те, що набуло рис дійсності* [8]. Отже, явище ресентименту [8] виступає справжньою основою природи «останньої людини» як тяжка і глибинна перепона в подоланні «досвіду-межі».

Особистий досвід та чуттєвість беруть у полон людину та спокушають її не виходити за межі класичної раціональності, традиції, адже наш світ, його розширення, розгортання соціокультурного, морально-етичного, світоглядного кола, часто обмежується «розміром черевиків» на людині: комфорт, безпека та інерція життя стають вагомими причинами не відкривати інші шухляди. Зміст, занурений у форму традиційного, відрікається чи намагається не помічати невизначене, об'ємне, непередбачене, надлишкове. Так, про нікчемність життя, в якій не вирує велика пристрасть до розширення своїх меж, наголошував іспанський філософ культури Х.Ортега-і-Гассет («Дегуманізація мистецтва»). Людина потребує бажаної наявності-видимості (подоби, ясності), ілюзії упорядкованості буття, гармонії, тобто всього того, що виступає, на її думку, основою світу – базисом, за допомогою якого індивід плекає відчуття спасіння від внутрішніх розбіжностей, болю та розпачу, що приносять людині страждання. Даний комплекс характеристик стане в нагоді при визначенні антропологічної стратегії «людини-дерева». Саме дійсність явища подібна до завіси, що закриває від нас те «у собі», де закладена потенція сутності речей [6]. Для його розкриття Ф. Ніцше пропонує введення нової абетки – використання «діонісійського» елемента, як творчої сили, що створює передумови до оновлення: вітальна енергія (надлишковість) надає здатність одиничному «забути про себе» і відчуті єдність усіх сутностей. В цьому аспекті глосарій німецького мислителя, його бачення перетинається з філософськими візіями східної рефлексії. Категорії онтології – розчинення частини в загальному, прикриття наявного буття покривом ілюзії, як перепони в здатності «забути себе», пророцуються в новій гносеологічній картині суб'єкта. Візерунки даосизму, буддизму, веданти стають помітними в працях Ніцше, які закликають подолати апологію страху раціональності та вивести індивіда до зустрічі з неможливим, завдяки демонтажному поняттю «досвід-межа»; наприклад, концепт «дао», що уособлює поєднання двох категорій «повноти» та «порожнечі», актуалізує свою присутність в афористичному стилі німецького мислителя.

Результати дослідження. Світові класики філософської думки – Платон та Аристотель, зазначали, що філософія починається з подиву та здивування. Автор статті додає до цього ряду ще збентеження, неприйняття та певний лінгвістичний «опік». Адже мова, якою пропонує жити Ф. Ніцше – строката, нелінійна, випукла та «гостра»: семантика тексту може залишити своерідний «опік», бо потребує від людини над-зусиль подолати оформлене, стереотипне, почати використовувати нову абетку: *«Гнів та покарання – дари, які ми унаслідували від тварин. Людина лише тоді стане повнолітньою, коли поверне ці дари тваринам»* [4, с. 30-32]. Візуальні образи супроводжують нас повсюди: так, метаморфоза духу проходить

три перетворення – Верблюжа (традиція, досвід) / лев (потенція переходу) / дитина (Священне «Так») – трансгресія)) [9]. Неможливе стає на шлях Зустрічі з повсякденністю та нагадуванням про примарність останньої, навіть, коли це фізична реальність, що маніфестує константність та непохитність буття [9].

Остання людина уособлюється «линвою, якого натягнуто між твариною та Надлюдиною» [4, с. 11]. Фігура лева – створення свободи для нової творчості, яка має свою внутрішню силу [9]. В цьому аспекті візуальними помічниками стають приклади з простору мистецтва: роботи двох художників – німецького ілюстратора К. Бухгольца «Лев на канаті» та робота художниці – наївістки Марії Приймаченко «Добрий Лев». Втім, перегляд картин підіймає такі питання: чи лину натягнуто високо у повітрі, як зазвичай розкривають даний афоризм, чи можна розширити межі і увявити, що кодол може тягнутися і по землі, та від цього легше не стається. Пригадаємо слова Ф. Кафки, що істинний шлях проходить по ливні, якого «натягнуто безпосередньо над самою землею, щоби перечіплюватися, а не йти» [1].

Виділяється антропологічна стратегія у наданні визначення «людина». Отже, присутня наступна бінарна опозиція: «людина-дерево» (бути) та «людина-бархан» (частка «і»). Формула «людини-бархана» – подив, як подих (надлишковість якості «норми»). Цей тип людини маніфестує (уособлює) переорієнтацію на народження нових смислів завдяки спрямованості своєї волі на подолання особистої несправжності та неповноцінності, які наочно розкриваються актом трансгресії; «для набуття свій світ знаходить, втрачений для світу». Індивід занурюється у нелінійність буття та спрямовує свою потенцію для розбудови нового, гідної мети «Іншого» [2]. Ясна річ, що процес такого «народження» характеризується присутністю відчаю, болю, спустошення, які мають не психофізіологічну природу, а метафізичну, тобто, не можуть бути відторгнутими свідомістю та тілесністю індивіда: згадаємо Першу Велику Істину буддизму – життя є страждання», Ніцше додає, що цей вихід відбувається саме через «народження Священного Так», що уособлюється фігурою дитини.

«Людина-бархан» обирає шлях множинності, ризоматичного світогляду, де випадок або/чи ризик стають іманентними складовими обраного шляху. Саме такі відчуття виникають при перших дотиках знайомства з метафоричністю нової абетки у Ф. Ніцше: «Ви дурні? Обгорніть себе піднесеним – мантією для всього дурного»; «Да буде співчуття твоє вгадування: спочатку узнай чи бажає друг співчуття. Може бути, він полюбляє в тобі незламний погляд і погляд у вічність» [4, с. 48]. У свідомій любові жінки є і раптовість, і блискавка, і пільма поруч зі світлом» [4, с. 41-44].

«Людина-дерево» («бути») оформлюється як «тут-і-зараз» буття. Характеризується передбачуваністю процесів та явищ, статичністю буття в цілому. Коренева система наявного буття – істина та норми традиції обмежують суб'єкта у здатності розірвати обов'язок («я мушу») і перейти на рівень «я здатен» аби омана чи свавілля дійсності не затьмарило розум і дух. Адже безапеляційність тверджень робить життєвий простір покаліченим, травмованим, на правду, дана деформація прихована і глибинно занурена у підвалини підсвідомого, а тому, не сприймається проблемою. Якір «бути» такої людини поглинається примарною турботою про себе, яка визначається як дороговказ раціональності та занурення у кордонах лише сприйняття того, що дозволяє сприймати традиція: комфорт та безпека не повинні піддаватися руйнації та стають перепорою до народженнякроку трансгресії.

В статті виявлені слідуєчи модуси подолання межі:

Онтологічний. Наявність основних категорій онтології буття/не-буття, одиничне/загальне, частка/ціле, Я/Ти, в текстах німецького філософа дозволяють розкрити та посилити специфіку перетину межі. Відносини одиничне/загальне мають характер спрямування один до одного: «увійти до брудної води, якщо це – вода істини, і не гнати від себе холодних жабок», або такий вислів «любити тих, хто нас зневажає і простягнути руку приводу, який намагається нас залякати» [5]. Категорії онтології – одиничне має схильність переходу у загальне: «Я – правозвісник блискавки. Я тяжка крапля з грозової хмари, а ім'я тієї блискавки – Надлюдина» [4, с. 13].

Присутня боротьба протилежностей (протилежних якостей), що поєднує зміст зі вченням античного філософа Геракліта про боротьбу протилежностей, як одну з основ існування Логосу і динамічного буття, адже «усі пристрасті перетворюються на чесноти; демони – на янголів; дикі пси стають солодкоголосими птахами». Зміна протилежних станів або набуття нового статусу явищу (речі): «з отрути своєї виготовляємо собі бальзам» чи «ти доїв корову скорботи – зараз п'єш солодке молоко її вимені» [4].

Символічний (семантичний) – особливі лінгвістичні конструкти в текстах митця створюють неповторну літературну пам'ятку, в якій актуалізують своє функціонування парадокс, флуктуації та неочікуваний розвиток сюжету замість передбачених висновків. Мова – динамічний феномен, поліфункціональний процес, гетерогенна структура, яка створює літературний дизайн буття, свідомість, культуру суб'єкта, ініціює формування різноманітних людських суб'єктивностей, зазначала дослідниця Ю. Кристева [3; 6]. Вона виділяє в середині мови наявність двох неподільних рівнів – семіотичного і символічного – комбінування даних рівнів призводить до створення різноманітних дискурсів, типів, практик щодо значень [3]. Завдяки залученню певних когнітивних конструкцій, відбувається самоідентифікація себе з можливістю обрати шлях до зустрічі з неможливим. Характеризується насиченість парадоксальністю та нелінійним розвитком подій щодо змісту афоризмів: «чеснотиможуть гинути від ревностів»; «наближаючись до тебе, я ще повинен навчитися скромності» [4].

Активно залучається зооморфна символіка та використання структурних компонентів міфу, введення персонажів-помічників, що допомагають розкрити сюжетні лінії провокативно, гротескно та надлишково. Також, сюжет може відбуватися через легенду або притчу: герой покидає основне місце (домівку), вітчизну, далі вводиться стан усамітнення, який може тривати роками, потім настає Просвітлення (вихід поза межі – акт трансгресії): «пересичений мудрістю бджоли, яка набрала, зазвичай, забагато меду (розкривається фактор надлишковості), далі – трансляція нової етики, мудрості на ззовні, з залученням ознак парадоксальності та прояву нелінійного розвитку буття: «я хочу дарувати (мудрість), поки наймудріші не зрадіють знову безглузду, а бідні – своєму багатству» [4, с. 6-7].

Головна сюжетна основа доповнюється або покривається допоміжними образами; так, промова Заратустри, як уособлення «людини-бархана» настільки надлишкова, що центр навантаження читача розбавляється фігурою «танцюриста на кодолі», що виконує функцію терапевтичного заспокійливого для вкрай збентеженої традиції. Збентеження та обурення традиції демонструються словами Заратустри: «я ще на відстані від них, і думка моя їх не досягає. Для людей я є середнє між божевіллю і трупом» [4, с. 123-125]. До речі, висміювання – це модератор античних практик по вигнанню тих, хто порушує лінійність буття: так робили, наприклад, з Діогеном – античним кініком, коли він намагався звертатися на площах та ринках з суттєвими, але неklasичними парадигмами повсякденності. Зазвичай те, чого не розуміють, піддають сміху, натовп починає насміхатися над Заратустрою, який звертався до них з ідеєю вчити людей сенсу їхнього буття: «Смисл є Надлюдина, блискавка за темної хмари людства» [4]. Його мета – перейти «досвід-межу» в акті трансгресії від «людини-дерева» («бути») до «людини-бархану» («і») – Надлюдини. Саме тому, чуттєве навантаження нарощується, коли Ф. Ніцше описує якісну природу звернення Заратустри: «не до людей я буду звертатись, а до тих, хто створює, хто збирає врожай, святкує, бажаю долучитися. Я покажу їм веселку і всі сходи, що ведуть до Надлюдини» [4].

Метафізичний (іраціональний). Коли неklasична філософська думка поставила під сумнів примат розуму над чуттєвим, з'явилося багато напрямків, які проголосили джерелом своїх теорій – інстинкт, волю, життя, екзистенцію, як основи існування людини. Ніцше фіксує іраціональне начало, що уособлює передумови занурення в зустріч з неможливим; «життя – джерело радощів, але всюди де п'є натовп, джерела отруєні» [4].

Ключовий фактор – творення понад-усе (над-творіння), а значить феномен надлишковості відіграє потужну роль в спрямованості суб'єкта на межу та її проходження. Надлишковість виводить індивіда з-під сфери лінійного та класичної раціональності та стає

ресурсом для акту трансгресії: людина зраджує чи/або залишає наявне буття (дійсність) та занурюється у біфуркаційні розлами духа. (Згадаємо образ лева у метаморфозі духа – надзусилля для творчості та свободи). В цьому модусі також важливе положення відводиться поняттю «досвід-межа», завдяки якому людина запрошує неочікуване до себе (перехід від «людини-дерева» до «людини-бархана»). Таким чином, розкривається наступна тріада: подив/ «досвід-межа» / надлишковість, що сукупно створюють підґрунтя для демонтажу межі.

Треба зазначити, що дані експлікації буття функціонують не ізольовано одна від одної, а мають гнучкі переходи і доповнюють одна іншу специфічними ознаками свого існування.

Висновки. Отже, в науковому дослідженні представлена спроба фіксації виходу за межі повсякденності, лінійного мислення традиції, завдяки афористичному, специфічному стилю Ф. Ніцше. Наявне буття (присутня, оформлена дійсність – «туті-і-зараз») в якості «норми» демонтується у зустрічі з Надлюдиною тобто, нелінійним собою. Особистість розкриває себе в множинному вимірі, невідомому їй з точки зору класичної раціональності. Реальність нового стибу складає природу потрясіння, несприйняття, падіння, дотику, занурення та піднесення. Певна особливість даних якостей полягає в тому, що людина може їх відкрити для себе не лише в випадку релігійного занурення, а створити «прецедент» норми – «зустрітися в просторі неможливого/дійсного» та набути навички, які дозволяють особистості бачити більше, ніж надає їй реальність. Народжується особливий «синтетичний, об'ємний» зір, який перевершує фізичний, надаючи суб'єкту крила подиву своєї надлишковості. Це мрія та заповіт Заратустри, це мрія та заповіт Фрідріха Ніцше!

Розкриття нової абетки Ф. Ніцше через залучення ключових термінів таких, як «трансгресія» та «досвід-межа», створює передумови для визначення нової дефініції людини. В статті вперше запропоновано представлення двох дихотомій: «людина-дерево» («бути») – лежить в основі класичної раціональності, відповідає за спадковість, традицію, стереотип, ресентимент і «людина-бархан» (частка «і», багатовимірність) – нелінійність, множинність, непередбачуваність висновків, демонтаж традиції, казуальність. В дослідженні виявлена типологія модусів буття у вигляді онтологічної, символічної (семантичної), метафізичної експлікації.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Кафка Ф. Щоденники 1910-1923 рр.. Харків: Фоліо, 2021. 256 с.
2. Клагес Л. Людина та земля. Тотенбург, 2020. 242 с.
3. Кристева Ю. Полілог. Київ, Юніверс, 2004. 480 с.
4. Ніцше Ф. Так говорив Заратустра. Львів: Астролябія, 2010. 301 с.
5. Рьод В. Шляхи філософії: XIX-XX століття. Київ: Дух і літера, 2010. 368 с.
6. Філософія: словник термінів та персоналій / В. С. Бліхар, М. А. Козловець, Л. В. Горохова, В. В. Федоренко, В. О. Федоренко. Київ: КВІЦ, 2020. 274 с.
7. Фуко М. Археологія знання. Київ: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2003. – 326 с.
8. Шаап С. Людина як міра. Вчення Ніцше про ресентимент. Київ: Видавництво Жупанського, 2008. 205 с.
9. Яровицька Н., Касинюк Л. «Остання людина» як трансгресія до «Надлюдини». Вісн. Львів.нац. ун-та імені Івана Франка. Філософсько-політологічні студії, Львів. 2018. Вип. 17. С. 103-109.
10. Blanchot, Maurice. Lejeudela pensée // Critique: Hommage à Georges Bataille. Aout-Septembre 1963, 740 p.

REFERENCES

1. Kafka F. (2021) Shchodennyky [Diaries] 1910-1923 rr.. Kharkiv: Folio. 256 s. [in Ukrainian].
2. Klahes L. (2020) Liudyna ta zemlia [Man and earth]. Totenburh, 242 s. [in Ukrainian].
3. Krysteva Yu. (2004) Poliloh [Polylogue]. Kyiv, Yunivers. 480 s. [in Ukrainian].
4. Nitsshe F. (2010) Takhovoryv Zaratustra [So spake Zarathustra]. Lviv: Astroliabiiia. 301 s. [in Ukrainian].

5. Rod V. (2010) Shliakhyfilosofii: XIX-XX stolittia. [Ways of philosophy: XIX-XX centuries]. Kyiv: Dukhlitera, 2010. 368 s. [in Ukrainian].
6. 6. Filosofii: slovnykterminiv ta personalii [Philosophy: a dictionary of terms and personalities]/ V. S. Blikhar, M. A. Kozlovets, L. V. Horokhova, V. V. Fedorenko, V. O. Fedorenko. (2020) Kyiv: KVIITs. 274 s. [in Ukrainian].
7. Fuko M. (2003) Arkheolohiiiaznannia [Archeology of knowledge]. Kyiv: VydavnytstvoSolomiiPavlychko «Osnovy». 326 s. [in Ukrainian].
8. Shaap S. (2008) Liudyna yak mira. VchenniaNitsshe pro resentment [Man as a measure. Nietzsche's teachings on resentment]. Kyiv: VydavnytstvoZhupanskoho. 205 s. [in Ukrainian].
9. Yarovytska N., Kasyniuk L. (2018) «Ostanniialiudyna» yak transhresia do «Nadliudyny» [“The Last Man” as a transgression to “Superman”]. Visn. Lviv.nats. un-ta imeni Ivana Franka. Filofska-politohichnistudii, Lviv. Vol.17. S. 103-109. [in Ukrainian].
10. Blanchot, Maurice. (1963) Le jeu de la pensée // Critique: Hommage à Georges Bataille. Aout-Septembre. 740p. [in French].

Chernenko Volodymyr Oleksandrovych

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Department of art education and humanitarian disciplines
Kharkiv I.P. Kotlyarevsky National University of Arts
11, Kontyutsii sq., Kharkiv, Ukraine
orcid.org/0000-0001-7413-3082

FRIEDRICH NIETZSCHE: A GESTURE TOWARDS THE LIMIT, OR AN ALPHABET FOR ALL AND FOR NO ONE

Problem. *The modern world is entangled in a net of the linear worldview, is bound by a stereotypical thinking and limitations of the individual's consciousness. Therefore, important reference points (beacons) are personalities who offer the world and the individual a new alphabet of reality. One of such representatives was the German thinker Friedrich Nietzsche. The author of the article presents the “philosopher of life” in the aspect of transgression – overcoming the impossible – “static being”.*

Purpose. *With the help of the glossary of postmodernism, namely, the notion of transgression and the concept of “experience-limit” (M. Blanchot, V. Roed, S. Schaap), the author of the article demonstrates how to overcome the linear vector of experience development (sensuality and reason) in the aspect of transformation of the “Last Man” to Overman.*

Methods. *The author applied a descriptive method, induction, deductive method, synthesis, generalisation, hermeneutics, instrumentalism of John Dewey.*

Results. *The research presents an attempt to record the act of transcending everyday life, linear thinking, and tradition using the aphoristic style of Friedrich Nietzsche. The present (presented) being as a “norm” is dismantled in the encounter with the Overman; the birth of new meanings, a new alphabet (characters of the child, the “Other”) is observed; the definition of Man in the form of dichotomies is proposed: “Man-Tree” (“Being”) – lies at the heart of what the individual lives through, thinks and talks about (continuity, tradition) and “Man-Barkhan” (conjunction “And”) – non-linearity, asymmetry, multiplicity, unpredictability, transcending the tradition, casuality. The ontological, symbolic (semantic), and metaphysical modus of being are revealed.*

Key words: *Overman, experience-limit, nonlinearity, culture, transgression, consciousness, being, new alphabet.*

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

УДК 121.8 316.752

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.8>**Агаманюк Зоя Миколаївна**

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/0000-0001-7299-409X

БАЗОВІ ЦІННОСТІ В ТРАДИЦІЙНІЙ КУЛЬТУРІ УКРАЇНЦІВ

Актуальність проблеми. В українському суспільстві, яке прагне наслідувати європейські стандарти, співіснують традиційна, посттрадиційна і модерна культура. Складаються умови нової соціокультурної реальності, яка виявляється у подоланні заідеологізованості культури; переоцінці цінностей і формуванні нової ієрархії; зростанні ступенів свободи, багатоманітності напрямів духовного життя. Маркером змін в соціокультурній сфері є цінності. Цінності – це соціально-духовне відношення людини і людства до природи, суспільства і самих себе.

Мета та завдання. Мета статті – дослідити цінності традиційної культури українців та традиційні ідеали, які продовжують бути присутніми у світогляді нашого народу та служать одним із чинників ставлення до життя як унікальної цінності.

Методи дослідження. Методи дослідження базуються на загальнонаукових підходах до дослідження (аналіз, синтез, порівняння) та принцип системності, міждисциплінарний підхід.

Результати дослідження. Національна культура є складним суспільним феноменом, що має ознаки існуючої загальнолюдської культури і сприяє збереженню соціальних цінностей, набутих нацією, невід'ємно пов'язуючи людські почуття, волю й інтелект з оточуючим природним і соціальним середовищем. Особливістю національної культури є те, що вона характеризує інтегральні моменти національного життя, які складають основу нації й забезпечують подальший процес національно-культурного розвитку як суспільства в цілому, так і кожної окремої особистості. Традиційні слов'янські ідеї та цінності становлять основу суспільної свідомості, що по сьогоднішній день визначає народний характер, менталітет і формує особливості української національної культури. Аксіологічний аналіз життя слов'янських народів дає змогу виявити переважання етичних цінностей. Життя слов'ян підпорядковувалося доволі суворим правилам, що встановлювали норми моралі, родинно-родові заповіді, спрямовані на досягнення порядку і соціального благополуччя. Традиційні ідеали, які продовжують бути присутніми у світогляді нашого народу, його моральні орієнтири можуть послужити одним із чинників ставлення до життя як унікальної цінності, заповіданої нам попередніми поколіннями.

Ключові слова: суспільство, культура, національна культура, традиційна культура, цінності, традиції.

Вступ. В Україні складається соціальна і культурна ситуація, що породжує нову соціокультурну реальність. Її особливість полягає у тому, що наше суспільство перебуває на етапі перелому, соціокультурної трансформації і модернізації, зміни типу своєї організації та існування. Нова соціокультурна реальність характеризується змінами традиційного світорозуміння, новими умовами розвитку, особливою системою цінностей, норм і принципів, культурних потреб і засобів їх задоволення.

В українському суспільстві, яке прагне наслідувати європейські стандарти, співіснують традиційне, посттрадиційне і модерне з певною відносною незалежністю культури. Складаються умови нової соціокультурної реальності, яка виявляється у подоланні заідеологізованості культури; переоцінці цінностей і формуванні нової їх ієрархії; зростанні ступенів свободи, багатоманітності напрямів духовного життя; знятті жорсткого централізованого управління сферою культури; посиленні впливу західної культури, релігієзації різних верств населення.

Розглядаючи культуру в концепції комплексного, системного підходу, слід окреслити межі об'єкта аналізу. Культура є сукупністю явищ, процесів і відносин, пов'язаних з художньо-мистецькою діяльністю людей, в основі якої лежать ідеали краси, а також з діяльністю щодо зберігання, розповсюдження і споживання культурної продукції. Культура сучасної епохи виступає не сферою невиробничих затрат, а важливою продуктивною силою, що забезпечує прибуткове виробництво. В процесі аналізу розвитку і функціонування культури її можна розглядати комплексно і в різних аспектах (види творчості; форми виробництва; процеси соціального функціонування).

Мета та завдання. Мета статті – дослідити цінності традиційної культури українців та традиційні ідеали, які продовжують бути присутніми у світогляді нашого народу та служать одним із чинників ставлення до життя як унікальної цінності. Реалізуючи мету ми досліджуємо особливості національної культури, те, що вона характеризує інтегральні моменти національного життя, які складають основу нації й забезпечують подальший процес національно-культурного розвитку як суспільства в цілому.

Методи дослідження. Методи дослідження базуються на загальнонаукових підходах до дослідження (аналіз, синтез, порівняння) та принцип системності, міждисциплінарний підхід.

Результати дослідження. Динаміка розвитку системи культури виявляється в суперечливій єдності і взаємодії її підсистем; в характері інформаційних процесів, що протікають в ній. Ці процеси, що утворюються на основі художньо-культурної, соціальної, економічної, політичної та іншої інформації, що циркулює від однієї ланки системи до іншої, створюють певний соціально-динамічний цикл. Знання про розвиток інформаційних процесів і про характер соціально-динамічних циклів дають уявлення про «зворотні зв'язки», про вплив культури на суспільство. Означені знання необхідні для реалізації цілей управління у сфері культури і перспективного планування розвитку її окремих галузей.

Маркером змін в соціокультурній сфері є цінності. Цінності – це соціально-духовне відношення людини і людства до природи, суспільства і самих себе. Такою є сучасна відповідь в аксіології. Однак серед філософів немає єдиного розуміння цінностей і способу їх буття. Це зумовлено як розмаїттям філософських концепцій, так і складністю предмета дослідження. Людина, яка прямо чи опосередковано визначає цінність, є складною і суперечливою істотою. Вона і свідомо вибирає цінності, і поставлена самою природою в ціннісне відношення до певних речей. Вона є і матеріальною істотою, для якої, наприклад, повітря, вода є базовими цінностями, забезпечують її існування, водночас вона і духовна істота, яка через утвердження вищих цінностей підноситься над тваринним буттям [1, с. 121]. На наш погляд, для розвитку України віднайти чіткі методологічні підстави до формування нової духовності народу, гуманістичних засад образу України ХХІ століття, неможливо без вирішення проблеми формування цінностей. Аксіологічний драматизм минулих та теперішніх часів був і залишається відкритим для філософських і соціологічних роздумів.

Сучасна культура дає людині значні можливості в реалізації своїх особистих прагнень при виборі професії, визначенні характеру дозвілля, стилю особистого життя [3, с. 25]. Треба зауважити той факт, що «людина здатна жертвувати одними цінностями заради інших, варіювати порядком їх реалізації». Коли стверджується, що культура є не що інше як світ втілених цінностей, то відразу виникає питання: «А хто творець цих цінностей, хто їх втілює в життя?» Відповіді можуть бути діаметрально протилежними, про що свідчить наш історичний аналіз. Їх творцем, безумовно, є людина, неспокійна, творча, шукаюча, а полем життя, народження й функціонування цінностей і є світова і національна культура [1, с. 58].

Як відомо з багатьох наукових джерел, національна культура є синтезом цінностей, створених різними соціальними групами людей і класами даного суспільства. Своєрідність національної культури, її неповторність та оригінальність виявляються в духовній сфері, перш за все в мові, літературі, музиці, живописі, філософії, традиціях, релігії.

Українську національну культуру досить складно уявити собі у вигляді цілісного явища, що безперервно розвивається, тому що в ній є безліч суперечностей і особливостей, які надають їй певною мірою двоїстого характеру. З найдавніших часів і до наших днів у ній переплелися християнське і язичницьке, світське і духовне, колективне та індивідуальне. Значний інтерес становить національний менталітет слов'янської культури, риси якого, на відміну від доволі динамічних ідеологічних, соціально-політичних, релігійних чинників, вирізняються стабільністю та не змінюються впродовж століть. Тому, незважаючи на те, що українська культура зазнавала певних змін у перебігу історичного розвитку, ці її особливості цікаво проаналізувати в перебігу сучасних реалій.

Вчені підкреслюють органічну своєрідність, типологічну особливість української національної культури, наголошують на її бінарності, пояснюючи це результатом прикордонного геополітичного становища українців між Сходом і Заходом і впродовж багатьох століть зіткнення і взаємопроникнення рис тієї та іншої цивілізації.

Дослідження культур світової цивілізації, в яких дуже сильні й довготривалі традиційні установки, допомагають зрозуміти основні принципи, правила, норми життя людей, їхнє ставлення до природи, до самої людини, до проблеми життя та смерті, цінності самого життя.

Стійкість і своєрідність таких культур, названих традиційними, багато в чому визначаються відповідними в них системами цінностей. Розуміння особливостей цих ціннісних систем – досить актуальне завдання як для усвідомлення минулого, так і для формування нових ціннісних орієнтацій сучасної цивілізації.

У традиційній слов'янській культурі I тис. н. е. було вироблено основні ідеали, норми життя, правила поведінки людей, які, незважаючи на численні зміни, з плином часу перейшли у світосприйняття українців. Ці ціннісні уявлення слід проаналізувати в єдності всіх структурних складових культури: релігійних, економічних, соціальних, психологічних та інших.

Формування системи цінностей українців розпочалося від часу зародження слов'янського етносу, і тривало впродовж усього життя народу.

Дослідник проблеми етносу Фігурний Ю. С. вважає, що етнічна самобутність – це духовно-практичне утворення, єдність поведінкової та ментальної активності. Чинником унікальності епосу є світосприйняття, в якому відбувається формування та відтворення в ментальних структурах свідомості культурних форм, образів і стереотипів, репрезентація соціального та природного буття народу [4, с. 14, 19]. Вона наголошує, що ціннісний бік у світоставленні народу безпосередньо пов'язаний із суспільною, колективною свідомістю або уявленнями.

А. Е. Дюркгейм розумів колективну свідомість як сукупність вірувань і почуттів, що володіє власним буттям, однакових для членів даного суспільства, і підкреслював, що системи цінностей мають колективне походження. Колективне мислення перетворює світ під впливом створених ним ідеалів. Він писав: «Основні соціальні явища: релігія, мораль, право, економіка, етика, естетика – суть, не що інше, як системи цінностей, отже, це ідеали». Цю точку зору поділяв і Л. Леві-Брюль, який вважав, що «уявлення виявляються насамперед у релігії, а також у моральних нормах і правилах» [6, р. 28, 29]. Таким чином, ідеали можна зрозуміти, як ціннісні колективні ідеї.

У давніх суспільствах системи цінностей мають багато спільного саме тому, що в них домінує колективна свідомість. У давнину цінності не були об'єктом рефлексії, вони сприймалися в символічній формі ідеалів.

Традиційні життєві ідеали давали змогу створювати цілісну систему «природа-суспільство» і визначити в ній місце, а також роль і сенс людського існування.

У міфологічному світогляді, притаманному прадавнім українцям, головним було життя світобудови у взаємозв'язку всіх її рівнів від божественного до земного. К. Леві-Стросс висунув

цікаву гіпотезу про цінність традиційної системи життя як ідеальної єдності чуттєвого і раціонального, колективного та індивідуального в обмеженому бутті людини-суспільства-світу.

Найважливіші прадавні українські ціннісні колективні ідеї пов'язані з поняттями єдності всесвіту, всепроникної божественності, взаємозумовленості та відносності всіх явищ, що заломлюються в безлічі ідей: одухотворення природи, перекази про походження людей як створінь богів, пріоритет колективного начала над особистісним, патріотизм, вірність обов'язку, честі та справедливості.

Сприйняття життя у прадавніх українців, як і в усіх давніх народів, було тісно пов'язане з природою.

Природа оточувала людей, вона була безпосередньо пов'язана з людиною, допомагала їй, відгукувалася на її прохання, виявляла участь у справах людей. Традиційне ціннісне сприйняття природи зумовило любовне і дбайливе ставлення до води, землі, повітря.

Як у всіх стародавніх людей природні чинники істотно впливали на становлення української культури.

Система ідей, що виражають вищі цінності, включається в усі сфери буття народу, проявляючись і в колективному, і в індивідуальному житті людей. Характерними рисами українців у давнину та певною мірою нині можна вважати ціннісне сприйняття релігійного, родинного, господарського, побутового укладів.

Релігійні цінності мають для українців фактично першорядне значення. Релігія стародавніх слов'ян включала ієрархічну систему богів, різноманітні обряди та ритуали. У міру розселення слов'янських племен виникали різноманітні племінні культури, відкриті до прийняття нових цінностей. Так християнство, спочатку чисто формально прийняте слов'янами, порівняно легко поєдналося з їхньою релігією. І в результаті злиття в народному світосприйнятті язичницьких і християнських ідей, виник своєрідний симбіоз. При цьому особлива внутрішня релігійність, шанування Бога залишилося притаманним і православній вірі.

Однак під час християнізації слов'ян релігійно-міфологічна цілісність язичництва була зруйнована, і власне слов'янські міфологічні тексти не збереглися. Можлива лише реконструкція головних елементів слов'янської міфології за середньовічними хроніками, повчаннями проти язичництва, які називалися «Слово», літописами.

Пантеон стародавніх слов'ян виражав собою ідею життя як найвищої цінності, у ньому вихвалялися й обожнювалися значущі якості колективного життя, такі як життєлюбство, стійкість, хоробрість, сила, праведність життя, любов до землі, сім'я, побут і договори. У слов'ян була богиня життя Жива, а також Рід – ті, що дарують життя, родючість і довголіття.

Особливе значення як таке, що народжує всюди життя, мало Сонце. К. Федоров писав: «У сонці вшановував язичник щедрого бога-подавальника...(Дажбог); у ньому бачив він винуватця красот зовнішнього світу...(Хорс). Його народ вважав захисником і організатором домашнього вогнища (Ярило, Лада)».

Слов'яни вважали Дажбога першоосновою життя, джерелом усіх благ і творцем правил людського буття. Хорс набув значення сонячної сили, що захищає життя. А Ярило шанувався як божество доблесті та хоробрості. Цінність любовних і сімейних стосунків, краси і родючості, висловлювали у слов'ян Сварог, Ярило, Лада. Ідеали цілісності невеликих колективів, зв'язок поколінь – Чур і Рід. Слов'янські боги уособлювали велич і красу релігійних життєвих правлінь. Давня слов'янська релігія з'єднувалися з повсякденним життям людей і наповнювала його побожністю. Відчуваючи себе пов'язаними з богами, перебуваючи в громаді, посідаючи належне місце, люди відчували впевненість, захищеність і щастя заповіданого предками праведного життя на землі.

Ідеали багатства, удачі були пов'язані в давніх слов'ян зі сприйняттям економічних цінностей та організацією сфери побуту й господарства.

З позначенням багатства, частки, удачі, ймовірно, було пов'язане і загальнослов'янське слово Бог. Можна порівняти слова «багатий» – той, хто має справу з богом, і убогий, який їх не має, в українській мові є слово «небога» – нещасний, злиденний.

У цю сферу були включені й такі боги, як Велес – покровитель худоби та сил природного світу, і жіночий персонаж пантеону Мокош, пов'язана з жіночим домовицтвом, передусім із прядінням, вона шанувалася як символ достатку.

Аксіологічний аналіз життя слов'янських народів дає змогу виявити переважання етичних цінностей. Життя слов'ян підпорядковувалося доволі суворим правилам, що встановлювали норми моралі, родинно-родові заповіді, спрямовані на досягнення порядку і соціального благополуччя.

Дотримання етичних ідеалів життя було обов'язком кожної людини, яка жила в колективі. Усвідомлення і порівняння свого життєвого шляху з прийнятими в суспільстві ідеалами і релігійними приписами здійснювалося через систему різноманітних обрядових дій. Ідеали, як вважав Е. Дюркгайм, фіксуються в речах, які можна всім побачити, зрозуміти й уявити: у зображеннях, емблемах, вимовних формулах або істотах [6, р. 41].

Правильність життя, його відповідність суспільним нормам і правилам виступала у слов'ян як етична цінність. Значення ідеалів суспільного життя простежується в ідеї залежності долі людини, її теперішнього і посмертного життя, від власних вчинків.

У свідомості слов'ян, однак, можна спостерігати двоїсте ставлення до долі. Вони не вірили в долю.

Античний історик VI ст. Прокопій Кесарійський писав про слов'ян: «Приречення ж вони не знають і взагалі не визнають, що воно має якесь значення, принаймні щодо людей...» [2, с. 33].

Однак поняття про долю все ж існувало, і людина нерідко вступала з нею в бій за своє життя, за торжество добра і справедливості.

Для давніх слов'ян особливе значення мала сфера сім'ї, дому, турбота про дітей, батьків, близьких родичів.

Етичні ідеали включали вірність і любов у шлюбі подружжя, добрі родинні стосунки в численній родині. Міцні родинні та сімейні зв'язки давали змогу слов'янам протягом століть зберігати спадкоємність поколінь.

Руйнування великої патріархальної сім'ї та спостережувані сьогодні часто аморальні стосунки рідних і дітей у неповних, малих сім'ях дають змогу дійти висновку, що саме це і є причиною деструктивної поведінки дітей і втратою їхнього інтересу до історії та традицій минулих поколінь.

Суворий клімат, постійна небезпека нападу загарбників формували у слов'ян ціннісне ставлення до здоров'я. Народна традиція підтримувала купання в крижаній воді, навички загартовування, миття в лазнях, розвиток народної медицини, лікування травами. Здорове життя людей, фізична праця, постійна участь у воєнних походах, тренування зі зброєю, боротьба та кулачні бої сприяли тому, що сформувалося міцне й життєлюбне населення, яке століттями захищало свою свободу й незалежність. Слов'яни потребували фізично і духовно здорових людей і виховували покоління, які культивували ці цінності.

Аксіологічний аналіз ставлення слов'ян до свободи дає змогу зрозуміти витoki формування колективних волелюбних ідеалів. Зі слов'янського суспільства походить така особливість ставлення до свободи як зв'язок із діяльністю колективу та прийнятих у ньому цінностях. За посередництвом цього формується і почуття обов'язку та відповідальність, совість – як моральна основа людського вибору, ставлення до справедливості, правди, поняття про честь і гідність, вірність слову та клятві. Слово, зобов'язання у слов'янському сприйнятті етичних цінностей пов'язане з колективними ідеалами добра і справедливості.

Слов'янські ціннісні уявлення про принципи суспільного життя втілювалися в ідеали патріотизму та колективізму. Батьківщина, колектив, сім'я стали в традиційній свідомості головними в питаннях життя чи смерті.

З руйнацією традиційного суспільства вплив колективних ідей зменшився і посилювалося індивідуальне розуміння і сприйняття добра і зла, бо єдині ціннісні уявлення і критерії не мали вже вирішального значення.

Традиційні норми, правила та ідеали в образно-символічній формі являють собою систему цінностей стародавніх слов'ян, і вони стали центром формування моральних орієнтирів народу, який сприймав життя як цілісну єдність духовного і матеріального в їхньому гармонійному взаємозв'язку. Отже, можна зробити висновок, що:

Висновки. Узагальнено, що національна культура є складним суспільним феноменом, що має ознаки існуючої загальнолюдської культури і сприяє збереженню соціальних цінностей, набутих нацією, невід'ємно пов'язуючи людські почуття, волю й інтелект з оточуючим природним і соціальним середовищем. Це конкретно історична форма загальнолюдської культури, яка завжди притаманна певній нації; а кожна національна культура володіє власними цінностями, власним способом бачення світу. Особливістю національної культури є те, що вона характеризує інтегральні моменти національного життя, які складають основу нації й забезпечують подальший процес національно-культурного розвитку як суспільства в цілому, так і кожної окремої особистості.

Виявлено, що сукупність слов'янських традиційних ідей і цінностей становлять основу суспільної свідомості, що по сьогоднішній день визначає народний характер, менталітет і формує особливості української національної культури. Аксиологічний аналіз життя слов'янських народів дає змогу виявити переважання етичних цінностей. Життя слов'ян підпорядковувалося доволі суворим правилам, що встановлювали норми моралі, родинно-родові заповіді, спрямовані на досягнення порядку і соціального благополуччя.

Проаналізовано, що, зростання науково-технічного прогресу, добробуту, домінування матеріальних цінностей в суспільній свідомості всього населення планети і, на жаль, у свідомості нашого народу, припускаємо, що ідеї єдності в природі духовного й матеріального начала, що віками існували в свідомості прадавніх українців виявилися нереалізованими й протиставленими одна одній.

Досліджено, що сучасному суспільству внаслідок його дегуманізації, з культом насильства і жорстокості, егоїзму, життя значною мірою втратило у свідомості людей свою цінність. І саме традиційні ідеали, які продовжують бути присутніми у світогляді нашого народу, його моральні орієнтири можуть послужити одним із чинників ставлення до життя як унікальної цінності, заповіданої нам попередніми поколіннями.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Кавалеров А.А. Цінність у соціокультурній трансформації: Монографія. Одеса: Астропринт, 2001. 224с.
2. Нікішенко Ю. І. Етнологія та культурологія: спільні проблемні поля культуро-центричного світу. Київ : Олег Філюк, 2018. С. 205-234.
3. Победа Н.А. Социология культуры. Одесса: Астропринт, 1997. 224с.
4. Фігурний Ю.С. Український етнос у просторі й часі: українознавчі дослідження етнічних, державотворчих і націєтворчих процесів в Україні. Київ : ННДІУ, 2009. 520 с.
5. Феномен української культури: методологічні засоби осмислення / За ред.. В.Шинкарук, С.Бистрицький. Київ : Фенікс, 1996. 477 с.
6. Durkheim Emile. The Rules of Sociological Method. New York : Simon and Schuster, 1982. URL: https://books.google.com.ua/books?id=dM01B9O6s8YC&pg=PR5&hl=id&source=gbs_selected_pages&cad=1#v=onepage&q&f=false

REFERENCES

1. Kavalеров A.A. Tsinnist' u sotsiokul'turniy transformatsiyi: Monohrafiya [Value in socio-cultural transformation: monograph]. Odesa: Astroprynt, 2001. 224s.
2. Nikishenko YU. I. Etnolohiya ta kul'turolohiya: spil'ni problemni polya kul'turo-tsenrychnoho svitu [Ethnology and cultural studies: common problematic fields of the cultural and centric world]. Kyuyiv : Oleh Filyuk, 2018. S. 205-234.
3. Pobeda N.A. Sotsyolohyya kul'tury [Sociology of cultures]. Odessa: Astroprynt, 1997. 224 s.
4. Fihurnyy YU.S. Ukrayins'kyu etnos u prostori y chasi: ukrayinoznachchi doslidzhennya etnichnykh, derzhavotvorchyykh i natsiyetvorchyykh protsesiv v Ukrayini [Ukrainian ethnicity in space

and time: Ukrainian studies of ethnic, state -building and nation -making processes in Ukraine]. Kyiv : NNDIU, 2009. 520 s.

5. Fenomen ukrayins'koyi kul'tury: metodolohichni zasoby osmyslennya [The phenomenon of Ukrainian culture: methodological means of reflection] / Za red.. V.Shynkaruk, YE.Bystryts'kyi. Kyiv : Feniks, 1996. 477 c.

6. Durkheim Emile. The Rules of Sociological Method. New York : Simon and Schuster, 1982. URL: https://books.google.com.ua/books?id=dM01B9O6s8YC&pg=PR5&hl=id&source=gbs_selected_pages&cad=1#v=onepage&q&f=false

Atamaniuk Zoia Mykolaivna

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/0000-0001-7299-409X

BASIC VALUES IN THE TRADITIONAL CULTURE OF UKRAINIANS

The relevance of the problem. *Traditional, post-traditional and modern culture coexist in Ukrainian society, which seeks to follow European standards. The conditions of a new socio-cultural reality are being created, which is manifested in overcoming the ideologization of culture; reassessment of values and the formation of a new hierarchy; increasing degrees of freedom, diversity of spiritual life. Values are a marker of changes in the socio-cultural sphere. Values are the social and spiritual attitude of a person and humanity to nature, society and themselves.*

Purpose and objectives. *The purpose of the article is to study the values of the traditional culture of Ukrainians and traditional ideals that continue to be present in the worldview of our people and serve as one of the factors of attitude to life as a unique value.*

Research methods. *The research methods are based on general scientific approaches to research (analysis, synthesis, comparison) and the principle of systematicity, interdisciplinary approach.*

Results of the study. *National culture is a complex social phenomenon which has features of the existing universal culture and contributes to the preservation of social values acquired by the nation, inherently linking human feelings, will and intellect with the surrounding natural and social environment. The peculiarity of national culture is that it characterizes the integral aspects of national life that form the basis of the nation and ensure the further process of national and cultural development of both society as a whole and each individual. Traditional Slavic ideas and values form the basis of public consciousness, which to this day determines the national character, mentality and shapes the peculiarities of Ukrainian national culture. An axiological analysis of the life of the Slavic peoples reveals the prevalence of ethical values. Slavic life was governed by rather strict rules that established moral norms, family and ancestral precepts aimed at achieving order and social well-being. Traditional ideals that continue to be present in the worldview of our people, its moral guidelines can serve as one of the factors of attitude to life as a unique value bequeathed to us by previous generations.*

Key words: *society, culture, national culture, traditional culture, values, traditions.*

УДК 314.8: 303.5.01

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.9>**Білокопитов Володимир Вікторович**

аспірант кафедри філософії, публічного управління та соціальної роботи
Запорізького національного університету
вул. Жуковського 66, Запоріжжя, Україна
orcid.org/0000-0003-4726-6626

ОСОБЛИВОСТІ МІГРАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ КИТАЮ: СТРУКТУРНИЙ ПІДХІД

Актуальність теми. Розвиток суспільства неможливо увити без міграційних процесів населення, науковці нарекли 21 століття «ерою міграцій» тож, дослідження особливостей міграційних трансформацій Китаю у історико-філософському дискурсі є актуальним питанням. При підготовці даного дослідження зібрано та опрацьовано матеріал наукової вітчизняної та зарубіжної літератури. **Мета статті** – розглянути структуру, фактори та основні напрямки руху потоків мігрантів у історичному дискурсі. **Методи дослідження** – використано загальнонаукові методи формальної логіки дедукції, індукції, аналізу, синтезу, а також структурний підхід та принцип об'єктивності.

У дослідженні проаналізовано та узагальнено основні тенденції та особливості міграційних потоків до КНР та з КНР, вплив державної міграційної політики та реформ відкритості на вирішення завдань розвитку країни. Зазначено, що однією з базових об'єктивних передумов активізації процесів масової міграції з Китаю, стала демографічна ситуація в країні. Серед причин міграції було згадано також культурно-історичні передумови. Конфуціанська філософія, що ставить у центр сім'ю, як осередок суспільства та основу будь-якої діяльності, справила значний вплив на процес міграції, сформувавши її сімейний характер. Ряд регіонів, таких як провінції Фуцзянь та Чжецзян, з давніх часів є традиційними постачальниками мігрантів. У цих регіонах сформувалася своєрідна «народна віра» у міграцію за кордон, як шлях до успіху. Що стосується політичних причин, то як така міграція з політичних переконань із Китаю є поодиноким явищем, офіційна статистика щодо цього відсутня.

Результати дослідження. Зроблено висновок, що більшість сучасної міжнародної міграції відбувається не хаотично, а має певну структуру та деякі кластери міграції. Відповідно до поширеної сьогодні теорії систем міграції, міграційні потоки часом набувають міру стабільності та структурності у просторі та часі, що дозволяє визначити стабільні міжнародні міграційні системи – сукупності держав між якими відбувається інтенсивний обмін товарами, капіталом та людьми. Існування такої кількості різних систем доводить тезу теорії систем міграції тому, що географічна близькість не є вирішальним фактором для напрямків сучасної міжнародної міграції, і велику роль відіграють політичні та економічні відносини між країнами.

Ключові слова: історія китайської міграції, контроль за пересуванням, державні реформи, світ-системна парадигма.

Вступ. Одним із найбільших постачальників міжнародних мігрантів традиційно є Китай. За довгу історію міграції величезна кількість етнічних китайців осіла за межами історичної батьківщини. Маючи міцні економічні позиції у країнах проживання, вони брали активну участь у внутрішньокитайських процесах, вносячи цим істотний внесок у розвиток країни. В даний час Китай є найбільш динамічно зростаючим учасником міжнародних міграційних процесів із величезним потенціалом. Значна чисельність населення КНР, поряд із його високою щільністю формують об'єктивні передумови для масового виїзду китайських громадян за кордон. Поступове зняття обмежень на виїзд із КНР у рамках реформ відкритості відкрило широкі можливості для міграції із країни.

Необхідно зазначити, що розвиток міграційних процесів і реалізація міграційної політики проходить у КНР у відмінній від інших країн манері. Пекін розглядає міграцію не лише як об'єктивний процес, а й як засіб вирішення завдань розвитку країни, тому міграційна політика в Китаї є предметом пильної уваги та регулювання з боку держави.

Провідними зарубіжними центрами дослідження проблем китайської міграції є Університети Берклі та Стенфорда у США, Університети Оксфорда та Сассекса у Великій Британії, Національний університет Сінгапуру, Університет м. Аделаїда (Австралія); у самому Китаї – інститути Академії суспільних наук КНР у Пекіні та Гонконзький університет.

Джерельна база. Значне місце у дослідженнях китайської міграції займають роботи, присвячені історії китайської міграції: Purcell V. *The Chinese in Southeast Asia* [2]; Pan L. *Sons of the Yellow Emperor: A History of the Chinese Diaspora* [3]; *The encyclopedia of the Chinese overseas* [4]; *Lost Homelands Reinvented: Material Culture of the Chinese Diaspora and Their Family in Taiwan* by Yang-Yi KUO [5] та інші.

Найбільш численну групу досліджень представляють роботи, присвячені зарубіжним китайцям, а також різним аспектам формування, розвитку та існування зарубіжних діаспор: *Chinese migrants abroad: Cultural, Educational and Social Dimensions of The Chinese Diaspora* [6]; Yuk-wai Yung Li. *The Huaqiao warriors: Chinese resistance movement in the Philippines* [7]; Sun Wanning. *Media and the Chinese diaspora: community, communications and commerce* [8]; *The Chinese Diaspora: Historical Legacies and Contemporary Trends* by Daniel Goodkind [9].

Велика увага закордонних експертів приділяється дослідженню китайських спільнот у певних країнах та регіонах. Серед них можна виділити монографії Ф. Крістіенса про чайна-тауни в Європі [10], М. Чжоу про китайців у США [11], М. Яп та Д. Ман про історію китайців у Південній Африці [12], Е. Фрідман про соціально-економічний і політичний статус етнічних китайців у Малайзії та Індонезії [13], статті К. Томсона про політичну ідентичність китайців у Таїланді [14] М. Мур та Ц. Тубілевиць про китайських мігрантів у Чехії [15].

Серед українських дослідників можна виділити Гальперину Л.П., Кислицину О.В., Стаканова Р.Д., Оснач А.М., Зуб М.Я., Коляду О.В., Українець Л.А., Цевух Ю.О., Родіонову, Т.А., Якубовського, С.О, які досліджували як загальносвітові тенденції у міграційних процесах та їх вплив на соціально-економічний розвиток країн, так і саме китайські особливості міграційної та економічної політики, за допомогою яких уряд КНР не тільки контролює внутрішній соціально-економічний стан країни, а й планує використовувати відповідні інструменти для здійснення зовнішньої геополітики [18].

Виклад основного матеріалу дослідження. Історія китайської міграції налічує понад двох тисяч років. Перші згадки про китайську міграцію зустрічаються в епоху династій Цинь і Хань і датуються 221 роком до н. – 220 роком н.е., коли перші китайські переселенці вирушали шовковим шляхом на Захід і морем на Схід до Японії [17].

Після створення Китайської Народної Республіки в 1949 уряд Китаю ввів жорсткий контроль за перетином кордону, і кількість мігрантів з Китаю практично зійшла нанівець. У Китаї було запроваджено систему реєстрації за місцем проживання («хукоу»), яка забезпечувала жорсткий контроль за пересуванням громадян усередині Китаю, а також систему виїзних віз для перетину кордону. Мабуть, єдиним джерелом залишався виїзд за кордон навчання, а також у рамках економічної допомоги іншим країнам.

У період культурної революції (1965–1976 рр.) будь-який виїзд за кордон за особистими цілями визнавався зрадою батьківщини, відповідно, кількість тих, хто виїжджає за кордон, майже звелось до нуля. Сім'ї емігрантів найчастіше потрапляли під репресії. Тільки з початком епохи реформ відкритості 1978 року ситуація почала змінюватися.

У період 1949-1978 років поповнення зарубіжної діаспори відбувалося в основному за рахунок мігрантів з Тайваню, Гонконгу та Макао, китайців, народжених за кордоном, а також за рахунок вторинної міграції етнічних китайців, переважно, з країн Південно-Східної Азії.

Загалом усю історію китайської міграції можна поділити на чотири етапи. Перший етап охоплює період з найдавніших часів та до ХІХ століття, що характеризується міграцією в основному в країни Азії, переважно Південно-Східну її частину. Другий етап покриває період з ХІХ століття, час занепаду династії Цинь та значного ослаблення Китаю, і до утворення КНР у 1949 році. В цей період значно розширилася географія китайської міграції, проте основним каналом міграції була торгівля кулі. Третій етап включає період 1949-1978 років, специфічною

рисую якого є закритість кордонів і практично повна відсутність міграції КНР. Четвертий етап, що розпочався з політики реформ у 1978 році, відрізняється великим розмахом та новими якісними характеристиками.

Протягом перших двох періодів міграції сформувалося кілька основних типів мігрантів: тимчасові мігранти (хуацяо), купці («huashang»), робітники (кулі), вторинні мігранти та «хуаї». Насамперед необхідно розглянути феномен тимчасових мігрантів або «хуацяо». Дослідник Р. Скелдон так описує класичну модель китайської міграції: «жоден китаєць, що себе поважає, не залишить батьківщину назавжди, а перебуватиме в інших країнах як особа тимчасова». Ця тимчасовість може бути дуже тривалою, проте всі китайці мріють рано чи пізно повернутися на батьківщину. За словами В. Парселла: «його мрія – повернутися на батьківщину багатим, померти та бути похованим на землі його предків» [2, с. 30].

З 1940-х років, коли Сполучені Штати та Китай стали союзниками під час Другої світової війни (у війні проти Японії), ситуація для китайських американців почала покращуватися, оскільки обмеження на в'їзд до США, натуралізацію та змішані шлюби було знижено. У 1943 році китайська імміграція до Сполучених Штатів була знову дозволена – відповідно до Закону Магнуссона – тим самим скасувавши 61 рік офіційної расової дискримінації щодо китайців. Але після громадянської війни та становлення КНР, Сполучені Штати до 1979 року визнавали Китайську Республіку на Тайвані як єдиний законний уряд всього Китаю. Відповідно, квоти на імміграцію, встановлені Законом Магнусона, сприяли збільшенню кількості чисельності китайської діаспори до 236 тис. осіб до 1960 р. – проте ця міграція йшла з Гонконгу, Тайваню та країн Південно-Східної Азії. І лише наприкінці 1970-х років відкриття Китайської Народної Республіки та розрив дипломатичних відносин із Китайською Республікою призвели до збільшення міграційного потоку з материкового Китаю. Після Другої світової війни антиазиатські упередження почали зменшуватись, і китайські іммігранти, поряд з іншими азіатами (такими як японці, корейці, індійці та в'єтнамці) змогли адаптуватись. Скасування антикитайського законодавства дозволило 37 тис. китайців до 1964 року отримати американське громадянство [1].

В даний час китайці складають найбільшу етнічну групу американців азіатського походження (близько 22%) та спростували колишні очікування, що вони сформують «неперетравлювану масу» в американському суспільстві. Чисельність китайської діаспори у 2017 році оцінювалася приблизно у 5 мільйонів осіб. Також зростає частка «хуаї» (етнічні китайці, які були народжені та виростили за кордоном) у загальній кількості китайських американців. У 1991 р. вона становила 30%, а в 2008 р. – вже 42% [19]. В основному це етнічні китайці у другому (64%) та третьому поколіннях (28%), частка китайців у четвертому та п'ятому поколіннях становить не більше 7%. Таким чином, багато з цих «хуаї» є нащадками «нових» мігрантів.

«Нові» мігранти змінили характер китайської діаспори: прямують до Сполучених Штатів, в основному, з освітньою та економічною метою; частіше переїжджають із сім'єю, а не поодиночі. Спостерігається перехід від традиційних сфер діяльності китайців, китайські фірми з'являються у виробництві, будівництві, транспорті, нерухомості, банківській та інших сферах. Ставши більш забезпеченими, компетентними та освіченими, китайці займають висококваліфіковані посади не лише у бізнес-колах, а й у політичній сфері. Частка китайців, котрі працювали інженерами, спеціалістами, офісними службовцями зросла з 20% 1940 р. до 50% до 1980 р. [16]. А за даними 2016 року від Бюро перепису населення США, 52% китайських мігрантів задіяні у сфері бізнесу, управління, науки та мистецтва.

Китайський дослідник Хун Лю, розглядаючи різницю між «хуацяо» та «хуажень», наголошує, що «хуацяо» зберігають політичну та економічну лояльність Китаю, тоді як «хуажень» стають лояльнішими до держави їхнього проживання, ніж Китаю [17].

Конфуціанська філософія, що ставить у центр сім'ю, як осередок суспільства та основу будь-якої діяльності, справила значний вплив на процес міграції, сформувавши її сімейний характер. Вона ж є основою для появи системи «гуаньсі», що сформувала коло взаємодії мігрантів у країнах-реципієнтах та на батьківщині. Так, початковою коміркою комерції (торгівлі) у китайській

культурою є сім'я. Вся китайська система спільнот побудована на двох основних принципах – «синьюн» (особистій довірі) та «гуаньсі» (особистих взаєминах), які також є базовими для бізнесу. Необхідно відзначити високу адаптивність китайців до будь-яких соціо-культурних та економічних умов, що у свою чергу є одним із ключових факторів значних успіхів, досягнутих китайським бізнесом за кордоном.

Цікавим є такий факт, що основою визначення китайського громадянства закладається «за належністю крові». Будь-який китаєць, що навіть покинув межі КНР, продовжує розглядатися як її підданий: навіть якщо емігрант – агент ЦРУ, його можна залучити до певної сторони, але він, насамперед, китаєць, і вже потім хтось ще. Так, етнічні китайці з іноземним громадянством були прирівняні до емігрантів, які зберегли китайське громадянство, наприклад, в інвестиційній сфері.

Однією з базових об'єктивних передумов активізації процесів масової міграції з Китаю, яку визнає більшість дослідників, стала демографічна ситуація в країні. Китай традиційно страждав на перенаселеність. Високий рівень народжуваності, економічне зростання, покращення побутових та санітарних умов та відсутність будь-якого контролю за народжуваністю сприяли подвоєнню населення за період 1949-1980 років. Курс Мао Цзедуна під гаслом «чисельне населення – велика сила» призвів до того, що наприкінці 1950-х років приріст населення досяг 40%.

Велика чисельність та щільність населення у поєднанні з обмеженою ресурсно-сировинною базою породжують проблеми погані екології, злиднів, безробіття. Антропогенний тиск в окремих регіонах Китаю настільки значний, що частина їхньої території втратила здатність до саморегенерації, а вода стала непридатною для використання. Все це є фактором «виштовхування» із країни зайвого населення у пошуках кращого життя за кордоном.

Безробіття є однією з ключових проблем сучасного китайського суспільства, і зниження її рівня є пріоритетним завданням у рамках проведення модернізації країни. У 2007 році офіційний рівень безробіття у містах становив 4%, а кількість безробітних 7 мільйонів. Серед причин міграції слід згадати також культурно-історичні передумови. Ряд регіонів, таких як провінції Фуцзянь та Чжецзян, з давніх часів є традиційними постачальниками мігрантів, упродовж багатьох століть там склалася культура міграції за кордон (причому, не завжди легальною). У цих регіонах сформувалася своєрідна «народна віра» у міграцію за кордон, як шлях до успіху. Що стосується політичних причин, то як така міграція з політичних переконань із Китаю є поодиноким явищем, офіційна статистика щодо цього відсутня.

Іншою причиною появи за кордоном біженців з Китаю є два основні внутрішні конфлікти Китаю: тибетське та уйгурське питання. Вони призвели до виникнення певної кількості біженців, які вирушили до інших країн, насамперед, до сусідньої Індії.

Таким чином, комплекс демографічних, соціально-економічних та культурно-історичних причин сформував передумови для масової хвилі «нової» китайської міграції після 1978 року. За різними оцінками, чисельність «нових» мігрантів, які виїжджають з Китаю, становила від кількох сотень тисяч до півтора мільйона людей на рік. Згідно з підрахунками американського фахівця професора Дж. Голдстоуна, у 1980-х – початок 1990-х років щороку з Китаю виїжджало 180 тисяч мігрантів, приблизно 20% з яких на нелегальній основі [21, с. 63].

Якщо детальніше розглядати структуру напрямів китайських мігрантів, то серед ключових країн необхідно виділити Японію та Корею, потім США та Канаду, країни ЄС та Австралію. Причому звертає на себе увагу різке зростання міграції до країн ЄС на початку 2000-х років, і насамперед до Великобританії та Іспанії. Треба сказати, що міграція до Південної Європи є новою тенденцією, раніше країни цього регіону були значним напрямом для китайських мігрантів [22, с. 31].

У 1980 році були прийняті «Правила КНР про паспорти та візи». Ці правила встановили виїзну візу як документ, що дозволяє залишити країну. За правилами паспорт був дійсним лише на заявлену поїздку. Стаття 15: «Громадяни, які виїжджають з країни у зв'язку зі службовою необхідністю, після повернення повинні здати паспорт до інстанції, що їх направила;

громадяни, які постійно проживають за кордоном, після повернення на постійне місце проживання та реєстрації за місцем проживання повинні здати паспорт до управління громадської безпеки за місцем прописки; громадяни, які виїжджають із країни з особистими цілями після повернення повинні здати паспорт в управління громадської безпеки за місцем отримання паспорта [23].

Зростання мобільності китайських громадян також призвело до появи значної кількості нелегальних мігрантів. Поставлена на потік китайськими злочинними угрупованнями нелегальна міграція з країни набула особливого розмаху наприкінці 1980 – на початку 1990-х років. У міру активізації Китаєм боротьби з нелегальним виїздом із країни канали нелегальної міграції значно диверсифікувалися. Наразі боротьба з нелегальною міграцією є стратегічним напрямом роботи уряду Китаю.

Новий імпульс процесу лібералізації виїзного режиму надало вступу Китаю до Світової організації торгівлі (СОТ) у 2001 році. Вже за 10 днів після офіційного вступу до СОТ, Міністерство громадської безпеки в терміновому порядку організувало нараду з зазначеної проблематики, за підсумками якої було оголошено про зміни у процедурі в'їзду та виїзду. За словами Міністра громадської безпеки КНР Цзя Чунвана: «Вступ Китаю до СОТ забезпечить його більш активну участь у міжнародному співробітництві. Тому заходи щодо лібералізації виїзду та в'їзду поглиблюють реформи та сприятимуть подальшому економічному будівництву» [24].

З 1 січня 2007 року в Китаї набув чинності новий закон про паспорти, який значно спростив процедури видачі закордонного паспорта та виїзду за кордон громадян КНР. Згідно з прогнозами, у найближчі десять-п'ятнадцять років тенденція масової міграції з Китаю збережеться. Беручи до уваги стимулювання, що ведеться урядом Китаю щодо трудової та освітньої міграції, а також активну реалізацію стратегії «йти у зовні» (політика відправлення студентів за кордон на навчання, зрештою, стала базою для формування стратегії «йти у зовні»), слід очікувати, що кількість громадян, які виїжджають цими каналами, зростатиме. Хоча з огляду на переважно економічну природу цих видів міграції, очевидно, що вона буде апріорі носити короткостроковий характер. У довгостроковій перспективі, враховуючи обмеження, запроваджені демографічною політикою, із уповільненням зростання та загальним зниженням чисельності населення країни міграція з Китаю матиме спадаючу тенденцію.

Згідно з даними Програми розвитку ООН, у 2019 р. кількість іноземних мігрантів у КНР досягло 1 млн, що становить менше ніж 0,1 % населення Китаю. При цьому понад чверть цих мігрантів – це вихідці з Гонконгу. Для порівняння, в сусідніх Південній Кореї та Японії кількість мігрантів досягла 2,5 млн і 1,2 млн, або 2 і 2,3% населення країн відповідно [25].

Основними країнами походження мігрантів у КНР є країни Східної (Південна Корея, Японія), Південно-Східної (Філіппіни, Індонезія, В'єтнам, Таїланд, Малайзія) та Південної Азії (Індія, Пакистан, Бангладеш, Шрі-Ланка), країни Північної Америки – США та Канада, деякі країни Латинської Америки (Бразилія, Перу), а також Великобританія. Окремо слід відзначити міграційні потоки з Гонконгу та Макао, які наводяться у статистичних даних окремо. Міграція з Гонконгу до Китаю активізувалася після приєднання Гонконгу до КНР у 1997 р.

Зростання кількості мігрантів з розвинених країн до Китаю, а також зростаючі потоки міграції між Китаєм і країнами, що розвиваються, вказують на *не універсальність прийнятої в сучасній науці світ-системної парадигми дослідження міжнародної міграції*. Відповідно до цієї парадигми, основний зміст міжнародної міграції полягає у потоках мігрантів із країн периферії до центру – найрозвиненіші країни світу. Вирішальним фактором, що впливає на міграцію, є структура світового капіталістичного ринку [26, с. 444].

Головна причина цієї міграції – нестача робочої сили на Півночі та її надлишок на Півдні. Однак у випадку з Китаєм ця парадигма працює не завжди, так як Китай, будучи представником Півдня і офіційно відносять до розряду країн, що розвиваються, приваблює дедалі більше міжнародних мігрантів. При цьому більшість цих мігрантів не відноситься до категорії низькокваліфікованої робочої сили, а брак останніх у великих китайських містах та промислових зонах компенсується за рахунок внутрішньої міграції.

Однак згодом міграційна політика КНР змінюється. З метою залучення висококваліфікованих фахівців або «талентів та умів» КНР розробила систему надання дозволу постійного проживання для деяких категорій іноземних громадян, а саме іноземців, «які зробили значний внесок у економічний та соціальний розвиток Китаю» [Zhu, Price, 2013, 26] Нові реалії спричинили еволюцію стратегії розвитку Китаю. На початкових етапах економічного розвитку «політика реформ та відкритості» призвела до значних економічних успіхів Китаю, перетворила його на «світову фабрику», де виробляється близько чверті всіх продуктів у світі [28].

Щодо міграційних потоків з КНР, згідно з даними Програми розвитку ООН [25] 2019 р. кількість мігрантів із КНР перевищила 10 млн, що на 10,9 % більше, ніж у 2015 р. Графік 2 демонструє зростання кількості китайських мігрантів згідно зі статистикою ООН. За період з 1990 по 2019 р. кількість мігрантів зросла більш ніж у 2,5 рази.

Основні країни, де мешкають китайські мігранти, включають кілька основних напрямів: країни Східної та Південно-Східної Азії, Океанії, Європи та Північної Америки, а також інші країни, що розвиваються. За даними, у 2019 р. близько 46,4 % китайських мігрантів попрямували до країн Азії; 33,4% – у країни Північної Америки (переважно США та Канада); 11,2% – до країн Європи; 6,9 % – до країн Океанії (переважно Австралія та Нова Зеландія); і лише 1,3 і 0,6 – до країн Латинської Америки та Африки відповідно. Найбільшими напрямками в Азії є Японія, Південна Корея, Сінгапур, Бангладеш, Індія, Таїланд та Індонезія, а також Гонконг і Макао. Найбільшими напрямками у Європі: Італія, Великобританія, Іспанія, Франція, Німеччина та Нідерланди [25].

Висновки. Тож, дослідження міграційних процесів Китаю за останні майже 30 років дозволяють наочно продемонструвати основну структуру міграції до Китаю та з Китаю. Більшість сучасної міжнародної міграції відбувається не довільно, а має певну структуру та деякі патерни міграції. Відповідно до поширеної сьогодні теорії систем міграції, міграційні потоки часом набувають міру стабільності та структурності у просторі та часі, що дозволяє визначити стабільні міжнародні міграційні системи – сукупності держав між якими відбувається інтенсивний обмін товарами, капіталом та людьми [26, с. 454]. У випадку Китаю можна відзначити важливість кількох таких систем: Китай-Гонконг-Макао; Китай-Східна та Південно-Східна Азія; Китай- Азіатсько-Тихоокеанський регіон (зокрема Південна Азія, Австралія та Нова Зеландія, деякі латиноамериканські країни); Китай-Північна Америка; Китай – Західна Європа. Багато країн, що у цих системах, є найважливішими торговими, а деякі та політичними партнерами КНР, складаються з КНР у різних інтеграційних об'єднаннях. Існування такої кількості різних систем доводить тезу теорії систем міграції тому, що *географічна близькість не є вирішальним фактором* для напрямків сучасної міжнародної міграції, і велику роль відіграють політичні та економічні відносини між країнами.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Gabriel J. Chin, «The Civil Rights Revolution Comes to Immigration Law: A New Look at the Immigration and Nationality Act of 1965,» 75 North Carolina Law Review 273(1996) URL: <https://papers.ssrn.com/sol3/id=112150> (Accessed: 22.02.2024)
2. Purcell V. The Chinese in Southeast Asia. L., 1965. London, New York, Toronto: The Oxford University Press. 801 p.,
3. Pan L. Sons of the Yellow Emperor: A History of the Chinese Diaspora. Publisher: Kodansha USA, 1994
4. The encyclopedia of the Chinese overseas / ed. by L. Pan. Singapore, 1998;
5. Yang-Yi KUO Lost Homelands Reinvented: Material Culture of the Chinese Diaspora and Their Family in Taiwan , University College London, 2018. URL: https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10040933/1/Kuo_ID_thesis.pdf (Accessed: 22.02.2024)
6. Chinese migrants abroad: Cultural, Educational and Social Dimensions of The Chinese Diaspora / ed. by M. Charney, B. Yeoh, T. Kiong. Singapore, 2003;
7. Yuk-wai Yung Li. The Huaqiao warriors: Chinese resistance movement in the Philippines. Hong Kong, 1995;

8. Sun Wanning. Media and the Chinese diaspora: community, communications and commerce. N.Y., 2006.

9. Goodkind Daniel. The Chinese Diaspora: Historical Legacies and Contemporary Trends, 2019. URL: https://www.census.gov/content/dam/Census/library/working-papers/2019/demo/Chinese_Diaspora.pdf (Accessed: 22.02.2024)

10. Christiansen F. Chinatown, Europe: an exploration of overseas Chinese identity in the 1990s. L., 2003.

11. Zhou M. Contemporary Chinese America: immigration, ethnicity, and community transformation. Philadelphia, 2009. URL: https://www.researchgate.net/publication/37707946_Contemporary_Chinese_America_Immigration_Ethnicity_and_Community_Transformation (Accessed: 22.02.2024)

12. Yap M., Man D. Colour, confusion and concessions: the history of the Chinese in South Africa. Hong Kong, 1996.

13. Freedman A.L. Political participation and ethnic minorities: Chinese overseas in Malaysia, Indonesia, and the United States. N.Y., 2000. URL: <https://doi.org/10.1080/1343900032000117259> (Accessed: 22.02.2024)

14. Thomson C.N. Political identity among Chinese in Thailand // Geographical Review. 1993. Vol. 83, № 4. P. 397–409. URL: <https://www.jstor.org/stable/215822> (Accessed: 22.02.2024)

15. Moore M., Tubilewicz C. Chinese Migrants in the Czech Republic: Perfect Strangers // Asian Survey. 2001. Vol. 41, № 4. P. 611–628 <https://doi.org/10.1525/as.2001.41.4.611>, URL: <https://online.ucpress.edu/as/article-abstract/41/4/611/91789/CHINESE-MIGRANTS-IN-THE-CZECH-REPUBLIC?redirectedFrom=fulltext> (Accessed: 22.02.2024)

16. Migration and Development Brief. 20. Migration and Remittances Unit. Development Prospects Group. // The World Bank. URL: <https://siteresources.worldbank.org/INTPROSPECTS/Resources/334934-1288990760745/MigrationandDevelopmentBrief21.pdf> (Accessed: 22.02.2024)

17. Hong Liu. The Chinese Overseas, N.Y., 2006. Vol. 1. P. 1, URL: https://www.academia.edu/38653854/Chinese_Overseas_and_a_Rising_China_The_Limits_of_a_Diplomatic_Diaspora_Option (Accessed: 22.02.2024)

18. Родіонова, Т. А., Якубовський, С. О., & Кочарян, В. Г. Стан ринку праці та міграційні процеси в Китайській народній республіці. *Китаєзнавчі дослідження, (1), 2021*, 124-136. <https://doi.org/10.51198/chinesest2021.01.124> (дата звернення: 22.02.2024)

19. Статистика китайців у США // Сайт Тайванської комісії у справах закордонних китайців URL: <http://www.ocsac.gov.tw> (дата звернення: 22.02.2024)

20. Laurence J.C. MA, and Carolyn CARTIER, The Chinese Diaspora: Space, Place, Mobility, and Identity. Edited by. Lanham: Rowman & Littlefield, 2003. 400 pp, P. 52 . URL: https://web.archive.org/web/20180723035256id_/https://muse.jhu.edu/article/199414/pdf (Accessed: 22.02.2024)

21. Human smuggling: Chinese migrant trafficking and the challenge to America's immigration tradition / ed. by P. Smith. Washington, D.C., 1997. P. 63. URL: <https://www.jstor.org/stable/45289078> (Accessed: 22.02.2024)

22. Pieke F. Recent Trends in Chinese Migration to Europe: Fujianese Migration in Perspective. Geneva, 2002. P. 31. URL: <https://www.semanticscholar.org/paper/Recent-Trends-in-Chinese-Migration-to-Europe%3A-in-Pieke/cff81ad3970325a4061d9f2581e38ed699052362> (Accessed: 22.02.2024)

23. Положення КНР про паспорти та візи, URL: <https://www.cecc.gov/resources/legal-provisions/prc-regulations-on-passports-and-visas-chinese-text> (дата звернення: 22.02.2024)

24. Китай та Світова організація торгівлі URL: http://sl.china-embassy.gov.cn/chn/zt/WTO/201807/t20180719_7639918.htm (дата звернення: 22.02.2024)

25. UNDP (2019), International Migrant Stock 2019 (United Nations database, POP/DB/MIG/Stock/Rev.2019) URL: https://digitallibrary.un.org/record/490239/files/InternationalMigration2019_Report.pdf (Accessed: 22.02.2024)

26. Massey, D., Arango, J., Hugo, G., Kouaouci, A., Pellegrino, A., & Taylor, J. Theories of International Migration: A Review and Appraisal. *Population and Development Review*, 19(3), 1993, 431–466. doi:10.2307/2938462

27. Zhu, G. B. Price, R. Chinese Immigration Law and Policy: A Case of Change Your Direction or End Up Where You are Heading?, *Columbia Journal of Asian Law*, 2013, 26-29 p

28. Made in China? The Economist, 2019, URL: <https://www.economist.com/leaders/2015/03/12/made-in-china> (Accessed: 22.02.2024)

REFERENCES

1. Gabriel J. Chin, (1996) «The Civil Rights Revolution Comes to Immigration Law: A New Look at the Immigration and Nationality Act of 1965,» 75 North Carolina Law Review 273 URL: <https://papers.ssrn.com/sol3/id=112150> (Accessed: 22.02.2024)
2. Purcell V. (1965) The Chinese in Southeast Asia. L., London, New York, Toronto: The Oxford University Press. 801 p.,
3. Pan L. (1994) Sons of the Yellow Emperor: A History of the Chinese Diaspora. Publisher: Kodansha USA,
4. The encyclopedia of the Chinese overseas / ed. by L. Pan. Singapore, (1998);
5. Yang-Yi KUO (2018) Lost Homelands Reinvented: Material Culture of the Chinese Diaspora and Their Family in Taiwan , University College London, URL: https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10040933/1/Kuo_ID_thesis.pdf (Accessed: 22.02.2024)
6. Chinese migrants abroad: Cultural, Educational and Social Dimensions of The Chinese Diaspora / ed. by M. Charney, B. Yeoh, T. Kiong. (2003) ;Singapore,
7. Yuk-wai Yung Li. (1995) The Huaqiao warriors: Chinese resistance movement in the Philippines. Hong Kong,;
8. Sun Wanning (2006). Media and the Chinese diaspora: community, communications and commerce. N.Y.,
9. Goodkind Daniel. (2019) The Chinese Diaspora: Historical Legacies and Contemporary Trends,. URL: https://www.census.gov/content/dam/Census/library/working-papers/2019/demo/Chinese_Diaspora.pdf (Accessed: 22.02.2024)
10. Christiansen F. (2003) Chinatown, Europe: an exploration of overseas Chinese identity in the 1990s. London.,
11. Zhou M. (2009). Contemporary Chinese America: immigration, ethnicity, and community transformation. Philadelphia, URL: https://www.researchgate.net/publication/37707946_Contemporary_Chinese_America_Immigration_Ethnicity_and_Community_Transformation (Accessed: 22.02.2024)
12. Yap M., Man D. (1996) Colour, confusion and concessions: the history of the Chinese in South Africa. Hong Kong.
13. Freedman A.L. (2000) Political participation and ethnic minorities: Chinese overseas in Malaysia, Indonesia, and the United States. N.Y., URL: <https://doi.org/10.1080/1343900032000117259> (Accessed: 22.02.2024)
14. Thomson C.N. (1993) Political identity among Chinese in Thailand // *Geographical Review*. Vol. 83, № 4. P. 397–409. URL: <https://www.jstor.org/stable/215822> (Accessed: 22.02.2024)
15. Moore M., Tubilewicz C. (2001) Chinese Migrants in the Czech Republic: Perfect Strangers // *Asian Survey*. Vol. 41, № 4. P. 611–628 <https://doi.org/10.1525/as.2001.41.4.611> , URL: <https://online.ucpress.edu/as/article-abstract/41/4/611/91789/CHINESE-MIGRANTS-IN-THE-CZECH-REPUBLIC?redirectedFrom=fulltext> (Accessed: 22.02.2024)
16. Migration and Development Brief. 20. Migration and Remittances Unit. Development Prospects Group. // The World Bank. URL: <https://siteresources.worldbank.org/INTPROSPECTS/Resources/334934-1288990760745/MigrationandDevelopmentBrief21.pdf> (Accessed: 22.02.2024)
17. Hong Liu. The Chinese Overseas, N.Y., (2006). Vol. 1. P. 1, URL: https://www.academia.edu/38653854/Chinese_Overseas_and_a_Rising_China_The_Limits_of_a_Diplomatic_Diaspora_Option (Accessed: 22.02.2024)
18. Rodionova, T. A., Yakubovsky, S. O., & Kocharyan, V. G. (2021) Stan rynku pratsi ta migratsiyni protsesy v Kytaiskiy narodniy respublitsi, *Chinese-studies*, (1), 124-136. <https://doi.org/10.51198/chinesest2021.01.124> (Accessed: 22.02.2024)
19. 19. Statistics of Chinese in the USA // Website of Taiwan Commission for Overseas Chinese Affairs URL: <http://www.ocac.gov.tw> (Accessed: 22.02.2024)
20. Laurence J.C. MA, and Carolyn CARTIER, (2003) The Chinese Diaspora: Space, Place, Mobility, and Identity. Edited by. Lanham: Rowman & Littlefield, 400 pp, P. 52. URL: https://web.archive.org/web/20180723035256id_/https://muse.jhu.edu/article/199414/pdf (Accessed: 22.02.2024)

21. Human smuggling: Chinese migrant trafficking and the challenge to America's immigration tradition / ed. by P. Smith. Washington, D.C., (1997). P. 63. URL: <https://www.jstor.org/stable/45289078> (Accessed: 22.02.2024)
22. Pieke F. (2002) Recent Trends in Chinese Migration to Europe: Fujianese Migration in Perspective. Geneva, P. 31. URL: <https://www.semanticscholar.org/paper/Recent-Trends-in-Chinese-Migration-to-Europe%3A-in-Pieke/cff81ad3970325a4061d9f2581e38ed699052362> (Accessed: 22.02.2024)
23. Regulations of the People's Republic of China on passports and visas, URL: <https://www.cecc.gov/resources/legal-provisions/prc-regulations-on-passports-and-visas-chinese-text> (Accessed: 22.02.2024)
24. China and the World Trade Organization, URL: http://sl.china-embassy.gov.cn/chn/zt/WTO/201807/t20180719_7639918.htm (Accessed: 22.02.2024)
25. UNDP (2019), International Migrant Stock 2019 (United Nations database, POP/DB/MIG/Stock/Rev.2019) URL: https://digitallibrary.un.org/record/490239/files/InternationalMigration2019_Report.pdf (Accessed: 22.02.2024)
26. Massey, D., Arango, J., Hugo, G., Kouaouci, A., Pellegrino, A., & Taylor, J. (1993) Theories of International Migration: A Review and Appraisal. *Population and Development Review*, 19(3), 431–466. doi:10.2307/2938462
27. Zhu, G. B. Price, R. (2013) Chinese Immigration Law and Policy: A Case of Change Your Direction or End Up Where You are Heading?, *Columbia Journal of Asian Law*, 26-29 p
28. Made in China? *The Economist*, (2019), URL: <https://www.economist.com/leaders/2015/03/12/made-in-china> (Accessed: 22.02.2024)

Bilokopytov Volodymyr Viktorovich

Postgraduate Student at the Department of philosophy, public administration and social work
Zaporizhzhia National University
66, Zhukovskoho str., Zaporizhzhia, 69600, Ukraine
orcid.org/0000-0003-4726-6626

THE FEATURES OF CHINA'S MIGRATION PROCESSES: A STRUCTURAL APPROACH

***Actuality of theme.** The development of society cannot be avoided without migration processes of the population, scientists have called the 21st century the «era of migrations», so the study of the features of China's migration transformations in the historical philosophical discourse is an urgent issue. **The purpose of the article** is to consider the structure, factors and main directions of movement of migrant flows in the historical discourse. **Research methods** is general scientific methods of formal logic of deduction, induction, analysis, synthesis, as well as a structural approach and the principle of objectivity were used.*

The study analyzed and summarized the main trends and features of migration flows to and from the PRC, the impact of the state migration policy and openness reforms on solving the country's development challenges. It was noted that the demographic situation in the country became one of the basic objective prerequisites for the activation of mass migration processes from China. Cultural and historical prerequisites were also mentioned among the reasons for migration. The Confucian philosophy, which places the family at the center, as the center of society and the basis of any activity, had a significant impact on the migration process, shaping its family character. A number of regions, such as Fujian and Zhejiang provinces, have long been traditional providers of migrants. In these regions, a kind of «folk belief» in migration abroad as a way to success was formed. As for political reasons, as such political migration from China is an isolated phenomenon; there are no official statistics on it.

***It was concluded** that the majority of modern international migration is not chaotic, but has a certain structure and some migration clusters. According to today's widespread theory of migration systems, migration flows sometimes acquire a degree of stability and structure in space and time, which allows us to define stable international migration systems – a set of states between which there is an intensive exchange of goods, capital and people. The existence of such a large number*

of different systems proves the thesis of the theory of migration systems that geographical proximity is not a decisive factor for the directions of modern international migration, and political and economic relations between countries play a major role.

Key words: *history of Chinese migration, movement control, state reforms, world-system paradigm.*

УДК 177.+ 177.61+17.022.1

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.10>**Білоусова Кіра Олексіївна**

аспірантка кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності

ДЗ «Південноукраїнський національний

педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна

orcid.org/0009-0006-7171-8230

ФІЛОСОФСЬКІ ЕЛЕМЕНТИ СЕНСУ БУТТЯ: ЛЮБОВ, ЗНАННЯ, ЕСТЕТИКА

Актуальність проблеми. Філософія здавна вивчає сенс буття, тобто питання про сенс життя і існування. У цьому контексті любов, знання і естетика – це ключові філософські елементи, які можуть інтерпретуватися різними шляхами залежно від філософської традиції і концепції.

1. **Любов:** У філософії любов часто розглядається як сутність людського існування. Деякі філософи, такі як Сократ, Платон і Аристотель, підкреслюють важливість любові як основи моралі, взаємодії та щастя. Любов може бути розглянута і як духовне поняття, яке стимулює розвиток особистості та відносини між людьми.

2. **Знання:** Філософія також прагне відповісти на питання про природу знань і його роль у визначенні сенсу буття. Філософи, починаючи з античних часів і до сучасності, розглядали питання про природу знань, джерела знань та способи його отримання. Знання може бути розглянуте як інструмент для розуміння сенсу буття, розвитку суспільства та самопізнання.

3. **Естетика:** Естетика займається питаннями про красу і мистецтво. Філософи, такі як Кант, Гегель, Ніцше та інші, вивчали природу краси і її вплив на індивідуальний та суспільний розвиток. Естетика може бути важливим аспектом сенсу буття, оскільки краса може надати значення та глибину нашому існуванню, а мистецтво може бути засобом вираження та реалізації наших внутрішніх почуттів і ідеалів.

Узагальнюючи, любов, знання і естетика – це лише декілька з філософських елементів, які можуть відображати різні аспекти сенсу буття. Їх розуміння і інтерпретація можуть значно відрізнятися в залежності від філософських поглядів і традицій.

Мета та завдання – дослідити, розглянути та проаналізувати філософські елементи сенсу буття людини: любов, знання, естетика. Зазначена мета обумовила необхідністю вирішення такого кола завдань:

- 1) розглянути поняття філософських елементів сенсу буття людини;
- 2) виявити важливість любові, естетики та знань як способу людського буття;
- 3) проаналізувати зв'язок людської сутності, любові, естетики та знань як двох взаємопов'язаних елементів.

Методи дослідження. Досягнення поставленої мети й розв'язання конкретних завдань здійснено на базі комплексного підходу, в основі якого – описовий, структурний і зіставний методи дослідження. Підґрунтям для застосування названих дослідницьких методів слугували спостереження, систематизація й узагальнення матеріалів.

Результатами є формування усталеного понятійного апарату елементів сенсу буття людини, таких як любов, знання та естетика.

Ключові слова: любов, особистість, людина, почуття, кохання, сутність, людське існування.

Вступ. Варто почати з елемента, який, безсумнівно, є справжньою душею існування – любов. Любов виступає як той рушійний мотор, який водночас додає значення нашому життю та поглиблює наші взаємини. Це найвищий прояв емоційної злагоди, який надає сенс і мету нашим діям. Любов об'єднує нас, робить наші зусилля істотними і перетворює повсякденність в щось надзвичайне.

Питання любові завжди цікавило людину, це єдина річ яку переживають практично всі люди, яку не вивчиш, не прочитаєш у книжці, до якої неможливо доторкнутися. Любов у кожного різна, і кожний по-різному її сприймає і відчуває.

З розвитком суспільства, любов наповнюється соціальним і моральним змістом, стаючи зразком відносин для людей. Лише через любов людина стає людиною. Без любові, людина – неповноцінна істота, позбавлена справжнього життя і глибини. І якщо людина – центральний об'єкт філософії, то тема людської любові могла б бути однією з головних проблем філософії.

Мета та завдання – дослідити, розглянути та проаналізувати філософські елементи сенсу буття людини: любов, знання, естетика. Зазначена мета обумовила необхідністю вирішення такого кола завдань:

- 1) розглянути поняття філософських елементів сенсу буття людини;
- 2) виявити важливість любові, естетики та знань як способу людського буття;
- 3) проаналізувати зв'язок людської сутності, любові, естетики та знань як двох взаємопов'язаних елементів.

Методи дослідження. Досягнення поставленої мети й розв'язання конкретних завдань здійснено на базі комплексного підходу, в основі якого – описовий, структурний і зіставний методи дослідження. Підґрунтям для застосування названих дослідницьких методів слугували спостереження, систематизація й узагальнення матеріалів.

Результати дослідження. Феномен любові цікавив багатьох філософів різних часів. Наприклад, Платон у своєму діалозі «Бенкет» намагався дати пояснення любові. Любов, як одна із головних заповідей, розглядалася й у Новому завіті. Рене Декарт у своїй праці «Пристрасті душі» відносить любов до перших шести пристрастей, намагається дати наукове пояснення феномену любові [1].

Любов – це сила, що виникає з глибин людського серця і надає існуванню величезний сенс. Вона перетворює буденність у магію, наповнює дні радістю та взаєморозумінням. Любов до ближнього, до себе, до світу – це ключ до відкриття внутрішнього багатства та найглибших реалій буття.

Любов створює мости між індивідами, формує сім'ї, будує дружбу. Це не лише емоційна прив'язаність, але і моральна підтримка, яка надає смисловий фундамент нашому існуванню. Любов може бути каталізатором творчості, мудрості та взаєморозуміння, що робить її невід'ємною частиною нашого пошуку сенсу у світі.

Так, кохання часто супроводжується сильним емоційним запалом у людині. Це може бути висловлене у великому спектрі емоцій, таких як радість, щастя, турбота, ніжність, сум, а іноді й напруження чи тривога. Емоційний запал може виникати як на початковому етапі закоханості, так і в подальшому етапі стабільної любові та зв'язку.

Цей емоційний запал відіграє важливу роль у формуванні та зміцненні взаємин. Він може впливати на стан фізичного та психічного благополуччя, викликаючи позитивні зміни у настрої, а також активуючи механізми відчуття приналежності та захисту.

Однак важливо зауважити, що почуття кохання може еволюціонувати та змінюватися з часом. З появою глибшого розуміння один одного та подолання викликів взаємин, емоційний запал може набувати більш стійкого і глибшого характеру.

1. Другим ключовим елементом є знання. Прагнення розуміти, вивчати і розвиватися є вбудованим в людську природу. Знання відкриває перед нами можливості, розширює наші горизонти та дозволяє нам краще розуміти світ навколо нас. Цей елемент додає глибину нашому інтелектуальному розвитку та взаєморозумінню, що в свою чергу веде до більш глибокого відчуття нашого місця у світі.

Знання як розширення горизонтів розуміння. Знання – це той поштовх, який приводить до відкриттів, інновацій та пізнання нового. Воно є найважливішою сировиною для розвитку і прогресу. Розуміння світу та його явищ, розкриття таємниць природи і суспільства, це все завдяки безперервному накопиченню знань.

Знання є одним із ключових понять у філософії, і вивчення його займає центральне місце в філософському дослідженні. Філософія знання включає в себе розглядання питань про природу знань, його джерела, обмеження та методологію його отримання. Деякі основні аспекти, які філософи розглядають у контексті знань, включають такі:

1. **Природа знань:** Філософи досліджують, що робить ідею або переконання знанням, тобто які критерії повинні бути виконані, щоб щось можна було вважати правильним або достовірним знанням. Це може включати обговорення ролі доказів, раціональності та об'єктивності.

2. **Джерела знань:** Філософи досліджують, звідки ми отримуємо знання. Це може включати спостереження, дослідження, логіку, інтуїцію, авторитет, досвід та інші джерела. Обговорюються питання про те, які джерела знань є більш надійними або значущими.

3. **Обмеження знань:** Філософи також досліджують обмеження знань, в тому числі межі нашого розуміння світу та інших людей, а також можливість помилок, невизначеності та суб'єктивності.

4. **Методологія знань:** Це вивчення методів та підходів, які використовуються для отримання знань. Філософи розглядають науковий метод, дедукцію, індукцію, аналогію, а також роль інтуїції та креативності у формуванні знань.

5. **Відношення до інших понять:** Знання часто розглядають у взаємодії з іншими філософськими концепціями, такими як правда, віра, справедливість, реальність тощо.

Ці питання і аспекти досліджуються філософами з різних шкіл думки, таких як епістемологія, раціоналізм, емпіризм, конструктивізм і пр. Філософія знань є важливим компонентом філософського дослідження, оскільки вона відображає наші уявлення про природу знань і впливає на наше розуміння світу.

Знання розширює наші горизонти. Воно дає нам можливість поглиблювати свої інтереси та розвивати навички у різних галузях. Інтердисциплінарність знань дозволяє нам бачити зв'язки між різними сферами життя та вирішувати завдання складніше та комплексніше.

Освоєння нових технологій і наукових відкриттів розширює наше уявлення про можливості людства. Це також допомагає вирішувати великі суспільні проблеми, такі як зміна клімату, енергетична ефективність та боротьба з хворобами.

Проте, знання має і свою відповідальність. Зростаючи в знаннях, ми повинні прагнути не лише до експансії горизонтів, але і до мудрості. Важливо використовувати отримане знання для забезпечення благополуччя всього людства та збереження нашої планети.

Нехай наш пошук знань стане вагомим внеском у розвиток нашого світу. Збільшення розуміння приводить до того, що ми стаємо не лише глядачами подій, але активними учасниками великого процесу створення майбутнього.

2. Не менш важливою складовою є естетика, яка виявляється у нашому сприйнятті краси і гармонії. Естетика — наука про становлення й розвиток чуттєвої культури людини. Таке загальне визначення впливає з органічної єдності двох своєрідних частин цієї науки, якими є: 1) специфіка естетичного як ціннісного ставлення людини до дійсності; 2) художня діяльність людини [2, 520 с.].

Предметом естетики є весь світ в його естетичному вимірі, що розглядається з точки зору загальнолюдських естетичних цінностей.

Естетику можна назвати наукою про сутність загальнолюдських цінностей, їх формування і розвиток; про найбільш загальні принципи естетичного освоєння світу в процесі діяльності людини; про природу естетичного і особливості його прояву в мистецтві і реальному житті; про сутність і закони художньо-естетичної творчості, про великий вплив кращих зразків світового мистецтва на формування і естетичне виховання сучасної людини. Зараз окрім науки, термін «естетика» вживають у різних сферах людської життєдіяльності – побуті, праці, особистих відносинах тощо.

Отже, естетика – це, насамперед, наука про почуттєво-емоційне освоєння нашого життя і природу естетичної свідомості, про феномен прекрасного і неповторний світ мистецтва, які існують як результат художньо-творчої діяльності людства [3, 431 с].

Так, мистецтво, музика, література – ці прояви естетики надають нам можливість виражати свої почуття та сприймати красу навколишнього світу. Естетика впливає на наш настрій, робить наше життя більш насиченим і додає радості у наші повсякденність.

Філософія естетики розкриває принципи та природу краси, а також як ця краса сприймається та відображається в мистецтві і навколишньому світі. Це поле досліджень ставить питання про те, що робить щось красивим, як ми оцінюємо красу, і чому ми відчуваємо естетичні емоції.

Філософія естетики також досліджує взаємозв'язок між красою та мораллю, а також вплив мистецтва на суспільство. Наприклад, чи може мистецтво бути важливим інструментом для вираження моральних цінностей та критики соціальних негараздів.

Однією з важливих філософських постулатів є ідея, що естетика важлива для повного і збалансованого життя. Навколишній світ надає нам не лише матеріальні блага, але і можливість відчути красу та виразити себе через мистецтво.

Загалом, філософія естетики відкриває глибини того, як люди сприймають, розуміють і взаємодіють з красою, яка оточує нас у навколишньому світі.

В поєднанні із знаннями людина розвиває свій критичний мислення, аналітичні здібності та творчий потенціал. Знання допомагає розкривати нові перспективи, вирішувати проблеми та розбиратися в складних питаннях, надаючи буттю глибокий інтелектуальний сенс.

Естетика як краса у деталях існування. Естетика – це сенс в гармонії, красі та виразності. Вона розкривається у мистецтві, природі, архітектурі, музиці та у всьому, що нас оточує. Естетика закодована там, де реальність перетинається з ідеалом, а форма поєднується з змістом.

Естетика – це галузь філософії, яка вивчає природу краси, мистецтва і естетичного сприйняття. Ця галузь досліджує поняття краси, її відношення до інших аспектів життя, таких як мораль, історія, культура, а також роль мистецтва в суспільстві та житті індивіда.

Основні питання, які вивчає естетика у філософії, включають:

1. **Природа краси:** Що робить щось красивим? Які критерії можна використовувати для визначення краси? Чи є краса об'єктивним поняттям, або вона залежить від суб'єктивних смаків та культурних контекстів?

2. **Роль мистецтва:** Яка роль мистецтва в суспільстві? Як мистецтво впливає на індивіда та суспільство в цілому? Чи може мистецтво висловлювати ідеї та спонукати до змін у суспільстві?

3. **Естетичне сприйняття:** Як люди сприймають красу? Які механізми лежать в основі естетичного досвіду? Як естетичні переживання впливають на наше життя та наші відносини з іншими людьми?

4. **Моральність і естетика:** Чи може щось бути красивим, але морально неприпустимим? Чи важлива етика у вирішенні естетичних питань?

Ці питання відкривають широкий спектр обговорень та теорій у галузі естетики. Філософи, починаючи з античних часів і до сьогодні, працювали над вирішенням цих питань, що призвело до розвитку різноманітних концепцій і шкіл думки у цій галузі.

Існування, події, взаємини – усе це є складним полотном, витканим зі звичайних і унікальних моментів. Естетика, як погляд на світ, розкриває перед нами красу в кожній деталі, навіть тих, які можуть здатися незначними або звичайними.

Уважне сприйняття докільля, взаємодія з іншими, архітектура, мистецтво – усе це може стати витканим моментом естетичного досвіду. Краса у деталях призводить до глибшого розуміння і високого визнання того, що навколо нас.

Існує неперевершена краса в простих речах: у переливах світла на воді, у теплі слів близьких, у витонченій формі рослин, у мелодії дощу. Естетика вчить нас бачити красу в місцях, де інші можуть пропустити її.

Також, естетика може впливати на наше особисте самопочуття та настрій. Впізнавання краси в деталях піднімає наше дух, надає нам інтерес до життя та створює позитивний вплив на наше емоційне благополуччя.

Таким чином, естетика стає не лише формою сприйняття мистецтва, але й життєвою філософією – шляхом розкриття глибин та багатств кожного миттєвості.

Враховуючи естетику, людина може навчитися бачити красу в найменших деталях життя, доповнюючи свою існування враженнями та емоціями. Естетика може слугувати джерелом

натхнення та розширення світогляду, даруючи сенс не лише у справжніх митях мистецтва, але і у повсякденних речах.

Висновки. Любов, знання та естетика – ці елементи є взаємопов'язаними і взаємозалежними. Їхнє поєднання створює гармонію в нашому бутті та робить наше існування більш повноцінним. Розуміння цих елементів допомагає нам знаходити сенс у нашому житті, вдосконалювати себе та розкривати нові можливості. Так, знаходячи рівновагу між цими елементами, людина може знаходити сенс у буденності, творчості, відносинах та в усьому, що нас оточує. Ця взаємодія дозволяє створювати багатоаспектний погляд на своє існування та реалізовувати потенціал буття в повноті.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Козак М. Любов в філософії XX-XXI століття. *X Всеукраїнська студентська науково-технічна конференція "ПРИРОДНИЧІ ТА ГУМАНІТАРНІ НАУКИ. АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ"*.
2. Естетика: підручник. Л. Т. Левчук. 3-тє вид., допов. і переробл. Київ.: 2010. 520 с.
3. Естетика: Підручник / Л. Т. Левчук, В. І. Панченко, О. І. Оніщенко, Л. Ю. Кучерюк;. Київ.: Вища шк., 2006. 431 с.

REFERENCES

1. Kozak M. Love in the philosophy of the XX-XXI centuries. *X All-Ukrainian Student Scientific and Technical Conference "NATURAL AND HUMANITARIAN SCIENCES. CURRENT ISSUES"*.
2. Aesthetics: textbook. L. T. Levchuk. 3rd ed., supplement. and processing Kyiv.: 2010. 520 p.
3. Aesthetics: Textbook / L. T. Levchuk, V. I. Panchenko, O. I. Onishchenko, L. Yu. Kucheryuk;. Kyiv.: Vyshcha Shk., 2006. 431 p.

Bilousova Kira Oleksiivna

Postgraduate Student 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/0009-0006-7171-8230

PHILOSOPHICAL ELEMENTS OF THE MEANING OF BEING: LOVE, KNOWLEDGE, AESTHETICS

Introduction. *Philosophical discussion about love logically begins with questions of its nature. This implies that love has a "nature," a proposition that some might object to by arguing that love is conceptually irrational, in the sense that it cannot be described by rational or meaningful propositions.*

Love is the greatest force that sets the wheel of human existence in motion. It is a warmth that envelops us with important meaning and a sense of belonging. Love, perhaps, is not only a means of existence, but also the true essence of human life, which gives it color, depth and significance.

Love can include feelings such as attachment, romantic passion, care, compassion, and the desire to be shared with another person. It can encompass various aspects of life, including the physical, emotional, mental, and spiritual communion between two individuals. Love is an important part of many people's lives and can bring joy, satisfaction and change to our relationships with others.

Any theory of love must begin with the theory of man, of human existence. While we find love, or rather the equivalent of love, in animals, their affections being mainly a part of their instinctive constitution, only remnants of these instincts can be seen operating in man. Essential to the existence of man is the fact that he evolved and came out of the animal world, that is, he went beyond the boundaries of nature – although he never left it. Man can go forward only by developing his mind, finding harmony, human, instead of prehuman harmony, which is irretrievably lost.

The purpose of the work – to investigate, consider and analyze the phenomenon of love as a way of existence of the human essence.

Tasks of the article- the specified goal determined the need to solve the following range of tasks:

- 1) consider the concept of love in the context of the existence of the human essence;

2) to reveal the importance of love as a way of human existence;

3) to analyze the connection between the human essence and love as two interconnected elements.

The results of the study are the formation of an established concept of love, through the prism of the phenomenon of human existence. Achieving the set goal and solving specific tasks was carried out on the basis of a comprehensive approach, which is based on descriptive, structural and comparative research methods. Observation, systematization and generalization of materials served as the basis for the application of the mentioned research methods.

Key words: love, personality, person, feeling, love, essence, human existence.

УДК 17.023.32

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.11>**Борканюк Алла Борисівна**кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософіїНаціональної академії Служби безпеки України
вул. М. Максимовича 22, Київ, Україна
orcid.org/0000-0002-2929-2583**Шульмін Сергій Олександрович**

старший викладач кафедри філософії

Національної академії Служби безпеки України
вул. М. Максимовича 22, Київ, Україна
orcid.org/0000-0002-2929-2583

ФІЛОСОФІЯ І КУЛЬТУРА МІНЛИВОСТІ СЬОГОДЕННЯ

Резюме: У першій чверті XXI століття людство стикається з глобальними проблемами, вирішення яких має вирішальне значення для всієї цивілізації. Сучасна значимість філософії вимагає більшої ясності і чіткості в судженнях, зрозумілості аргументації та використання інформації як орієнтира для формування переконань у сфері моральних і смислових виборів. Сьогодні філософія, виходячи з мозаїчних інтелектуальних досліджень, все більше акцентує на внутрішньо-інтимних формах розуміння індивідуального, де дух служить ідеалом належного, а філософська рефлексія вважається виявом еволюційної зрілості як окремої особистості, так і суспільства в цілому. Саме тому **метою статті** є виявлення специфіки феномену філософії і культури мінливості сьогодення в контексті сучасного наукового дискурсу. У роботі використані наступні **методи дослідження**: пошуковий по наявній методичній та науковій літературі, із концептуальним та критичним аналізом знайденого матеріалу для дослідження інтерпретації, визначення та розгортання концептів та термінів, що використовуються у сучасному філософському дискурсі, а також для оцінки та критики аргументів та позицій різних наукових поглядів. **В результаті** дослідження зазначено, на зламі XX та XXI століття енергійна динаміка соціального та політичного життя, наукова революція і нові технології, процеси глобалізації змінюють спосіб життя людини, трансформують актуальну культуру, її форми та способи передачі. Наголошено, що новий стан свідомості та світосприйняття сучасної людини на початку XXI століття висуває проблеми культури на перший план, а в гуманітарних науках все чіткіше проявляється «культурний переворот», що виявляється у тому, що вчені все уважніше ставляться до впливу культури та менталітету людей на перебіг різних суспільно-політичних процесів. Відмічено, що період сучасної культури називається «Метамодерном», який визначається як коливання між загальним та індивідуальним, духовним та внутрішньо-особистим, що відчувається кожною людиною. Також розглянуто особливості мережевого суспільства та Інтернет-культури на сучасному етапі існування людства. Зазначено, що мережеве суспільство являє собою нову систему соціальної взаємодії, в центрі якої знаходиться особистість. А Інтернет-культура базується на вірі в технологічний прогрес та реалізується у віртуальних мережах з метою створення нового суспільства.

Ключові слова: філософія, культура, науково-технічна революція, культурний переворот, Метамодерн, мереживе суспільство, Інтернет-культура.

Вступ. У першій чверті XXI століття людство стикається з глобальними проблемами, вирішення яких має вирішальне значення для всієї цивілізації. Філософія – це роздуми над сутністю, універсальністю, всеосяжністю та визначеністю. В XXI столітті зростає потреба в зверненні до філософії. В цифрову епоху мережевих відносин, геополітичних протиріч, трансформацій антропологічних вимірів через пандемію, кризи моральних цінностей та фундаментальних соціокультурних змін, сучасні філософи повинні провести глибоке переосмислення

та об'єднати свої зусилля. З 2002 року третій четвер листопада оголошено Міжнародним днем філософії, а з 2005 року – Всесвітнім днем філософії. В Україні цей день відзначається з 2006 року.

Сучасна значимість філософії вимагає більшої ясності і чіткості в судженнях, зрозумілості аргументації та використання інформації як орієнтира для формування переконань у сфері моральних і смислових виборів. Ця необхідність обумовлена цілим спектром реальних змін, що відбуваються на наших очах, і складних трендів їх розвитку. Так, у 2020 році ЮНЕСКО вклав акцент на розгляд форм і просторів філософської практики, які суттєво відрізняються від тих, що були характерні для минулих століть. Сьогодні філософія, виходячи з мозаїчних інтелектуальних досліджень, все більше акцентує на внутрішньо-інтимних формах розуміння індивідуального, де дух служить ідеалом належного, а філософська рефлексія вважається виявом еволюційної зрілості як окремої особистості, так і суспільства в цілому [8, с. 6].

Мета та завдання. Метою статті є виявлення специфіки феномену філософії і культуру мінливості сьогодення в контексті сучасного наукового дискурсу. Досягнення мети вимагає розв'язання наступних завдань: проаналізувати передумови появи виникнення феномену філософії і культури мінливості сьогодення; з'ясувати особливості сучасної культури – Метамордерна; розглянути особливості мережевого суспільства та Інтернет-культури на сучасному етапі існування людства.

Методи дослідження. У роботі використані наступні методи дослідження: пошуковий по наявній методичній та науковій літературі, із концептуальним та критичним аналізом знайденого матеріалу для дослідження інтерпретації, визначення та розгортання концептів та термінів, що використовуються у сучасному філософському дискурсі, а також для оцінки та критики аргументів та позицій різних наукових поглядів.

Результати. У середині ХХ століття розпочалася науково-технічна революція (НТР), яка представляє собою корінний переворот у розвитку продуктивних сил суспільства. Цей переворот суттєво впливає на сучасний спосіб життя суспільства, на всі аспекти та прояви існування соціуму та самої людини. саме у цей період починає формуватися філософія культури як власне трансцендентальний ідеалізм. Зокрема, такі погляди висловлювали німецькі неокантіанці з Баденської школи, такі як В. Віндельбанд, Г. Ріккерт та інші, які розвивали ідеї І. Канта та уявлення про ціннісний характер культури. Завдяки їх науковим поглядам закріпилась класифікація наук, згідно з якою науки поділені на дві групи: науки про природу і науки про культуру. Розглядаючи місце філософії, Віндельбанд приходив до висновку, що вона повинна стати філософією культури. Неокантіанці намагалися зрозуміти, що культура є цілісність, а також виявити, що визначає культуру і який її зміст [5, с. 103]. Саме тому філософи у ХХ столітті все частіше зверталися до проблем культури. Адже енергійна динаміка соціального та політичного життя, наукова революція і нові технології, процеси глобалізації, що змінюють навколишній світ з неймовірною швидкістю, перевертають звичні уявлення сучасної людини про себе та світ, змінюють її спосіб життя, трансформують актуальну культуру, її форми та способи передачі.

Про «несвоечасність», кризу, загибель філософії, її вичерпаність почали говорити майже з моменту її народження і аж до наших днів. Це розчарування в культурі є суттєвим ознакою соціальних криз, а кожний переломний етап соціального життя сприймався як критичний, кризовий, перехідний. А на перетині ХХ-XXI століть гостро відчувалася кризова ситуація, що охоплювала все людство, всі прояви його життєдіяльності. Так Дж. Хорган у своїй праці «The End of Science» [12] описував кризове становище у науці, філософії, мистецтві.

З таким категоричним висновком неможливо погодитися. Ймовірно, це не кінець, а трансформація, далеко не перша серед багатьох, через які пройшла філософія. Переосмислення самої себе, пошук своєї сутності і специфіки на стрімкому повороті історії – це характерна риса філософії. У відповідь на виклики мінливості сучасного суспільства, виклик часу філософія намагається виявити фундаментальні значення людського існування. Вона не може дати абсолютні відповіді на всі питання буття, але прагне подолати обмеженість своїх минулих рішень, знайти більш глибокі їх основи.

У сучасних поглядах науковців відбувається зміщення центру тяжіння філософії від виявлення основи всього множини речей та явищ до аналізу основ людської культури. Новий стан свідомості та світосприйняття сучасної людини на початку XXI століття висуває проблеми культури на перший план, а в гуманітарних науках все чіткіше проявляється так званий «культурний переворот», що виявляється у тому, що вчені все уважніше ставляться до впливу культури та менталітету людей на перебіг різних історичних, політичних, соціальних та економічних процесів.

Для ситуації «постсучасності» характерні уявлення про віртуальну реальність, теорії множинних світів, темпоральні утопії, що дозволяють сучасній людині проникати в різні часові шари. Ці тенденції соціокультурного розвитку призводять до усвідомлення складності світу та процесів, що в ньому відбуваються, а також до відмови від його фіксації в загальних концепціях, заснованих на бінарних опозиціях. На цьому тлі зростає когнітивна складність свідомості сучасних людей, у якій накопичуються певні концепти, уявлення, елементи знань, що умовляють можливість розуміння соціальної дійсності, культурних та соціальних норм, «правил гри» та інших аспектів [9, с. 39].

Філософія взаємодіє з усією культурою, з усіма її проявами без винятку. Надмірна залежність філософії від окремих аспектів культури (релігії, науки, ідеології), небезпека втрати нею своєї автономії та специфіки були помічені О. Шептяком. Він зазначав, що філософія є найбільш незахищеною стороною культури, а вершини філософської творчості проявляються у миті звільнення від підпорядкування релігії та науці [10, с. 86].

Б. Рассел визначав філософію як нічию землю, розташовану між наукою і релігією. У цьому є сенс. Філософія, спілкуючись з наукою, виходить за межі науки, відмовляючись від відомого, науково освоєного світу, роблячи прорив в невідомість. Проте це не є втрата у світ потойбіччя (царство релігії). У філософії присутнє розуміння того, що на людині лежить непідйомний тягар існування, але він повинен нести цей тягар. Філософія страждає людською мукою. Для неї характерне не лише інтелектуальне, але й моральне напруження [7, с. 18].

Не випадково період сучасної культури називається «Метамодерном», який визначається як коливання між загальним та індивідуальним, духовним та внутрішньо-особистим, що відчувається кожною людиною [13, с. 59]. Практична філософія, шукаючи нове розуміння себе, ґрунтується на раціональності та класичних традиціях філософування, та здійснюється через трансформацію екстремально-суб'єктивного «Я». Філософське прагнення до істини проявляється не безпосередньо, але через таємничу трансформацію смислів, виходячи за межі інтелектуального і спрямовано на духовний розвиток людини.

У сучасних умовах, коли філософія втрачається в абстрактному інтелектуальному теоретизуванні, роль культури значно зростає. Вона стає формою самодетермінації індивіда, особистості, формою самодетермінації нашого життя, свідомості, діяльності. До кінця XX століття фактори детермінації ззовні (економічні, соціальні, політичні), як матеріального, так і духовного походження, досягли небезпечної межі. Небезпека ядерної війни, екологічної катастрофи, тоталітарних режимів, вандалізму і агресії очевидна. Але той самий XX століття народжує сили самодетермінації, закладені в культурі. Включення культури у всі сфери життя – виробничі, соціальні, духовні – єдиний надій сучасного людства. Потрібно бути готовими жити в швидкозмінному суспільстві з ростучою культурною детермінацією. І одним з проявів такої детермінації є поява мереживого суспільства, яке виникло з появою та стрімким розвитком Інтернету.

Ж. Денисюк зазначав, що середовище Інтернету – це поєднання інформаційно-комунікативної й технічної складової частини із соціокультурною, що стало уособленням та синонімом інформаційного суспільства і його розвитку, головним чинником та виразником світової глобалізації [3, с. 179].

Мережеве суспільство – це специфічна форма соціальної структури, яка є характерною для інформаційного суспільства. Сучасний український філософ С. Дацюк відмічає, що саме зараз мережеві громади стають впливовою силою сучасності і майбутнього [3]. Щоб вижити в сучасному світі, людям і країнам потрібно приймати мережевий спосіб взаємодії. Мережа,

у свою чергу, є організаційною структурою, що характеризує взаємодію сукупності об'єктів, об'єднаних певними формами зв'язків, які базуються на взаємодії людей. Основою взаємодії є реалізація спільних інтересів незалежно від геополітичних факторів, що сприяє соціально-політичним та культурно-історичним змінам в сучасному світі [1, с. 7].

Цифрові засоби комунікації (Інтернет, системи збереження та передачі даних, мобільні комунікації) та мереживе суспільство настільки стали популярними в житті сучасної людини, що сьогодні простежується процес диджиталізації таких явищ, які б ми ще кілька десятиріч років тому ніколи не зараховували до сфери медіа – «цифрова пам'ять», «цифровий Бог», «цифровий секс», «цифрова подорож». Ці культурні феномени стали можливими для осмислення завдяки понятійному апарату постмодернізму.

Наразі існує різноманітне розуміння Інтернет-культури, що свідчить про її складність та постійну змінність, а також незавершеність вивчення. Іспанський дослідник М. Кастель розглядає Інтернет-культуру як культуру її творців. Він виділяє чотири основні шари цієї культури: технократичну культуру, культуру хакерів, підприємницьку культуру та культуру віртуальних спільнот. За його словами, Інтернет-культура – це культура, що базується на вірі в технологічний прогрес, активно підтримується спільнотами хакерів, існування яких залежить від вільного та відкритого технологічного творчості, реалізується у віртуальних мережах з метою створення нового суспільства, а також зміцнюється функціонуванням нової економіки підприємців, які надихаються можливістю отримання прибутку [4, с. 59].

Радикальна трансформація соціальності у XXI столітті проходить через заміну просторових спільнот на мережі як стрижневих форм соціальності, виникає нова система соціальної взаємодії, в центрі якої знаходиться особистість. Так, французький філософ Ж. Бодрійяр ще у 1980-х роках XX століття стверджував, що парадигма відчуження XX ст. змінилася епохою «з'єднань, контактів, торкань, зворотного зв'язку та всезагального інтерфейсу» [11, с. 8]. Послідовна технізація змінює життєвий світ сучасної людини на штучне середовище, де тіло людини готуються до завантаження в цифру, де «бачити» передбачає штучну оптику, де «чути» – це увага до швидкісного світу форматної культури, де подорож перетворюється в номадичне поневіряння у множинному виборі споживача, де комунікація розчиняється у швидкісному волоконному «каркасі» Інтернету У віртуальній реальності тіло зникає, а його існування замінюється кібернетичною нервовою системою, що дозволяє індивіду швидко переміщуватися через електронний простір [6, с. 156]. Це призводить до появи ефекту «всеприсутності», коли людина відчуває себе присутньою одночасно і у просторі, і у часі. Такі можливості надають людині трансцендентальні якості, які раніше вважалися властивими лише Богу.

Висновки. Отже, в результаті дослідження по виявленню специфіки феномену філософії і культури мінливості сьогодення в контексті сучасного наукового дискурсу було проаналізовано передумови виникнення цього явища. Зазначено, що на зламі XX та XXI століття енергійна динаміка соціального та політичного життя, наукова революція і нові технології, процеси глобалізації змінюють спосіб життя людини, трансформують актуальну культуру, її форми та способи передачі. Наголошено, що новий стан свідомості та світосприйняття сучасної людини на початку XXI століття висуває проблеми культури на перший план. Відмічено, що період сучасної культури називається «Метамодерном», який визначається як коливання між загальним та індивідуальним, духовним та внутрішньо-особистим, що відчувається кожною людиною. Також розглянуто особливості мережевого суспільства та Інтернет-культури на сучасному етапі існування людства. Зазначено, що мереживе суспільство являє собою нову систему соціальної взаємодії, в центрі якої знаходиться особистість. А Інтернет-культура базується на вірі в технологічний прогрес та реалізується у віртуальних мережах з метою створення нового суспільства.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Войтович Р. Мереживе суспільство як нова форма соціальної організації в умовах глобалізації. *Політичний менеджмент*. 2010. № 5. С. 3–18.

2. Дацюк С. Декларація громад людства. *Народний оглядач*. 2015. URL: <https://hvylya.net/analytics/society/deklaratsiya-obshhin-chelovechestva.html>. (дата звернення 18.04.2024).
3. Денисюк Ж. З. Культурне середовище Інтернету у функціонуванні аксіосфери суспільства. *Культура України*. 2017. Вип. 58. С. 178–184.
4. Кастельс М. Інтернет-галактика. Міркування щодо Інтернету, бізнесу і суспільства. Київ: «Вид-во ТОВ «Ваклер», 2007. 304 с.
5. Кундеревич О. В. Соціокультурні трансформації та постнекласичні практики. *Філософія подієвої культури: історія та сучасність: матеріали Всеукр. наук. практ. конф.* (25–26 березня 2021 р. м. Київ). Київ: Київський національний університет культури і мистецтв, 2021. С. 102–104.
6. Муратова І. А. Понятійний простір філософського осмислення технології. *Філософія і політологія в контексті сучасної культури*. 2016. Вип. 3 (12). С. 151–159.
7. Рассел Б. Історія західної філософії / Пер. з англ. Ю. Лісняка, П. Таращука. Київ: Основи, 1995. 759 с.
8. Шабанова Ю. О. Філософія у світоглядних викликах сучасності. *Філософія і культура в мінливості сьогодення: Матеріали всеукраїнських філософських читань* (24 листопада 2020 р., м. Дніпро). Дніпро: НТУ «ДП», 2020. С. 5–8.
9. Шевчук Ю. А. Віртуальна реальність у контексті формування сучасних культурних практик. *Філософія і політологія в контексті сучасної культури*. 2016. Вип. 6 (15). С. 33–41.
10. Шепетяк О., Шепетяк О. Філософія: Підручник. Львів: Місіонер, 2020. 784 с.
11. Baudrillard J. Ecstasy of communication. New York: Autonomedia, 1988. 107 p.
12. Horgan D. The End of Science. New York: Broadway Books, 1996. 336 p.
13. Vermeulen T., Akker R. Notes on metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture*. 2010. V 2. pp. 56–77.

REFERENCES

1. Vojtovych R. (2010) Merezheve suspilstvo yak nova forma sotsialnoi orhanizatsii v umovakh hlobalizatsii [Network society as a new form of social organization in the conditions of globalization]. *Politychnyi menedzhment*, no. 5, pp. 3–18 [in Ukrainian].
2. Dacyuk S. (2015) Deklaratsiia hromad liudstva [Declaration of the Communities of Mankind]. *Narodnyi ohliadach*. URL: <https://hvylya.net/analytics/society/deklaratsiya-obshhin-chelovechestva.html>. (accessed 18 April 2024) [in Ukrainian].
3. Denysyuk Zh. Z. (2017) Kulturne seredovyshche Internetu u funksionuvanni aksiosfery suspilstva [Cultural environment of the Internet in the functioning of the axiosphere of society]. *Kultura Ukrainy*, no. 58, pp. 178–184 [in Ukrainian].
4. Kastels M. Internet-galaktyka. Mirkuvannya shhodo Internetu, biznesu i suspilstva [Internet galaxy. Considerations regarding the Internet, business and society]. Kyiv: «Vyd-vo TOV «Vakler», 304 p [in Ukrainian].
5. Kunderevych O. V. (2021) Sotsiokulturni transformatsii ta postneklasychni praktyky [Sociocultural transformations and post-nonclassical practices]. *Filosofiiia podiievoi kultury: istoriia ta suchasnist: materialy Vseukr. nauk. prakt. Konf.* (25–26 bereznya 2021 r. m. Kyiv). Kyiv: Kyivskyi natsionalnyi universytet kultury i mystetstv, pp. 102–104 [in Ukrainian].
6. Muratova I. A. (2016) Poniatiinyi prostir filosofskoho osmyslennia tekhnolohii [Conceptual space of philosophical understanding of technology]. *Filosofiiia i politolohiia v konteksti suchasnoi kultury*, no. 3 (12), pp. 151–159 [in Ukrainian].
7. Rassel B. (1995) Istoriia zakhidnoi filosofii / Per. z angl. Yu. Lisnyaka, P. Tarashhuka. [istory of Western Philosophy / Trans. from English Yu. Lisnyaka, P. Taraschuk]. Kyiv: Osnovy, 759 p. [in Ukrainian].
8. Shabanova Yu. O. (2020) Filosofiiia u svitohliadnykh vyklykakh suchasnosti [Philosophy in the Worldview Challenges of Modernity]. *Filosofiiia i kultura v minlyvosti sohodennia: Materialy vseukrainskykh filosofskykh chytan* (24 lystopada 2020 r., m. Dnipro). Dnipro: NTU «DP», pp. 5–8 [in Ukrainian].
9. Shevchuk Yu. A. (2016) Virtualna realnist u konteksti formuvannia suchasnykh kulturnykh praktyk [Virtual reality in the context of the formation of modern cultural practices]. *Filosofiiia i politolohiia v konteksti suchasnoi kultury*, no. 6 (15), pp. 33–41 [in Ukrainian].

10. Shepetyak O., Shepetyak O. (2020) *Filosofia: Pidruchnyk* [philosophy: Textbook]. Lviv: Misioner, 784 p. [in Ukrainian].
11. Baudrillard J. (1988) *Ecstasy of communication*. New York: Autonomedia, 107 p.
12. Horgan D. (1996) *The End of Science*. New York: Broadway Books, 336 p.
13. Vermeulen T., Akker R. (2010) Notes on metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture*, V 2, pp. 56–77.

Borkaniuk Alla Borysivna

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy
National Academy of the Security Service of Ukraine
22, M. Maksymovycha str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-2929-2583

Shulmin Serhiy Oleksandrovyh

Senior Lecturer at the Department of Philosophy
National Academy of the security service of Ukraine
22, M. Maksymovycha str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-2929-2583

PHILOSOPHY AND CULTURE OF CONTEMPORARY CHANGE

In the first quarter of the 21st century, humanity faces global challenges, the resolution of which is crucial for the entire civilization. The contemporary significance of philosophy demands greater clarity and precision in judgments, comprehensibility of arguments, and the use of information as a guide for forming beliefs in the sphere of moral and meaningful choices. Today, philosophy, based on mosaic intellectual research, increasingly emphasizes internal and intimate forms of understanding the individual, where the spirit serves as the ideal of propriety, and philosophical reflection is considered a manifestation of evolutionary maturity both for the individual and society as a whole. Therefore, the purpose of the article is to identify the specificity of the phenomenon of philosophy and the culture of change in the present context of scientific discourse. The following research methods were used: search in available methodological and scientific literature with conceptual and critical analysis of the found material, for the investigation of interpretation, determination, and deployment of concepts and terms used in contemporary philosophical discourse, as well as for the evaluation and criticism of arguments and positions of various scientific views. As a result of the study, it is noted that at the turn of the 20th and 21st centuries, the energetic dynamics of social and political life, scientific revolution and new technologies, and processes of globalization are changing the way of life of human beings, transforming the current culture, its forms, and methods of transmission. It is emphasized that the new state of consciousness and worldview of modern humans at the beginning of the 21st century brings cultural problems to the forefront, and in the humanities, a «cultural turn» is increasingly evident, which is manifested in scholars paying more attention to the influence of culture and mentality on the course of various socio-political processes. It is noted that the period of contemporary culture is called «Metamodernism," which is defined as oscillation between the general and the individual, the spiritual and the inner-personal, felt by every individual. The features of network society and Internet culture at the present stage of human existence are also considered. It is pointed out that the network society represents a new system of social interaction, centered around the individual, and Internet culture is based on faith in technological progress and is realized in virtual networks with the aim of creating a new society.

Key words: philosophy, culture, scientific and technological revolution, cultural turn, Metamodernism, network society, Internet culture.

УДК 172:342.7+342.1

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.12>**Бороденко Олег Віталійович**

кандидат філософських наук,

старший викладач кафедри історії та теорії держави і права

Чорноморського національного університету імені Петра Могили

вул. 68 Десантників, 10, Миколаїв, Україна

orcid.org/0000-0002-8835-7471

ДЕРЖАВА ЯК КОМУНІКАЦІЯ ТА ДІАЛОГ

Актуальність. Проблематика статті пов'язана з рядом важливих питань, які перебувають у фокусі досліджень сучасної соціальної філософії, політології, соціології, а саме: проблема кризи представницької демократії і пошук шляхів її подолання; сучасні альтернативні форми демократичної держави; проблема комунікації як вагомого соціального та політичного чинника; роль комунікації та соціального діалогу у державотворчих процесах. Особливо актуальною ця проблематика стає для сучасної України з огляду на багаторічні напружені пошуки шляхів побудови незалежної демократичної держави та громадянського суспільства.

Мета. Показати, що демократична держава нового типу, яка в наш час формується на Заході, є новим етапом в еволюції державності. Її можна охарактеризувати як «комунікативну державу», оскільки в її основі лежать комунікативний дискурс та соціальний діалог.

Методологічна основа. Наше дослідження ґрунтується на концепції автопоїезису Нікласа Лумана, комунікативного розуму та деліберативної демократії Юргена Габермаса, ідеальної комунікативної спільноти Карла-Отто Апеля. Нами було використано методи порівняльного аналізу, системний підхід, феноменологічний метод.

Результати дослідження. Проаналізовано сутність поняття «комунікація» стосовно соціальних і політичних реалій. На основі аналізу праць Арістотеля, Ю. Габермаса, Н. Лумана, К.-О. Апеля підтверджено наявність потужного креативного, інтегративного та державотворчого потенціалу в комунікативних процесах. Показано також конструктивний та етичний аспекти комунікації. Доведено, що комунікативна спільнота і комунікативний розум постають визначальними чинниками у процесах формування комунікативної держави, що ґрунтується на засадах деліберативної демократії та громадського консенсусу. Комунікативна держава концептується як новий етап у процесі еволюції державності в історії людства.

Висновки. Комунікація лежить в основі міжлюдських зв'язків та відносин. Завдяки своєму інтегративному та конструктивному потенціалу комунікація здатна замінити ієрархічну модель владних відносин, яка протягом століть лежала в основі державності. Сутністю комунікативної держави є принципи деліберативної демократії, широкого громадського дискурсу та раціональності.

Ключові слова: держава, комунікація, діалог, комунікативний розум, криза демократії, деліберативна демократія, соціальна філософія.

Вступ. Осмислення сутності держави, її соціальних, політичних, культурних функцій було і залишається однією з ключових проблем в історії філософської та соціально-політичної думки. Як динамічне утворення, держава еволюціонувала протягом століть разом з людством. Змінювались також наші уявлення про її сутність і функції. Починаючи з давніх часів, більшість держав існувало, як правило, як монархії із централізованим зосередженням всієї повноти влади в руках одного правителя. Можна сказати, що це був перший етап еволюції державності у світовій історії. Починаючи з епохи великих європейських революцій та утворення США (XVII-XVIII ст.) з'являється новий тип держави – республіка або, як у Великій Британії, ліберальна і достатньо демократична парламентська монархія. В першій половині ХХ століття цей тип держави пережив гостру кризу, що призвело до появи диктаторських режимів (Німеччина, Італія, Іспанія та ін.) і двох світових війн. Після Другої світової війни в Європі та на інших континентах набуває поширення третій тип – демократична соціальна держава,

яка достатньо успішно розвивалась у багатьох країнах, приваблюючи захистом прав і свобод, ефективною економікою, культурою і збереженням загальнолюдських цінностей.

Сучасна правова демократична держава, як ми бачимо на прикладах країн Заходу, ґрунтується на суспільному консенсусі та діалозі, постає як особлива унікальна соціально-комунікативна система, а також як частина глобалізованого інформаційного суспільства. Виходячи із цього, важливо з'ясувати роль соціальної комунікації у державотворчих процесах; іншими словами – дати відповідь на питання: Чи можна розглядати сучасну демократичну державу як специфічну форму соціальної комунікації та діалогу, як новий тип держави в історії цивілізації?

Мета і завдання. Показати, що комунікація та діалог є сутнісною основою сучасної демократичної держави як антропологічного та соціального феномена; визначити основні риси цього типу, а також знайти принципи відмінності між комунікативним типом держави і представницькою демократичною державою.

Методи дослідження. Нами було використано метод порівняльного аналізу, системний підхід, феноменологічний підхід (державність розглядається як антропологічний і соціальний феномен, що розвивається у просторі та часі разом із людиною). За основу дослідження було взято концепцію автопойезису Нікласа Лумана, комунікативного розуму та деліберативної демократії Юргена Габермаса, ідеальної комунікативної спільноти Карла-Отто Апеля.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Окремі аспекти *комунікації* висвітлено у працях з соціальної філософії та соціології (К. – О. Апель, У. Бек, М. Бубер, Ю. Габермас, Е. Гідденс, М. Кастельс, Ч. Кулі, Г. Лассвел, Н. Луман, Дж. Г. Мід, К. Черрі, К. Ясперс та ін.), представниками математичної теорії (Н. Вінер, К. Шеннон), теоретиками інформаційного суспільства (Д. Белл, Г. М. Маклюен, Е. Тоффлер).

Соціальні аспекти комунікації (переважно в рамках теорії соціальних систем) аналізувались у працях вітчизняних вчених (О. Ведров, О. Джалілова, А. Єрмоленко, Л. Ситниченко, Л. Харченко). Проте, *роль комунікації у процесах державотворення* досліджено лише частково, далеко не повно.

Результати дослідження. Вже філософи античності звернули увагу на те, що сутністю будь-якої держави є комунікація. За Арістотелем, держава виникає природним шляхом, вона має виразно антропологічні риси. Не боги створюють державу, а люди внаслідок спілкування між собою та в результаті спільної діяльності [1, с. 16]. У Ст. Римі природну теорію походження держави розвинув Цицерон.

Для того, щоб з'ясувати, чи можна сучасну демократичну державу назвати *комунікативною*, нам необхідно розглянути поняття «комунікація». Воно було введено в науковий обіг у 1918 р. американським соціологом Чарльзом Кулі, який розумів під комунікацією «механізм, за допомогою якого стає можливим існування та розвиток людських взаємин – усі символи розуму разом зі способами їх передачі в просторі та збереження в часі...» [2, с. 61]. Колін Черрі пізніше уточнив поняття «*соціальна комунікація*»: «Соціальне об'єднання індивідів за допомогою мови або знаків, встановлення загальнозначущих наборів правил для різної цілеспрямованої діяльності; комунікація – це те, що пов'язує будь-який організм в одне ціле» [3, с. 10].

У науковій літературі налічується декілька визначень комунікації. Вітчизняний «Філософський енциклопедичний словник» дає таке: «комунікація – це термін, що окреслює людську взаємодію у світі; ... це ознака конструктивної взаємодії особистостей, соціальних груп, націй та етносів, яка розгортається на основі толерантності й порозуміння» [4, с. 291].

Спілкуватись та обмінюватись інформацією притаманно людині як соціальній істоті. Про це згадували видатні мислителі. Так, М. Бубер пише, що людська сутність наявна тільки у спілкуванні, у єдності людини з людиною: «Громада вибудовується із живого взаємного стосунку, а будівничим є живе діяльне осердя»; «особа виявляється тоді, коли вона вступає у стосунок до інших осіб» [5, с. 84, 110]. За К. Ясперсом, комунікація – це визначальний феномен та необхідна умова людського існування. Ключове для К. Ясперса поняття «філософська віра» означає відкритість людини світу, готовність до діалогу, «віру в комунікацію» [6, с. 101]; «в комунікації містяться джерела істини» [6, с. 101].

В концепції Нікласа Лумана поняття «суспільство» та «комунікація» є, по суті, синонімічними. Комунікація, за Н. Луманом, завдяки присутньому в ній *автопойезису* (*самодобудові*) приєднує до себе інші комунікації, вбудовуючи їх в розгалужену мережу. Комунікація (соціум) є позасуб'єктним (надсуб'єктним) феноменом, хоча суб'єкти виконують функції трансляції інформації, повідомлення та розуміння [7, S. 194]. Розвиваючи думку німецького соціолога, можна зробити висновок, що держава так само є певним типом комунікації, комунікативною мережею, породженою іншою комунікацією (соціумом). Держава також є позасуб'єктною системою, яку соціум започаткувало в певний момент свого автопойезису, передавши їй низку важливих функцій (можливо, з метою власного самозбереження?).

Значний внесок у концептуалізацію нового типу держави як специфічної комунікативної системи здійснив Юрген Габермас. У його працях осмислюється поняття «*комунікативний розум*». За Ю. Габермасом, людський розум проявляється, «розкривається» у процесі комунікації. Дискурсивна комунікація, на відміну від «простої», вибудовується за певними правилами, спирається на аргументи сторін, вона неодмінно ставить за мету досягнення консенсусу. Дискурсивна комунікація спирається на чотири принципи: а) комунікативний процес будується як *публічний діалог*, учасники якого є добровільними та зацікавленими партнерами; б) наявність комунікативної свободи та рівних прав для всіх учасників процесу; в) неприпустимість впливу на учасників обговорення зовнішніх чинників, навіть авторитетних; г) орієнтація на досягнення взаємного розуміння [8, s. 85-86].

Процедури комунікації стають можливими лише в рамках *правової держави*. Наявність стійких правових норм, їхнє ефективне функціонування нерозривно пов'язане з процесом удосконалення демократичних процедур. Ю. Габермас обґрунтовує концепцію *деліберативної демократії* (від лат. *deliberatio* – обговорення)¹, яка, на його думку, має підґрунтям комунікативний демократичний дискурс². За умов деліберативної демократії суспільством керують вільні та повноправні громадяни, що фактично і є державою, політична система якої постає як комунікативна система [8, s. 283-284].

Поняття *ідеальної комунікативної спільноти* К.-О. Апеля також дозволяє осмислити сутність сучасного суспільства та держави як систему комунікацій: «Політично вмотивований жорсткий поділ громадськості та приватний сектор має наслідком те, що моральні виправдання на практиці все більше замінюються прагматичними міркуваннями» [9, S. 370]. Апель акцентує на пріоритетності діалогу (інтерсуб'єктивної комунікації) над індивідуальною свідомістю. Цілісність спільноти забезпечується досягненням згоди між учасниками комунікативного процесу [9, s. 329-330].

Метою комунікації є *конструктивність*. Комунікація завжди опирається деструкції та силам ентропії. Саме тому вона постає головним чинником як державобудування, так і державозбереження (оскільки основна функція будь-якої держави – захист суспільства, забезпечення стабільності та розвитку). Анатолій Єрмоленко, полемізуючи з Ю. Габермасом щодо питання про дії України у протистоянні російській агресії, наголошує на *етичних аспектах комунікації*: «настають моменти, коли нескінченна інтерсуб'єктивність має свої межі, коли треба знову ставати суб'єктом, знову знайти в собі мужність до розуму, і не тільки до комунікативного, а й до стратегічного розуму "задля продовження справжнього (*echten*) людського життя на землі" ("*Permanenz echten menschlichen Leben auf Erden*", Г. Йонас). Тому нам усім потрібна спільна перемога над злом, і світ має об'єднатись задля цього» [10].

Необхідність переосмислення сутності сучасної демократичної держави прямо пов'язана із *кризою демократії*, про яку протягом вже тривалого часу багато говорять і пишуть (зокрема, Круазьє, Гантінгтон, Ватанукі, 1975; Хомські 2004; Ferrajoli, 2005; Карстен, Бекман, 2016). Зазначається, що головною причиною кризи демократії є «втрата нею дійовості під тиском

¹ Автором терміну «деліберативна демократія» є американський політолог Джозеф Бессет, який уперше вжив цей термін у 1980 році у праці «*Deliberative Democracy: The Majority Principle in Republican Government*» («Деліберативна демократія: принцип більшості в республіканському уряді»).

² Ю. Габермас пропонує деліберативну демократію як альтернативу двом іншим формам демократичного устрою – ліберальній та республіканській демократії.

внутрішніх проблем і колізій соціально-політичного розвитку суспільства» [11, с. 95]. У резолюції Парламентської асамблеї Ради Європи «Демократія в Європі: криза та перспективи» (2010 р.) надано аналіз цієї кризи, вказується, що головною її ознакою є криза реальної участі громадян у політичному житті суспільства. Виокремлюються шість ознак кризи демократії, а саме: «1) відсутність необхідного регулювання та співпраці на міжнародному рівні; 2) висококонцентроване прийняття рішень у виконавчій владі ... ; відсутність можливостей для участі громадян; 3) концентрація влади та грошей, а в деяких державах-членах Ради Європи також надмірна концентрація ЗМІ в руках небагатьох; 4) відсутність інтересу до поточних інституціоналізованих процедур демократії та криза представництва; 5) популістські та екстремістські рухи; 6) майже необмежений збір персональних даних державними органами» [12].

Глибока криза сучасної демократичної держави вимагає нових підходів до розвитку державних інституцій, взаємовідносин між громадянином і владою, переформатування функцій державної влади. Все більшою мірою стверджується принцип, що «демократично досягнутий народ — це, вочевидь, не просто “більшість” або чиста колективність, певна спільнота людей. Це самочинна і самодіяльна величина, у приналежності до якої і шляхом участі в якій конститується та здійснює власне життя кожна особа» [11, с. 94]. Комунікація та широкий суспільний діалог, а також *співучасть* — це ті чинники, які дозволять побудувати нову систему владних відносин³. Модель деліберативної демократії, яка передбачає участь усіх громадян у відкритому та прозорому дискурсі, на нашу думку є найбільш ефективною альтернативою представницькій демократії другої половини ХХ — початку ХХІ століття, яка вже вичерпує свій потенціал⁴. Хоча деякі сучасні теоретики дискурсу як форми соціальності критично ставляться до ідеї деліберативної демократії, замість цього пропонуючи власні альтернативи⁵.

Отже, можна констатувати, що криза демократичних інститутів та демократичної представницької моделі держави стимулювала як появу цікавих і вагомих у науковому плані теорій, так і об'єднання практичних зусиль науковців, політиків і громадськості у пошуку виходу з кризи та у спробах винайдення нової моделі демократичної держави. Держава комунікативного типу, на наш погляд, є одним із найбільш перспективних проєктів.

Висновки. Держава завжди була і є динамічним соціальним і політичним інститутом, який постійно еволюціонує. Сучасна правова демократична держава нового типу — це розгалужена мережа комунікацій, унікальна комунікативна система, яка спрямована на пошук компромісів та конструктивних рішень, подолання хаосу та деструктивності в усіх сферах суспільного розвитку. Комунікація лежить в основі людського існування, має екзистенційну основу (К. Ясперс, М. Бубер). Тому кожна держава має ґрунтуватись на мережі безпосередніх міжлюдських зв'язків і відносин, бути їхнім результатом, про що писав ще Арістотель. Осмислення держави як особливої комунікативної системи дістало в наш час розвиток, зокрема, у працях Н. Лумана (ототожнення комунікації і соціуму; концепція автопойєзису, тобто здатності суспільства в цілому та соціальних інститутів, в тому числі держави та права, самодобудовуватись та самовдосконалюватись), Ю. Габермаса (концепція деліберативної демократії, яка має підґрунтям комунікативний демократичний дискурс), К.-О. Апеля (концепція ідеальної комунікативної спільноти, що ґрунтується на пріоритетності діалогу як інтерсуб'єктивної комунікації над індивідуальною свідомістю). Сучасна «комунікативна держава» може стати альтернативою представницькій демократії, яка вже давно перебуває у стані системної кризи.

³ Одним із найбільш вдалих прикладів демократії співучасті є так звана «Тілбургська модель». Нідерландське місто Тілбург є одним із найбільш успішних в країні. Адміністрація міста тут позиціонується як своєрідна холдингова компанія. Містяни постійно обговорюють між собою ті заходи, які необхідно провести в районах міста. Організуючи систематичний розподіл коштів, мешканці кожного району проводять необхідні заходи і контролюють їхні результати. В результаті формується стратегія розвитку всього міста.

⁴ Як вважає Джон Ролз, трьома засадами деліберативної демократії є: конституційне законодавство як публічний розум, інститути конституційної демократії та громадянська мобілізованість.

⁵ Так, наприклад, бельгійські дослідники Ернесто Лакло та Шанталь Муфф розробили власну теорію дискурсу. Вона засновується на тому, що соціальний порядок формується дискурсом, який є головним способом спілкування та розуміння соціального світу. Різні форми дискурсивних практик змагаються між собою, постійно змінюючись. Саме вони і є об'єктивною соціальною реальністю.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Арістотель. Політика. Пер. з давньогрецької О. Кислюк. Вид. 3-тє. Київ: Основи, 2005. 240 с.
2. Coolley C. Social organization. A study of a largermind. New York: C. Scribner's, 1910. 429 p.
3. Cherry C. On human communication. Cambridge, 1966. 333 p.
4. Хамітов Н.В. Комунікація. У кн.: *Філософський енциклопедичний словник*. Київ: Абрис, 2002. С. 291.
5. Бубер М. Я і ти. Шлях людини за хасидським вченням. Пер. з нім. Київ: Дух і літера, 2012. 272 с.
6. Jaspers K. Der Philosophische Glaube angesichts der Offenberung. München; Zürich: R. Pieper & Co Verlag, 1984. 536 s.
7. Luhmann, N. Systemtheorie, Evolutionstheorie und Kommunikationstheorie. In: *Soziologische Aufklärung*. Bd. 2. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1975, S. 193–203.
8. Habermas J. Die Einbeziehung des anderen Studien zur politischen Theorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1999. 407 s.
9. Apel, K.-O. Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik. In: Apel, K.-O. Transformation der Philosophie. Bd. 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999. S. 358–435.
10. «Маємо не домовлятися, а чинити опір» – погляд Анатолія Єрмоленка. URL: https://gazeta.ua/articles/poglyad/_mayemo-ne-domovlyatisya-a-chiniti-opir-poglyad-anatoliya-ermolenka/1090979. Дата звернення: 15.12.2023.
11. Шамрай В. Криза демократії та ефект публічного дискурсу. *Філософська думка*, 2018, № 5. С. 93–109.
12. Democracy in Europe: a crisis and prospects (2010). Resolution PACE #1746. URL: <https://pace.coe.int/pdf/df10cc47fd66efbdb9f3be1b48514b65d80696a0aa37a497fbfaec19af2cf50/res.%201746.pdf> Дата звернення: 16.04.2024.

REFERENCES

1. Aristotle. Polityka [Politics]. Per. z davnohretskoi O. Kysliuk. Vyd. 3-tie. Kyiv: Osnovy, 2005. 240 s. [in Ukrainian].
2. Coolley C. (1910). Social organization. A study of a largermind. New York: C. Scribner's. 429 p. [in English]
3. Cherry C. (1966). On human communication. Cambridge. 333 p. [in English]
4. Khamitov N.V. Komunikatsiia [Communication]. U kn.: *Filosofskyi entsyklopedychnyi slovnyk*. Kyiv: Abrys, 2002. S. 291. [in Ukrainian].
5. Buber M. (2012). Ya i ty. Shliakh liudyny za khasydsnym vchenniam. [Me and you. The path of man according to Hasidic teachings]. Per. z nim. Kyiv: Dukh i litera. 272 s. [in Ukrainian].
6. Jaspers K. (1984). Der Philosophische Glaube angesichts der Offenberung. München; Zürich: R. Pieper & Co Verlag. 536 s. [in German]
7. Luhmann, N. (1975). Systemtheorie, Evolutionstheorie und Kommunikationstheorie. In: *Soziologische Aufklärung*. Bd. 2. Opladen, Westdeutscher Verlag, S. 193–203. [in German]
8. Habermas J. Die Einbeziehung des anderen Studien zur politischen Theorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1999. 407 s.
9. Apel, K.-O. (1999). Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik. In: Apel, K.-O. Transformation der Philosophie. Bd. 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 358–435. [in German]
10. «Maiemo ne domovliatysia, a chynyty opir» – pohliad Anatoliia Yermolenka. ["We should not agree, but resist" – Anatoly Yermolenko's view]. URL: https://gazeta.ua/articles/poglyad/_mayemo-ne-domovlyatisya-a-chiniti-opir-poglyad-anatoliya-ermolenka/1090979 [in Ukrainian]
11. Shamrai V. Kryza demokratii ta efekt publichnoho dyskursu. [The crisis of democracy and the effect of public discourse]. *Filosofska dumka*, 2018, № 5. S. 93–109 [in Ukrainian].
12. Democracy in Europe: a crisis and prospects (2010). Resolution PACE #1746. URL: <https://pace.coe.int/pdf/df10cc47fd66efbdb9f3be1b48514b65d80696a0aa37a497fbfaec19af2cf50/res.%201746.pdf> [in English]

Borodenko Oleh Vitaliyovych

Candidate of Philosophical Sciences,

Senior Lecturer at the Department of history and theory of state and law

Petro Mohyla Black Sea National University

10, 68 Desantnykiv str., Mykolaiv, Ukraine

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8835-7471>

THE STATE AS COMMUNICATION AND DIALOGUE

Relevance. *The issues of the article are related to a number of important problems that are in the focus of research in modern social philosophy, political science, sociology, namely: the problem of the crisis of representative democracy and the search for ways to overcome it, the emergence of alternative forms of the democratic state, the problem of communication as an important social and political factor, the role of communication and social dialogue in state-building processes. This issue is especially relevant for modern Ukraine, given the many years of intense search for ways to build an independent democratic state and civil society.*

Objective. *To show that the democratic state of a new type, which is currently being formed in the West, is a new stage in the evolution of statehood. It can be characterized as a communicative state, since it is based on communicative discourse and social dialogue.*

The methodological basis. *Our research is based on Niklas Luhmann's concept of autopoiesis, communicative mind and deliberative democracy by Jürgen Habermas, Karl-Otto Apel's ideal communicative society. We used methods of comparative analysis, a systematic approach, and a phenomenological method.*

Research results. *The essence of the concept of "communication" in relation to social and political realities have been analyzed. Based on the analysis of the works of Aristotle, Y. Habermas, N. Luman, K.-O. Apel's creative, integrative and state-building potential in communicative processes was confirmed. Constructive and ethical aspects of communication have been also shown. It has been proven that the communicative society and the communicative mind are determining factors in the processes of forming a communicative state, which is based on the principles of deliberative democracy and public consensus. Communicative state have been conceptualized as a new stage in the evolution of statehood in human history.*

Conclusions. *Communication is the basis of interpersonal connections and relationships. Thanks to its integrative and constructive potential, communication is able to replace the hierarchical model of power relations, which for centuries was the basis of statehood. The essence of a communicative state is the principles of deliberative democracy, broad public discourse, and rationality.*

Key words: *state, communication, dialogue, communicative mind, crisis of democracy, deliberative democracy, social philosophy.*

УДК 130.2.-316.32

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.13>**Ворніков Віктор Іванович**

доктор філософських наук,
доцент кафедри соціально-гуманітарних наук
Державного університету інтелектуальних технологій та зв'язку
вул. Кузнечна, 1, м. Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-0739-7632

СОЦІАЛЬНА «ПІРАМІДАЛЬНІСТЬ» КОНВЕЦІОНАЛЬНОГО УСПІХУ: ТРИ ГРАНІ ВИМІРНОСТІ

У статті розкриваються уявлення про соціальний успіх та виявляються змістовні характеристики поняття «успіх». Обумовлюється, що **актуальність дослідження** походить від того, що розуміння його конвенціональних засад не було відтворено, а тому є потреба в поданні концепції-переході до смислового наповнення змісту «конвенціональний успіх» – із поєднанням семіотичного рівня уявлень та певні грані проявлення-вимірності в соціокультурному просторі на основі синтетичної моделі.

Метою дослідження є розгляд поняття «успіх» та розкриття уявлення про соціальний успіх в сучасному суспільстві, а на основі методології, що включає семіотичні аспекти, виявити смисл «конвенціонального успіху» у просторі соціальної «пірамідальності» та обґрунтувати три грані вимірності із використанням утвореної синтетичної моделі.

У дослідженні застосовуються **традиційні методи та концептуальні**: семіотичний (так як сучасний соціокультурний простір є інформаційним простором, де «працює» саме Інформація (Знаки-символи); особливий метод (концептуальна модель-метод) для дослідження «успіху», що включає: положення про «Трьохвимірний конвенціональний успіх», і є синтетичною-об'єднуючим для виявлення «вершини Соціальної «пірамідальності» – «Світу інформаційного: семіотична та семантична сфера»).

Результати та висновки. В Результатах розкриваються положення, що із сутності (із традиційних визначень) поняття «Успіх» передбачає досягнення певної вищої «якості» в діяльності. На засадах концепції дослідження, із уявленням про соціальний простір успіху, виокремлено соціальний простір, де проявлені Три грані вимірності Успіху: Соціальний простір, у якому задіяний та досягається Успіх; Соціально-інформаційний простір віртуально обумовлений (В Інтернет– співтоваристві людина– образ дорівнює Тексту, конвенціональному по сутності); Соціальний простір, де виявляється «Термінологічна конвенція» (для кожного є певне уявлення про успіх, так як є те загальне, що утворює його основу – Конвенціональність). Подано головне із уявлень: в новому суспільстві (XXI століття) інформація є соціокультурним чинником, основою для створення знаково-інформаційного концепту – «Соціальний успіх» (теоретичного та практичного рівня конвенціонального відтворення та дії). На основі синтетичної моделі, соціальна «пірамідальність» Конвенціонального успіху ґрунтується на положенні про соціальну конвенціональність. В висновках проводиться головна думка, що посилення уваги до проблематики соціального успіху пов'язується із засадами сучасної міжкультурної комунікації у просторі різних культур; сутність поняття «трьохгранного суспільного успіху» є відповіддю на сучасне уявлення про «успіх» та чинники формування у світових інформаційно-віртуальних реаліях; на сьогодні віртуальне спілкування може слугувати моделлю для уявлення про витoki успіху; на основі синтетичної моделі як концептуальної моделі-методу виявляється, що соціальна «пірамідальність» Конвенціонального успіху обумовлена Трьома гранями вимірності конвенціонального Успіху. В перспективах подальших розвідок проводиться думка, що є необхідність дослідження семіотичного простору та семантики «соціального успіху» в аспекті уваги до окремих соціальних технологій у системі форм «віртуальних результатів» для покращання комунікаційних функцій «соціального успіху».

Ключові слова: успіх, соціальний успіх, комунікація, інформація, віртуальне спілкування, знак, конвенціональність, конвенціональність успіху.

Актуальність постановки проблеми. В сучасному соціальному світі «переформатовані» глобалізаційні процеси призводять до посилення уваги до соціального успіху та до проявлених із цього проблем міжкультурної комунікації у просторі різних культур, яка є чинником утворення його як результату-досягнення на засадах взаємопорозуміння. Незважаючи на ту очевидність, що суспільно-життєвий успіх був предметом багатьох досліджень, та уявлявся, що все залежить від виховання, від особистих якостей людини, що «для одних успіх полягає насамперед у матеріальному благополуччі, для інших – в іншому, так як вони захоплені своєю роботою як чинником самореалізації тощо, але єдності у розумінні його базових засад не було» [1, с. 364-372]. Наявні тенденції соціокультурно-віртуальних, конвенціональних по суті, взаємодій, актуалізують необхідність у подовженні досліджень саме Знакової природи соціального успіху із задіянням принципів семіотичних аспектів постмодернізму та постпостмодернізму із положеннями про символізацію і тотальну семіотизацію сучасного соціального простору, що пов'язано із процесами інформаційної глобалізації Планети, де соціальний простір є інформаційним штучно утвореним культурним простором – інформаційною системою.

Ступінь розробленості проблеми. Основні положення ґрунтуються на вже традиційних уявленнях: про суспільство постіндустріального типу, де на основі визначення трьох етапів-«хвиль»: аграрний, індустріальний та пост- або суперіндустріальний як передтеч становлення суспільства в цілому, окреслюється процес переходу індустріальної цивілізації в «техносферу соціосфери» [2, с. 224]; про багатолікий образ інформаційного суспільства, де залишаються незмінними аргументовані та перевірені характерні риси та фактори, які були спрогнозовані та стають основою теоретичних конструкцій (Й.Масуда, Дж.Нейсбіт, Т.Стоун'єр); в концепціях: «технічних оптимістів», де техніка, науково-технічний прогрес є провідною детермінантою соціального прогресу, «цивілізація завжди утворюється технікою» (П. Дракер), а «техніка є проекцією органів» (П.К. фон Енгельмейєр, Ф. Дессауєр, Х. Ленк, Г. Рополь та інші); представників песимістичного напрямку, «техніка радикально змінила повсякденне життя людини в навколишньому його середовищі, примусово перемістила трудовий процес і суспільство в іншу сферу, сферу масового виробництва, перетворила все існування в дію деякого технічного механізму, всю планету – в єдину фабрику». Негативні наслідки науково-технічного прогресу вони бачать у надмірно швидких темпах соціокультурних змін, до яких не в змозі пристосуватися людина і природа (М. Вебер, О. Шпенгелер, М. Хайдеггер, К. Ясперс, Г. Маркузе та інші); про основні чинники для міжкультурної комунікації в рамках філософсько-культурологічних парадигм (С.Ханінгтон, Б.Л.Уорф, В.Біблер, С.Тер-Мінасова, Г.Молчанова та інші); про семіотику, яка має значний методологічний потенціал в дослідженнях, так як культура є «тематично сфокусованою системою знакових форм, рецепція якої здатна вплинути на моделі суб'єктивного досвіду людини, його внутрішню репрезентацію світу, переконання й поведінку», «базисом для розуміння основних форм людської діяльності та їх взаємовідносин, оскільки вся ця діяльність та відносини відображаються у знаках, що слугують посередниками між цими діями» (Ч. Морріс, Р.Барт, Ж.Бодрійєр, Ю.Лотман, Б.Успенський, У.Еко, М.Фуко); про «ноосферу», яка у відповідності до оригінальної теорії, є в сучасному трактуванні і Ноосферою «Трьохгранного суспільного успіху» (В.І. Вернадський, І.В.Семенюк [1]). В дослідженнях про Соціальний конвенціоналізм та Феномен конвенціональності в соціокультурному просторі особливо виокремлюються положення: про поєднання соціальних суб'єктів у над-персональні спільноти на засадах взаємодії та певних взаємовідношень (А.О. Бороноев, Г. Блумер, М. Вебер, И. Гофман, Г. Зіммель, К. Леві-Стросс, Дж. Мід, Дж. Морено, М. Мосс, Э. Мэйо, Т. Парсонс, Н. Смелзер, П.І. Смирнов, П.А. Сорокін, Ю. Хабермас, Ф. Хайдер, Дж. Хоманс); про конвенціональні принципи комунікацій (К. О. Апель, П. Бурдьє, Э. Гідденс, Ю. Хабермас, А.А. Леонтьєв, П. Вацлавик, Р. Харре, М. Аргайл, Э. Гросс, Г. Стоун), що передбачає і формування уявлення про соціальний успіх. В цілому є суттєвим, що, перетворюючи культуру, світогляд тощо, науково-технічний прогрес тим самим, змінюючи умови індивідуального і соціального буття людини, виявляє все нові виміри соціального успіху.

Недостатньо вирішені частини проблеми. Існує потреба в концепції-переході від традиційного до сучасного смислового наповнення змісту «конвенціональний успіх» із поєднанням семіотичного рівня уявлень про Знакову його природу та певні грані проявлення-вимірності в соціокультурному просторі на основі синтетичної моделі.

Метою дослідження є розгляд поняття «успіх» та розкриття уявлення про соціальний успіх в сучасному суспільстві. На основі методології, що включає семіотичні аспекти, виявити смисл «конвенціонального успіху» у просторі соціальної «пірамідальності» та обґрунтувати три грані вимірності із використанням утвореної синтетичної моделі.

Основний зміст (Методологія дослідження). На наш погляд, сучасний соціокультурний простір є інформаційним простором, де «працює» саме Інформація (Знаки-символи), що знаходяться і вибудовуються у просторі свідомості як особистості, так і в суспільній свідомості, та відтворюються у комунікативній поведінці людей, різних відносинах тощо та впливають на формування принципів відношень – і до формування суспільної думки про те, що можна вважати успіхом як успішним результатом-Успіхом для особистості та її в суспільстві. Для дослідження даного Соціального процесу необхідна особлива методологія (концептуальна модель), що є об'єднуючою для «Світу ідеального: Інтелектуальна, Духовна сфера» та «Світу досвіду-практичного: комунікативна сфера» на основі «вершини Соціальної «пірамідальності» – «Світу інформаційного: семіотична та семантична сфера». «Світ ідеального: Інтелектуальна, Духовна сфера», що включає тип світогляду, освіти, сукупність різних знань, ідей, виховання, ідеали, певні принципи – у суспільній та особистісній свідомості. «Світ досвіду-практичної дії: комунікативна сфера», що включає різні відносини як комунікативні результати – у свідомості, свідомості та поведінки, пост-Діалогу-дії. «Вершина Соціальної «пірамідальності» – «Світ інформаційний: семіотична та семантична сфера», що включає знаки та символи як виражені поняття, дії, взаємовідносини. Виходячи із мети дослідження, вважаємо, що інформаційний простір суспільства (сучасного – в першу чергу) є конвенціональним концептом, який «Ментально-структурований», а тому для виявлення соціокультурних характеристик успіху застосовуються положення (фактично Діалектичного рівня). Концептуальна модель-метод дослідження соціального простору включає: «Теоретичні концепти»; «Практичні концепти»; «Теоретичні та практичні концепти» – синтез. Концептуальна модель-метод дослідження «успіху» включає: «Тригранний суспільний успіх»; «Трьох-гранний суспільний успіх» – положення; «Трьохвимірний суспільний успіх».

Основний зміст (Обговорення). В контексті завершення кожної соціальної дії – по її результату, увага завжди повертається до ступеня проявлення, як основного поняття в дослідженні, «Успіху». Із сутності даного поняття (із традиційних визначень) виокремлюється уявлення до того, що поняття «успіх» позначало: «Успіх – це сума правильних рішень»), і переважно, цим поняттям описують тільки досягнення чи хід подій: «успіх, також доспіх» є позитивним наслідком роботи та справи тощо; значні досягнення, вдача, талант; позитивний результат діяльності, факт вищого досягнення поставленої мети, і він є великим збудником нової енергії, могутнім стимулом до творчих пошуків і злетів; суспільне визнання чого-небудь або кого-небудь, яке, в свою чергу, супроводжується почуттям потрібності й отриманням позитивних емоцій». За цільовим спрямуванням визначають: частковий успіх, однак мета досягається не цілковито, але лише частково; помірний успіх; терапевтичний успіх; очевидний успіх. За ставленням до людини: особистий успіх; лідерський успіх; реалізація цілей у рамках узгодження цілей між менеджерами та співробітниками (П. Друкер). В цілому слідує, що поняття «Успіх», виходячи із традиційного трактування, передбачає досягнення певної вищої «якості» в діяльності, але залишається відкритим питання про його чинники утворення, формування та визначення соціокультурного смислу в цілому.

На засадах концепції дослідження, із уявленням про соціальний простір успіху, можливо виокремити соціальний простір, де проявлені Три грані вимірності Успіху: Соціальний простір, у якому задіяний та досягається Успіх; Соціально-інформаційний простір віртуально обумовлений (В Інтернет–співтоваристві людина – образ дорівнює Тексту, конвенціональному

по сутності); Соціальний простір, де виявляється «Термінологічна конвенція» (для кожного є певне уявлення про успіх, так як є те загальне, що утворює його основу – Конвенціональність). У даному контексті привернути увагу необхідно до Соціокультурного простору формування уявлення про успіх. Історично були закладені передумови до уявлення та розуміння сенсу «Вершини» у культурному розвитку людини і природи, а удосконалення себе і природи мало здійснюватися на основі проходження етапів формування світогляду. Основною ж переважала думка, що кожна «Земна людина» прагне до досягнення певної соціальної Вершини-як Успіху, але, безумовно, не кожна людина в змозі, долаючи перешкоди, досягти найвищого успішного Акме-результату.

На наш погляд, для виявлення граней вимірності «Успіху» (як конвенціонального – по чинникам та структурі утворення у просторі традиційної культури), суттєвим є звернення: по-перше, до уявлення про історію цивілізації – на основі концепції О. Тоффлера, який виявляє тенденції формування та розвитку суспільства постіндустріального типу із схемою феноменології даного етапу історичного процесу, описуючи процес відмирання індустріальної цивілізації й перетворення її в «техносферу соціосфери» та показує, які революційні зміни у світі потерпає кожна з них [2, с. 275], а головне, визначає її три етапи – «хвилі»: аграрний, індустріальний та пост- або суперіндустріальний, які впливають на культуру суспільства та вносять суттєві зміни до простору Культури в соціумі; по-друге, до простору Культури в соціумі із уявленням про «низькоконтекстні та висококонтекстні культури: в низькоконтекстних культурах (швейцарській, німецькій, північноамериканській та ін.) в стандартному висловлюванні інформація, необхідна для правильної інтерпретації даного повідомлення, виражається в максимально вербалізованому вигляді. У висококонтекстних культурах (китайській, японській) – висловлювання не можуть бути зрозумілими лише на основі мовних знаків, що містяться в них, і потребують від реципієнта знання широкого культурного контексту» [3, с. 219]; в – третій, до положення Л. Ф. Муц, що орієнтаційна система культури реалізується завдяки своїм складовим – «культурним стандартам: нормам, оцінкам, переконанням тощо, які поділяються носіями цієї культури і слугують орієнтирами їх поведінки в різних ситуаціях. Культурні розбіжності виражаються на рівні цих стандартів, а також виявляють себе у мовних картинах суб'єктів, що належать до різних культур. Долучаючись до простору культури, індивід соціалізується, а також зростає професійно. Відповідно, долучаючись до цінностей іншої культури, головним чином через мову, особистість набуває навичок орієнтації в інокультурному просторі для вирішення різних завдань – освітніх, кар'єрних, бізнесових та інших» [3, с. 220].

На основі концептуальних засадах нашого дослідження, уявлення про грані вимірності «Успіху» (як конвенціонального у просторі сучасної інформаційно-комунікативної культури), доповнюються із наступного: Інтернет, як нова форма комунікації впливає на всю систему міжособистісного спілкування. частково підсилює фактор анонімності спілкування; комунікаційні дії, які відбуваються в мережі Інтернет поділяються на частини – наслідування, діалог та управління; «віртуальне спілкування є процесом, що імітує структуру, функції і результати реальних відносин і взаємних дій людини, через його віртуальні образи, воно має свої переваги над реальним спілкуванням, втрачає своє значення цілий ряд бар'єрів спілкування, в інтернет-співтоваристві людина – образ дорівнює тексту; специфічні норми спілкування. Так як існує певна соціальна ієрархія, в основі якої лежить можливість впливу на хід комунікації, то у віртуальному спілкуванні важливим є управління комунікацією, як форми впливу на маси» [4, с. 113-117]. В цілому, із виокремлених положень, конвенціональними по сутності, слідує, що в Інтернет-співтоваристві «Людина – образ» дорівнює Тексту, а Текст як повідомлення в Інтернеті є результатом творчого та ігрового процесу, а основне завдання такої комунікації – створити та передати, як усне промовлення, певне повідомлення.

Сучасні уявлення про грані вимірності «Успіху» (у «Текстовому» просторі культури інформаційно-комунікативного рівня), обумовлюються: концепція інформаційного суспільства (Дж. Нейсбіт) практично створена в період, коли соціально-інформаційні зміни в суспільстві стали фіксуватися на рівні соціокультурної практики і набувати масового характеру, і звідси виявлено,

що в новому суспільстві стратегічним ресурсом є інформація [5, с.29-30]; достатньо очевидно проявлена увага до ролі особистості, яка демонструє, перш за все, себе, а не над – персональні спільноти. При цьому, «проекується» цінність особистісної ініціативи та відповідальності в конвенціонального рівня взаємовідношеннях; в комунікаційному середовищі мережі Інтернет можна створювати «власні світи» і сприймати їх як певну реальність, але спочатку на рівні ідей існують у віртуальному світі, де можна «конструювати» все, що завгодно, створювати певні моделі і розглядати їх позитивні і негативні сторони. Тому «віртуальне середовище мережі Інтернет привабливе, адже воно нагадує про можливості здійснити на перший погляд «нездійснене». Інтернет в першу чергу створює особливу форму реалізації цінності свободи, так як користувач володіє правом самостійного вибору інформації з різних джерел, час виходу, коло тих, з ким він має намір спілкуватися. Існує свобода прийняття або неприйняття тих або інших правил, які встановлені різними групами користувачів» [4, с. 113-117].

На наш погляд, соціально-інформаційний простір віртуально обумовлений Договорами – як специфічними Правилами комунікативної поведінки, що додатково обумовлює ступень вимірності як до протікання процесу досягнення певної грані «Успіху», так і до його результату на засадах комунікації – Віртуального спілкування, де «правила поведінки в Мережі при цьому є доволі гнучкими, оскільки Інтернет наповнює безліч співтовариств, що існують за власними мережними законами», а конвенціональність проявляється в тому, що «стиль спілкування диктує набір певних правил мережного спілкування. Деякі правила чітко прописуються та найчастіше вони позаголосно встановлюються, приймаються та дотримуються певною мережною спільнотою». На даних принципах, «усе це приводить до вироблення нових форм і стилів взаємодії та виникнення своєрідного Інтернет-етикету» [6, с. 71-75], а потому «для створення комунікативного Образу в мережі Інтернет використовуються соціальні технології, що пов'язані з іміджем людини та її ролями в реальному житті» [7, с. 114-120].

В цілому, можливо виокремити головне із уявлень: в новому суспільстві (XXI століття) інформація є соціокультурним чинником, основою для створення знаково-інформаційного концепту – «Соціальний успіх» (теоретичного та практичного рівня конвенціонального відтворення та дії). Інформація як соціокультурний комунікаційний капітал обумовлює принципи Віртуального спілкування, яке доповнюється формами та ознаками реального спілкування, а в реальне спілкування вносяться елементи віртуального; яке може слугувати Моделлю для реального спілкування і навпаки, яке сприяє створенню концепту-форми визначення соціального успіху; на даних ідейних засадах, соціальний успіх має в основі конвенціональні чинники (так як для соціальної інтеграції характерно зміщення центру уваги з консенсусу та солідарності, що відносяться безпосередньо до спільноти-до конвенціональної взаємодії конкретних соціальних суб'єктів). Виокремлені змістовні характеристики знаково-інформаційного концепту – «Соціальний успіх» (теоретичного та практичного рівня конвенціонального відтворення та дії), виявляють ознаки сучасного смислового наповнення змісту «конвенціональний успіх» (із поєднанням уявлення про Знакову природу та певні грані в соціокультурному просторі) як соціальної технології нового рівня, свідчать про традиційний сенс переважно як практично-діяльнісного способу, який є також «інформаційною комунікацією», а звідси і є необхідність уваги до комунікаційних технологій в суспільстві із розумінням того, що не може бути однієї універсальної, оскільки соціальна комунікаційна технологія має особливі прояви в певному контексті. Нові тенденції сприяли появі нових підходів до визначення сутності соціальної технології як соціальної комунікації, а «упорядкувати систему понять можна через досягнення «термінологічної конвенції», тобто домовленості про однозначне вживання термінологічних сполук» [8, с. 97].

На основі концептуального виміру Конвенціонального успіху (по структурі створення – Діалог, по результату – Семіотичний Текст), можливо виокремити Три грані вимірності Успіху: соціально-інформаційний простір, у якому задіяний та досягається віртуально обумовлений Успіх (людина– образ дорівнює конвенціональному Тексту); соціальний простір, де проявляється «Термінологічна конвенція» (є певне уявлення про успіх, що утворює має за

основу – Конвенціональність); соціальна конвенція для формування поняття про соціальний успіх («Соціальну конвенцію можна розглядати як особливого роду договір, що призводить до згоди в процесі соціальної взаємодії з використанням норм, цінностей, ритуалів, традицій, символів тощо як визначальних для їх учасників. Більш того, в кожній конкретній ситуації суб'єкти соціальної взаємодії мають встановлювати конвенцію, яка уточнює або доповнює конвенціональні засоби, ритуали, традиції, символи, що склалися. Відтак, уточнення значення понять, діалог, стають обов'язковим процесом, що супроводжують соціальну конвенцію» [9, с. 1-17]. При цьому, «сама ж по собі соціальна конвенція є способом взаємодії соціальних суб'єктів з метою досягнення згоди. Соціальна конвенція – це також й особлива технологія взаємодії, яка має зміст, сценарій, час використання тощо» [10, с. 235], а головне-вона «передбачає перехід від інтуїтивного рівня бажань до їх практичної реалізації, що проявляється в «створенні» договорів по кожному (для кожного із привидів та для кожної конкретної ситуації» [8, с. 97]. Безумовно, що створення кожного договору – це фактично утворення певного рівня комунікаційного Тексту, зміст якого є достатньо конвенціональним «інформаційно-просторовим» – в ступені прочитання та розуміння, і «нам невідомі обумовлені, загальноприйняті конвенції про висловлювання тверджень, як невідомі вони і для наказів, питань, обіцянок. Всі ці акти типові для людини, причому часто вона досягає в них успіху, а успіх цей залежить певною мірою від того, наскільки ясно він висловлює при цьому свої наміри здійснити саме цей акт. І вже жодною мірою успіх тут не залежить від конвенцій. Для даного акту, щоб «поняття твердження могло бути конвенційною зв'язкою між метою і істинністю, повинні бути дотримані дві умови: по-перше, твердження повинні підпадати під дію принципу конвенційності і, по-друге, довго існувати спільна згода щодо характеру зв'язку між твердженнями і тим, що вважається істинним., але ні та, ні інша умова насправді не витримується, і, якщо можливо застосовувати до того, хто говорить, загальний метод інтерпретації, що дозволяє фіксувати логічну форму пропозицій, то не можна з упевненістю стверджувати наявність переконань, бажань, намірів у істот, позбавлених можливості користуватися мовою. Як переконання, бажання, наміри – це умови існування мови, і мова є умовою їхнього існування. Однак можливість приписання тій чи іншій суті переконань та бажань є умовою для того, щоб мати з нею спільні конвенції» [11, с. 13-17].

Таким чином, в нашому дослідженні поєднуємо: проблематику Соціального суспільного успіху із Семіотичним простором; Успіх як здійснення Міжкультурної комунікації та результату як продуктивного Діалогу, що відбувається у певному просторі та на різних соціальних рівнях; має основу Конвенціонального успіху. На основі синтетичної моделі, соціальна «пірамідальність» Конвенціонального успіху ґрунтується на положенні про соціальну конвенціональність, що має структурні рівні: Консенсусний рівень: феноменологічно-консенсусний; нормативно-консенсусний. Інтерактивно-договірний рівень: феноменологічно-інтерактивний; діяльнісно-інтерактивний. Семіотично-семантичний рівень: концептуальна модель-метод включає: «Теоретичні концепти»; «Практичні концепти»; «Теоретичні та практичні концепти» – синтез; концептуальна модель-метод визначає: «Тригранний суспільний успіх»; «Трьох-гранний суспільний успіх» – положення; «Трьохвимірний суспільний успіх».

Висновки. На основі концепції дослідження, концептуального сходження виокремлюється головне: посилення уваги до проблематики соціального успіху пов'язується із засадами сучасної міжкультурної комунікації у просторі різних культур; сутність поняття «трьохгранного суспільного успіху» є відповіддю на сучасне уявлення про «успіх» та чинники формування у світових інформаційно-віртуальних реаліях; на сьогодні є різні підходи до соціально-комунікаційних технологій, а віртуальне спілкування може слугувати моделлю для реального спілкування і навпаки; на основі синтетичної моделі як концептуальної моделі-методу, виявляється соціальний простір успіху, а соціальна «пірамідальність» Конвенціонального успіху обумовлена Трьома гранями вимірності конвенціонального Успіху: Соціальний простір, у якому задіяний та досягається Успіх; Соціально-інформаційний простір віртуально обумовлений (В Інтернет-співтоваристві людина–образ дорівнює Тексту, конвенціональному по сутності); Соціальний

простір, де виявляється «Термінологічна конвенція» (для кожного є певне уявлення про успіх, так як є те загальне, що утворює його основу – Конвенціональність).

Перспективи подальших розвідок. В контексті подовження концептуального осмислення та узагальнення сутності «соціального успіху», яка утворюється на засадах певних соціально-комунікаційних технологій, де усе впорядковується й регулюється за допомогою знакових систем, а взаємовідношення відбуваються шляхом виконання певних Знакових процедур, є необхідність дослідження семіотичного простору та семантики «соціального успіху» в аспекті уваги до окремих соціальних технологій у системі форм «віртуальних результатів» для покращання комунікаційних функцій «соціального успіху».

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Семенюк І.В. Ноосфера "тригранного суспільного успіху" як єднання духовного та земного // *Науковий вісник НЛТУ України*. 2013. Вип. 23.11. С. 364-372.
2. Toffler Alvin *The Third Wave*. New York: William Morrow & Co, Inc., 1980. 554 p. Pp. 275 – 335.
3. Тоффлер О. (1996) Третя хвиля // *Сучасна зарубіжна філософія*. Хрестоматія / Упорядник В. Лях. Київ: Либідь. С. 275 – 335.
4. Муц Л. Ф. Семіотичні аспекти міжкультурної комунікації // *Гуманітарний вісник ЗДІА. Філософія*. 2015. № 63. С. 218-222.
5. Остапенко Г.І. Особливості віртуального спілкування молоді в комунікаційному середовищі мережі Інтернет // *СВІТ соціальних комунікацій: наук. журн.* [гол. ред. О. М. Холод]. Т. 10. Київ: КиМУ, ДонНУ, КПУ, 2013. 174 с.
6. Naisbit John. *Megatrends: Ten New Directions Transforming Our Lives*. New York: Warner Books, 1982. 380 p.
7. Козинець І. І. Особливості віртуального спілкування. *Вісник Дніпропетровського університету імені Альфреда Нобеля. Серія «Педагогіка і психологія». Педагогічні науки*. 2016. № 2 (12). С. 71-75.
8. Корабльова В. М. Віртуальна реальність як простір симулякрів у поліонтологічному світі постсучасності. *Практична філософія*. 2008. №1. С. 114-120.
9. Островська Н.В. Теоретичні підходи до визначення понять «соціальні технології» і «соціокомунікаційні технології» // *Світ соціальних комунікацій: наук. журн.* [гол. ред. О. М. Холод]. Т.10. Київ: КиМУ, ДонНУ, КПУ, 2013. 174 с.
10. Попов М. П., Мустафаєва Е. Т. Конвенціональність як принцип формування єдиного соціально-управлінського простору поліетнічних територіальних громад. *Державне будівництво*. 2020. № 1. С.1-17. doi 10.34213/db.20.01.05
11. Зарицька І. П. Теоретична модель конвенціональної комунікативної стратегії реалізації функцій державного управління. *Наукові розвідки з державного та муніципального управління*. 2014. Вип. 2. С. 231–241.
12. Davidson D. *Communication and convention Synthese #59*, 1984. Pp.13 -17.

REFERENCES

1. Semeniuk I.V. (2013) Noosfera "tryhrannoho suspilnoho uspikhu" yak yednannia dukhovnoho ta zemnoho [The noosphere of "three-sided social success" as a union of the spiritual and the earthly]. *Naukovyi visnyk NLTU Ukrainy*. Vyp. 23.11. S. 364-372.
2. Toffler Alvin. (1980) *Tretia khvylya* [The third wave]. New York: William Morrow & Co., Inc., 554 p. S. 275-335 [in English].
3. Muts L.F. (2015) *Semiotychni aspekty mizhkulturnoi komunikatsii* [Semiotic aspects of intercultural communication]. *Humanitarnyi visnyk ZDIA. Filosofiia*. 2015. № 63. S. 218-222 [in Ukrainian].
4. Ostapenko G.I. (2013) *Osoblyvosti virtualnoho spilkuvannia molodi v komunikatsiinomu seredovyschi merezhi Internet* [Peculiarities of virtual communication of young people in the communication environment of the Internet] *SVIT sotsialnykh komunikatsii: nauk. zhurn.* [hol. red. O. M. Kholod]. T. 10. Kyiv: KyMU, DonNU, KPU. 174 s.[in Ukrainian].

5. Naisbitt John. (1982) *Megatrends: Ten New Directions Transforming Our Lives* [Megatrends: Ten New Directions Transforming Our Lives]. New York: Warner Books. 380 s. p. [in English].
6. Kozynets I. I. (2016) Osoblyvosti virtualnoho spilkuvannia [Peculiarities of virtual communication]. *Visnyk Dnipropetrovskoho universytetu imeni Alfreda Nobelia. Seriiia «Pedahohika i psykhohohiia».* *Pedahohichni nauky.* № 2 (12). S. 71-75 [in Ukrainian].
7. Korablyova V. M. (2008) Virtualna realnist yak prostir symuliakriv u poliontologichnomu sviti postsuchasnosti [Virtual reality as a space of simulacra in the polyontological world of postmodernityn]. *Praktychna filosofia.* №1. S. 114-120 [in Ukrainian].
8. Ostrovska N.V. (2013) Teoretychni pidkhody do vyznachennia poniat «sotsialni tekhnolohii» i «sotsiokomunikatsiini tekhnolohii» [Theoretical approaches to defining the concepts of "social technologies" and "social communication technologies"]. *Svit sotsialnykh komunikatsii: nauk. zhurn.* [hol. red. O. M. Kholod]. T.10. Kyiv: KyMU, DonNU, KPU. 174 s. [in Ukrainian].
9. Popov M.P., Mustafaeva E.T. (2020) Konventsionalnist yak pryntsyyp formuvannia yedynoho sotsialno-upravlinskoho prostoru polietnichnykh terytorialnykh hromad [Conventionality as a principle of formation of a single social and administrative space of polyethnic territorial communities]. *Derzhavne budivnytstvo.* № 1. S.1-17. doi 10.34213/db.20.01.05 [in Ukrainian].
10. Zarytska I.P. (2014) Teoretychna model konventsionalnoi komunikatyvnoi stratehii realizatsii funktsii derzhavnoho upravlinnia [The theoretical model of the conventional communicative strategy for the implementation of public administration functions]. *Naukovi rozvidky z derzhavnoho ta munitsypalnoho upravlinnia.* Vyp. 2. S. 231–241 [in Ukrainian].
11. Davidson D. (1984) [Communication and convention Synthese]. *Communication and convention Synthese #59.* S. 13 -17 [in English].

Vornikov Viktor Ivanovich

Doctor of Philosophical Sciences,

Associate Professor at the Department of social and humanitarian sciences

State University of Intellectual Technologies and Communication

1, Kuznechna str., Odesa, Ukraine

orcid.org/0000-0002-0739-7632

SOCIAL "PYRAMIDITY" OF CONVENTIONAL SUCCESS: THREE FACETS OF DIMENSION

*The article reveals ideas about social success in modern society and reveals meaningful characteristics of the concept of "success". It is stipulated that the **relevance of the research** comes from the fact that, despite the fact that social success has been the subject of many studies, but the understanding of its conventional foundations has not been reproduced, and therefore there is a need to present the concept of transition from traditional to modern semantic content "conventional success" with a combination of the semiotic level of ideas about its Iconic nature and certain facets of manifestation-dimension in the socio-cultural space based on a synthetic model.*

***The purpose** of the study is to consider the concept of "success" and reveal the concept of social success in modern society. On the basis of the methodology, which includes semiotic aspects, to reveal the meaning of "conventional success" in the space of social "pyramidity" and to justify the three dimensions of measurement using the created synthetic model.*

***The traditional methods and conceptual methods** are used in the research: semiotic (since the modern socio-cultural space is an information space, where it is Information (Signs-symbols) that "works", which influence the formation of the principles of relations – and the formation of the opinion about success as a successful result; a special method (conceptual model-method) for the study of "success", which includes: "Three-sided social success"; "Three-sided social success" – position; "Three-dimensional social success", and is synthetic-unifying for identifying the "top of Social" pyramidity" – "World of information: semiotic and semantic sphere").*

***Results and Conclusions.** The Results reveal the proposition that from the essence (from traditional definitions) of the concept of "Success", based on the traditional interpretation, the achievement of a certain higher "quality" in activity is assumed, but the question of its factors of formation, formation and definition of socio-cultural meaning as a whole remains open. On the basis of the research*

concept, with an idea of the social space of success, it is possible to single out the social space where the Three Dimensions of Success are manifested: Social space in which Success is involved and achieved; The social and informational space is virtually determined (in the Internet community, a person is an image equal to a text, which is conventional in essence); The social space where the "Terminological convention" is revealed (everyone has a certain idea of success, as there is something common that forms its basis – Conventionality). In general, it is possible to single out the main ideas: in the new society (the XXI century), information is a sociocultural factor, the basis for creating a symbolic and informational concept – "Social success" (the theoretical and practical level of conventional reproduction and action). On the basis of the synthetic model, the social "pyramidity" of Conventional success is based on the proposition about social conventionality, which has structural levels: Consensus level: phenomenological-consensus; regulatory consensus. Interactive-contractual level: phenomenological-interactive; activity-interactive. Semiotic-semantic level: the conceptual model-method includes: "Theoretical concepts"; "Practical concepts"; "Theoretical and practical concepts" – synthesis; the conceptual model-method defines: "Three-sided social success"; "Three-faceted social success" is a provision; "Three-dimensional social success." In the conclusions, the main idea is that increased attention to the issue of social success is connected with the principles of modern intercultural communication in the space of different cultures; the essence of the concept of "three-sided social success" is a response to the modern idea of "success" and the factors of its formation in the world's informational and virtual realities; today, virtual communication can serve as a model for understanding the origins of success; on the basis of the synthetic model as a conceptual model-method, it turns out that the social "pyramidity" of Conventional Success is due to the Three Dimensions of Conventional Success. In the perspective of further investigations, the opinion is made that there is a need to study the semiotic space and semantics of "social success" in the aspect of paying attention to individual social technologies in the system of forms of "virtual results" to improve the communication functions of "social success". In the perspective of further investigations, the opinion is made that there is a need to study the semiotic space and semantics of "social success" in the aspect of paying attention to individual social technologies in the system of forms of "virtual results" to improve the communication functions of "social success".

Key words: success, social success, communication, information, virtual communication, sign, conventionality, conventionality of success.

УДК 141.7 (091)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.14>**Гречкосій Руслан Миколайович**

кандидат філософських наук,

докторант кафедри філософії

Українського державного університету імені Михайла Драгоманова

вул. Пирогова, 9, Київ, Україна

orcid.org/0009-0000-9022-7046

ГЛОБАЛІЗАЦІЯ В ГОРИЗОНТІ РІЗНИХ КУЛЬТУРНИХ ПАРАДИГМ

Актуальність проблеми. Глобалізація сучасне явище, що зумовлене технологічним прогресом, призвело до безпрецедентної взаємопов'язаності суспільств у всьому світі. Однак її вплив сприймається по-різному в різних культурних парадигмах, адже автори зосереджують увагу як на процесах збереження етнічних культур, їх трансформації, так і адаптації. **Метою статті** є дослідження наслідків впливу глобалізації на специфіку локальних культур крізь призму різних філософсько-світоглядних перспектив. **Методи.** У дослідженні використано огляд літератури для оцінки таких поглядів на глобалізацію, як гібридизація, гомогенізація та глокалізація. Порівняльний аналіз дає можливість зіставляти різні культурні парадигми і теоретичні підходи, щоб зрозуміти, в якому ключі в них сприймається глобалізація. Історичний підхід дозволяє представити сучасну глобалізацію в динаміці – від доглобалізаційних етапів до нинішньої епохи. **Метод синтезу** пропонує комплексне розуміння наслідків глобалізації та її потенційних траєкторій. **Результати.** Проведений аналіз дозволив виявити складну взаємодію між глобальною та локальною динамікою розвитку культур, кидаючи виклик спрощеним наративам культурної гомогенізації. Включення ідей таких теоретиків, як А. Анпадурай, М. Стіглер, Д. Стігліц та Д. Родрік, збагачує дискурс, надаючи багатовимірну перспективу впливу глобалізації на культурну ідентичність, економічну інтеграцію та політичний суверенітет. Концепції «напівглобалізації» та концепція SAGE припускають, що, незважаючи на глобальні економічні, політичні та культурні обміни, локальні культурні відмінності залишаються впливовими. Дослідження «гіперглобалізації» та запропонована модель «Світ 3.0» підкреслюють необхідність нюансованої взаємодії культур під впливом глобалізації, визнаючи як потенційні переваги інтеграції, так і важливість суверенітету та демократичних процесів. Розуміння глобалізації в рамках різних культурних парадигм має вирішальне значення для осягнення її багатогранного впливу. Важливим є збалансований підхід до глобалізації, спрямований на модель, яка сприяє глобальному процвітанню, не приносячи в жертву культурне розмаїття, національну автономію чи демократичне врядування.

Ключові слова: культурна парадигма, глобалізація, феномен, споживання, стратегії, гіперглобалізація.

Вступ. Глобалізація є процесом, який привніс у сучасне життя потік ідей, товарів, капіталу, що має світовий рівень. Подібні масштабні впливи були відсутні до початку ХХ століття. Проте наразі вони розгортаються в просторі сьогодення, уособлюючи розширення соціально-економічних і культурних взаємодій, що зумовлено розвитком технологій, комунікацій та інфраструктурних компонентів. Формування інтегрованої та взаємозалежної глобальної економіки є позитивним чинником. Проте глобалізаційні процеси можуть бути по-різному трактовані в межах різних культурних парадигм, розкриваючи складні процеси культурного збереження, адаптації тощо. Діалектика взаємодії глобальних чинників та регіональних культур призводить до різноманітних результатів, які виникають як відповідь на наративи культурної гомогенізації. Внаслідок цього унаочнилась необхідність висвітлення специфіки розгляду глобалізації в умовах різних культурних парадигм.

Мета та завдання – дослідити наслідки глобалізації в горизонті різних культурних парадигм.

Методи дослідження. У статті широко використовується огляд літератури як метод, за допомогою якого оцінюються різні погляди на глобалізацію, включаючи такі поняття, як

гібридизація, гомогенізація та глокалізація. Застосовується порівняльний аналіз задля зіставлення різних культурних парадигм і теоретичних рамок, щоб дослідити, як глобалізація інтерпретується і проявляється в різних культурних контекстах. Включається історичний аналіз задля висвітлення еволюції глобалізації та її впливу у часі. Досліджуючи розвиток від доглобалізаційних фаз (Світ 0.0 і Світ 1.0) до сучасної епохи напівглобалізації (Світ 3.0), сучасні явища постають в ширшому історичному контексті, ілюструючи зміни і спадкоємність у глобальній інтеграції та культурному обміні. За допомогою методу синтезу здійснюється інтеграція ідеї з різних галузей і теорій, що дозволяє вибудувати комплексне розуміння різноманітних наслідків глобалізації та потенційних шляхів її розвитку.

Результати. Глобалізація – це процес посилення глобальної взаємозалежності, що проявляється у економічній інтеграції, технологічному прогресі, політичній співпраці та культурному обміні. Специфіка інтерпретації глобалізації в філософському дискурсі може бути представлена в горизонті різних культурних парадигм, які можна представити як рамки, крізь призму яких представники суспільства сприймають, інтерпретують власні культурні практики та цінності. Їх специфіка обумовлена історичними, соціальними чинниками. В праці «Глобальні трансформації: Політика, економіка та культура» Д. Хелд, А. МакГрю, Д. Голдблатт та Д. Перратон визначають особливості глобалізації [4]. Відповідно, вплив глобалізації на культуру можна дослідити через такі основні парадигми, як гібридизація, гомогенізація та глокалізація.

В межах концепту гібридизації формується твердження про те, що глобалізаційні процеси ініціюють процес змішування культурних елементів різних традицій, внаслідок чого виникають нові, гібридні культурні форми. Інноваційний потенціал змішування культур є базисним принципом, на який варто акцентувати увагу в такому ракурсі аналізу глобалізації. Ян Недервеен Пітерз в роботі «Глобалізація та гібридизація» [5] та більш пізніх працях висвітлює основні ознаки цього процесу. Згодом Пітерз у монографії «Мультиполярна глобалізація» акцентує увагу на піднесенні Китаю, що призвело до появи нової географії торгівлі, економічних і політичних комбінацій та послаблення американської гегемонії [6].

Гомогенізаційна парадигма зосереджує ракурс на тому, що основною ознакою глобалізації є її конвергентний вплив на культури. Відбувається поширення американських медійних продуктів, їжі, типу господарювання, економічних моделей, внаслідок чого відбувається формування єдиної глобальної культури. Відповідно розмиваються межі локальних місцевих культур, традицій, принципів діяльності, що може призвести до їх знищення. Теоретиком, що обґрунтовував специфіку гомогенізації, яка реалізовувалась в руслі поширення феномену макдональдизації, був Джордж Рітцер. Гомогенізована культура робить споживання стандартизованим, фактично знищуючи культурну унікальність. Хоча вона була притаманна для сфери харчування, проте швидко поширилась з бізнес-сфери на суспільство загалом [7]. В умовах гомогенізаційних впливів і очікування, і реальна споживацька поведінка мають одноманітний та передбачуваний характер.

Соціолог Роланд Робертсон пропонує термін «глокалізація», який поєднує в собі «глобалізацію» і «локалізацію», підкреслюючи одночасну появу протилежних процесів, які виникають під впливом змішання культур [8]. Місцеві культури адаптують глобальні тенденції відповідно до власних традицій та ідентичностей, що призводить до унікальних проявів глобального в локальному.

Три базові філософські парадигми, що тлумачать вплив глобалізації на культурну своєрідність, вказують і на конвергенцію, і на дивергенцію, яка можлива в сучасному просторі. Конвергенція проявляється як інтегрування культур в єдине гомогенізоване середовище, а дивергенція, навпаки, у закріпленні специфіки національного, унікального, що притаманно для культури. Це виявляє складність глобально-культурної динаміки, яка призводить до протилежних культурних змін, що мають інноваційний, синтезуючий чи регресивний характер.

У роботі «Диз'юнкція та відмінності в глобальній культурній економіці» Арджун Аппадуррай формулює рамки для розуміння складної динаміки сучасної глобальної культурної економіки. В ній автор окреслює, як глобальні культурні потоки орієнтуються в новому ландшафті

диз'юнктивної глобальної економіки, позначеному нерівномірним і асинхронним потоком культури, людей, технологій, капіталу та ідеологій. Досліджуючи ці компоненти культури він пропонує п'ять вимірів глобальних культурних потоків, які він називає «ландшафтами» або «просторами» (scapes): етнопростір, медіапростір, технопростір, фінансовий простір та ідеопростір [2, р. 301]. В кожному з них виявляються зміни, які пов'язані зі зміною певного виду ландшафту. Так, переміщення біженців, іммігрантів, туристів через кордон, їх перебування в тій чи іншій країні, здійснює вплив на соціум. Так само циркуляція новин та інформації у медійному просторі забезпечує відображення зміну наративів, етнопростору. Не менш активним є просування технології (інформаційних та механічних) крізь кордони. Ці виміри людської життєдіяльності, в яких відбувається формування складної динамічної взаємодії, підкріплені потужними фінансовими потоками, що також мають глобальний характер. Всі ці складники кроскультурних процесів виявляють конструювання за допомогою образів ідеологічних політичних світоглядів, які є багатокомпонентними. Аналіз Аппадуря є ключовим для розуміння ролі уяви в суспільному житті. Він стверджує, що виникають уявні світи, які, хоча й зароджуються у конкретних історичних, мовних і політичних ситуаціях, виходять за межі традиційних кордонів, створюючи нові можливості для ідентичності та соціальних рухів. Такий ракурс бачення глобалізації обумовлює значення уяви для виробництва і споживання глобальних культурних форм. Причому в системі Аппадуря виявляється, що такі протилежні феномени, як локальне та глобальне постають невід'ємними компонентами глобалізації, а найбільш виразною парою протилежних категорій є територіальне – детериторіалізоване. «Глобалізація породила спротив у вигляді антиглобалістського руху в багатьох регіонах світу. Не розділення цінностей глобалізації проявляється у дуже різноманітних сферах життя суспільства» [1, с. 60].

Манфред Стігер в роботі «Глобалізація: короткий вступ» пропонує стислий огляд явища глобалізації, яка змальовується як складний процес, що характеризується інтенсифікацією глобальних взаємодій та взаємозалежностей [10]. На відміну від ряду інших авторів, Стігер вказує на глибоке історичне коріння глобалізації, підкреслюючи її не новітнє походження, а істотне еволюціонування з плином часу, що й увиразнило її в останні роки. Її прискорення наприкінці ХХ століття здійснюється через технологічний процес, політичні зміни. Багатовимірний характер глобалізації проявляється у економічному, політичному, культурному та екологічному вимірах. Специфікою глобалізації є її нерівномірність, коли вигоди і витрати розподіляються не однаково між різними суспільствами.

Формування глобального ринку, розвиток транснаціональних корпорацій та фінансових потоків супроводжуються змінами в політичному секторі, де виникають наднаціональні інституції. Стігер критикує неоліберальну економічну політику та її вплив на глобальну нерівність і соціальний добробут, відзначаючи зміни у політичній владі під впливом глобалізації. Стігер вказує і на гомогенізуючий вплив глобальної культури, і на збереження культурного розмаїття та гібридності [10, р. 22]. Підкреслено двоїстість підходу, адже поширення культурних продуктів через кордони призводить до певного рівня гомогенізації, коли домінуючі культури впливають на менш потужні. З іншого боку, існує стійке збереження культурного розмаїття та гібридності, коли місцеві культури адаптуються і поєднують ці глобальні впливи зі своїми споконвічними практиками, створюючи унікальні гібридні форми.

Гомогенізуючий вплив глобалізації на культуру ілюструється поширенням американських чи західних засобів масової інформації, стилю життя, що призводить до монолітної глобальної культури. На противагу наративу про культурну гомогенізацію, Стігер підкреслює стійкість локальних культур і появу гібридних культурних форм. Цей аспект глобалізації демонструє, що культурні обміни не є односпрямованими, а радше включають складні взаємодії між глобальними та місцевими силами. Місцеві спільноти активно взаємодіють з глобальними культурними потоками. Цей процес підкреслює активність місцевих акторів у глобальних культурних обмінах і кидає виклик поняттю пасивного культурного споживання.

Гібридність стає ключовим поняттям у розумінні культурного виміру глобалізації, відображаючи способи, за допомогою яких культури запозичують дещо та впливають одна на одну,

що призводить до інноваційних поєднань мов, кулінарних традицій, музичних стилів та моди. Ця динамічна взаємодія збагачує світову культуру, сприяючи її різноманітності. Взаємодія між гомогенізуючим впливом глобальної культури та збереженням культурного розмаїття і гібридності має наслідки для культурної ідентичності, адже глобалізація сприяє появі транскультурної ідентичності, коли окремі особи та спільноти ідентифікують себе з різними культурами і відповідно їх елементи впливають на самоусвідомлення. Це може сприяти міжкультурному розумінню і толерантності, але також ставить питання щодо збереження традиційних культурних ідентичностей. Стігер вводить поняття «глобалізм» – ідеологію, яка розглядає глобалізацію як неминучий і корисний процес, проте вона представлена в його концепції як така, що має негативний характер [10].

В роботі Джозефа Е. Стігліца «Глобалізація та її невдоволення» здійснюється огляд процесів та політики глобальної економічної інтеграції та роль міжнародних економічних інституцій (МЕІ), зокрема Міжнародного валютного фонду (МВФ). Стігліц стверджує, що глобалізація може бути позитивною силою для світу, але її переваги наразі не реалізуються через невдачі в управлінні МВФ та іншими міжнародними фінансовими організаціями [11]. Ці інституції не змогли ефективно врегулювати кризи, завдали шкоди розвитку бідних країн і неправильно керували переходом від планової до ринкової економіки. Політика, схвалена МВФ та іншими інституціями, яку часто називають Вашингтонським консенсусом (з акцентом на фіскальну економію, приватизацію та лібералізацію ринків), стала самоціллю, а не засобом для більш справедливого та сталого зростання. Стігліц стверджує, що ця політика, впроваджена швидко і без урахування місцевого контексту, тому посилила нерівність і може підірвати потенційні вигоди від глобалізації.

Стігліц використовує такий приклад, як криза в Східній Азії, щоб проілюструвати невдачі політики МВФ. На його думку, передчасна фінансова лібералізація, яку заохочував МВФ, призвела до нестабільності. Натомість у таких регіонах, як Китай і Малайзія, які дотримувалися більш обережних, поступових підходів до економічних реформ і лібералізації все вийшло на більш високий рівень [11]. Джозеф Стігліц виступає за значні реформи в управлінні та політичних підходах МВФ та інших МФО. Він пропонує зосередитися на антикризовому управлінні, вдосконаленні банківського регулювання, більш виваженому керуванні потоками капіталу, розвитку систем соціального захисту та створенні інституцій, які б краще відображали інтереси та потреби країн, що розвиваються. Необхідною є прозорість та підзвітність в рамках міжнародних інститутів, адже відкриті дебати і громадський контроль є необхідними для їх реформування та підвищення ефективності глобалізації для всього людства.

Упродовж останніх сорока років процес глобалізації набув такого розмаху, що все частіше почали зазначати про вихід на рівень гіперглобалізації. Дені Родрік у роботі «Глобалізаційний парадокс: демократія та майбутнє світової економіки» [9] формулює так звану «Політичну трилему світової економіки». Родрік припускає, що ми не можемо одночасно досягти гіперглобалізації, національного суверенітету та демократичного врядування в повній мірі. Максим дві з цих трьох цілей можуть бути реалізовані разом. Ця трилема вказує на фундаментальну несумісність між глибокою економічною інтеграцією (гіперглобалізацією) і демократичним процесом у контексті розвитку суверенних національних держав.

Родрік використовує економічну кризу в Аргентині в 1990-х і на початку 2000-х років як приклад для ілюстрації цієї трилеми. Спроба країни прийняти гіперглобалізацію через сувору монетарну політику та відкритість до міжнародних ринків спочатку принесла стабільність і зростання, але зрештою призвела до руйнівного економічного колапсу. Цей крах частково став наслідком напруженості між підтримкою глобальної економічної стратегії та задоволенням внутрішніх політичних і економічних потреб [9]. Досвід Аргентини підкреслює складність підтримки глибокої глобальної економічної інтеграції без підризу національного суверенітету чи демократичних процесів.

Трилема передбачає три можливі сценарії. Згідно першому гіперглобалізація і демократія будуть принесені в жертву національному суверенітету, що вимагатиме такої форми

глобального управління, за якої міжнародні інституції матимуть значні регуляторні та нормотворчі повноваження, обмежуючи автономію національних урядів. Другий сценарій пов'язаний з процвітанням гіперглобалізації та національного суверенітету, під час якого приносять в жертву демократію. У цьому сценарії країни надають пріоритет глобальній економічній інтеграції та національній автономії над демократичними процесами, що призводить до зменшення впливу громадськості на економічну політику.

Третій сценарій свідчить про перемогу гіперглобалізації, коли є необхідність принесення в жертву демократії та національного суверенітету. Цей підхід нагадує Бреттон-Вудську систему, що дозволяє країнам проводити власну економічну політику при збереженні демократичного врядування, але з меншим акцентом на глибоку економічну інтеграцію. Родрік відстоює право на життя третього варіанту, виступаючи за форму «розумної глобалізації», яка підтримує національні демократичні процеси і допускає різноманітність у внутрішній економічній політиці. Він припускає, що прагнення до гіперглобалізації часто ставить на перше місце інтереси транснаціональних корпорацій і фінансових інститутів на шкоду більш широким соціальним і економічним цілям, створюючи напруженість щодо демократичних ідеалів і національних пріоритетів. Зрештою, Родрік закликає до переоцінки глобальної економічної політики, щоб забезпечити її сумісність з принципами демократії та національного суверенітету. Він наголошує на необхідності міжнародної співпраці інституцій, які поважають і підтримують різноманітні підходи до економічного розвитку та управління, а не нав'язують універсальну модель гіперглобалізації [9, p.102].

В роботі Панкаджа Гемавата «Світ 3.0: Глобальне процвітання і як його досягти» [3] представлено погляди на глобалізацію та її вплив на світову економіку. Гемават стверджує, що не може бути повністю глобалізованого світу, натомість він припускає, що ми живемо в стані «напівглобалізації», де культурні, адміністративні, географічні та економічні відмінності (концепція CAGE) все ще суттєво впливають на глобальну взаємодію. Гемават пропонує збалансований підхід до глобалізації під назвою «Світ 3.0», який передбачає поглиблення ринкової інтеграції поряд з більш ефективним регулюванням для подолання ринкових провалів. Гемават вказує, що поточний рівень глобалізації становить лише від 10% до 25%, що свідчить про істотні відмінності між країнами, які відіграють суттєву роль. Зокрема Світ 3.0 постає конструктом майбутнього, в якому переваги посилення ринкової інтеграції можуть бути реалізовані без послаблення економічного регулювання. Цей підхід контрастує з попередніми фазами глобалізації, які або не мали інтеграції (Світ 0.0 та Світ 1.0), або передбачали повну інтеграцію (Світ 2.0) [3]. Гемават розробляє концепцію ADDING, яка розшифровується як Збільшення обсягів (Adding volume), Зниження витрат (Decreasing costs), Диференціація товарів та послуг (Differentiating goods and services), Посилення конкуренції в олігополістичних галузях (Intensifying the competition in oligopolistic industries), Нормалізація ризиків (Normalizing risk) та Швидше генерування та поширення знань (Generating and diffusing knowledge faster) [3]. Ця концепція використовується для формулювання багатогранних переваг посилення глобальної інтеграції.

На переконання Гемавата, концентрація ринкової влади, глобальні зовнішні ефекти та вплив на ринки праці не є наслідком глобалізації і можуть бути зменшені за рахунок більшої співпраці та розумнішої інтеграції. Власне дана робота спонукає переосмислити загальновідомі тези і розглянути більш нюансований підхід до глобальної інтеграції, який визнає важливість відмінностей і водночас досліджує потенціал для більшої співпраці та регулювання задля підвищення глобального процвітання.

Висновки. Дослідження глобалізації в контексті різних культурних парадигм, пропонує розуміння того, як глобалізаційні процеси інтерпретуються дослідниками. Аналіз у кількох площинах – гібридизації, гомогенізації та глокалізації – розкриває складну динаміку глобальних і локальних взаємодій, кидаючи виклик спрощеним наративам культурної гомогенізації. Залучення ідей таких теоретиків, як А. Аппадурай, М. Стігер, Дж. Стігліц та Д. Родрік, збагачує дискурс, надаючи багатовимірну перспективу впливу глобалізації на культурну ідентичність, економічну інтеграцію та політичний суверенітет.

Концепція «напівглобалізації» та концепція CAGE припускають, що, незважаючи на глобальне охоплення економічних, політичних та культурних обмінів, локальні культурні відмінності залишаються впливовими. Дослідження гіперглобалізації та запропонованої моделі «Світ 3.0» підкреслює необхідність виваженої взаємодії з глобалізацією, яка визнає потенційні вигоди від посилення інтеграції, а також важливість регулювання, суверенітету та демократичних процесів.

Підкреслено важливість розгляду глобалізації в горизонті різних культурних парадигм для всебічного розуміння її багатогранного впливу. Важливим є такий конструкт майбутнього, в якому глобалізацією керуватимуть, усвідомлюючи її складнощі, прагнучи до моделі, яка сприятиме глобальному процвітання, не приносячи в жертву культурне розмаїття, національну автономію чи демократичне врядування. У той час як світ бореться з викликами і можливостями глобалізації, потрібно конструювати філософсько-світоглядні стратегії, які сприятимуть більш інклюзивному, справедливому і сталому глобальному порядку.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Атаманюк З.М., Романенко С.С. Вплив глобалізації на соціокультурні трансформації свободи. *Перспективи. Соціально-політичний журнал*. 2023. № 4. С.55-62.
2. Appadurai A. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. *Public Culture*, 1990. 2(2). pp. 1-24.
3. Ghemawat P. *World 3.0: global prosperity and how to achieve it*. Boston (MA): Harvard Business Review Press, 2011. 386 p.
4. Held D., McGrew A., Goldblatt D., Perraton J. *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*. Stanford University Press, 1999.
5. Pieterse J. N. Globalization as Hybridization. In M. Featherstone, S. Lash, & R. Robertson (Eds.), *Global Modernities*. London: Sage, 1995. pp. 45-68.
6. Pieterse J.N. *Multipolar Globalization Emerging Economies and Development*. 1 edition. London: Routledge, 2018. 264 p. <https://doi.org/10.4324/9781315312859>
7. Ritzer G. *The McDonaldization of Society*. Pine Forge Press, 1993.
8. Robertson R. Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity. In M. Featherstone, S. Lash, & R. Robertson (Eds.), *Global Modernities* London: Sage, 1995. pp. 25-44.
9. Rodrik D. *The Globalization Paradox: Democracy and the Future of the World Economy*. New York, London : W.W. Norton & Company, 2011.
10. Steger M. *Globalization: A Very Short Introduction*. Sixth Edition. Oxford University Press, 2023. 192 p.
11. Stiglitz J. *Globalization and Its Discontents*. New York and London: Norton, 2002. 282 p.

REFERENCES

1. Atamaniuk, Z.M., Romanenko, S.S. (2023). Vplyv hlobalizatsii na sotsiokulturni transformatsii svobody. [The impact of globalization on socio-cultural transformations of freedom]. *Perspektyvy. Sotsialno-politychnyi zhurnal*. № 4. 55-62. [in Ukrainian].
2. Appadurai, A. (1990). Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. *Public Culture*, 2(2), 1-24 [in English].
3. Ghemawat, P. (2011). *World 3.0: global prosperity and how to achieve it*. Boston (MA): Harvard Business Review Press [in English].
4. Held, D., McGrew, A., Goldblatt, D., & Perraton, J. (1999). *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*. Stanford University Press [in English].
5. Pieterse, J. N. (1995). Globalization as Hybridization. In M. Featherstone, S. Lash, & R. Robertson (Eds.), *Global Modernities* (pp. 45-68). London: Sage [in English].
6. Pieterse, J.N. (2018). *Multipolar Globalization Emerging Economies and Development*. 1 edition. London: Routledge [in English].
7. Ritzer, G. (1993). *The McDonaldization of Society*. Pine Forge Press [in English].
8. Robertson, R. (1995). Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity. In M. Featherstone, S. Lash, & R. Robertson (Eds.), *Global Modernities* (pp. 25-44). London: Sage [in English].

9. Rodrik, D. (2011). *The Globalization Paradox: Democracy and the Future of the World Economy*. New York, London: W.W. Norton & Company [in English].

10. Steger, M. (2023). *Globalization: A Very Short Introduction*. Sixth Edition. Oxford University Press [in English].

11. Stiglitz, J. (2002). *Globalization and Its Discontents*. New York and London: Norton [in English].

Grechkosii Ruslan Mykolaiovych

Candidate of Philosophical Sciences,
Doctoral student at the Department of Philosophy
Dragomanov Ukrainian State University
9. Pyrohova Str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0009-0000-9022-7046

GLOBALISATION IN THE HORIZON OF DIFFERENT CULTURAL PARADIGMS

Relevance of the problem. *Globalisation, a modern phenomenon driven by technological progress, has led to an unprecedented interconnectedness of societies around the world. However, its impact is perceived differently in different cultural paradigms, as the authors focus on the processes of preserving ethnic cultures, their transformation and adaptation. The purpose of the article is to study the effects of globalisation on the specifics of local cultures through the prism of different philosophical and ideological perspectives. Methods.* *The study uses a literature review to assess such views of globalisation as hybridisation, homogenisation and glocalisation. Comparative analysis allows us to compare different cultural paradigms and theoretical approaches to understand how they perceive globalisation. The historical approach allows us to present modern globalisation in dynamics – from the pre-globalisation stages to the current era. The synthesis method offers a comprehensive understanding of the consequences of globalisation and its potential trajectories. Results.* *The analysis has revealed the complex interplay between global and local cultural dynamics, challenging simplistic narratives of cultural homogenisation. The inclusion of ideas from theorists such as Appadurai, Stigler, Stiglitz, and Rodrik enriches the discourse by providing a multidimensional perspective on the impact of globalisation on cultural identity, economic integration, and political sovereignty. The concepts of "semi-globalisation" and CAGE suggest that despite global economic, political and cultural exchanges, local cultural differences remain influential. Studies of "hyperglobalisation" and the proposed World 3.0 model emphasise the need for nuanced interactions between cultures under the influence of globalisation, recognising both the potential benefits of integration and the importance of sovereignty and democratic processes. Understanding globalisation from different cultural paradigms is crucial to grasping its multifaceted impact. A balanced approach to globalisation is essential, aiming for a model that promotes global prosperity without sacrificing cultural diversity, national autonomy or democratic governance.*

Key words: *cultural paradigm, globalization, phenomenon, consumption, strategies, hyper-globalization.*

УДК 378:316.647.5-057.87

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.15>**Добровольська Вікторія Анатоліївна**

кандидат історичних наук, доцент,
завідувач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін та інноваційної педагогіки
Херсонської державної морської академії
просп. Незалежності, 20, Херсон, Україна
orcid.org/0000-0002-5262-7425

Гоян Ігор Миколайович

доктор філософських наук, професор,
професор кафедри соціальної психології
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника,
вул. Шевченка, 57, Івано-Франківськ, Україна
orcid.org/0000-0003-2548-0488,

Дойчик Максим Вікторович

доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри філософії, соціології та релігієзнавства
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника
вул. Шевченка, 57, Івано-Франківськ, Україна
orcid.org/0000-0001-5081-1336

МІЖКУЛЬТУРНА КОМУНІКАЦІЯ ЯК ЧИННИК ФОРМУВАННЯ МІЖКУЛЬТУРНОЇ ТОЛЕРАНТНОСТІ

Актуальність дослідження полягає у тому, що головною характерною рисою розвитку суспільства є прагнення людства до розширення взаємозв'язку та взаємопізнання різних країн, народів, народностей, їх культур. Виступаючи представниками власних культурних традицій, учасники міжкультурних контактів все частіше потрапляють до ситуацій, які можуть бути ускладнені впливом різних мовних бар'єрів, звичаїв, норм поведінки, етикету. Все це свідчить про те, що потрібно розвивати міжкультурну комунікацію, яка виступає головним чинником формування міжкультурної комунікації. **Мета статті** полягає у розгляді міжкультурної комунікації на формування міжкультурної толерантності особистості. **Методи дослідження:** аналіз філософської, психологічної та лінгвістичної наукової літератури для визначення понятійно-категоріального апарату досліджуваної проблематики і обґрунтування теоретичних засад дослідження; узагальнення наукових положень щодо дослідження комунікативної толерантності та міжкультурної комунікації; метод прогнозування щодо окреслення головних шляхів формування міжкультурної толерантності через міжкультурну комунікацію. **Результати дослідження:** здійснено аналіз наукових доробків з проблематики міжкультурної комунікації; визначено головні підходи до проблематики міжкультурної толерантності в процесі міжкультурної комунікації; окреслено вплив міжкультурної комунікації на формування міжкультурної толерантності; зроблено висновок, що міжкультурна комунікація є суттєвим чинником формування міжкультурної толерантності, оскільки толерантність, довіра та міжкультурна чутливість сприяють ефективній комунікації за умови свідомого розвитку цих зазначених категорій. толерантність допомагає визнати важливість кожної культури в її різноманітності; довіра сприяє впевненості в позитивному результаті спілкування, а міжкультурна чутливість не тільки покращує розуміння культури співрозмовника, але й сприяє набуттю власної ідентичності, оскільки толерантність вважається універсальною умовою людського існування, необхідною умовою успішного діалогу, це ключ до продуктивної діяльності та міжособистісних стосунків у середині культури та у сфері міжкультурних відносин. Розглянувши багато точок зору на поняття толерантності

та проаналізувавши визначення цього терміну, доцільно поставити питання про формування та розвиток толерантності, що веде до єдності в різноманітності, поваги до компромісу та особистої відповідальності в суспільному житті.

Ключові слова: глобалізація, «ідея», пізнання, методологія, ідентичність, людина, інтолерантність.

Вступ. В умовах процесу глобалізації суспільство розширює взаємозв'язки, що сприяє пізнанню різних країн, народів, народностей та їх культури. Життєдіяльність людини, а також її взаємовідносини з оточуючими визначаються культурою, яка регулює широкий спектр людської ментальності і поведінки, що впливає на характер її сприйняття та оцінки міжособистісних відносин та безпосередньо на формування власної ідентичності. Тобто беручи до уваги все вищеперераховане можемо стверджувати, що відбувається формування нової особистості, яка усвідомлює свою приналежність до світової та європейської культур, є готовою до сприйняття іншої культури та презентації своєї власної культури; людини, яка здатна до прояву міжкультурної толерантності і успішної реалізації себе у всіх сферах життя.

Мета статті полягає у розгляді міжкультурної комунікації на формування міжкультурної толерантності особистості.

Завдання статті:

1. Здійснити аналіз наукових доробків з проблематики міжкультурної комунікації.
2. Визначити головні підходи до проблематики міжкультурної толерантності в процесі міжкультурної комунікації.
3. Окреслити вплив міжкультурної комунікації на формування міжкультурної толерантності.

Методи дослідження. Для досягнення поставленої мети використано наступні методи: аналіз філософської, психологічної та лінгвістичної наукової літератури для визначення понятійно-категоріального апарату досліджуваної проблематики і обґрунтування теоретичних засад дослідження; узагальнення наукових положень щодо дослідження комунікативної толерантності та міжкультурної комунікації; метод прогнозування щодо окреслення головних шляхів формування міжкультурної толерантності через міжкультурну комунікацію.

Результати. Інтенсифікація глобалізаційних процесів на початку ХХІ століття, тісна взаємозалежність, взаємовплив і взаємодія різних культурних спільнот посилюють роль міжкультурної комунікації як невід'ємної складової гармонійного функціонування організацій, інституцій та індивідів. Зміни, які переживає сучасне суспільство, призводять до трансформації культурної реальності: покращуються взаємовідносини між людьми, формуються нові культурні цінності, норми і т. д. У сучасних умовах міжкультурна комунікація є фактором, який дає можливість людям успішно розвиватися на основі єдності загальнолюдських і національних цінностей.

На думку С. Костюк культурна ідентичність одного народу перебуває в тісному зв'язку із самобутністю інших народів, унаслідок чого всі народи залучаються до процесу комунікації. Сьогодні паралельно розвиваються два суперечливі процеси: прагнення до рівноправного міжкультурного діалогу і нав'язування своєї культури, принципів, цінностей іншим. Подолання означених труднощів можливе через зіставлення своєї та чужої культури, виявлення, сприймання і толерантне ставлення до відмінностей, готовність прийняти іншу культуру, адекватне розуміння представника іншого етносу. Ці процеси є складниками міжкультурної комунікації [1, с. 29; 2, с. 870].

Досить цікавою є думка В. Андрущенко, який наголошує на важливості міжкультурної комунікації як чинника сталого людського розвитку, основи організованого суспільства, що здатне до взаємодії з іншими культурами. На його думку, єдиним шляхом розвитку і співпраці є такий, що ґрунтований на загальнокультурних надбаннях людства та загальнокультурних пріоритетах [2, с. 488].

Аналіз наукових доробків дозволив визначити різноманітність поглядів науковців щодо трактування феномену «міжкультурна комунікація».

О. Грива вважає, що процес міжкультурної комунікації актуалізує і підвищує культурну компетентність людини, робить суб'єкта комунікації більш толерантним, гнучким, а отже, таким, що розвивається. Ці умови науковець трактує як «педагогічні» умови, що сприяють розвитку особистості та створюють можливості для виховання і навчання [3, с. 35–37].

Є. Подольська зазначає, що міжкультурна комунікація – це процес взаємного зв'язку та взаємодії представників різних культур. Це специфічна суб'єкт-суб'єктна взаємодія, у якій відбувається обмін інформацією, досвідом, умінями й навичками носіїв різних типів культур [4, с. 273].

Т. Сенченкова вважає, що поняття міжкультурна комунікація охоплює дві головні складові – культуру й комунікацію. Воно стало популярним, коли почали застосовувати в науці порівняльні дослідження різних культур і їх складових. Адже поняття культура розвивалося історично. Спочатку воно означало процеси освоєння людиною природи, виховання і навчання, але вже з другої половини XVIII ст. починає розглядатися як особливий аспект життя суспільства, пов'язаний зі способом існування людської діяльності, і такий, що характеризує відмінність людського життя від інших живих істот. З кінця XIX – першої половини XX ст. у дослідженні проблематики культури стали активно використовувати досягнення антропології, етнології, структурної лінгвістики, семіотики й теорії інформації. Внаслідок цього культуру почали розглядати як інформаційний аспект життя суспільства, як соціально значущу інформацію, що регулює діяльність, поведінку та спілкування людей [5; 6].

На нашу думку, міжкультурна комунікація є фундаментальною вимогою процесу пізнання. Іншими словами, такий тип спілкування є унікальною рисою кожної людини, кожен хоче висловитися та бути почутим, а тому в процесі міжкультурної комунікації кожен очікує прояву міжкультурної толерантності, оскільки очікує толерантної поведінки інших до себе у відповідь. Як універсальна умова людського існування спілкування, а отже, і толерантні стосунки є запорукою свободи особистості. Проте в міжкультурній комунікації важливою є не лише взаємодія представників різних культур, а й формування різних рис особистості під впливом цих культур, що впливає на розвиток характеру комунікатора.

В процесі міжкультурної взаємодії індивіди прагнуть до взаєморозуміння і згоди шляхом досягнення компромісу між власними культурними цінностями з аналогічними цінностями індивіда. Вирішальною обставиною тут виступає визнання взаємодіючими сторонами одне одного в якості рівноправних учасників спілкування, відносини між якими повинні будуватися на принципах довіри, поваги, доброзичливості, рівності і свободи вибору. При цьому реалізація ними своїх інтересів і цілей припускає також невторчання в справи одне одного і збереження самостійності. Такий тип взаємодії визначається в науці терміном «толерантність» [7, с. 136].

Основу толерантності складає взаємне визнання суб'єктами взаємодії одне одного рівноправними учасниками процесу, яка пропонує усвідомлення ними взаємної корисності, що припускає взаємну зацікавленість, взаємній повазі і врахування інтересів, здатність жертвувати частиною власних інтересів заради суспільних благ. В такому випадку толерантність проявляється як позитивна міжкультурна компетентність в структурі якої позитивний образ власної культури співіснує з позитивним ціннісним відношенням до інших культур [8; 9; 10].

Толерантна особистість усвідомлює, що її сприймають як взірць, опановує й використовує відповідні навички для розвитку діалогу й мирного вирішення конфліктів; заохочує творчі підходи до вирішення проблем; забезпечує умови для спільної конструктивної активності й для особистісних досягнень, не підтримує агресивну поведінку або загострене суперництво; цінує позиції інших; чітко формулює власну позицію в суперечливих питаннях; цінує культурну різноманітність і створює умови для визнання культурних відмінностей і їх проявів у житті [11, с. 117].

Поняття «толерантність» тлумачиться як співпраця, дух партнерства; готовність приймати чужу думку; повага до людської гідності; прийняття іншого таким, яким він є; здатність поставити себе на місце іншого; поважання права бути іншим; визнання різноманітності; визнання рівності інших; терпимість до чужих думок, вірувань і поведінки; відмова від домінування, заподіяння шкоди і насильства [12].

Вважається, що міжкультурна комунікація може бути успішною тільки при дотриманні толерантності – толерантної комунікативної поведінки, яка передбачає формування ввічливості, мовного етикету, політкоректності та культури спілкування. Три «Т» – «Терпіння, Терпимість, Толерантність» – ось формула міжкультурної комунікації. Позитивне розуміння толерантності досягається через з'ясування її протилежності – інтолерантності, або нетерпимості, яка ґрунтується на переконанні, що твоя група, твоя система поглядів, твій образ життя стоять вище всіх інших. Найпоширеніші прояви інтолерантності – расизм, націоналізм, дискримінація, вигнання, сегрегація, репресії, релігійні переслідування тощо [13].

Висновки. Отже, міжкультурна комунікація є суттєвим чинником формування міжкультурної толерантності, оскільки толерантність, довіра та міжкультурна чутливість сприяють ефективній комунікації за умови свідомого розвитку цих зазначених категорій. Так, толерантність допомагає визнати важливість кожної культури в її різноманітності; довіра сприяє впевненості в позитивному результаті спілкування, а міжкультурна чутливість не тільки покращує розуміння культури співрозмовника, але й сприяє набуттю власної ідентичності, оскільки толерантність вважається універсальною умовою людського існування, необхідною умовою успішного діалогу, це ключ до продуктивної діяльності та міжособистісних стосунків у середині культури та у сфері міжкультурних відносин. Розглянувши багато точок зору на поняття толерантності та проаналізувавши визначення цього терміну, доцільно поставити питання про формування та розвиток толерантності, що веде до єдності в різноманітності, поваги до компромісу та особистої відповідальності в суспільному житті.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Костюк С. С. Розвиток компетентностей міжкультурної комунікації студентів-іноземців на основному етапі навчання української мови: дис. ... канд. пед. наук: 13. 00. 02. Кривий Ріг, 2018. 292 с.
2. Шевченко В. В. Ретроспективний аналіз категорії «Ідентичність» в психології. Наукові перспективи. Серія: Психологія. 2023. №10 (40). С. 868-877. DOI: [https://doi.org/10.52058/2708-7530-2023-10\(40\)-868-877](https://doi.org/10.52058/2708-7530-2023-10(40)-868-877)
3. Андрущенко В. П. Організоване суспільство. Проблема організації та суспільної самореалізації в період радикальних трансформацій в Україні на рубежі століть: досвід соціально-філософського аналізу. Київ : ТОВ «Атлант ЮЕМСІ», 2006. 502 с.
4. Грива О. Міжкультурні комунікації: ідеали та реалії в освіті. *Міжкультурна комунікація та толерантність в освіті*: матеріали міжнар. наук.-практ. конф., Київ: Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2009. 168 с.
5. Подольська Є. А. Кредитно-модульний курс культурології: навчальний посібник. Київ: Центр навчальної літератури, 2006. 368 с.
6. Сенченкова Т. Комунікація як чинник діалогу культур. *Держава і суспільство*. URL: <http://www.scribd.com/doc/53461757/%D0%9A%D0%9E%D0%9C%D1%83%D0>
7. Pylypenko, N., Radchuk, H., Shevchenko, V., Horetska, O., Serdiuk, N., Savytska, O. The Psychodrama Method of Group Psychotherapy. *BRAIN. Broad Research in Artificial Intelligence and Neuroscience*. 2023. №14(3). С.134-149. <https://doi.org/10.18662/brain/14.3/466>
8. Komogorova, M., Maksymchuk, B., Bernatska, O., Lukianchuk, S., Gerasymova, I., Popova, O., Matviichuk, T., Solovyov, V., Kalashnik, N., Davydenko, H., Stoliarenko, O., Stoliarenko, O., & Maksymchuk, I. (2021). Pedagogical Consolidation of Pupil-Athletes Knowledge of Humanities. *Revista Romaneasca Pentru Educatie Multidimensionala*, 13(1). <https://doi.org/10.18662/rrem/13.1/367>
9. Melnyk, N., Maksymchuk, B., Gurevych, R., Kalenskyi, A., Dovbnia, S., Groshovenko, O., & Filonenko, L. (2021). The Establishment and Development of Professional Training for Preschool Teachers in Western European Countries. *Revista Romaneasca Pentru Educatie Multidimensionala*, 13(1). <https://doi.org/10.18662/rrem/13.1/369>
10. Малинка Г. Ю. Толерантність як результат міжкультурної комунікації в умовах глобалізації. *Вісник Національного авіаційного університету. Філософія. Культурологія*. 2012. № 2. С. 123-127.

11. Захарчук Н. В. Роль міжкультурної комунікації у формування духовних цінностей майбутніх екологів. *Вісник Житомирського державного університету*. 2009. Випуск 43. С. 117–120.
12. Завірюха Л. А. Оволодіння засадами толерантності в студентському середовищі. *Педагогіка толерантності*. 2003. № 1. С. 76.
13. Манакін В. М. Мова і міжкультурна комунікація. «Академія», 2012. 288 с

REFERENCES

1. Kostiuk S. S. (2018). Rozvytok kompetentnosti mizhkulturnoi komunikatsii studentiv-inozemtsiv na osnovnomu etapi navchannia ukraïnskoi movy [Development of Intercultural Communication Competencies of Foreign Students at the Basic Stage of Ukrainian Language Learning]. *Candidate's thesis*. Kryvyi Rih, 2018. 292 s.
2. Shevchenko V. V. (2023). Retrospektyvnyi analiz katehorii «Identychnist» v psykholohii [Retrospective analysis of the category "Identity" in psychology]. *Naukovi perspektyvy. Serii: Psykholohiia – Scientific perspectives. Series: Psychology*, 10 (40), 868-877. DOI: [https://doi.org/10.52058/2708-7530-2023-10\(40\)-868-877](https://doi.org/10.52058/2708-7530-2023-10(40)-868-877)
3. Andrushchenko V. P. (2006). Orhanizovane suspilstvo. Problema orhanizatsii ta suspilnoi samorealizatsii v period radykalnykh transformatsii v Ukraini na rubezhi stolit : dosvid sotsialno-filosofskoho analizu [Organized society. The Problem of Organization and Social Self-Realization in the Period of Radical Transformations in Ukraine at the Turn of the Century: Experience of Socio-Philosophical Analysis]. Kyiv : TOV «Atlant YuemSI».
4. Hryva O. (2009). Mizhkulturni komunikatsii: idealy ta realii v osviti [Intercultural communication: ideals and realities in education]. *Mizhkulturna komunikatsiia ta tolerantnist v osviti – Intercultural communication and tolerance in education: materialy mizhnar. nauk.-prakt. konf.*, Kyiv: Vyd-vo NPU im. M. P. Drahomanova.
5. Podolska Ye. A. (2006). Kredytно-modulnyi kurs kulturolohii: [Credit-module course of cultural studies] navchalnyi posibnyk. Kyiv: Tsentр navchalnoi literatury.
6. Senchenkova T. Komunikatsiia yak chynnyk dialohu kultur [Communication as a Factor in the Dialogue of Cultures]. *Derzhava i suspilstvo – State and society*. URL: <http://www.scribd.com/doc/53461757/%D0%9A%D0%9E%D0%9C%D1%83%D0>
7. Pylypenko, N., Radchuk, H., Shevchenko, V., Horetska, O., Serdiuk, N., Savytska, O. The Psychodrama Method of Group Psychotherapy. *BRAIN. Broad Research in Artificial Intelligence and Neuroscience*. 2023. №14(3). С.134-149. <https://doi.org/10.18662/brain/14.3/466>
8. Komogorova, M., Maksymchuk, B., Bernatska, O., Lukianchuk, S., Gerasymova, I., Popova, O., Matviichuk, T., Solovyov, V., Kalashnik, N., Davydenko, H., Stoliarenko, O., Stoliarenko, O., & Maksymchuk, I. (2021). Pedagogical Consolidation of Pupil-Athletes Knowledge of Humanities. *Revista Romaneasca Pentru Educatie Multidimensionala*, 13(1). <https://doi.org/10.18662/rrem/13.1/367>
9. Melnyk, N., Maksymchuk, B., Gurevych, R., Kalenskyi, A., Dovbnya, S., Groshovenko, O., & Filonenko, L. (2021). The Establishment and Development of Professional Training for Preschool Teachers in Western European Countries. *Revista Romaneasca Pentru Educatie Multidimensionala*, 13(1). <https://doi.org/10.18662/rrem/13.1/369>
10. Malynka H. Yu. (2012). Tolerantnist yak rezultat mizhkulturnoi komunikatsii v umovakh hlobalizatsii [Tolerance as a result of intercultural communication in the conditions of globalization]. *Visnyk Natsionalnoho aviatsiinoho universytetu. Filosofiia. Kulturolohiiia – Bulletin of the National Aviation University. Philosophy. Culturology*, 2, 123-127.
11. Zakharchuk N. V. (2009). Rol mizhkulturnoi komunikatsii u formuvannia dukhovnykh tsinnosti maibutnykh ekolohiv [The role of intercultural communication in the formation of spiritual values of future ecologists]. *Visnyk Zhytomirskoho derzhavnogo universytetu – Bulletin of Zhytomyr State University*, Vypusk 43, 117–120.
12. Zaviriukha L. A. (2003). Ovolodinnia zasadamy tolerantnosti v studentskomu seredovysshchi [Mastering the principles of tolerance in the student environment]. *Pedahohika tolerantnosti – Pedagogy of tolerance*, 1, 76.
13. Manakin V. M. (2012). Mova i mizhkulturna komunikatsiia. «Akademiia».

Dobrovolska Viktoriia Anatoliivna

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,
Head of the Department of Social Sciences and Humanities and Innovative Pedagogy
Kherson State Maritime Academy
20, Nezalezhnosti ave, Kherson, Ukraine
orcid.org/0000-0002-5262-7425

Hoian Ihor Mykolayovych

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Professor at the Department of Social Psychology
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University
57, Shevchenka str., Ivano-Frankivsk, Ukraine
orcid.org/0000-0003-2548-0488

Doichyk Maksym Viktorovych

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Head of the Philosophy, Sociology and Religious Studies Department
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University
57, Shevchenka str., Ivano-Frankivsk, Ukraine
orcid.org/0000-0001-5081-1336

**INTERCULTURAL COMMUNICATION AS A FACTOR IN THE FORMATION OF
INTERCULTURAL TOLERANCE**

The problem is that the main characteristic feature of the development of society is the desire of humanity to expand the relationship and mutual knowledge of different countries, peoples, nationalities, and their cultures. Acting as representatives of their own cultural traditions, participants in intercultural contacts increasingly find themselves in situations that can be complicated by the influence of various language barriers, customs, norms of behavior, and etiquette. All this indicates that it is necessary to develop intercultural communication, which is the main factor in the formation of intercultural communication. *The purpose* of the article is to consider intercultural communication for the formation of intercultural tolerance of the individual. *Research methods:* analysis of philosophical, psychological and linguistic scientific literature to determine the conceptual-categorical apparatus of the researched issues and substantiation of the theoretical foundations of the research; generalization of scientific provisions regarding the study of communicative tolerance and intercultural communication; forecasting method for outlining the main ways of forming intercultural tolerance through intercultural communication. *The results* of the research: the analysis of scientific works on the problems of intercultural communication was carried out; the main approaches to the problem of intercultural tolerance in the process of intercultural communication are defined; the impact of intercultural communication on the formation of intercultural tolerance is outlined; it was concluded that intercultural communication is an essential factor in the formation of intercultural tolerance, since tolerance, trust and intercultural sensitivity contribute to effective communication under the condition of conscious development of these specified categories. tolerance helps to recognize the importance of each culture in its diversity; trust promotes confidence in a positive outcome of communication, and intercultural sensitivity not only improves understanding of the culture of the interlocutor, but also contributes to the acquisition of one's own identity, since tolerance is considered a universal condition of human existence, a necessary condition for successful dialogue, it is the key to productive activity and interpersonal relations in the middle of culture and in the field of intercultural relations. Having considered many points of view on the concept of tolerance and analyzing the definition of this term, it is appropriate to ask questions about the formation and development of tolerance, which leads to unity in diversity, respect for compromise and personal responsibility in public life.

Key words: globalization, «idea», cognition, methodology, identity, man, intolerance.

УДК 1.17+314/316:316.4+32:323.1
DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.16>

Зуєв Віталій Миколайович
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»
Берестейський проспект, 37, Київ, Україна
orcid.org/0000-0002-2213-1525

Новіков Борис Володимирович
доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»
Берестейський проспект, 37, Київ, Україна
orcid.org/0000-0002-8850-315X

Франко Наталія Олександрівна
викладач кафедри філософії
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»
Берестейський проспект, 37, Київ, Україна
orcid.org/0000-0002-1145-7220

УКРАЇНА: ТВОРЧИЙ ЗАПИТ НА ЗЛАМ АВТОРИТАРИЗМУ

***Актуальність проблеми.** В роботі авторитаризм розглядається як специфічна форма диктатури держави над суспільством і громадянами. За роки незалежності в Україні відбулася не демократична модернізація суспільства, а його специфічна неоавторитарна трансформація. Для радикального зламу існуючого авторитаризму українцям необхідно побудувати продуктивну модель переходу до дійсного народовладдя і здійснити реальний демократичний транзит. Наявний в Україні парламентаризм не є гарантією і показником свободи суспільства й розвитку демократії.*

***Мета дослідження.** Обґрунтування необхідності творчого зламу в Україні авторитарної суспільної системи й конституювання держави на засадах загальнонаціонального світогляду. **Методи дослідження.** Творчий, порівняльний, конструктивний, конкретно-історичний, єдності історичного й логічного. **Результати дослідження.** У статті вмотивовано необхідність подолання українського авторитаризму в площині трансформаційних, а не революційних соціальних змін. Принагідно аргументовано можливість застосування іноземного досвіду на шляху демократичних перетворень українського суспільства. Зроблено висновок про те, що кожний має розпочинати подолання авторитаризму з самого себе на основі його творчої елімінації.*

***Ключові слова:** політична філософія, принцип справедливості, авторитаризм, демократія, менталітет, національна ідея, комунікація.*

Вступ. Проголошення Україною незалежності було закономірним наслідком тривалої боротьби українського народу за свободу і самостійність. Подібне декларування виявилось можливим завдяки унікальній політичній ситуації, яка склалася внаслідок генерування виняткових обставин – розгортанню демократичного поступу України, зростанню серед українців остраху потрапити в новий відцентровий вир російської автократії, дезорієнтації заангажованої номенклатури внаслідок відсутності виразної лінії влади тощо. З погляду переважної

більшості аналітиків, головним соціальним прошарком, активність якого призвела до розвалу радянського абсолютизму, була тогочасна політична еліта. Розпочавши разом з державною номенклатурою революцію «згори», ця еліта не змогла втримати політичну ситуацію, що склалася в країні. Цей своєрідний політичний анархізм виявився розплатою за монополізм, абсолютну підпорядкованість людини державі в усіх сферах життєдіяльності та в способі мислення. Як виявилось, політична еліта і номенклатура не були готовими до наявних реалій життя та викликів нового інформаційного суспільства. Отож, перетворившись на гальмо суспільного розвитку, обидва зазначені соціальні прошарки мали б піти в небуття. Але формування української державності було настільки непередбачуваним, складним і суперечливим, що неможливо було спрогнозувати, що Україна на декілька десятиліть застрягне в трясовині авторитаризму. Останній як тип політичного режиму дуже схожий на тоталітаризм у його спрямованості на встановлення абсолютного контролю над суспільством і громадянами з боку держави [1; 7; 8; 13]. На думку Х. Арендт, такий політичний режим веде людство в нікуди [1, с. 127], бо є новою формою приреченої на злам диктатури.

Мета дослідження. Розглянути аспекти необхідності творчого зламу авторитарної суспільної системи й конституювання Української держави на засадах загальнонаціонального світогляду.

Результати теоретичного аналізу проблеми. Сьогоднішній стан України, важко визначити й оцінити однозначно. Водночас можна досить виразно відтворити відповідь українських громадян на питання про те, яку країну вони будують. Адже навіть фахівці зазначають, що незважаючи на війну, українці переконані, що розбудовують демократичну державу. Але їхнє переконання щодо сучасного стану розвитку України радше було б назвати романтичним, бо лише затятий мрійник не здатний звернути увагу на те, що в державі, яка мала б здійснити демократичний транзит, не тільки сформувалася і продовжує функціонувати олігархія, але й легалізувалася номенклатурно-кримінальна соціальна верхівка з притаманними їй системними інтеграціями в суспільстві. А корупція постала ледь не візитівкою України на міжнародній арені. Не втішає навіть те, що й в інших країнах вона також не є винятком. Проте саме в нашій державі корупція визнана ледь не стихійним лихом, боротися з яким сьогодні намагаються не лише українці, але й європейці разом з народом США. Вітчизняні дослідники цього лиха визнали, що чиновницька капіталізація українського суспільства призвела до виникнення в державі нової форми авторитаризму – чиновницько-кланового корумпо-капіталізму [4, с. 331-332]. Йому притаманні такі основні риси, як 1) відчуження більшості суспільства від влади за умови одночасної багатомірної залежності від неї; 2) одностороннє підкорення громадян правилам, нормам і приписам, які регламентують їхнє повсякденне політичне життя і водночас – довільне й безконтрольне здійснення державною владою своїх повноважень; 3) відсутність системи реальних гарантій прав людини й громадянина з боку держави, цілковита безпорадність індивіда перед чиновниками, повна відсутність законних підстав для його самозахисту; 4) тіньові присвоєння, розподіл і перерозподіл олігархією і номенклатурно-кримінальною чиновницькою верхівкою колишньої державної власності в умовах панування на всіх рівнях владної ієрархії тіньових, неформальних, клієнтальних стосунків; 5) злиття тотально корумпованої політичної влади, тіньової економіки і кримінального світу; 6) панування номенклатурно-корпоративних кланів, концентрація в їхніх руках політичної, економічної та духовно-інформаційної влади, симбіоз олігархії та авторитаризму; 7) утилітарне, корисливе використання олігархією і номенклатурно-кримінальною чиновницькою верхівкою демократичних норм і процедур як необхідної форми власної легітимації [7, с. 17]. З огляду на це йдеться про такий гібридний тип суспільного устрою й політичного режиму, про такий новітній різновид авторитаризму, за якого всеохоплюючий контроль, систематичні примус і насильство з боку посткомуністичної олігархічної влади щодо більшості населення здійснюється легітимно, з використанням демократичних технологій, до того ж не в жорстких, а у відносно м'яких формах, через безліч багатомірних і стійких залежностей (соціокультурних, правових, економічних тощо) [7, с. 17-18]. Революційні потуги українців на початку XXI століття не змогли змінити ситуацію на краще.

Як наслідок, в Україні відбулася не демократична модернізація суспільства, а його специфічна неоавторитарна трансформація [11]. Щоб подолати останню, виконати дійсно демократичний транзит, країна має-таки знайти власний закономірний шлях суспільного розвитку.

Водночас подібний демократичний транзит повинен бути не безпретензійним перетворенням успадкованої Україною від СРСР форми авторитаризму. Має відбутися реальний злам нововиявленого авторитаризму як закономірного наслідку радянського авторитаризму в усіх його різновидах і проявах. Одними проблемами і суперечностями колишньої радянської суспільно-економічної системи сьогодні вже не можна пояснити провали і недолугість нинішніх українських реформ. І хоча часто-густо аналогії виявляються недоречними, однак напрошується приклад колишньої Німеччини, яка менше ніж за десятиліття після закінчення другої світової війни покінчила з повоєнною розрухою.

Хоча війна прискорила національну самоідентифікацію українців, суспільство значно запізнюється з соціальною ідентифікацією не тільки самого себе, але й конструктивно-творчого потенціалу нинішньої влади, яка обрала руйнівний курс перетворень, скерований діяльністю того соціального прошарку, який контролює економіку, насамперед «тіньову». Понад три десятиліття злиденного життя для багатьох українців виявилось замало, щоб зрозуміти, що ніякої «неліберальної демократії» в країні немає, через панування в країні політичного режиму, якому внутрішньо притаманний тотальний контроль над суспільством та особистістю з боку влади.

Крім того, з огляду на аналітичний контекст розгляду необхідності елімінації авторитаризму в Україні, в термінологічному аспекті краще надати перевагу не надто нечіткому поняттю «неліберальної демократії», а конкретному терміну українського авторитаризму. Насамперед тому, що така його форма має місце в історії розвитку нашої держави. А також через те, що українському авторитаризму притаманні специфічні ознаки, серед яких на особливу увагу заслуговують не лише загальні, але й однобічні індивідуальні залежності суб'єкта від влади, громадянина від держави. Такі узалежнення зумовлені закладеними передусім у політичну систему України і її Конституцію індустріальними соціально-політичними дисфункціями. Найістотнішим деструктивним елементом можна вважати такий розподіл влади, за якого в механізмі взаємодії трьох форм влади законодавча форма не може належним чином проконтролювати виконавчу або судову, а джерело влади – народ – усі три форми влади загалом. Тому думка про те, що Україна – це парламентсько-президентська республіка, в якій парламентаризму має належати провідна роль у розвитку держави, є слушною, але надто оптимістичною.

Отож, невітні наслідки реформаторських потуг Української держави треба вбачати в тій моделі авторитаризму, яку політичні й державні лідери і їх оточення нав'язують власному народу, істотно обмежуючи його діяльність як суб'єкта історії. Повоєнна руїна навряд чи сприятиме ліквідації цієї кризи. Новітня фаза війни спонукала багатьох українців досягнути національну приналежність, відродити всенародний дух, повернути власну гідність, позбутися залишків комплексу меншовартості, визначити шлях розвитку в майбутнє, спираючись на історичне минуле і національні традиції, а також на осмислення й освоєння досвіду історичного поступу сусідів, допомога яких виявилася запорукою збереження української політичної нації.

На жаль, доводиться констатувати, що буденна свідомість значної кількості населення поки ще залишається переповненою очікувальними мотивами. Соціальна пасивність, правовий нігілізм, комплекс неовов'язковості й упертості тощо продовжують залишатися самотніми ознаками української ментальності [12, с.174], які не сприяють маніфестації українцями гідного місця серед розвинених народів світу. Низька економічна і соціальна ефективність розпочатих реформ та їхнє злиття з кримінальною складовою виявилися завершальним штрихом до портрета нинішнього авторитарного режиму [6].

Європейці відверто не бажають мати справу з носіями менталітету, який ґрунтується на осмисленні евристичних можливостей і націєтворчого потенціалу власних традицій, сучасних параметрів української національної ідеї. Адже саме зазначені аспекти менталітету українців є тією основою моральної, структурної, інституціональної стійкості національної спільноти, яку не зможуть похитнути жодні чужі конструкції суспільного ладу, моральні імперативи в душі

«протестантської етики», моделі «цивілізаційного» мислення, «трансформації» суспільства, освіти, виховання [10, с.51-52; 13, с.342-343]. Носії подібного специфічного світосприйняття і світорозуміння вже найближчим часом доволі незручно почуватимуться не тільки серед європейців. І саме вони якнайшвидше повертатимуться та розбудовуватимуть повоєнну Україну. Але багато хто назавжди залишаться поза її кордонами.

Як ідеократична держава Україна не може існувати без власної національної ідеї, соціального ідеалу тощо. Але, ставши після здобуття незалежності на шлях ідейного плюралізму, країна опинилася в глибокій духовній кризі, вихід з якої передбачає створення і запровадження інтегральної ідеології. Здавалось би, що саме українська національна ідея, яка формує й узалежнює між собою смислові центри національної свідомості, мала би бути каталізатором демократичних перетворень суспільства. Проте не слід забувати, що демократія – це стан динамічної рівноваги політичних спрямувань у суспільстві за умови їхньої розмаїтої рівнорядності й рівновартості. Надання переваги націєтворчому чиннику може порушити баланс політичних спрямувань у кращому разі в бік націонал-демократичних перетворень. Але й вони сьогодні неможливі з огляду на тотальну централізацію влади і відсутність рівноваги між національними і наднаціональними структурами. Тому розбудова України на засадах «націєтворчого потенціалу власних традицій» може призвести до появи специфічної форми націонал-монархізму на зразок націонал-соціалізму. Однак найближчим часом не варто очікувати його виникнення, оскільки в українському суспільстві відсутні умови для створення інтегративної ідеології на ґрунті суто національної ідеї [5; 9, с.21-22], без якої націонал-демократія втрачає функціональність.

Усі спроби некритичного перенесення на вітчизняний ґрунт сторонніх конструкцій суспільного ладу є недієздатними. Адже реформатори недостатньо розуміють, якою мірою трансформаційні процеси, які відбуваються в Україні, підлягають загальним закономірностям демократизації третьої хвилі, а якою – є специфічним класом явищ, котрі підпорядковуються внутрішній необхідності розвитку й покликані до життя особливими чинниками. Тому основні ідеї першочергових реформ мають бути концептуалізовані в різних теоретичних моделях – і як демократизація політичної системи зі збереженням її традиційних рис, і як перехід від авторитаризму спочатку до «імперативної», а від неї – до дійсної демократії на основі дотримання принципів національного самовизначення та національної ідентичності. Крім того, подібна концептуалізація накладатиметься на вже розгорнуті в площині поступу сучасних філософських ідей наявні парадигми соціального розвитку. Адже, як свідчить своєрідний ренесанс західної політичної філософії, руйнація ілюзій або ідеологій не обов'язково породжує сумніви або скептицизм. Навпаки, всупереч будь-якій кризі вона насамперед призводить до плідного творчого перегляду попередніх ідей.

Треба також мати на увазі, що сучасна західна філософія, особливо у контексті притаманної їй етико-політичної думки, давно втратила надію радикально змінити людину і суспільство. На основі увиразнення принципів справедливості й добротності представники політичної філософії як складової частини філософії моралі намагалися знайти смисл в існуванні особистості в межах і окремого соціального утворення, і суспільства загалом та встановити, які соціальні інститути є найпотрібнішими для координації життя й діяльності індивідів. І хоча ці питання мають давню історію, саме в кінці ХХ століття проблема подолання авторитаризму виявилася однією з визначальних серед різних напрямів філософії моралі. В межах сучасної політичної філософії розгорнулося опрацювання нових соціальних технологій дослідження суспільних проблем. Розгляд сутності демократії П. Рікером, справедливості Д. Ролзом, Ю. Габермасом прозорого суспільного ладу, чеснот вірності окремій спільності Е. Макінтайром, етноетики й універсалістської макроетики К.-О. Апелем, відповідальності Г. Йонасом та іншими філософами сприяли не тільки вивченню сфер політики і управління, але й пов'язаних з ними розмаїтих соціальних практик. Запропоновані представниками політичної філософії ідеї щодо вирішення характерних для кризового суспільства проблем можуть слугувати основою для усунення притаманного українському суспільству кризового становища.

Подібному творчому осягненню задумів західних філософів щодо креативної елімінації авторитаризму могло б сприяти осмислення і перенесення у вітчизняну духовну традицію провідних ідей Ролзової теорії справедливості [15]. Саме вони щонайперше привертають до себе увагу тому, що автор створював власну концепцію справедливості як загальну теорію, за якою можна оцінювати моральну легітимність будь-якого суспільства. Крім того, попри висловлені на її адресу критичні зауваження, праця Д. Ролза «Теорія справедливості» дотепер залишається обов'язковою складовою частиною багатьох навчальних програм у США. Її автор визнавав, що запропонована ним теорія справедливості може бути застосована переважно до суспільства конституційної демократії. І це саме те, що сьогодні потрібно українському суспільству, в якому подібна форма його існування лише задекларована, але насправді відсутня. Отже, конституційна демократія має, нарешті, утвердитися в Україні на основі тих принципів, на які спираються соціальні інститути саме такої демократії. Також повинен запанувати і зміцніти той «широкий консенсус», який, на думку Д. Ролза, поділяють усі розумні люди, які підтримують демократію і конституціоналізм [8. с. 234].

Братися до утвердження справедливості – цього засадничого принципу новітнього існування українського суспільства загалом і кожного його члена зокрема – доведеться вже найближчим часом. Оскільки всім нам тут, в Україні, як ніколи потрібні мир і безпека, свобода і справедливість, процвітання і багатство тощо. Бо зубожілий, знемагаючий від несправедливості, виснажений війною довготерпеливий український народ хтосьна скільки ще часу буде толерантним до запровадженого наявним політичним режимом тотального контролю над суспільством і особистістю.

Водночас подолання українського авторитаризму не обов'язково має відбуватися в площині революційних соціальних змін. Для суспільства, яке зазнало значних людських втрат у розв'язаній росією неспровокованої війні, значно привабливішим є еволюційний шлях соціального розвитку. Тому творча елімінація авторитаризму в Україні могла б бути розгорнутою не тільки в річищі спокусливих задумів представників практичної філософії, але й у їхньому поєднанні з ідеями сучасної соціології. Під цим оглядом творчому розв'язанню актуальних завдань розвитку українського суспільства могли б сприяти ідеї Ю. Габермаса. Як вважав німецький філософ, крім діяльності, спрямованої на досягнення успіху, людині також притаманна діяльність, орієнтована на взаємне розуміння, на досягнення згоди між суб'єктами [2, с. 511]. «В тому випадку, коли особистості орієнтуються на досягнення успіху, інакше кажучи, коли вони концентрують власну увагу тільки на наслідках своїх дій, вони намагаються досягти цілей, що мотивують їхні дії, впливаючи задля цього – всілякими зовнішніми засобами, за допомогою «палиці або пряника», погрозами або звабливими обіцянками – на умови, які визначають ситуацію і, при нагоді, на рішення та мотиви свого візаві... Такій ситуації я протиставив би те, що назву «комунікативною активністю», яка має місце тоді, коли особистості намагаються узгодити плани власних дій зсередини й домагатися своїх відповідних цілей лише за умови, що між ними існуватиме або зможе підтримуватися злагода щодо ситуації та передбачуваних умов» [3, с. 513-514]. Тому Ю. Габермас пропонує розрізняти, з одного боку, інструментальний і стратегічний види діяльності, які в підсумку передбачають успіх і результат, а з другого – пов'язану насамперед із раціональною аргументацією комунікативну діяльність на основі згоди і взаємин між партнерами зі спілкування. З погляду філософа, нормативна природа раціонального чинника забезпечує невимушену комунікацію і визначає її критерії, які дозволяють оцінювати прозорість суспільних відносин, їхню автентичність та відкритість. Застосування комунікативної діяльності має забезпечити утворення опертого на взаємне розуміння прозорого громадянського простору.

Отже, функціонування в Україні дійсного громадянського суспільства обов'язково повинне ґрунтуватися на етиці й політиці, які сформовані на засадах комунікації. «Раціональний розум, сконцентрований на суб'єкті, визначає міру його раціональності, виходячи з критеріїв істинності та успіху, що регулюють відношення, в яких суб'єкт, котрий пізнає і діє задля досягнення певної мети, перебуває зі світом можливих об'єктів або станів. Але від того моменту, коли ми почнемо розуміти знання як опосередковане комунікацією, раціональність вимірюється

спроможністю осіб, які беруть участь у взаємному спілкуванні, самоорієнтуватися, скоряючись вимогам обґрунтованості, що накладаються на інтерсуб'єктивне спілкування. Комунікативний раціональний розум запроваджує критерії раціональності як функцію аргументаційних процедур, що мають за мету високо оцінювати претензії на пропозиційну істинність, на нормативну слушність, на суб'єктивну щирість і, нарешті, на естетичну недоречність» [2, с. 511].

Висновки. Повоєнне українське суспільство не зможе належним чином вийти з кризового стану й вирішити наявні проблеми тільки силовими методами. Бо не завжди розв'язуючи власні проблеми в конфліктах або в боротьбі, людина може завдяки комунікативній раціональності вступити в діалог, спілкуватися з іншими людьми. «Вона переживає свій мовний досвід як упорядковану комунікацію, яка включає в себе, на рівні конотацій, ту властивість, завдяки якій комунікація може примирити співрозмовників, не вдаючись до примусу і створюючи консенсус, коли ті, хто бере в ній участь, долають завдяки раціонально вмотивованій згоді концепції, спочатку позначені суб'єктивною упередженістю. Комунікативний раціональний розум виражає себе в децентралізованому розумінні світу» [3, с. 514]. І в продовження цієї думки, – подолання авторитаризму кожний має розпочинати з самого себе на основі його творчої елімінації, а не шляхом пошуку або запозичення «дороговказних» проєктів побудови поставторитарного українського суспільства. Принагідно не забуваючи про постійну самокритику демократії як дієвий засіб її розвитку [13, с. 354-355].

На шляху соціальних трансформацій треба відмежовуватися не стільки від «чужоземних конструкцій суспільного ладу», скільки від їхнього некритичного, некреативного запозичення на підставі калькування стороннього досвіду. Так само не варто надто вивищувати й переоцінювати націєтворчий потенціал власних традицій порівняно з тими народами, соціальні технології і досвід вирішення трансформаційних проблем яких видаються дуже привабливими.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Арндт Х. Джерела авторитаризму. Київ, 2005. 584 с.
2. Габермас Ю. Філософська розмова про новітні часи. *Рюс Ж. Поступ сучасних ідей: Панорама новітньої науки*. Київ, 1998. С. 511-512.
3. Габермас Ю. Мораль і комунікація. *Рюс Ж. Поступ сучасних ідей: Панорама новітньої науки*. Київ, 1998. С. 513-514.
4. Гош О.П. Політична економія капіталізму і післясоціалістичного перехідного суспільства. К.: Преса України, 2005. 451 с.
5. Гринів О. Українська національна ідея як проблема науки. *Етнічна історія народів Європи. 2001. Вип. 9. С. 4-8*. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/eine_2001_9_3
6. Державна антикорупційна програма на 2023-2025 роки. URL: <https://minjust.gov.ua/m/akti-antikoruptionsnogo-zakonodavstva>
7. Полохало В. Політологія посткомуністичних суспільств в Україні і Росії (До методології політичного аналізу). *Політична думка*, 1998. №2. С. 9-22.
8. Роулз Д. Політичний лібералізм. *Сучасна політична філософія: Антологія*. Київ, 1998. С. 192-238.
9. Руденко Ю.Ю. Інтеграційні засади національної ідеї в Україні. *Науковий часопис НПУ імені М.П. Драгоманова*. Сер. 22. Політичні науки та методика викладання соціально-політичних дисциплін. 2020. Вип.28. С.19-23.
10. Степико М.Т. Українська ідентичність: феномен і засади формування: монографія. Київ, 2011. 336 с.
11. Суспільна трансформація і державне управління в Україні. Політико-правові детермінанти. Цветков В.В., Кресіна І.О., Коваленко А.А. Київ, 2003. 496 с. [Електронний ресурс]. URL: http://archive.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/vsunu/2012_1_2/Vazarna.pdf.
12. Українська етнічна нація. Горелов М.С., Моця О.П., Рафальський О.О. Київ, 2012. 192 с.
13. Цивілізаційна ідентичність українства: історія і сучасність. О. Рафальський (керівник), Я. Калакура (науковий редактор), О. Калакура, М. Юрій. Київ, 2022. 512 с.
14. Habermas J. Teoria i praktyka. *Wybor pism*. Warszawa, 1983. 560 s.
15. Rawls J. Teoria sprawiedliwosci. Warszawa, 1994. 870 s.

REFERENCES

1. Arendt Kh. (2005). Dzherela totalitaryzmu. [Sources of authoritarianism]. K.:Dukh i Litera, 584 s. [in Ukrainian].
2. Habermas Yu. (1998). Filosofska rozmova pro novitni chasy. [Philosophical conversation about modern times]. Postup suchasnykh idei: Panorama novitnoi nauky. K.:Osnovy. S.511-512. [in Ukrainian].
3. Habermas Yu. (1998). Moral i komunikatsiia. [Morality and communication]. Rius Zh. Postup suchasnykh idei: Panorama novitnoi nauky. K.: Osnovy. S. 513-514.[in Ukrainian].
4. Hosh O.P. (2005). Politychna ekonomiiia kapitalizmu i pisliasotsialistychnoho perekhidnoho suspilstva. [Political economy of capitalism and post-socialist transitional society]. K.:Presa Ukrainy. 451 s. [in Ukrainian].
5. Hryniv O. Ukrainska natsionalna ideia yak problema nauky [The Ukrainian national idea as a problem of science]. Etnichna istoriia narodiv Yevropy. Vyp. 9. S. 4-8. http://nbuv.gov.ua/UJRN/eine_2001_9_3[in Ukrainian].
6. Derzhavna antykoruptsiina prohrama na 2023-2025 roky. [State anti-corruption program for 2023-2025]. <https://minjust.gov.ua/m/akti-antikoruptsiynogo-zakonodavstva> [in Ukrainian].
7. Polokhalo V. (1998). Politolohiia postkomunistychnykh suspilstv v Ukraini i Rosii (Do metodolohii politychnoho analizu). [Political science of post-communist societies in Ukraine and Russia (To the methodology of political analysis)]. Politychna dumka. № 2. S. 9-22.[in Ukrainian].
8. Roulz D. (1998) Politychnyi liberalizm. [Political liberalism]. Suchasna politychna filosofiiia: Antolohiia.Uporiadnyk Yanosh Kish. K.: Osnovy. S. 192-238.[in Ukrainian].
9. Rudenko Yu.Yu. (2020) Intehratsiini zasady natsionalnoi ideii v Ukraini. [Integrative principles of the national idea in Ukraine]. Naukovyi chasopys NPU imeni M.P. Drahomanova. Ser. 22. Politychni nauky ta metodyka vykladannia sotsialno-politychnykh dystsyplin. Vyp. 28. S.19-23.[in Ukrainian].
10. Stepyko M.T. (2011). Ukrainska identychnist: fenomen i zasady formuvannia. [Ukrainian identity: phenomenon and principles of formation: monograph]. K.: NISD,. 336 s.[in Ukrainian].
11. Tsvietkov V.V., Kresina I.O., Kovalenko A.A (2003). Suspilna transformatsiia i derzhavne upravlinnia v Ukraini. Polityko-pravovi determinanty. [Social transformation and public administration in Ukraine. Political and legal determinants]. K.: «In Yure». 496 p.[in Ukrainian]. Retrieved from URL: http://archive.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/vsunu/2012_1_2/Bazarna.pdf[in Ukrainian].
12. Horielov M.Ye., Motsia O.P., Rafalskyi O.O. (2012). Ukrainska etnichna natsiia. [Ukrainian ethnic nation]. K.: Eko-prodakshn. 192 s. [in Ukrainian].
13. O. Rafalskyi (kerivnyk), Ya. Kalakura (naukovyi redaktor), O. Kalakura, M. Yurii. (2022). Tsyvilizatsiina identychnist ukrainstva: istoriia i suchasnist. [Civilizational identity of Ukrainians: history and modernity]. Kyiv: IPIEnD im. I.F. Kurasa NAN Ukrainy. 512 s. [in Ukrainian].
14. Habermas J. Teoria i practyka. Wybor pism. Warszawa, 1983. 560 s.
15. Rawls J. Teoria spraviedliwosci. Warszawa, 1994. 870 s.

Zuiev Vitalii Mykolaiovych

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy
National Technical University of Ukraine “Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute”
37, Beresteiskyi ave., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-2213-1525

Novikov Borys Volodymyrovych

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Professor at the Department of Philosophy
National Technical University of Ukraine “Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute”
37, Beresteiskyi ave., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-8850-315X

Franko Nataliia Oleksandrivna

Teacher at the Department of Philosophy

National Technical University of Ukraine “Igor Sikorsky Kyiv Polytechnic Institute”

37, Beresteiskyi ave., Kyiv, Ukraine

orcid.org/0000-0002-1145-7220

UKRAINE: A CREATIVE REQUEST TO BREAK AUTHORITARISM

Relevance of the problem: *In the work, authoritarianism is considered as a specific form of state dictatorship over society and citizens. During the years of independence, not democratic modernization of society took place in Ukraine, but its specific neo-authoritarian transformation. In order to radically break the existing authoritarianism, Ukrainians need to build a productive model of transition to genuine democracy and implement a real democratic transit. The existing parliamentarism in Ukraine is not a guarantee and indicator of the freedom of society and the development of democracy.*

The purpose of the study is to substantiate the need for creative disruption of the authoritarian social system in Ukraine and the constitution of the state on the basis of a national worldview. **Research methods** are creative, comparative, constructive, specific-historical, unity of historical and logical. **Research results.** The article motivates the need to overcome Ukrainian authoritarianism in the plane of transformational, not revolutionary, social changes. The possibility of applying foreign experience on the path of democratic transformations of Ukrainian society is argued. It was concluded that everyone should start overcoming authoritarianism from themselves on the basis of its creative elimination.

Key words: *political philosophy, principle of justice, authoritarian, democracy, mentality, national idea, communication.*

УДК 140.8+141+314.156.316.347+17.022.1
DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.17>

Козленко Павло Юхимович
кандидат філософських наук,
Голова правління
Громадської організації «Одеський центр дослідження Голокосту»
вул. Садова, 10, Одеса, Україна
orcid.org/0009-0000-4660-852X

КОНЦЕПТУАЛЬНО ПОЛЕ ДОСЛІДЖЕННЯ ГЕНОЦИДУ: ЗНАЧЕННЯ ФІЛОСОФІЇ МОРАЛІ

Актуальність дослідження. Однією з найбільш важливих загальнолюдських цінностей на сьогоденній шаблі розвитку світового співтовариства є безпека людства, його окремих груп, особливо в ситуації різних проявів масових репресій. Однією з форм масових репресій є геноцид, ступінь суспільної небезпеки якого дуже велика. Від проявів геноциду страждають не тільки ті, хто йому піддаються. Знищуються мораль суспільства, система загальнолюдських цінностей. Саме тому необхідно не тільки вивчати геноцид як явище, а й створити концептуальне поле дослідження геноциду в рамках інституту моралі і в контексті запобігання геноциду в будь-яких формах.

Мета роботи – розглянути концептуальне поле дослідження геноциду в плані абсолюту категоричного імперативу моралі. *Об'єктом дослідження* є геноцид у всіх його проявах. *Предмет дослідження* – концептуальне поле і соціально-філософська сутність явища «геноцид» з точки зору моралі.

Теоретико-методологічною основою дослідження є системний аналіз різних аспектів проблеми геноциду як соціокультурного явища, доповнений принципом історизму, порівняльним методом і цивілізаційним підходом. Також використовуються соціокультурний підхід, метод дискурсивного аналізу, що передбачає проникнення в сутнісні підстави терміну, методологія вирішення глобальних проблем, метод діалогу культур як технологія розвитку мультикультуралізму і толерантності, кантівське розуміння категоричного імперативу моралі як основи життя людини і суспільства.

Результати дослідження. В сучасних умовах глобалізації геноцид набуває нових якостей, і виокремлюються тенденція, що в методології наукового дослідження вирішальну роль у визначенні злочину геноциду гратиме принцип системного підходу для аналізу соціальних, культурних, економічних, політичних змін як при потуранні правлячого режиму, так і бездіяльності світової спільноти на ранніх етапах прояв геноциду, що, тим самим фактично заохочує геноцид.

Сьогодні необхідно відчуття унікальності, значущості і цінності кожного людського життя. Саме відсутність індивідуального підходу при злочині геноциду відокремлює його від інших злочинів проти людства. Тому значущим є питання про можливість притягнення держави до відповідальності за геноцид. У вже існуючих і діючих міжнародних конвенціях, присвячених боротьбі з геноцидом, проблема відповідальності держави не вирішена, що негативно впливає на суспільну мораль і сприяє проявам геноциду.

Ключові слова: геноцид, цінності, мораль, соціум, культура, цивілізація, антилюдянність, людина, суспільство.

Вступ. Людина є найскладнішою істотою на планеті – в неї одночасно уживаються: біосоціальне, рухоме одночасно як вродженими тваринними інстинктами, так і вищої відмінною здатністю людини, набутою внаслідок тривалого процесу антропосоціогенеза; соціокультурне, засноване на розумінні єдності системи взаємодії, взаємовпливу і прогресу життя людини в світі соціуму і культури; соціопсихологічне як комплексне розуміння природи і психіки людини; соціоекономічне в концептуальному взаємопроникненні соціальних процесів в економічну сутність людини. Ознакою людини спочатку виступає розум, культура – її друга природа, коли соціальне і раціональне домінує над природним, тваринним, інстинктивним. Однак, на жаль,

частина розвитку людства містить в собі філософію зла і антигуманності як смисло-життєві орієнтації, котрі сподіваються за рахунок деякої частини людей, соціальних, культурних груп, що можливо створити своє постійне благополуччя, коли так зване «світле майбутнє» деяка частина суспільства намагається побудувати за рахунок приречення на знищення інших людей і народів, що мають культурні, релігійні або національні відмінності.

Світу широко відомі трагедії Другої світової війни, де конфлікт не обмежився боротьбою озброєних сторін, а перекинувся на знищення мирного населення. На жаль, те ж саме ми відчуваємо і сьогодні, коли кожен день в Україні в результаті шизо-фашистської російської агресії гине мирне населення. Трагічні картини звірств і знущань над мирним населення можна було спостерігати і під час атаки хамас на Ізраїль.

Друга світова війна, безумовно, дає велику кількість фактів звірячого ставлення людини до себе подібним. На жаль, історія людства наповнена менш відомими, але не менш виразними і небезпечними прецедентами такої жорстокості.

З вбивствами і знущаннями над мирними людьми України та Ізраїлю були поставлені питання щодо гуманізації і моралі людства, що проєктує ідеали миру і розуму як основи життя.

Кульмінацією геноциду в ХХ столітті з'явився Голокост – загибель значної частини європейського населення Європи в результаті організованого переслідування і планомірного знищення євреїв нацистами та їх посібниками в Німеччині і на захоплених територіях в 1933-1945 роках. Передоднем і наслідком Голокосту є геноцид інших народів, в тому числі і українців, в різні історичні періоди, а саме явище геноциду систематично розвивалося, знаходячи все нові і нові форми.

На відміну від ХХ століття, сьогодні ми бачимо все нові і нові форми війни і збройної війни: інформаційна, психологічна, мережева, гібридна, терористична, тотальна.... Останні події в Україні, Ізраїлі, Косово і багатьох інших регіонах говорять про постійне приведення в дію сценарію панування імморалізму і антилюдяності, розв'язкою якого є ризик геноциду, а в названих нами випадках вже і яскраво виражені прояви геноциду. Тому, на наш погляд, дослідження явища геноциду, виключення його соціокультурного ризику у всіх аспектах і проявах є вкрай актуальним і затребуваним; це особливо важливо для будь-якого мультикультурного суспільства.

Мета роботи – розглянути концептуальне поле дослідження геноциду в плані абсолюту категоричного імперативу моралі.

Досягнення поставленої мети передбачає вирішення ряду **завдань**:

- визначити сутнісні характеристики геноциду;
- простежити етапи розвитку геноциду як соціокультурного явища і скласти класифікацію його форм;
- виявити можливості попередження і протистояння цьому явищу.

Об'єктом дослідження є геноцид у всіх його проявах.

Предмет дослідження – концептуальне поле і соціально-філософська сутність явища «геноцид» з точки зору моралі.

Теоретико-методологічною основою дослідження є системний аналіз різних аспектів проблеми геноциду як соціокультурного явища, доповнений принципом історизму, порівняльним методом і цивілізаційним підходом. У нашій роботі використані також соціокультурний підхід, метод дискурсивного аналізу, що передбачає проникнення в сутнісні підстави терміну, методологія вирішення глобальних проблем, метод діалогу культур як технологія розвитку мультикультуралізму і толерантності, кантівське розуміння категоричного імперативу моралі як основи життя людини і суспільства.

Результати дослідження. Відміто, що концептуальне поле терміну «геноцид» має багату філософську історію розуміння. Фактично до 1944 року для опису навмисних систематичних вбивств використовувались різні терміни, включаючи «різанину», «винищення» [5] та імплементацію дискурсу «злочини проти людства». У 1941 році Вінстон Черчилль, описуючи вторгнення Німеччини в Радянський Союз, говорив про «злочин без імені» [7].

Гібридне слово «геноцид» є поєднанням грецького слова γένος («раса, люди») і латинського суфікса-caedo («акт вбивства») [4]. Термін "геноцид" був вперше введений в ужиток польським юристом єврейського походження Рафаелем Лемкіним. У 1933 р. Р. Лемкін на міжнародній конференції з уніфікації міжнародного права в Мадриді запропонував розробити Міжнародну конвенцію проти геноциду, а також виділив наступні ознаки геноциду:

– руйнування культурних цінностей та історичної спадщини за допомогою передачі дітей однієї етнічної групи в іншу, примусового і систематичного вилучення цивілізаційнокультурних елементів, заборони на використання рідної мови, систематичного знищення книг рідною мовою цієї групи, руйнування об'єктів історичної та культурної спадщини (пам'яток, релігійних установ, музеїв і т.д.).

– акти жорстокої агресії щодо окремих фізичних і соціальних осіб; насильницьке вторгнення в приватне життя представників конкретних груп; цілеспрямоване знищення історичної, культурної та економічної основ цих груп [3].

Слово геноцид використовувалося в обвинувальних актах на судових процесах в Нюрнберзі, що проводилися з 1945 року, але виключно в якості описового терміну, ще не в якості офіційного юридичного терміну [6]. Так звані польські судові процеси щодо геноциду Артура Грейзера і Амона Леопольда Гота в 1946 році були першими судовими процесами, в яких у вирокі був включений термін геноцид [2]. Міжнародний правовий статус цей термін отримав після Другої світової війни в грудні 1948 року («Конвенція про попередження злочину геноциду і покарання за нього» [1]) як поняття, що визначає найтяжчий злочин проти людства.

У соціокультурному і цивілізаційному розумінні термін «геноцид» являє собою цілеспрямоване знищення окремих груп людей, сформованих за національними, етнічними, релігійними чи расовими підставами. При цьому геноцид руйнує всі моральні підстави суспільства і базовий комплекс прав людини: на життя, здоров'я, особисту недоторканність, безпеку, духовну та інтелектуальну свободу, етнічну і генетичну відособленість і так далі. Важливо відзначити, що геноцид фокусується на приналежності індивіда, до конкретної групи, сформованої довільно. В цьому і полягає жажливість геноциду – його суб'єктивно-довільний характер, що знищує всі культурні і духовні досягнення як конкретної групи, що зазнала геноциду, так і всього людства.

Відзначимо важливий юридичний аспект: геноцид і масові вбивства, з точки зору праворозуміння, зовсім не одне і те ж; при цьому елемент масового вбивства не виступає обов'язковою кваліфікуючою властивістю геноциду, хоча число жертв і є найважливішим і визначальним з індикаторів, що вказують на його можливе вчинення.

Тут важливий мотив геноциду. Геноцид, за своєю суттю, є цілеспрямованим злочином, який готується і здійснюється розсудливо, маючи на увазі знищення будь-якої групи або народу. Весь жах полягає в тому, що геноцид має помилкове, але обґрунтування з боку, яка і здійснює його. Етно-культурній або іншій групі, які піддаються геноциду, пред'являється неправдивий список звинувачень. Це, в більшій чи меншій мірі, розроблене звинувачення, але дані звинувачення в силу своєї ефемерності ніколи не виносяться до суду. Як правило, такі звинувачення являють собою набір пропагандистських штампів, релігійних і світоглядних забобонів, які існують в будь-якому суспільстві. Цим забобонам ідеологи геноциду надають легкотравну форму для розуміння їх широким масами і активно використовують. Мотивом для звинувачень є повністю вигадані гіперболізовані звинувачення, наприклад, «Протоколи сіонських мудреців», в яких нібито описувалися плани євреїв по захопленню світу.

Звинувачення, як правило, вкидається в систему громадської думки і активно поширюється за допомогою пропаганди. Однак, це не універсальне правило. Так, в СРСР замовчувався фактичний геноцид українців під час Голодомору, кримських татар, естонців і чеченців у 1944 році.

Геноцид не може бути влаштований на «порожньому місці», для нього необхідна тривала підготовка по обробці суспільства, воно повинно визнати необхідність геноциду. Це визнання може привести до активних дій, але, як правило, для ініціатора геноциду головне достатньо того, що більшість населення буде пасивним під час геноциду. Тим самим стосовно населення

геноцид має на увазі пасивність більшості населення, завдяки чому зміцнюється влада ініціатора геноциду. Саме в цьому основна мета геноциду – зміцнити диктаторам і диктатурам свою авторитарно-тоталітарну владу. Але не в кожній країні таке можливо. Чому нами і робиться висновок про відповідальність усіх громадян тієї держави, яка здійснює геноцид. Тому ми вважаємо це значущим для всіх подальших досліджень про **відповідальність моральної складової (не юридичної вини) всіх громадян росії за здійснення геноциду українців**.

Геноцид підкреслює відмову у визнанні права на розвиток і існування людських груп так само, як людиновбивство означає відмову у визнанні права на життя людських істот; подібна відмова у визнанні прав на існування тягне за собою непоправні втрати для людства, що виражаються в позбавленні культурних, цивілізаційних та інших цінностей, які характерні для людських груп, що знищуються. Геноцид суперечить моральному закону, цілям і цінностям людства. Саме тому покарання за злочини геноциду не мають терміну давності і є питанням міжнародного права та всесвітнього значення.

Концептуальне поле геноциду сходить своїми витокami до давніх часів, коли повне знищення будь-якої групи людей сприймалося як спосіб боротьби за виживання.

З плином часу еволюціонували і ускладнювалися суспільні відносини, значно удосконалилася мораль, розвивалася гуманізація суспільства і людини. Важливо розуміти, що сучасне цивілізоване суспільство засуджує геноцид як табу, геноцид завжди відбувається в специфічних соціокультурних, соціополітичних, соціопсихологічних умовах.

Саме тому сьогодні важливо наполягати на розширеному тлумаченні **геноциду** як систематичної і цілеспрямованої концепції/системи знищення людей, пов'язаної з політичними, соціальними, культурними, расовими, етнічними та релігійними мотивами. А особливістю геноциду є його розуміння в плані злочину проти самих основ людяності. Людина, соціальна група, суспільство, держава, що здійснюють геноцид, не можуть піти від відповідальності в сучасному світі, заснованому на моралі. Отже, важливо розглядати прояви геноциду всебічно і багатогранно, позначаючи його складний характер, різнобічну мотивацію, безліч варіантів здійснення.

У сучасній трактовці геноцид, крім класичного розуміння, визначається діями, які можна позначити наступним чином:

- інфантицид;
- геронтоцид;
- культуркамф.

Усі ці явища супроводжують геноцид як соціокультурну, соціополітичну, соціопсихологічну, соціомовну практику, при цьому вони акцентують увагу на найбільш важливі елементи геноциду.

Інфантицид – це вбивство дітей, створення умов для високої смертності дітей, неможливості отримувати їм кваліфіковану медичну допомогу, вчитися і мати доступ до культурних і релігійних цінностей властивим даній групі. Інфантицид знищує майбутнє етнічної групи, піддається геноциду, без підростаючого покоління життя і розвиток етнічної групи неможливо. Варіантом інфантициду виступає насильницьке вилучення дітей з сімей, передача їх в етнічно, класово, політично, культурно, релігійно, національно правильні сім'ї. Така практика була поширена в СРСР, коли діти з соціально чужих класів –перевиховувалися в дитячих колоніях, в Маоїстком Китаї і полпотовської Камбоджі. Не чужа така форма геноциду і сучасної росії, що краде дітей з України. Так, экс-голова Ради Федерації, депутат Миронов викрав дітей з України і змінив їм особисті дані.

Геронтоцид є знищенням старих. Геронтоцид пов'язаний з тим, що етнічна група не може підтримувати життя однієї з найбільш слабкої категорії своїх членів. Люди похилого віку не отримують необхідної допомоги, як соціальної, так і економічної, медичної. Дуже сумно було спостерігати початкову форму геронтоциду при коронавірусі, коли допомога надавалася навіть в розвинених країнах в більшій мірі молодим людям під ефемерним приводом, що люди похилого віку вже пожили своє. Якщо яка-небудь культурно-етнічна група не може або не хоче

підтримувати існування літніх людей, то відбувається девальвація цінностей даної групи, її світогляд, видозмінюється, відмовляючись від категоричного імперативу моралі.

Культуркампф (боротьба з культурою), зміст даного етапу пов'язаний з тим, що відбувається знищення всіх цінностей етнічної групи, яка піддається геноциду. При цьому частина культурних цінностей знищується, а частина переміщається. Знищуються ті цінності, які прирочені виключно етнічній групі і не можуть бути застосовані будь-яким іншим чином. Переміщуються ті цінності, які мають якусь цінність для організатора геноциду.

Важливість культуркампфа в тому, що він знищує культуру групи, що зазнала геноциду, або розриває культуру і знищує можливість відновлення етнічної групи і розвитку її культурного різноманіття.

Сутнісним аспектом практики геноциду виступає мотив самовиправдання. Цей мотив пов'язаний з тим, що група, яка здійснює геноцид, по-перше, захищається, а по-друге, діє у відповідь за якісь вигадані діяння знищеної групи.

Аналізуючи проблему відповідальності за геноцид або прояви геноциду виділимо чотири види учасників геноциду.

Перший – це безпосередні виконавці акцій. Їх може бути довільна кількість. Ні кількість учасників геноциду, ні роль, яку відіграє безпосередній виконавець, не виправдовує учасників геноциду.

Другий рівень – керівники геноциду як цілеспрямованого політичного акту. Це можуть бути як люди, впевнені в своїй правоті, наприклад, л. франк в Німеччині, так і керівники за посадою, як вищі керівники офіційних державних органів в Росії. Особисте ставлення до акцій геноциду виступає як особистісна характеристика і може впливати на інтенсивність акцій геноциду.

Третій рівень – ідеологи геноциду. Ідеологами геноциду виступають політичні, релігійні діячі, науковці, письменники та громадські діячі, які підтримують та пояснюють геноцид як об'єктивну дію. Ідеологи не менш страшні, ніж безпосередні виконавці акцій геноциду, тому в Нюрнберзі був судимий і повішений ю. штрайхер – видавець журналу «Штурмовик», який систематично розпалював ненависть до євреїв. Ось чому для сьогоденного розвиненого суспільства вкрай важливо посадити на лаву підсудних дубових, соловйових, карасьових та інших підбурювачів російського шизо-фашизму, безумовно винних у геноциді в Україні.

Підбурювання на вчинення геноциду є формою участі, коли інша людина не здійснює акт геноциду безпосередньо. Пряме і публічне підбурювання на вчинення геноциду є міжнародним злочином навіть у відсутності доказу, що геноцид був фактично скоєний в результаті підбурювання.

Четвертий рівень учасників геноциду – пасивне населення. Саме пасивність основної маси населення дозволяє здійснювати акти геноциду. Населення робить вигляд, що не знає і не цікавиться тим, що відбувається в країні. Так було в Німеччині, СРСР, так відбувається і в сучасній росії.

Окремо можна винести пасивність міжнародного співтовариства щодо політики геноциду. В історії людства порівняно мало випадків гуманітарних інтервенцій, коли іноземні держави намагалися впливати на внутрішню політику держав, в яких відбувалися акції геноциду.

Слабким місцем у міжнародній практиці протидії геноциду виступає те, що світова спільнота ще не змогла сформулювати єдиної системи оцінки актів геноциду, організації яка займалася фіксацією фактів геноциду та особі причетних до актів геноциду.

Таким чином, до теперішнього часу політика геноциду засуджена всіма розвиненими державами світу, але при цьому факти геноциду постійно з'являються в сучасному світі, а світова спільнота не володіє ефективним механізмом протидії даним фактам.

В сучасній ситуації, коли прояви геноциду ми спостерігаємо в Україні та Ізраїлі зі сторони як держави-агресора, так і терористичного угруповання хамас, необхідно жорстко і показово припинити акти геноциду всім міжнародним співтовариством.

Висновки. Геноцид спричиняє непоправні втрати для людства, що позбавляється соціальних, культурних, цивілізаційних та інших цінностей, присутніх як у знищуваних людських групах, так і в суспільстві. Геноцид суперечить моральному закону і цілям людства.

Обставинами, що створюють необхідні умови для геноциду, і сприяють вчиненню актів геноциду, є:

- стан війни або збройного конфлікту;
- слабке застосування права міжнародним співтовариством щодо осіб, винних у геноциді;
- невтручання органів державної влади в акції місцевої влади, військової влади або навмисне ігнорування фактів геноциду;
- невтручання міжнародних організацій, збройних, військово-поліцейських сил у внутрішні справи суверенних держав, в яких мають місце зафіксовані випадки геноциду;
- недостатній розвиток інститутів демократії і гласності в державі, де відбувається геноцид, а частіше повна відсутність демократії.

У разі визнання фактів геноциду міжнародним судом необхідне проведення особливого процесу ініційованого жертвами геноциду. Такий суд може відбутися як в країні, де відбувалися акти геноциду (Нюрнберзький процес), так і за місцем знаходження міжнародних судів (Гаага, Нью-Йорк). Особливість цього шляху визнання геноциду в тому, що процес визнання йде паралельно з судовим розслідуванням і спирається на рішення Міжнародного суду.

Складність визнання геноциду пов'язана з тим, що не всі держави визнають факти геноциду.

Найбільш очевидним наслідком відмови у визнанні факту геноциду виступає відмова в компенсації жертвам геноциду і реституції власності і культурних цінностей.

Геноцид зрушує моральні норми та цінності суспільства. Необхідно виробити концепції запобігання геноциду світовим співтовариством в якості найжорсткішої реакції ще при перших ознаках чи проявах геноциду. Суспільство ХХІІ століття повинно має жити без геноциду так, як сьогодні воно живе практично без чуми.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Конвенція про попередження злочину геноциду і покарання за нього. URL: <https://www.kmu.gov.ua › news › zaiava-mzs-ukrainy-..> (дата звернення: 22.05.2024).
2. Kim C. Priemel, Alexa Stiller. Reassessing the Nuremberg Military Tribunals: Transitional Justice, Trial Narratives, and Historiography (War and Genocide, 16), 2012. 334 p.
3. Raphael Lemkin. "Acts Constituting a General (Transnational) Danger Considered as Offences Against the Law of Nations," (Madrid, Spain: 5th Conference for the Unification of Penal Law in Madrid, Spain, October 1933). URL: <http://www.preventgenocide.org › ...> (дата звернення: 22.05.2024).
4. Stanton, Gregory H., What is genocide?, Genocide Watch. URL:<http://www.genocidewatch.net/genocide-2/what-is-genocide/>. (дата звернення: 22.05.2024).
5. Trafzer, Clifford E.; Hyer, Joel R. Exterminate Them! Written Accounts of the Murder, Rape, and Slavery of Native Americans during the California Gold Rush, 1848–1868. Michigan State University Press, 1999. 177 p.
6. "What Is Genocide?", Holocaust Encyclopedia, United States Holocaust Memorial Museum, 24 June 2014. URL:<https://www.encyclopedia.ushmm.org › ...> (дата звернення: 22.05.2024).
7. Winston S Churchill. The Second World War: Vol.III; The Grand Alliance, 1950. P.331-333.

REFERENCES

1. Konventsia pro poperedzhennia zlochynu henotsydu i pokarannia za noho. [Convention on the suppression of the evil of genocide and punishment for it]. URL: <https://www.kmu.gov.ua › news › zaiava-mzs-ukrainy-..>(data zvernennia: 22.05.2024).
2. Kim C. Priemel, Alexa Stiller. Reassessing the Nuremberg Military Tribunals: Transitional Justice, Trial Narratives, and Historiography (War and Genocide, 16), 2012. 334 p.
3. Raphael Lemkin. "Acts Constituting a General (Transnational) Danger Considered as Offences Against the Law of Nations, (Madrid, Spain: 5th Conference for the Unification of Penal Law in Madrid, Spain, October 1933). URL: <http://www.preventgenocide.org › ...> (data zvernennia: 22.05.2024).
4. Stanton, Gregory H., What is genocide?, Genocide Watch. URL:<http://www.genocidewatch.net/genocide-2/what-is-genocide/>. (data zvernennia: 22.05.2024).

5. Trafzer, Clifford E.; Hyer, Joel R. Exterminate Them! Written Accounts of the Murder, Rape, and Slavery of Native Americans during the California Gold Rush, 1848–1868. Michigan State University Press, 1999. 177 p.
6. "What Is Genocide?", Holocaust Encyclopedia, United States Holocaust Memorial Museum, 24 June 2014. URL:<https://www.encyclopedia.ushmm.org> › ... (data zvernennia: 22.05.2024).
7. Winston S Churchill. The Second World War: Vol.III; The Grand Alliance, 1950. R.331-333.

Kozlenko Pavlo Yukhimovich
Candidate of Philosophical Sciences,
Chairman of the Board
Public organization "Odessa holocaust Research Center"
10, Sadova str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0009-0000-4660-852X

CONCEPTUALLY, THE FIELD OF GENOCIDE RESEARCH: THE MEANING OF MORAL PHILOSOPHY

***Relevance of the study.** One of the most important universal values at the current stage of development of the world community is the security of humanity and its individual groups, especially in the situation of various manifestations of mass repression. One of the forms of mass repression is genocide, the degree of public danger of which is very high. It is not only those who suffer from genocide. The morality of society and the system of universal values are being destroyed. That is why it is necessary not only to study genocide as a phenomenon, but also to create a conceptual field for studying genocide within the framework of the Institute of morality and in the context of preventing genocide in any form.*

***The aim of the paper** is to consider the conceptual field of Genocide Research in terms of the absolute categorical imperative of morality. The object of research is genocide in all its manifestations. The subject of the research is the conceptual field and socio–philosophical essence of the phenomenon of "genocide" from the point of view of morality.*

***The theoretical and methodological basis of the research** is a systematic analysis of various aspects of the problem of genocide as a socio-cultural phenomenon, supplemented by the principle of historicism, a comparative method and a civilizational approach. We also use a sociocultural approach, a method of discursive analysis that provides for penetration into the essential foundations of the term, a methodology for solving global problems, a method of cultural dialogue as a technology for the development of multiculturalism and tolerance, and Kantian understanding of the categorical imperative of morality as the basis of human life and society.*

***Research results.** In modern conditions of globalization, genocide acquires new qualities, and there is a tendency that in the methodology of scientific research, the principle of a systematic approach for analyzing social, cultural, economic, and political changes will play a crucial role in determining the crime of genocide, both with the connivance of the ruling regime and the inaction of the international community in the early stages of genocide, thereby actually encouraging genocide.*

Today, we need a sense of the uniqueness, significance and value of every human life. It is the lack of an individual approach to the crime of genocide that separates it from other crimes against humanity. Therefore, the question of the possibility of bringing the state to justice for genocide is significant. In existing and existing international conventions on combating genocide, the problem of state responsibility is not solved, which negatively affects public morals and contributes to the manifestations of genocide.

***Key words:** genocide, values, morality, society, culture, civilization, antihumanity, Man, society.*

УДК 1(091).033 – Філософія. Соціальна філософія.
DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.18>

Кудря Ігор Георгійович

доктор філософських наук, професор,
професор кафедри психології, філософії та суспільних наук
Таврійського національного університету імені В.І. Вернадського
orcid.org/0000-0002-4324-1336

Якубець Віталій Олександрович

аспірант навчально-наукового гуманітарного інституту
Таврійського національного університету імені В.І. Вернадського
orcid.org/0009-0004-1667-8761

ЗМІНА ХАРАКТЕРУ ЗНАННЯ В ПРОЦЕСІ СОЦІАЛЬНОЇ ЕВОЛЮЦІЇ (Т. ВЕБЛЕН)

У цій статті пропонується огляд концепцій Т. Веблена щодо розвитку знань у контексті соціальної еволюції. Досліджується центральне значення знань порівняно з матеріальними благами та надається альтернативна перспектива на трансформацію капіталізму у сучасному світі через контроль над знаннями та технологіями. Розглядаються ключові епохи суспільного розвитку та їх вплив на системи переконань та знань. Аналізуються два джерела людських знань – «пуста цікавість» та «прагматична увага», а також їхні взаємозв'язки з соціальною еволюцією. Вивчається змінюваний характер знань у різні історичні періоди та їх вплив на способи мислення. **Метою статті** є проаналізувати погляди Т. Веблена на економічні відносини та соціальну еволюцію, зокрема його концепції щодо взаємозв'язку знання, власності, технологій та продуктивності в розвитку суспільства. **Завданнями роботи** є 1) проаналізувати погляди Т. Веблена на природу знання, його зв'язку з соціальною еволюцією у різні епохи; 2) розглянути три ключові епохи, які виділив Т. Веблен: дикість, варварство та цивілізація, і визначити їх характеристики; 3) висвітлити взаємозв'язок між системами власності, знань та соціальним розвитком за участю нематеріальних ресурсів у керуванні спільнотою та промисловістю. **Методи дослідження.** Огляд праць Т. Веблена та проведення інтерпретації його ідей щодо зміни характеру знання в процесі соціальної еволюції, інтерпретація концепцій Т. Веблена з соціально-філософської теорії та соціології з використанням герменевтики для розуміння значення та контексту його робіт. Використання порівняльного аналізу для встановлення зв'язків між поглядами Т. Веблена та іншими вченими його часу. **Результати дослідження.** Аналіз поглядів Т. Веблена підтверджує центральне значення знань, нематеріальних ресурсів та соціокультурного спадку у розвитку суспільства. Встановлено, що у різні історичні періоди розвитку економіки та соціальної структури ключовою була технологічна база та нематеріальна культурна спадщина. Визначено, що контроль над знаннями та над технологіями становить основу економічної діяльності та соціального розвитку, відображаючи еволюцію спільноти через різні історичні фази. Виявлено взаємозв'язок між власністю, знаннями та продуктивністю для аналізу сучасних трансформацій у суспільстві.

Ключові слова: знання, соціальна еволюція, дикість, варварство, цивілізація.

Вступ. Аналізуючи американську економіку на початку двадцятого століття, Т. Веблен стверджував, що знання завжди було основним продуктивним економічним активом. Але автор також аналізував способи та засоби контролю над промисловістю з боку бізнес-інтересів в епохі, яку він означив як Новий порядок. Т. Веблен вважає, що контроль над знаннями та над матеріальними засобами їх використання становить основу здатності капіталу до заробітку як форми контролю над спільнотою.

Праці Т. Веблена запропонували альтернативу мейнстримним напрямам його епохи, зокрема тлумачення природи економіки на основі знань. З вебленівської точки зору сучасні

трансформації капіталізму слід розглядати не в термінах нових форм продуктивності, а, скоріше, в термінах нових способів та засобів для бізнес-інтересу розширити свій контроль над знаннями.

Метою статті є проаналізувати погляди Т. Веблена на економічні відносини та соціальну еволюцію, зокрема його концепції щодо взаємозв'язку знання, власності, технологій та продуктивності в розвитку суспільства.

Завданнями статті є 1) проаналізувати погляди Т. Веблена на природу знання, його зв'язку з соціальною еволюцією у різні епохи; 2) розглянути три ключові епохи, які виділив Т. Веблен: дикість, варварство та цивілізація, і визначити їх характеристики; 3) висвітлити взаємозв'язок між системами власності, знань та соціальним розвитком за участю нематеріальних ресурсів у керуванні спільнотою та промисловістю.

Методами дослідження виступають огляд праць Т. Веблена та проведення інтерпретації його ідей щодо зміни характеру знання в процесі соціальної еволюції, інтерпретація концепцій Т. Веблена з соціально-філософської теорії з використанням герменевтики для розуміння значення та контексту його робіт; використання порівняльного аналізу для встановлення зв'язків між поглядами Т. Веблена та іншими вченими його часу.

Результати дослідження. Аналіз поглядів Т. Веблена підтверджує центральне значення знань, нематеріальних ресурсів та соціокультурного спадку у розвитку суспільства. Встановлено, що у різні історичні періоди розвитку економіки та соціальної структури ключовою була технологічна база та нематеріальна культурна спадщина. Визначено, що контроль над знаннями та над технологіями становить основу економічної діяльності та соціального розвитку, відображаючи еволюцію спільноти через різні історичні фази. Виявлено взаємозв'язок між власністю, знаннями та продуктивністю для аналізу сучасних трансформацій у суспільстві.

У своїх перших працях 1908 року про природу капіталу Т. Веблен пропонує фундаментально нове тлумачення цього поняття [Rizzello, 2003, 353]. За Т. Вебленом, людина ніколи не існувала в ізоляції. Історія людства – це історія людських спільнот з більш або менш неперервною культурною спадщиною через різні покоління.

Кожна спільнота має свій фонд технологічних знань, який Т. Веблен називає нематеріальним обладнанням спільноти. Ці знання можуть бути передані та розширені тільки всередині самої спільноти. Т. Веблен стверджує, що продуктивність суспільна за своєю природою, а не є властивістю праці чи матеріальних благ. Вона впливає передусім з колективного технологічного потенціалу спільноти на різних етапах її соціальної еволюції.

Зусилля людей та матеріальні винаходи стають продуктивними лише тоді, коли вони узгоджені з нематеріальним ресурсом спільноти. Капітальні блага, або матеріальні активи, є матеріальним втіленням спільного знання та є продуктивними лише у цьому аспекті. Вони представляють засоби, за допомогою яких використовується технологія спільноти. Однак, коли технологія змінюється, колишні продуктивні активи можуть стати застарілими та вийти з застосування, оскільки конкретні технологічні методи, які вони втілюють, втрачають ефективність у порівнянні з новішими підходами.

Погляд Т. Веблена ставить під сумнів традиційні уявлення про продуктивність та капітал, акцентуючи центральне значення спільного знання та соціальної природи промислової продуктивності. Інтегруючи ці міркування до аналізу, ми можемо отримати детальніше розуміння соціальної еволюції та зміни характеру знання в її світлі зокрема.

Описані концепції надають інструменти, через які стає можливим розглянути, як динаміка влади формує процеси накопичення капіталу та структурних змін в процесі соціальної еволюції. Опис Т. Веблена свідчить про те, що Новий порядок характеризується розширенням контролю великих підприємств над спільнотою з допомогою апропріації матеріальних активів, а також розвитку нематеріальних, які не є новими формами продуктивності, а скоріше є результатами монополії.

Контроль над технологічним потенціалом спільноти та контроль над диференційованими вигодами в сфері розподілу (реклама, звичаї, вірування) – два основні нематеріальні активи

для підприємств в умовах капіталізму, проте загальна теорія еволюції соціальної структури Т. Веблена полягає у інституційному процесі культурного зростання у термінах кумулятивної причинності.

Т. Веблен вважав, що генетичний потенціал людини значною мірою стабілізувався наприкінці епохи неоліту, зробивши дикість або племінний лад у певному сенсі рідними для людини. У суспільному житті цього «золотого віку», за Т. Вебленом, було мало гострих класових поділів. Також не було безустанних зусиль однієї особи чи групи взяти верх над іншою. Натомість, правлячими інституціями були інститути кровного споріднення, походження та кланової дискримінації, а життя було переважно мирним.

Т. Веблен стверджував, що власність не є природною, скоріше, що вона є простою соціальною конструкцією. Т. Веблен помітно відрізнявся від Г. Спенсера у своєму аналізі власності, а отже, в оцінці ролі власності в еволюції. Для Г. Спенсера приватна власність існувала завжди і, як він стверджував, розширена ринкова активність може служити руйнуванню традиційних ієрархій і стимулюванню промислового прогресу, тоді як для Т. Веблена власність, навпаки, була основним джерелом людської агресії та хижацтва, перетворюючи миролюбний інстинкт майстерності в звичайне наслідування.

Т. Веблен вважав, що в епоху дикості знання виникло в основному з основного людського інстинкту, який він назвав пустою цікавістю, схожою на гру. Знання, що випливають із пустої цікавості, сконструйовані не для практичного застосування, а є лише відповіддю на стимул, спробою зробити зв'язною послідовність дій, що відбуваються в спостережуваних явищах.

Знання, що походять від пустої цікавості в добу дикості, Т. Веблен описує як романтичні та гегелівські, а не реалістичні та дарвінівські. Описуючи це знання, Т. Веблен мав на увазі, що драматичні зіткнення протилежностей призведуть до нових синтезів, які прагнуть до кінцевого стану чи мети. З іншого боку, він мав на увазі знання, які є кумулятивними, а не діалектичними, і які не вказують на остаточний чи заздальгідь визначений кінець. Знання епохи дикості, що приймали форму міфів та легенд, для Т. Веблена були грубими, анімістичними та драматичними. Перевіркою валідності драматургічних знань, що виникають із пустої цікавості, згідно з Т. Вебленом, є драматична послідовність.

Друге джерело людських знань, що не настільки очевидне під час дикості чи нижчого варварства, але тим не менше завжди протікає поруч із цими драматургічними життєвими історіями та лежить в їх основі, Т. Веблен назвав прагматичною увагою або доцільністю, що виникло до науки.

Однак до появи наукового методу прагматична увага в епоху дикості не змогла кумулятивно спиратися на те, що було набуто раніше. Тому прагматичне знання перших років дикунства мало чим відрізнялося за характером від знання його найзріліших фаз. За Т. Вебленом, перевіркою прагматичного знання є просто його корисність.

Роздвоєння знань, яке характеризувало епоху дикунів – з одного боку, вищий діапазон теоретичних пояснень явищ, заплутана схема речей, проти незрозумілого діапазону фактичних узагальнень – з іншого боку, продовжувався, на думку Т. Веблена, впродовж людської історії.

«У всіх наступних фазах культури, які в розвитку йдуть після примітивної фази..., виявляється подібний або аналогічний поділ знання між вищим діапазоном теоретичних пояснень явищ, декоративною схемою речей, з одного боку, і такий неясний діапазон фактичних узагальнень, про які тут йдеться, з іншого боку. І еволюція наукової точки зору є питанням зміни долі, яка в ході культурного зростання наздогнала один і інший із цих двох різних методів осягнення та систематизації фактів досвіду» [Veblen, 1994, 64].

Другу еру Т. Веблен назвав «варварством», позначаючи, зокрема, феодалізм і Середньовіччя. Т. Веблен пов'язував варварство з класовими відмінностями, що виникають внаслідок поширення приватної власності. Чим далі в історії простежується походження власності, тим безпосереднішим і звичнішим стає звернення до доблесті як остаточної основи володіння власністю.

Для Т. Веблена поява власності була не тільки супутнім переходом від мирної до хижацької звички життя, вона, крім того, збіглася з появою бездіяльного класу. За словами Т. Веблена, володіння багатством приносить честь, стає необхідним накопичувати, здобувати власність, щоб зберегти добре ім'я. Інші характеристики хижацького варварства, що так само впливає з інституту приватної власності, включають: панування і рабство, градації привілеїв і честі, примус і особисту залежність, і війну.

Культура, інституції якої є основою для образних порівнянь, передбачає, або радше включає та містить схему знання, де остаточні стандарти істинності та сутності мають анімістичний характер; і чим більш безроздільно канони статусу та церемоніальної честі керують поведінкою громади, тим більша легкість, з якою послідовність причин і наслідків поступається вищим претензіям на духовну послідовність або керівництво в перебігу подій.

З приходом варварства, писав він, знання, отримане з пустої цікавості чи з доцільності, змінилося у відповідності до конвенціоналізованих відносин шахрайства, сили панування та підпорядкування. Звичними відмінностями стали особиста сила, перевага, першість і авторитет. Розумне пристосування до цієї системи градуїрованої гідності та рабства стає питанням життя і смерті, і люди вчать думати в цих термінах як остаточних. Отже, прагматична увага, прикладом якої є, наприклад, алхімія та астрологія, приписувала ступені благородності до об'єктів. Подібним чином знання, отримані з пустої цікавості, хоча й досі типово анімістичні та організовані в міфи та легенди, також виявили важливі трансформації, включаючи послаблення племінної чи сімейної вірності та змінені уявлення про божество.

Канони, якими керується робота пустої цікавості, – це вже не канони поколінь, кровного споріднення та домашнього життя, а скоріше канони градової гідності, автентичності та залежності. Космологія цих вищих варварів представлена в термінах феодальної ієрархії агентів і елементів, а причинно-наслідковий зв'язок між явищами сприймається анімістично на зразок симпатичної магії. Закони, які намагаються відкрити у природному всесвіті, шукають у термінах авторитетного введення. Система божеств, більше не є відношенням прабатьківства, а є відношенням сюзеренітету.

Третя епоха за Т. Вебленом – цивілізація, або промисловість, або сучасні часи – почалася з ремісничої економіки до початку промислової революції. У цей період ремісник центральною фігурою, задаючи тон цілої епохи. Т. Веблен вважав, що цей початковий період цивілізації характеризувався підвищеним почуттям майстерності, головними рисами якого були особисті навички, ініціатива, старанність і ефективність.

Під час ремісничої ери ієрархія згладжувалася в практичних справах, оскільки концепції автентичного рангу та відмінної гідності послаблювалися. Дійсно, ремісник і супутня концепція майстерності стали настільки важливими, що навіть концепції вчених стали вимальовуватися в образі робітника. Іншими словами, майстерність витіснила відмінну гідність як авторитетний канон наукової істини.

У часи промислової революції формулювання причинно-наслідкових зв'язків ставали все більш безособовими, об'єктивними й фактичними, відповідно до поширення великих фабрик і стандартизованих машинних процесів, таких як конвеєр і супутні переміщення працівників за капітальними вкладеннями. Іншими словами, машинні процеси стали стрижнем економіки. Звички мислення дедалі частіше передбачали поняття процесу, а не майстерності, і явища все частіше стали тлумачитися безособово як кумулятивні, поступові та послідовні.

Промисловість, промислові процеси та промислові продукти, на думку Т. Веблена, поступово завоювали людство, аж доки не стали головною силою у формуванні повсякденного життя людей, а отже, головним фактором у формуванні звичок мислення людей. Тому люди навчилися мислити в термінах, у яких діють технологічні процеси.

Машинні процеси діють у термінах стандартизації, грубої причинності, безособової послідовності, не замислюючись про людську доцільність чи недоцільність або про людську природу

чи надприродні чинники. Дарвінівський науковий погляд, зазначив Т. Веблен, добре узгоджується з такими технологічними перспективами: обидва розглядають процеси як безособові, послідовні та кумулятивні.

З вигляду Т. Веблена, більша промислова продуктивність через технічну еволюцію може бути прибутковою лише для капіталістичної акумуляції, якщо існуючі соціальні установи можуть піддати цю нову продуктивність контролю фінансистів. В іншому випадку більша продуктивність призведе до більшого вибуху виробництва, що спричинить падіння прибутків. Акумуляція капіталу, розглянута як накопичення контролю над виробничими потужностями спільноти, тут повинна перекладатися у нові форми контролю над технологіями та знанням.

У схемі Т. Веблена соціальна історія розділяється на три основні епохи: дикість, варварство та цивілізація [Gagnon, 2007, 594]. Порівнюючи їх, Т. Веблен зосередив увагу на різниці у системах переконань та знань, а також у формах власності, що істотно впливали на способи комунікації та соціальну еволюцію.

Дикість, за Т. Вебленом, характеризувалася відсутністю гострих класових розбіжностей та боротьби за владу. Замість цього, у суспільному житті переважали інститути родинних зв'язків та кланової приналежності. Права власності були малозначними та нестабільними, що відображалось у спокійному способі життя і відносно мирному взаємодії з іншими групами.

Т. Веблен виділяє два джерела людських знань у цю епоху: «пусту цікавість» та «прагматичну увагу». Перше характеризується романтичним та гегелівським способом мислення, де знання виникають як відповідь на стимул та спроба зробити послідовність дій зрозумілою. Друге, прагматичне знання, більш практичне й корисне, виникало пізніше, проте забезпечувало надійніші результати.

У період дикості прагматична увага не могла спиратися на попередні знання, тому прагматичне знання цієї епохи мало багато спільного з пізнішими фазами. Роздвоєння між теоретичними поясненнями та фактичними узагальненнями виявлялося і в подальшому розвитку культури, змінюючи способи сприйняття та систематизації знань.

Загалом, розгляд Т. Вебленом епохи дикості демонструє, як різноманітні форми комунікації та способи мислення впливали на соціальну еволюцію, відбиваючи важливі аспекти розвитку суспільства.

Висновки. Аналіз концепцій Т. Веблена щодо змін знання в процесі еволюції суспільства дозволяє зробити наступні висновки. Перш за все, він підкреслив центральне значення знань як продуктивного економічного активу, розглядаючи їх значимість у порівнянні з матеріальними благами. Альтернативна перспектива Т. Веблена на трансформації капіталізму надає новий погляд на способи контролю над знаннями та технологіями у сучасному світі. Розділення епох розвитку суспільства (дикість, варварство та цивілізація) виявляє важливі взаємозв'язки між формами комунікації та способами мислення у різні періоди.

Т. Веблен виділяє два джерела людських знань у процесі соціальної еволюції: «пусту цікавість» та «прагматичну увагу». Перше характеризується романтичним та гегелівським способом мислення, де знання виникають як відповідь на стимул та спроба зробити послідовність дій зрозумілою. Друге, прагматичне знання, більш практичне й корисне, виникало пізніше, проте забезпечувало надійніші результати. У період дикості прагматична увага не могла спиратися на попередні знання, тому прагматичне знання цієї епохи мало багато спільного з пізнішими фазами. Роздвоєння між теоретичними поясненнями та фактичними узагальненнями виявлялося і в подальшому розвитку культури, змінюючи способи сприйняття та систематизації знань.

Таким чином, врахування зміни характеру знання під час соціальної еволюції дозволяє більш дискретно розуміти вплив форм знань на соціальний та економічний розвиток, а також зміну характеру сприйняття та систематизації знання в різні періоди історії.

Загалом, концепції Т. Веблена надають цінні інструменти для аналізу соціальної еволюції та перегляду традиційних уявлень про економічні процеси, ставлячи під сумнів звичні погляди на продуктивність, капітал та власність.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Cain P. The Collected Works of Thorstein Veblen. New York: Routledge, 1994. 4270 p.
2. Gagnon A. Capital, power and knowledge according to Thorstein Veblen: Reinterpreting the knowledge-based economy. Journal of Economic Issues, 41(2), 2007. P. 593-600.
3. Rizzello S. Cognitive developments in economics (Vol. 48). New York: Routledge, 2003. 414 p.

REFERENCES

1. Cain P. (1994). The Collected Works of Thorstein Veblen. New York: Routledge.
2. Gagnon A. (2007). Capital, power and knowledge according to Thorstein Veblen: Reinterpreting the knowledge-based economy. Journal of Economic Issues, 41(2), 593-600.
3. Rizzello S. (2003). Cognitive developments in economics (Vol. 48). New York: Routledge.

Kudrya Igor Heorhiiovych

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Professor at the Department of psychology, philosophy and social sciences
V.I. Vernadsky Taurida National University
orcid.org/0000-0002-4324-1336

Yakubets Vitalii Oleksandrovych

Postgraduate student at the Educational and Research Institute of Humanities
V.I. Vernadsky Taurida National University
orcid.org/0009-0004-1667-8761

CHANGING THE NATURE OF KNOWLEDGE IN THE PROCESS OF SOCIAL EVOLUTION (T. VEBLEN)

Problem. *This article provides an overview of Veblen's concepts of knowledge development in the context of social evolution. The central importance of knowledge in comparison with material goods is investigated and an alternative perspective on the transformation of capitalism in the modern world through the control of knowledge and technology is provided. The key epochs of social development and their impact on belief and knowledge systems are examined. Two sources of human knowledge – «idle curiosity» and «pragmatic attention» – are analyzed, as well as their interrelationships with social evolution. The changing nature of knowledge in different historical periods and its impact on ways of thinking are studied. The **purpose** of the article is to analyze Veblen's views on economic relations and social evolution, in particular, his concepts of the relationship between knowledge, property, technology and productivity in the development of society. The objectives of the work are 1) to analyze Veblen's views on the nature of knowledge and its relationship with social evolution in different epochs; 2) to consider the three key epochs identified by Veblen: savagery, barbarism and civilization, and to determine their characteristics; 3) to highlight the relationship between property, knowledge and social development with the participation of intangible resources in the management of community and industry. **Research methods.** Review of Veblen's works and interpretation of his ideas on the changing nature of knowledge in the process of social evolution, interpretation of Veblen's concepts in socio-philosophical theory and sociology using hermeneutics to understand the meaning and context of his works. The use of comparative analysis to establish links between the views of Veblen and other scholars of his time. Results of the study. The analysis of Veblen's views confirms the central importance of knowledge, intangible resources and socio-cultural heritage in the development of society. It has been established that in different historical periods of economic and social development, the technological base and intangible cultural heritage were key. It is determined that the control of knowledge and technology is the basis of economic activity and social development, reflecting the evolution of the community through different historical phases. The relationship between property, knowledge, and productivity is revealed to analyze modern transformations in society.*

Key words: *knowledge, social evolution, savagery, barbarism, civilization.*

УДК 101+17.026+172.4

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.19>**Куліченко Володимир Вікторович**

кандидат філософських наук,
доцент кафедри соціальних та гуманітарних дисциплін,
Одеського національного морського університету
вул. Мечникова, 34, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-3761-6330

Сіньковська Тетяна Вікторівна

старший викладач кафедри соціальних та гуманітарних дисциплін,
директорка Центру позанавчальної діяльності
Одеського національного морського університету
вул. Мечникова, 34, Одеса, Україна
orcid.org/0009-0007-0167-5682

ФІЛОСОФІЯ КОНФЛІКТУ: НАУКОВЕ РОЗУМІННЯ ПРИЧИН РОСІЙСЬКОЇ АГРЕСІЇ

Актуальність проблеми. Важливими причинами, що обумовлюють актуальність даного дослідження, є стан філософії конфлікту в цілому, необхідність розробки методології соціально-філософського аналізу конфлікту. У сучасних умовах суспільству взагалі та українському зокрема, враховуючи російську агресію, не вистачає методологічних, фундаментальних і прикладних знань про джерела, закономірності виникнення, розвитку і завершення конфліктів, тому так гостро стоїть питання виявлення найбільш прийнятних для соціуму способів їх попередження і конструктивного вирішення.

Метою дослідження є розкриття підстав філософії конфлікту як наукової дисципліни і як універсального методу дослідження, узагальнення і систематизації підходів до розуміння конфліктів, що базуються на теоретичному осмисленні морального існування сучасної людини і людства. **Методологічну основу дослідження** уявляють філософські методи і принципи пізнання, цивілізаційний і формаційний дослідницькі підходи, системний підхід, структурно-функціональний підхід, а також загальнонаукові методи пізнання.

Результати дослідження. Вивчивши стандарти західноєвропейського суспільства, ми прийшли до розуміння, що конфлікт розглядається в європейській культурі як нормальний, природний стан людини. Це обумовлено, по-перше, уявленням про недосконалу природу людини, його залежності від своїх бажань; по-друге, уявленням про свободу і природну рівність людей; по-третє, значимістю загальних норм моралі для європейського суспільства. Кожна людина спочатку незалежний від інших людей, вільна від будь-якого примусу, має цілий ряд початкових прав і в цьому абсолютно дорівнює всім іншим людям. Ці мораль, рівність і свобода дають всім людям однакової можливості в реалізації своїх бажань і досягненні цілей. Вони вступають у боротьбу за кращі умови життя.

У європейській культурній традиції склалася модель врегулювання конфліктних ситуацій, яка передбачає, наявність розумної системи законів і третьої особи, яка виступає; посередником між конфліктуючими сторонами. Третя особа здійснює раціональний аналіз ситуації, застосовує до неї існуючі правові норми і сприяє вирішенню конфлікту шляхом досягнення компромісу. Стратегія досягнення компромісу сприяє зняттю напруги у відносинах між опонентами і запобігає їх насильницькій дії по відношенню один до одного шляхом взаємовигідних поступок.

Однак дана стратегія не в повній мірі працює при російській агресії, що представляє алогічний шизо-фашистський режим. Саме тому третя сторона повинна надавати аргументи як раціонального так і ірраціонального мислення.

Ключові слова: конфлікт, соціальний конфлікт, філософія конфлікту, культура, соціум, соціокультурне, мораль, свобода, агресія, російський шизо-фашизм.

Вступ. Процес оновлення суспільних відносин в Україні під час російської агресії відбувається досить болісно, що зумовлено трансформацією основних параметрів людського буття: соціокультурного, соціоекономічного, соціополітичного, соціопсихологічного, духовного. Масові масштаби трансформацій особливо болючі сьогодні за рахунок деформацій нашого життя, коли українське суспільство і український народ борються за своє життя в буквальному сенсі цього слова. Поширення в умовах народу гострого відчуття кризовості сучасної ситуації, наростання соціальної напруженості, конфліктності буття як такого, трансформації ролі людини в швидко мінливій, суперечливою соціокультурної реальності, небувала гострота конфліктів, що охоплюють все нові сфери соціального, культурного і духовного життєзабезпечення, їх особливий характер в нашому суспільстві, що виражається в швидкій ескалації і переростанні в важковирішуваних ситуаціях, диктують необхідність філософського осмислення проблеми конфлікту.

Філософська думка протягом багатьох століть звертається до проблеми конфлікту, яка стоїть найскладніших, суперечливих сторін людського життя. Інтерес до проблеми конфлікту особливо посилюється в кризові, переломні періоди історії, коли виникає потреба осмислити ці протиріччя, знайти шляхи подальшого руху вперед. Тому не випадково в останні роки в світі дана проблема привертає до себе все більше уваги. Інтерес до категорії «конфлікт» тим більше проявляється, коли становиться зрозуміло, що довгий час проблема конфлікту досліджувалася переважно в загальному ключі, чи у психологічних особистісних площинах, не зачіпаючи військові конфлікти, значущі за своїм масштабом і спрямованістю. здавалося, що після Другої світової війни розуміння значущості світу в планетарному масштабі переважає, але ХХІ століття і російська агресія повністю змінили ситуацію.

Конфлікт як соціокультурне явище став привертати до себе все більше і більше уваги. Тільки сьогодні в теоретичній і масовій свідомості світової спільноти утвердилося розуміння того, що конфлікти не тільки не зникли, але, виступаючи в нових, не бачених раніше формах, набули загального характеру.

Конфлікт у сьогоднішній існує одночасно і як феномен в структурі соціуму, і як багатогранне явище, в ньому в єдиний вузол переплітаються найрізноманітніші за змістом і характером соціальні та культурні зв'язки як матеріальні, так і духовні: економічні, політичні, психологічні, моральні, правові, релігійні, котрі піддаються логічному аналізу, раціональному осмисленню, вираженню в логіко-понятійній формі. Але тут же присутні і такі зв'язки та відносини, які в раціональних формах, тобто в звичній для нас логіці понять, незбагненні. Тому пізнання конфліктів вимагає нових підходів, які, на відміну від раціоналістичних методів, орієнтовані на пошук сутності та сенсу пізнаваних феноменів, спрямовані на впровадження, внесення сенсу в конфліктну ситуацію, прояснення для учасників конфлікту їх дійсного положення в конфліктному соціокультурному просторі. Зупинити конфліктне зіткнення можна тільки шляхом загального впровадження розуміння сенсу життя та важливості життя кожної окремої людини. Це розглядається в даному випадку як суспільне мислення, сполучення думок, що, безсумнівно, досяжно в силу того, що між людьми завжди більше спільного, ніж того, що їх роз'єднує. У даному випадку ставлення до іншої людини перестає бути ставленням до зовнішнього об'єкта, інший стає компонентом мене самого, затверджується діалог, який змінює кожного його учасника.

Для вирішення цього завдання важливо досліджувати людину як унікальну екзистенційну істоту, що володіє внутрішнім світом, який найбільш адекватно відображає сутнісні людські якості, морально-етичними цінностями в тій чи іншій мірі.

У пошуках нових підходів до вирішення проблеми виходу з кризової ситуації зрозуміла актуальність розробки таких фундаментальних питань філософії конфлікту, як проблема природи (сутності), підстав і генезису конфліктів в суспільстві, стратегія попередження конфліктів, а також стратегія пошуку шляхів виходу з конфліктних ситуацій.

Усвідомлення і осмислення конфлікту як соціально-філософського феномена виступає не тільки загальнотеоретичної, а й практичним завданням сучасності, а також є умовою руху по шляху цивілізованого життя, загальносвітового прогресу.

Мета дослідження – розкриття підстав філософії конфлікту як наукової дисципліни і як універсального методу дослідження, узагальнення і систематизації підходів до розуміння конфліктів, що базуються на теоретичному осмисленні морального існування сучасної людини і людства.

Об'єктом дослідження є соціокультурне буття людини, що реалізується через потреби і здібності, інтереси і свідомість, через умови, засоби і результати діяльності людини.

Предметом дослідження виступають конфлікт як специфічно людський феномен, сутнісна характеристика соціокультурного буття людини, російська агресія в XXI столітті як наслідок російського шизо-фашизму, що руйнує моральні основи сучасного людства.

Мета і предмет роботи визначили **завдання дослідження**:

- виявлення соціально-філософського інваріанта поняття конфлікту як прагнення сутнісного розуміння проблеми, виходячи з вирішального впливу суспільства на процеси, що відбуваються в житті людини і соціуму;
- аналіз ключових для даного дослідження понять «конфлікт», «протиріччя», «соціальний конфлікт»;
- виявлення місця і ролі конфлікту в людській діяльності;
- вивчення російської агресії як глобального суспільного конфлікту в XXI столітті;
- розкриття значення духовно-моральних цінностей як міри людського в суб'єкті вирішення соціокультурного конфлікту і підстав суспільної злагоди.

Теоретико-методологічна база дослідження. Авторська концепція сформульована в суворій відповідності з фундаментальними положеннями класичних і сучасних теорій та підходів, розроблених в XX і XXI столітті відомими філософами. Особливе значення приділяється екзистенціальній аналітиці конфліктного буття, заснованої на ідеях С. К'єркегора [15], Е. Гуссерля [6], М. Гайдеггера [5], Ж.-П. Сартра [16]. Соціокультурна проблематика у сфері конфліктного буття аналізується за епістемологічними лекалами, створеними М.Фуко [13].

Необхідно зазначити, що українські вчені більше уваги приділяють педагогічним аспектам конфлікту (Г.В. Антонов [6]); психологічній площині конфліктології (Т.В. Дуткевич [7]); чи конфліктології взагалі (М.В. Примуш [11]).

В якості допоміжної методології в ході аналізу таких елементів теорії конфлікту, як способи, інструменти, технології його вирішення, автор використовував досягнення і напрацювання суміжних дисциплін, в тому числі соціальної філософії. Антропологічна і соціокультурно-філософська аналітика підпорядковується загальній логіці конструювання системи філософського знання про конфлікт.

Методологічну основу дослідження складають філософські методи і принципи пізнання, цивілізаційний і формаційний дослідницькі підходи, системний підхід, структурно-функціональний підхід, а також загальнонаукові методи пізнання.

Результати дослідження. Прагнення теорії конфлікту до набуття незалежного статусу в структурі філософського знання з неминучістю передбачає рішення наукового завдання з подолання сформованої залежності цієї дисципліни від теоретико-методологічних положень, запозичених з галузі соціології, психології та політології. Антропологія конфлікту повинна стати платформою для побудови системи незалежного знання про феномен конфлікту і запропонувати заради досягнення цієї мети принципово нове, філософське бачення природи цього феномена.

Але почнемо ми саме з періодизації філософії конфлікту для надання розуміння як розвивається стратегія розуміння конфлікту у суспільстві.

Перший період – поява перших наукових джерел про конфлікти (VI–VII ст. до н. е. і приблизно до середини XIX ст.). Протягом цього періоду конфліктологічні знання формувалися і розвивалися як практичні знання людей про види конфліктів, принципи і правила поведінки в реальних конфліктних взаємодіях. В цей же період почали накопичуватися і перші наукові знання про конфлікти. Конфлікт став вивчатися в рамках філософії, права, психології, проте не виділявся як самостійний предмет вивчення.

Другий період – (середина XIX ст.-початок 20–х рр. XX ст.) – період зародження, становлення і розвитку конфліктологічних теорій і приватних галузей конфліктології. Це перша «хвиля» відкритих наукових публікацій з проблеми конфлікту.

Третій період – середина 20–х – початок 50–х рр. XX ст.) вивчення конфлікту як самостійного явища в рамках інших наук (соціальна філософія, психологія, педагогіка, політологія, соціологія). Інтенсивність дослідження конфлікту початку постійно збільшуватися, однак, до кінця періоду ситуація різко змінилася і характеризується практично повною відсутністю публікацій. Це пов'язано з періодом Другої світової війни і обстановкою в гуманітарній науці в цей час в цілому.

Четвертий період – (середина 50 – х-середина 80 – х рр. XX ст.) – період розквіту конфліктологічної науки, коли щорічно публікуються наукові роботи з проблеми конфлікту, захищаються перші дисертації, з'являються перші міждисциплінарні дослідження і філософія конфлікту починає виділятися самостійну науку. Її предметом стає пояснення процесів життя, функціонування і розвитку суспільних систем і підсистем за допомогою категорії «конфлікт».

П'ятий період – (кінець 80–х рр. – теперішній час). У цей період відбувається постійне збільшення щорічної кількості наукових публікацій з проблем філософії конфлікту, що створюються конфліктологічні центри, регіональні та міжнародні групи з дослідження та врегулювання конфліктів у соціумі.

Взагалі перші спроби наукового осмислення конфліктного прояву homo sapiens – людини розумної – можна знайти в філософських працях, що з'явилися на світ ще в глибоку давнину. Давньосхідні та античні філософи розглядали конфлікти як найважливіший і необхідний атрибут суспільного життя. Наприклад, Конфуцій ще в VI ст. до н. е. у своїх висловах стверджував, що злість і зарозумілість, а з ними і конфлікти, породжують, в першу чергу, нерівність і несхожість людей [18]. Аристотель вважав, що людина за своєю природою істота суспільна; окрема людина являє собою лише частину більш широкого цілого – суспільства; закладене в людині начало надає йому здатність до взаєморозуміння і співпраці з іншими людьми. Не виключалася при цьому і схильність до ворожнечі, ненависті і насильства. На думку Аристотеля, джерела чвар полягають в нерівності людей по володінню майном і отримання почестей, а також в нахабстві, страху, зневазі, підступах, несхожості характерів, надмірному піднесенні одних і приниженні інших [9].

Однак уже в давнину тлумачення конфлікту в науковому середовищі було неоднозначним. Поміж філософів, не було єдності щодо функцій конфлікт у суспільстві. Так, давньогрецький філософ Геракліт вважав, що конфлікт органічно притаманний всім предметам і явищам, а тому неминучий, і в силу цього – не може отримати негативної або позитивної оцінки [8]. У той же час тільки негативно оцінювали конфлікти (в основному соціальні) такі філософи, як Платон [10] і Геродот [4]. Правда, сам термін «конфлікт» при цьому в науковому середовищі ще не вживався. Найчастіше філософи вживали термін «насильство», але вже бачили, що конфлікт не вичерпує собою всього життя, а представляє лише її частину. Подальший розвиток теорія насильства отримала в працях Цицерона, який в трактаті «Про державу» запропонував розділяти насильство на «справедливе» і «несправедливе» і висунув тезу про «справедливу і благочестиву війну» [14].

З настанням нової ери розвитку людської цивілізації конфліктологічна думка була спрямована на обґрунтування необхідності безконфліктного взаємодії релігії і суспільства. Особливо це стало помітно в Середньовіччі. Так, зокрема Аврелій Августин Гіппонський Блаженний обґрунтував єдність людської і божественної історії, протікає одночасно в протилежній і нероздільною сферах. У роботі «Про град Божий» він визначив, що вирішальним є не сам процес конфлікту, а мета [2]. Тобто гіпотетично, в разі задоволення всіх потреб індивіда, він не повинен конфліктувати.

Коли в світі утвердилася християнська релігія, домогтися міцного миру між людьми знову-таки не вдалося. Причому зіткнення тривали не тільки між віруючими і невіруючими, а й між самими одновірцями.

З настанням епохи Просвітництва і Нового часу інтерес до теорії конфлікту серед вчених зріс. Вже ні в кого не виникало сумнівів у тому, що це явище притаманне всьому суспільству і носить соціальний характер. Це довела і робота Адама Сміта «Дослідження про природу і причини багатства народів» (1776 р.), в якій вперше конфлікт був розглянутий як соціальне явище. У ній була також висловлена думка, що в основі конфлікту лежить поділ суспільства на класи і економічне суперництво [12]. Цей поділ і є рушійною силою розвитку суспільства, виконує корисні функції. Надалі про протиріччя в природі, суспільстві, мисленні, про боротьбу між людьми, класами, державами вчені стали міркувати все більше і більше (Ж.- Ж.Руссо, І. Кант, Г. Гегель, К. Маркс, М. Бердяєв та ін.).

Якщо визначати часові рамки оформлення проблеми конфлікту як відносно самостійної то необхідно відзначити, що в літературі є дві думки на цей рахунок. Так, на думку Б. Хасан і П. Сергоманова, слід починати період самостійності конфліктології з роботи Г. Зіммеля «Конфлікт сучасної культури» (1918). У цій книзі Г. Зіммеlem вперше зроблена спроба розглянути конфлікт як системне і необхідне явище культури в цілому, а не як предмет окремого наукового знання [17]. Інша група вчених за точку відліку бере роботи Р.Дарендорфа і Л. Козера (50-60-і рр. ХХ ст.), в яких конфлікт придбав більш певний опис, а його існування в соціальному просторі вбудовувалося в більш суворі рамки.

Таким чином, можна з повною впевненістю зробити висновок, що наука надає проблемі конфлікту дуже важливе значення. Однак, тільки починаючи з другої половини ХХ ст., коли на Заході з'явився цілий ряд робіт, присвячених аналізу конфліктів, можна говорити про філософію конфлікту як про самостійну області знання.

Тобто, вже є розуміння необхідності впровадження нової дисципліни – філософії конфлікту.

Сучасна **філософія конфлікту** є комплексною науковою дисципліною, що вивчає природу, сутність, причини виникнення конфліктів, закономірності їх функціонування і розвитку, шляхи подолання конфліктів.

Об'єкт філософії конфлікту, з нашої точки зору, - це протиріччя і конфлікти в найрізноманітніших своїх проявах у всіх сферах життєдіяльності суспільства.

Предметом філософії конфлікту є вивчення природи, причин, механізмів дії конфліктів у суспільстві, а також розробка технологій їх виявлення, відстеження, врегулювання або дозволу. Це можуть бути: конфлікти як сторони суспільних протиріч; конфліктні ситуації, соціальні напруженості, соціальні депривації; прогнозування, попередження, вирішення конфліктів і т.п.; причини, умови, приводи конфліктів; сторони конфліктів (почуття, ідеї, цінності; індивіди з різними інтересами; соціальні інститути і т. п.); основні типи суб'єктних конфліктів в суспільстві (інституційні, інформаційні і т. п.); основні типи предметних конфліктів в суспільстві (економічні, політичні і т. п.); конфлікти як процеси, що мають певну структуру і умови протікання (становлення, розвиток...) і т. д.

Конфлікт сам по собі – це активні взаємонаправлені дії кожної зі сторін для реалізації своїх цілей, забарвлені сильними емоційними переживаннями.

Соціальний конфлікт – це відкрите протиборство, зіткнення двох і більше суб'єктів і учасників соціальної взаємодії, причинами якого є усвідомлені несумісні потреби, інтереси і цінності.

Суттєвою особливістю філософії конфлікту є її комплексний характер. Конфлікти мають місце у всіх сферах суспільного життя і на всіх рівнях її організації та розвитку, то ними цікавляться практично всі і в різних проявах.

Специфіка російської агресії уявляється у тому, що вона нічим не була спровокована. Вона є спрямованою на знищення іншого народу та держави без цілей, а тільки завдяки тому, що поряд існує інше, вільне суспільство, інші – вільні люди (не раби). Саме тому можемо говорити про російський шизо-фашизм як «розколений світогляд», який спрямований на «знищення українського народу завдяки безглуздому бажанню диктатора продовжити своє існування, а російського суспільства – не бути кращому самому, а не дати бути кращим іншим» [3, с. 76].

Необхідно зазначити, що у російської агресії були порушені практично всі функції філософії конфлікту, а саме: аналітична – дослідження в рамках теорії середнього рівня збагачує знання про механізми суспільних процесів; конструктивна – пошук найбільш прийнятних прийомів врегулювання і вирішення конфліктів; прогностично-управлінська – вивчення конфліктів на емпіричному рівні в поєднанні з теорією, що дозволяє розробляти прогностичні моделі конфліктної дії суспільних суб'єктів і методи управління ними; тому, що ця агресія є само по собі безпричинною, шизофренічною за змістом та характером.

Висновки.

1. Найбільш методологічно продуктивним, з нашої точки зору, є системний підхід до дослідження конфлікту. Він заснований на найсучасніших уявленнях про життя і розвиток живих систем, до яких, безумовно, відноситься і людське суспільство. До нього в повній мірі відносяться закони; самоорганізації; живих систем, одним із проявів яких є конфлікт.

2. З системної точки зору – конфлікт – це процес зміни відносин між елементами системи, в результаті якого відбувається або повне руйнування цих відносин, або їх кардинальна трансформація. Під елементами системи ми розуміємо соціальні групи, окремих людей, а також окремі аспекти особистості людини, які можуть вступити між собою в конфлікт, а під відносинами між елементами – уявлення учасників конфлікту про себе і про супротивника, їх оцінку один одного, очікування щодо один одного, емоційні реакції, а також дії, які вони роблять щодо іншої сторони.

3. Головною причиною виникнення конфлікту є порушення балансу у відносинах між елементами системи або у відносинах між системою і зовнішнім середовищем. Це може проявлятися в порушенні балансу:

- доступу до життєво важливих ресурсів – різних соціальних груп;
- проявах етнічної своєрідності різних народів;
- між задоволенням потреб і бажань окремої людини і виконанням вимог суспільства;
- між цілями, цінностями, мотивами, манерою поведінки окремих людей.

4. У соціальних системах основним способом підтримки стабільності системи та відновлення порушеного балансу відносин у разі виникнення конфлікту є дотримання культурних стандартів поведінки. Серед усіх численних культурних стандартів першорядний вплив на процес запобігання та вирішення конфліктів надають стандарти моралі. Уявлення про конфлікт, його оцінки і моделі конфліктної поведінки, зафіксовані в стандарті моралі, є тим зразком, на який орієнтуються представники різних культур при вирішенні конфліктних ситуацій.

5. Російська агресія є не тільки алогічною за своїм змістом, але й таким антилюдяним актом, який відкриває нову главу дослідження у філософії конфлікт – шизо-фашистський конфлікт.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Антонов Г. В. Педагогічні засади запобігання і розв'язання конфліктів у навчально-виховному середовищі вищого навчального закладу: автореф. дис. канд. педаг. наук: 13.00.04. Харків, 2006. 21 с.

2. Блаженний Августин. Про Місто Боже. Пер. з лат. Содомори П.А. // Патріярхат. 2005. № 4. С. 21.

3. Борінштейн Є.Р., Атаманюк З.М. Сучасний філософський дискурс: Конспект лекцій для здобувачів третього (освітньо-наукового) рівня вищої освіти. Одеса: ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д.Ушинського», 2023. 85 с.

4. Грушевський М. Геродот // Виїмки з жерел до історії України-Руси до половини XI віку / Грушевський М. С. Твори у 50 томах. Львів: Світ, 2004 р. Т. 6. С. 4–9.

5. Гайдеггер М. Вечірня розмова в таборі для військовополонених. Українські проблеми. 1998. № 1. С. 106-121.

6. Гусерль Е. Ідеї чистої феноменології і феноменологічної філософії: Книга перша. Загальний вступ до чистої феноменології. Харків: Фоліо, 2020. 348 с

7. Дуткевич Т.В. Конфліктологія з основами психології управління [навч. посібник]. Київ: Центр навчальної літератури, 2005. 456 с.

8. Нерубасська А.О. Філософія. Одеса: ОНАЗ ім. О.С. Попова, 2014. 204 с.
9. Панич О., Ткаченко Р., Симчич М. Аристотель: традиція, адаптація, переклад. Київ: «Дух і Літера», 2016. 184 с.
10. Платон. Діалоги. Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка НАН України. Харків: Фоліо, 2008. 349 с.
11. Примуш М.В. Конфліктологія: [навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів]. Київ: ВД "Професіонал", 2006. 288 с.
12. Сміт Адам. Дослідження про природу і причини багатства народів. Київ: «Наш Формат», 2023. 722 с.
13. Фуко Мішель. Археологія знання. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2003. 326 с.
14. Ціцерон Марк Туллій. Про закони. Про державу. Про природу богів. Переклад з латини В. Литвинов. Львів: Априорі, 2019. 392 с.
15. Kierkegaard S. Atti dell'amore. Bompiani, 2007. 1104 p.
16. Sartre Jean-Paul. The Transcendence of the Ego. A Sketch for a Phenomenological Description. Introduction by Sarah Richmond, 2004. 100 p.
17. Simmel Georg. Der Konflikt der Modernen Kultur. Published: BiblioBazaar, 2009. 52 p.
18. Volker Zotz. Der Konfuzianismus. Marix Verlag, Wiesbaden 2015, 256 p.

REFERENCES

1. Antonov H. V. (2006) Pedagogichni zasady zapobihannia i rozviazannia konfliktiv u navchalno-vykhovnomu seredovyshchi vyshchoho navchalnoho zakladu [Pedagogical bases of prevention and resolution of conflicts in the educational and educational environment of a higher educational institution: abstract of dis.]: avtoref. dys. kand. pedah. nauk: 13.00.04. Kharkiv. 21 s. [in Ukrainian]
2. Blazhennyi Avhustyn. (2005) Pro Misto Bozhe [About The City Of God.]. Per. z lat. Sodomory P.A. // Patriarkhat. 2005. № 4. S. 21. [in Ukrainian]
3. Borinshtein Ye.R., Atamaniuk Z.M. (2023) Suchasnyi filosofskyi dyskurs: Konspekt lektsii dlia zdobuvachiv tretoho (osvitno-naukovoho) rivnia vyshchoi osvity [Modern philosophical discourse: summary of lectures for applicants of the third (educational and scientific) level of Higher Education]. Odesa: DZ «Pivdenoukrainskyi natsionalnyi pedahohichniy universytet imeni K.D.Ushynskoho». 85 s. [in Ukrainian]
4. Hrushevskiy M. (2004) Herodot // Vyimky z zherel do istorii Ukrainy-Rusy do polovyny XI viku [Herodotus / / recesses from the mouth to the history of Ukraine-Rus up to half of the XI century] / Hrushevskiy M. S. Tvory u 50 tomakh. Lviv: Svit. r. T. 6. S. 4–9. [in Ukrainian]
5. Haidegger M. (1998) Vechirnia rozmova v tabori dlia viiskovopolononykh [Evening conversation in a prisoner-of-war camp]. Ukrainski problem. № 1. S.106-121. [in Ukrainian]
6. Huserl E. (2020) Idei chystoi fenomenologii i fenomenologichnoi filosofii: Knyha persha. Zahalnyi vstup do chystoi fenomenologii [Ideas of pure phenomenology and phenomenological philosophy: book one. A general introduction to pure phenomenology]. Kharkiv: Folio. 348 s. [in Ukrainian]
7. Dutkevych T.V. (2005) Konfliktologhiia z osnovamy psykholohii upravlinnia [navch. posibnyk] [Conflictology with the basics of management psychology [textbook]]. Kyiv: Tsentr navchalnoi literatury. 456 s. [in Ukrainian]
8. Nerubasska A.O. Filosofiiia [Philosophy]. Odesa: ONAZ im. O.S. Popova. 204 s. [in Ukrainian]
9. Panych O., Tkachenko R., Symchych M. (2016). Arystotel: tradytsiia, adaptatsiia, pereklad [Aristotle: tradition, adaptation, translation]. Kyiv: «Dukh i Litera». 184 s. [in Ukrainian]
10. Platon. (2008) Dialohy [Dialogs]. In-t l-ry im. T. H. Shevchenka NAN Ukrainy. Kharkiv: Folio. 349 s. [in Ukrainian]
11. Prymush M.V. (2006) Konfliktologhiia: [navchalnyi posibnyk dlia studentiv vyshchych navchalnykh zakladiv] [Conflictology: [textbook for students of higher educational institutions]]. Kyiv: VD "Profesional". 288 s. [in Ukrainian]
12. Smit Adam. (2023) Doslidzhennia pro pryrodu i prychny bahatstva narodiv [Research on the nature and causes of peoples ' wealth]. Kyiv: «Nash Format». 722 s. [in Ukrainian]
13. Fuko Mishel. (2003) Arkheolohiia znannia [Archeology of knowledge]. Kyiv: Vyd-vo Solomii Pavlychko «Osnovy». 326 s. [in Ukrainian]
14. Tsitseron Mark Tullii. (2019) Pro zakony. Pro derzhavu. Pro pryrodu bohiv [About the laws. About the state. About the nature of the gods]. Pereklad z latyny V.Lytvynov. Lviv: Apriori. 392 s. [in Ukrainian]

15. Kierkegaard S. Atti dellamore. Bompiani, 2007. 1104 p.
16. Sartre Jean-Paul. The Transcendence of the Ego. A Sketch for a Phenomenological Description. Introduction by Sarah Richmond, 2004. 100 p.
17. Simmel Georg. Der Konflikt der Modernen Kultur. Publisher: †BiblioBazaar, 2009. 52 p.
18. Volker Zotz. Der Konfuzianismus. Marix Verlag, Wiesbaden 2015, 256 p.

Kulichenko Volodymyr Viktorovych

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Department of Philosophy
Odessa National Marine University
34, Mechnikova str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0002-3761-6330

Sinkovska Tetiana Viktorivna

Senior Lecturer at the Social and Humanitarian Studies Department,
Director of the Center for extracurricular activities
Odessa National Maritime University
34, Mechnykova str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0009-0007-0167-5682

PHILOSOPHY OF CONFLICT: A SCIENTIFIC UNDERSTANDING OF THE CAUSES OF RUSSIAN AGGRESSION

Relevance of the problem. *Important reasons for the relevance of this study are the state of conflict philosophy as a whole, the need to develop a methodology for socio-philosophical analysis of conflict. In modern conditions, society in general and Ukrainian in particular, taking into account russian aggression, lacks methodological, fundamental and applied knowledge about the sources, patterns of occurrence, development and completion of conflicts, which is why the issue of identifying the most acceptable ways for society to prevent and resolve them constructively is so acute.*

The aim of the study is to reveal the foundations of the philosophy of conflict as a scientific discipline and as a universal method of research, generalization and systematization of approaches to understanding conflicts based on a theoretical understanding of the moral existence of modern man and humanity. **The methodological basis of the research** is represented by philosophical methods and principles of cognition, civilizational and formational research approaches, a systematic approach, a structural and functional approach, as well as general scientific methods of cognition.

Research results. *After studying the standards of Western European society, we came to understand that conflict is considered in European culture as a normal, natural human State. This is due, firstly, to the idea of the imperfect nature of man, his dependence on his desires; secondly, to the idea of freedom and natural equality of people; and thirdly, to the significance of general moral norms for European Society. Each person is initially independent of other people, free from any compulsion, has a number of initial rights and in this is absolutely equal to all other people. These morals, equality and freedom give all people the same opportunities to realize their desires and achieve their goals. They fight for better living conditions.*

In the European cultural tradition, a model of conflict resolution has developed, which provides for the existence of a reasonable system of laws and a third party acting as an intermediary between the conflicting parties. A third party carries out a rational analysis of the situation, applies existing legal norms to it and contributes to the resolution of the conflict by reaching a compromise. The strategy of reaching a compromise helps to relieve tension in relations between opponents and prevents their violent actions towards each other through mutually beneficial concessions.

However, this strategy does not fully work in the face of russian aggression, which is an illogical schizo-fascist regime. That is why the third party must provide arguments for both rational and irrational thinking.

Key words: *conflict, social conflict, philosophy of conflict, culture, society, socio-cultural, morality, freedom, aggression, russian schizo-fascism.*

UDC 1(01)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.20>**Mehraliyeva Ulviya Tajir**

Candidate of Philosophical Sciences,
Professor at the Department of Philology and Humanities
Odlar Yurdu University
13, Koroglu Rahimov str., Baku, Azerbaijan
orcid.org/0009-0009-3323-7526

THE ROLE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN CONTEMPORARY SOCIETY

The article undertakes an examination of the role of artificial intelligence (AI) within contemporary society. Initially, a comprehensive analysis of the core issue is undertaken, followed by the establishment of a holistic conceptual framework concerning artificial intelligence. It is emphasized that AI encompasses the diverse capabilities of computers or robots under computational governance, imbuing inanimate objects with vitality and elevating them to a level of intelligent agency. Indeed, within the current epoch, artificial intelligence has emerged as a pivotal constituent of societal existence, exerting a discernible impact on facets such as human socialization, lifestyle preferences, ethical precepts, and aspirational pursuits. Evidently, empirical observations delineate the ongoing transition of artificial intelligence from theoretical conjecture to practical application within social milieus. Consequently, scholarly inquiry into the socio-philosophical dimensions of artificial intelligence and the delineation of its prospective trajectories and societal functionalities assume paramount significance.

Given the inextricable entwinement of our future trajectory with the trajectory of artificial intelligence development, a judicious evaluation of its societal import is imperative. Human beings, characterized by their intricate cognitive faculties, currently harbor an inclination towards the creation of entities analogous to themselves. Indeed, contemporary advancements suggest the emergence of devices endowed with capacities akin to human cognition. Nonetheless, this burgeoning domain elicits profound concerns among cognoscenti. Can we unequivocally assert the safety of artificial intelligence? Are we justified in entrusting our existential edifice to its custodianship? The advent of artificial intelligence portends a profound reconfiguration of societal paradigms, with one of its most salient implications lying in the potential usurpation of human agency and the ensuing ramifications for the collective human condition. For instance, the specter of nuclear conflict looms ominously amidst the potentialities of AI. As such, AI systems must be fortified to ensure societal resilience, safeguarding the sanctity of individual privacy while preserving human autonomy during their utilization. Moreover, the democratization of AI services is imperative, ensuring their accessibility to all strata of society. Analogous to the communal assimilation and evolutionary trajectory of individual cognitive faculties within human society, artificial intelligence stands poised to rapidly assimilate and evolve. Yet, the realization of artificial intelligence capable of faithfully emulating the intricacies of human consciousness remains a prospective aspiration for the foreseeable future.

Key words: artificial intelligence, contemporary society, technology, neural systems, decision-making processes, cognitive agents.

Introduction. In contemporary times, one of the most heavily scrutinized domains in the increasingly interconnected global sphere is artificial intelligence (AI), subject to diverse conjectures since its inception and deemed the most pivotal advancement in technology. The advent of artificial intelligence, stemming from the emergence of early computing machines, epitomizes endeavors aimed at imbuing machines with human-like reasoning capacities within the realms of science and technology. Conceptualizations pertaining to machines endowed with intelligence and other synthetic apparatus can be discerned in ancient Greek mythologies. Visionaries such as Heron, Jabir ibn Hayyan, Al-Jazari, and Aristotle in the 4th century BCE laid the groundwork for the notion of artificial intelligence, predicated on the theoretical framework of syllogistic reasoning. In 1275, Raymond Lull devised the "Ars Magna," a logical contrivance capable of autonomously

addressing inquiries concerning Christianity without human intervention. Within contemporary discourse, the term "artificial intelligence" was initially popularized by John McCarthy in 1956, characterizing it as the "science and engineering of rendering machines intelligent."

Renowned English scholar and mathematician Alan Turing delineated his inaugural ruminations on artificial intelligence in the treatise "Computing Machinery and Intelligence," disseminated in the journal *Mind* in 1950. Turing proffered an evaluative paradigm, commonly recognized as the Turing Test, to discriminate humanoid automatons from authentic human entities. This evaluative criterion predicates the ability of a computer to simulate human-like responses convincingly during an interactive exchange with an interrogator, thereby challenging the interrogator's capacity to discern between human and non-human interlocutors.

In the formation of the contemporary information society, Professor Lotfi Zadeh has exerted a profound influence on resolving myriad conundrums related to artificial intelligence. Beyond non-classical logical frameworks, he has propounded five cardinal scientific theories: "the theory of perceptions," "the theory of systems," "the theory of optimal filters," "soft computing," and "linguistic computing theory." These theoretical propositions have wielded a seminal impact on the evolution of intellectual technologies, playing a pivotal role in delineating the rudiments of modern information and communication systems.

Historical retrospection reveals that myriad innovations have engendered substantial societal resistance. Notably, in 19th-century England, the "Luddite movement" stands as a quintessential exemplar, wherein adherents vehemently opposed the proliferation of certain mechanized apparatuses and frequently resorted to clandestine acts of sabotage to thwart their implementation. Societal acclimatization to novel technological paradigms necessitates a gestational period, wherein individuals transition from entrenched traditionalist mores to embracement of emergent technological innovations.

The developmental trajectory of artificial intelligence hinges upon two primary resources. Firstly, it necessitates the confluence of computational prowess, memory capacity, and domain expertise possessed by specialists in the field. This imperatively entails the conduct of rigorous research endeavors. However, development in the latter sphere does not uniformly elicit fervent enthusiasm. This is owing to the paucity of artificial intelligence research hubs within academic institutions.

The genesis of artificial intelligence in various forms and contexts has captivated not solely the attention of contemporary technological vanguards but has also aroused profound interest among scholars in social and humanitarian disciplines from a scientific-theoretical perspective. Philosophy, endowed with robust theoretical and methodological apparatuses, harbors the capacity to discern this quandary within a socio-cultural milieu and to proffer prospective ramifications for both individuals and society. In the contemporary milieu, artificial intelligence has metamorphosed into an indispensable facet of societal fabric, exerting discernible influences on human socialization, lifestyle predilections, ethical imperatives, and aspirational trajectories. Evidently, extant actualities evince the gradual transmutation of artificial intelligence from a theoretical conjecture to a tangible societal actuality. Consequently, the scholarly examination of artificial intelligence from a socio-philosophical vantage point, alongside the delineation of its prospective trajectories and societal roles, assumes conspicuous salience.

Degree of Problem Elaboration. Azerbaijani scholars have extensively investigated various facets of artificial intelligence (AI) development, including non-classical logic and administration [1, 2], artificial neural networks [3, 4], evolutionary methodologies, decision-supporting intellectual systems [7], and expert systems. Several practical solutions have been proposed. Professor Lotfi Zadeh has played a significant role in addressing numerous AI-related issues [12]. Over the past decade, governmental attention to this field in various programs and the development of human resources have been evident [15].

Purpose and Objectives. The principal aim of this research is to explore the role of artificial intelligence in contemporary society, examining its positive and negative societal impacts. The study seeks to illuminate the transition of artificial intelligence from theoretical discourse to practical societal integration and elucidate other associated objectives.

Methodology. Comparative analysis methodology and, in general, analytical research methods were employed in this study. Methodological approaches such as generalization, induction, and deduction were utilized depending on the research objectives.

Main Section.

Conceptualization of Artificial Intelligence and Contemporary Content Plagiarism.

Artificial intelligence involves the realization of human learning abilities through computational means. The capacity for decision-making and problem-solving across various societal sectors without direct human intervention is a distinctive attribute of artificial intelligence:

- AI encompasses a spectrum of activities performed by computational systems or robots. It confers vitality upon inanimate objects, elevating them to a level of intelligent agency.
- AI is poised to reshape not only our professional endeavors and interpersonal relationships but also our self-perception.

It is a human-made construct omnipresent in contemporary society, with its primary objective being the creation of alternative conditions for human existence, potentially encompassing every facet of our lives in the near future.

The term "artificial intelligence" is employed to characterize the functionalities of human-engineered tools that emulate the perceptual capabilities inherent in human cognitive processes [15].

By synthesizing the provided definitions, it can be inferred that AI serves the purpose of addressing societal challenges and streamlining operational processes through computational frameworks and computing devices. Süni intellektin müxtəlif funksiyaları və növləri.

Artificial intelligence encompasses diverse functionalities:

1. Automation: It pertains to ensuring the automated operation of a system or process.
2. Machine learning and vision: This involves employing deep learning methodologies to enable computers to estimate, analyze, visually perceive through a camera, convert analog to digital, and process digital signals.
3. Natural language processing: It involves the computational processing of human language by computer programs, such as the detection of spam and instantaneous translation into another language to facilitate human communication.
4. Robotics: This field of engineering focuses on the design and manufacture of robots, also referred to as machines mimicking humans. They are deployed to execute tasks that are arduous or hazardous for humans, or for enhancing human convenience, and can function continuously, such as in assembly lines.
5. Autonomous vehicles: In the context of deep learning for establishing automated control within vehicles, the utilization of a combination of computer vision and image recognition is employed [15].

Three distinct categories of artificial intelligence are recognized: general, limited, and superlative. Multiple linguistic frameworks are employed in the development of these systems.

A Social-Philosophical Approach to Artificial Intelligence

The development of artificial intelligence profoundly affects society to such an extent that conventional sociological theories are insufficient to uncover emerging trends. In contemporary discourse on sociality, the concept extends beyond the mere coexistence of biological entities, encompassing the ability of machine intelligence to delineate social constructs independent of physical environments. Whereas social life previously necessitated physical movement and interaction within tangible spaces among biological peers (excluding telecommunications and correspondence), today, the proliferation of cyber spaces, social media platforms, and various online social activities suffice to fulfill this criterion.

Artificial intelligence represents a technological phenomenon that is a continuum of human intellect throughout history, constituting tangible manifestations of human cognition. Its integration into society precipitates shifts in social dynamics. The interface between humans and machines constitutes a profound philosophical inquiry. The role of humans in a milieu dominated by machines stands as a pivotal inquiry. Philosophers debate the issue of whether artificial intelligence possesses consciousness. Some scholars contend that artificial intelligence will never attain consciousness,

while others posit the feasibility of imbuing machines with consciousness. In the imminent future, grappling with the enigma of artificial intelligence consciousness may prove daunting for humans who are unable to discern the origins of their own consciousness.

Philosophically, the challenges associated with the creation of artificial intelligence can be dichotomized into pre-creation and post-creation phases. The former seeks resolutions to inquiries such as: "What constitutes artificial intelligence, is its creation conceivable, and if so, what methodologies should be employed?" Conversely, the latter category probes into the ramifications of artificial intelligence creation for human society and civilization.

Considerable scholarly discourse within philosophical literature explores the societal ramifications of artificial intelligence. Beyond the affirmative contributions that artificial intelligence may offer to humanity, it is imperative to acknowledge and scrutinize the attendant risks and hazards. Artificial intelligence must possess a semblance of sentience, evoking emotions, and embodying "personal" attributes such as "compassion," "forgiveness," "empathy," "comprehension of collective human interests," "cultivation and preservation of cultural heritage," and so forth. Absent these humanistic traits, there exists a distinct possibility of realizing a multitude of pessimistic scenarios concerning the exigencies of humanity and human civilization. Such a philosophical articulation of artificial intelligence proves untenable! [12, p. 236]. Formulating the philosophy of artificial intelligence essentially entails creating a new philosophy. Alongside the operational parameters of artificial intelligence technologies, its humanistic nature and its "friendship" with humanity and society as a whole must be considered.

As a consequence of the contemporary evolution of Information and Communication Technology (ICT), global virtualization has materialized. The emergent generation, shaped by technological innovations, exhibits disparities from its predecessors not only in terms of cognitive prowess and proficiency but also in character disposition. As early as the latter half of the preceding century, Italian publicist Vittorio Rossi contended that the rapid advancement of science and technology was precipitating a decline in human society. Rossi posited that since the advent of the early twentieth century, individuals categorized as "Type One" have been dwindling, paving the way for the ascendancy of what is now characterized as "Type Two" individuals. These "Type Two" individuals eschew exertion; they engage in button pressing. Their sustenance is not metaphorically represented by bread but rather by water. They inhabit dimly lit chambers akin to vegetables, immersing themselves in televised broadcasts and cinematic presentations, engaging in subsequent discussions thereof. Such descriptions pertained to Rossi's epoch. Presently, however, the proliferation of the internet, computing apparatus, and social networking platforms has so intricately entwined individuals with these technologies that they find themselves inseparable. These observations are not merely figurative; they signify a profound metamorphosis in lifestyle, conduct, and cognitive paradigms.

Furthermore, the human element contributes significantly to the emergence of challenges within any system. Hence, it is imperative to establish a system oriented towards human needs rather than one driven solely by technological considerations. It is incumbent upon all scholarly inquiries to pursue this trajectory. Failure to do so would render the attainment of a sustainable intelligent milieu unattainable. Individuals are actively and proactively engaged in this progression. The analysis of information necessitates human intervention. Several characteristic attributes of humanity hold relevance in the decision-making process, including:

- Divergent attitudes towards risk: encompassing risk aversion, proclivity towards risk, and strategies for risk mitigation.
- Varied modalities of decision-making, comprising expeditious and deliberate approaches, as well as rational and intuitive methodologies.
- Cognitive predispositions, encapsulating attitudes and behaviors that deviate from rational prescriptions regarding optimal solutions.
- Temporal discounting, entailing differential weighting of events based on their temporal proximity.

- Cognitive adaptability, involving an embracement rather than avoidance of algorithmic methodologies.
- Sensitivity to social norms and adherence to principles of political correctness.

The hardware/software ensemble is meticulously crafted to optimize the precision of human decision-making modalities. The software component manifests as a programmatic scaffold underpinned by heuristic knowledge amassed within specific domains, equipped to navigate and resolve intricate problems creatively. This entails the incorporation of knowledge-centric decision-making mechanisms and regulatory frameworks [13].

The Contributions of Artificial Intelligence to Society and Its Role

If we examine history, it becomes apparent that humanity has perennially sought novel methodologies to expedite, streamline, and optimize its undertakings. Since the inception of civilization, human society has harnessed tools, and the trajectory of progress has been intricately intertwined with the refinement of these instruments. Contemporary human existence necessitates heightened engagement in cerebral endeavors owing to the exigencies imposed by the sophistication of contemporary machinery. Consequently, this engenders extensive opportunities for individuals to devote themselves more ardently to pursuits of creativity and leisure.

Presently, artificial intelligence (AI) stands as a burgeoning domain within the scientific milieu, undergoing rapid evolution and metamorphosis. It profoundly permeates myriad domains of endeavor encompassing industrial operations, agricultural practices, transportation logistics, energy management, telecommunications infrastructure, financial systems, healthcare delivery, commercial activities, scientific inquiry, governmental administration, societal cohesion, national security, and judicial adjudication. For instance, AI holds promise in revolutionizing the landscape of healthcare by facilitating diagnostic processes, aiding in treatment modality selection, streamlining pharmaceutical formulation, and preempting the onset of maladies. Moreover, AI harbors the potential to delineate plausible pharmacological targets and prognosticate therapeutic efficacy, thereby fostering oversight mechanisms and augmenting human well-being.

In light of the intertwined trajectory of our future with the advancement of artificial intelligence, it behooves us to judiciously assess its role in our lives. Human beings, as complex creatures, currently aspire towards self-replication. While strides have been made in this direction, discussions surrounding the advent of devices endowed with human-like cogitation have precipitated profound disquietude among intellectual circles. The veracity of AI's safety and the extent to which we can entrust our lives to it remain poignant interrogations. Elon Musk, the luminary entrepreneur spearheading Tesla, SpaceX, Neuralink, and The Boring Company, has underscored in his expositions on AI that a failure to accord due gravity to artificial intelligence poses a serious danger for humanity. He has sounded the clarion call that AI may veer towards uncontrollability, heralding an existential menace for human civilization. Hence, a cogent imperative emerges for stringent regulatory frameworks and judicious oversight mechanisms to undergird its deployment in a manner that upholds both safety imperatives and ethical probity.

Presently, AI has transformed into a multifaceted technological and algorithmic edifice, endowing humanity with the capacity to surmount cognitive frontiers in diverse domains. In the globalized milieu, a paradigm shift is evident in the practical instantiation of artificial intelligence. While AI's methodological underpinnings in problem resolution continue to lag behind the cognitive prowess of the human brain, noteworthy milestones have been achieved. For instance, AI exhibits human-analogous competencies in image and speech recognition and demonstrates proficiency in synthesizing works of art and music of a discernible caliber. An AI entity that has assimilated the contents of nearly a million tomes can evince a corpus of knowledge fivefold that of a human.

The inculcation of skills acquired in the evolutionary trajectory of human development – such as rapid learning, adaptability in the face of exigencies, and inventive ideation – eludes the purview of artificial intelligence. Tasks that are facile for a child aged one or ten present formidable challenges for artificial intelligence. Conversely, computational intricacies and ludic pursuits that prove daunting for a human intellect are effortlessly navigated by artificial intelligence. This dialectic engenders

an array of paradoxes. Mindful of these considerations, contemporary utilization of platforms such as ChatGPT and cognate artificial intelligence tools mandates a perspicacious comprehension of their operational modalities. It is incumbent upon users to adopt a discerning stance, cognizant of the potential for fallibility inherent within the responses proffered by such platforms. Harnessing the quintessentially human attributes of creativity, empathy, and critical discernment, we contend, necessitates a paradigm wherein artificial intelligence is perceived not as a rival but as a facilitator and adjunct to human enterprise.

Artificial intelligence (AI) will ultimately determine whether it constitutes humanity's paramount triumph or debacle. However, in the present epoch, we can classify its societal impacts as follows:

- Given the inherent biological nature of humans, they are susceptible to fatigue and emotional states that inevitably lead to errors. Conversely, such limitations do not constrain AI, liberating humans from more intricate tasks.
- AI harbors the capacity to optimize time and resources.
- AI exhibits creative prowess, enabling the generation of artistic and musical compositions, albeit not as a wholesale replacement for human creativity.
- Prediction: AI possesses the capability to prognosticate future events, thereby aiding human decision-making processes.
- The advancement of digitization processes engenders novel forms of state-citizen relationships, curtailing losses in time and labor while fostering the democratization of governance and enhancing transparency and satisfaction levels.

Throughout different epochs, a plethora of fantastical conjectures surrounding artificial intelligence have arisen. For instance, in his "Laws of Robotics," esteemed scholar Isaac Asimov delineated a set of regulations governing robot-human interactions. These regulations mandated that robots must refrain from compromising human health or endangering human life, dutifully fulfill human commands, and simultaneously safeguard their own existence.

Described as the "godfather of artificial intelligence", 75-year-old Geoffrey Hinton has expressed regret for his involvement in the advancement of AI, characterizing its progression as "alarming". The adverse effects that artificial intelligence might bring about in society can be categorized as follows:

- AI has the potential to induce lethargy in individuals, fostering a culture of instant gratification.
- The advent of artificial intelligence may render certain professions obsolete, with global experts estimating that AI could displace the jobs of up to 300 million individuals.
- Artificial intelligence is poised to catalyze profound social transformations in human lifestyles.
- One of the most perilous aspects of artificial intelligence for society is the potential for it to escape human control and lead to unforeseen consequences for humanity. For instance, the specter of nuclear warfare could be raised. It is imperative to heed the words of Joseph Weizenbaum, a pioneer in the field of AI, who cautioned against granting computers the authority to make critical decisions on our behalf, as artificial intelligence, as a machine, will never possess human qualities such as compassion and wisdom.

While technological innovations selected for their profound impact on human life may foster broader communication between individuals and humanity, on the other hand, the rapid societal and cultural changes ushered in by the centralization of artificial intelligence have disrupted individual-group-society harmony, leading to a preference for individual interests. The utilization of next-generation IT technologies and their capabilities for various purposes across all regions of the world has been accompanied by significant social consequences. For instance, the rise of international terrorism and organized crime, illicit financial operations, political and economic instability, and the creation of new waves of migration can be observed. In July 2023, the United Nations Security Council convened its inaugural session on potential artificial intelligence risks to international security and stability. UN Secretary-General Antonio Guterres called for the establishment of a global regulatory body focused on managing this new technology. He noted that artificial intelligence systems could assist terrorists, criminals, and other actors seeking to realize unthinkable levels of casualties, profound psychological impacts, and large-scale traumas.

As repeatedly emphasized by Stephen Hawking, Nick Bostrom, and Elon Musk, there is a pervasive discourse and apprehension surrounding the perils of artificial intelligence. This stems from the notion that the entire biological hierarchy, encompassing humanity, could be deemed extraneous as a novel stratum of entities for artificial intelligence. By acknowledging the legitimacy of these apprehensions, it is pertinent to note that this emergent artificial stratum resultant from human evolution will not be contingent on the existence of Earth and could autonomously function on neighboring planets. For instance, the potential universal colonization by artificial intelligence has been succinctly delineated [5].

Artificial intelligence undergoes continuous and gradual development, transitioning into knowledge. Despite various forecasts posited in this context, unexpected breakthroughs are also anticipated. This may give rise to novel strategic initiatives, such as mathematical sciences involving neural networks, probability theory, non-linear logic, and others. The anticipated forecasts primarily encompass the following:

By the year 2030, the annual revenue generated by artificial intelligence within China's economy is estimated to approximate \$60 billion. Concurrently, it is prognosticated that one-third of the global workforce will need to embark on new career paths, with approximately half of Japan's workforce anticipated to face similar exigencies [9].

Conclusions. As is widely acknowledged, humans are biological beings, whereas artificial intelligence (AI) is a technological construct. The advancement of AI is anticipated to herald the emergence of a technosociety in forthcoming years. This concept envisages the symbiosis of technology and society, suggesting the potential dominance of AI within societal frameworks. Just as individual human intelligence undergoes socialization and evolution, AI possesses the capacity for rapid socialization and developmental growth. The creation of machines capable of yielding human-like outcomes is poised to induce substantial societal transformations.

AI brings to the forefront the discourse surrounding human interaction with non-human entities. The quest to develop AI systems capable of authentically replicating human consciousness may persist as an aspirational pursuit for the foreseeable future. Failure by the global scientific community to proactively ensure that AI development is guided by human-centric, service-oriented principles may lead to irreparable consequences. Initial steps may involve the establishment of global institutions prioritizing human interests over material-technological agendas, mitigation of adverse social impacts from various AI applications, and implementation of regulatory frameworks [3].

In conclusion, paramount importance must be placed on ensuring the safety of AI systems for society. AI systems must uphold individuals' privacy by safeguarding their personal information and refrain from compromising their autonomy. Furthermore, AI services should be universally accessible and contribute positively to societal welfare.

BIBLIOGRAPHY

1. 2022-2026-cı illərdə gənclərin xarici ölkələrin nüfuzlu ali təhsil müəssisələrində təhsil almalarına dair Dövlət Proqramı. URL: <https://e-qanun.az/framework/49209>
2. "Azərbaycan 2020: Gələcəyə baxış" İnkişaf Konsepsiyası: 29 dekabr, 2012. URL: https://president.az/files/future_az.pdf
3. Allahyarova T. Süni intellekt texnologiyalarının inkişafı və tətbiqinin sosial nəticələri. Oktyabr 4, 2023. URL: <https://socialresearchjournal.az/index>
4. Balayev R., Əlizadə M., Musayev İ. İntellektual sistemlər və texnologiyalar. R. Balayev, M. Əlizadə, İ. Musayev. Bakı: MSV nəşr. 2016. 256 s.
5. Bela P. Süni intellektin cəmiyyəti / P. Bela. Budapeşt: Kairosz. 2019. 80 s.
6. Əliquliyev R. Ölkəmiz süni intellekt ideyalarına əsaslanan yeni sosio-texnoloji inkişaf mərhələsinə keçid ərafəsindədir. Xalq qəzeti. 2023, 7 may, s. 9.
7. Əliyev E. Süni intellektin fəlsəfəsi: metaforadan gerçəkliyə doğru. 10 yanvar 2020. URL: <https://www.muallim.edu.az/news.php?id=9279>
8. Əkbərova L. Yeni nəsil generativ süni intellekt texnologiyaları və insan hüquqları: tənzimlənməsi ilə bağlı ilk cəhdlər. 4 oktyabr, 2023. URL: <https://socialresearchjournal.az/>

9. Həşimov M. Süni intellektin müasir vəziyyəti, inkişaf mərhələləri və tətbiqləri araşdırılıb. 2 noyabr, 2018. URL: <https://ict.az/az/news/3693/>
10. Qurbanov F. Fəlsəfə və süni intellekt: fənlərarası yanaşma prizmasında. 25 iyun, 2021. URL: <http://philosophy.edu.az/index.php?newsid=1200>
11. Məmmədşadə, İ. Elm fəlsəfəsi və süni intellektin bəzi problemləri haqqında. 10 aprel, 2024. URL: <https://philosophy.edu.az/index.php?newsid=1178>
12. Məmmədşadə İ. Abbasov Ə.F., Abasov Ə.S., Qurbanov F.M., Buniatov A.R. R. Müasir fəlsəfə, süni intellekt və qeyri-səlis məntiq. İ. R. Məmmədşadə, Ə. F. Abbasov, Ə. S. Abasov, F.M. Qurbanov, A.R. Buniatov. Bakı: Elm və təhsil, 2022. 364 s.
13. Intelligent Systems to Support Human Decision Making. January 2017. URL: <https://www.researchgate.net/>
14. Iskanderova Sh.D. The impact of artificial intelligence on the modern world. "Science and Education" Scientific Journal. Impact Factor 3.848, 2023. s. 564-570.
15. Taichung T. The impact of artificial intelligence on human society and bioethics. 14 April, 2024. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/>

REFERENCES

1. 2022-2026-cı illərdə gənclərin xarici ölkələrin nüfuzlu ali təhsil müəssisələrində təhsil almalarına dair Dövlət Proqramı (2022) [State Program for the study of young people in prestigious higher education institutions of foreign countries in 2022-2026]. Retrieved from <https://e-qanun.az/framework/49209> [in Azerbaijani]
2. "Azərbaycan 2020: Gələcəyə baxış" İnkişaf Konsepsiyası: 29 dekabr, 2012 (2012) ["Azerbaijan 2020: Vision of the Future" Development Concept: December 29, 2012]. Retrieved from https://president.az/files/future_az.pdf [in Azerbaijani]
3. Allahyarova T. (2023). Süni intellekt texnologiyalarının inkişafı və tətbiqinin sosial nəticələri. Oktyabr 4, 2023 [Social consequences of the development and application of artificial intelligence technologies]. Retrieved from <https://socialresearchjournal.az/index>. [in Azerbaijani]
4. Balayev R., Əlizadə M., Musayev İ. (2016). İntellektual sistemlər və texnologiyalar [Intellectual systems and technologies]. Bakı: MSV nəşr. [in Azerbaijani]
5. Bela P. (2019). Süni intellektin cəmiyyəti [Society of artificial intelligence]. Budapeşt: Kairosz. [in Azerbaijani]
6. Əliquliyev R. (2023). Ölkəmiz süni intellekt ideyalarına əsaslanan yeni sosio-texnoloji inkişaf mərhələsinə keçid ərafındadır [Our country is on the verge of transition to a new stage of socio-technological development based on the ideas of artificial intelligence]. Xalq qəzeti. [in Azerbaijani]
7. Əliyev E. (2020). Süni intellektin fəlsəfəsi: metaforadan gerçəkliyə doğru [Philosophy of artificial intelligence: from metaphor to reality]. Retrieved from <https://www.muallim.edu.az/news.php?id=9279> [in Azerbaijani]
8. Əkbərova L. (2023). Yeni nəsillə generativ süni intellekt texnologiyaları və insan hüquqları: tənzimlənməsi ilə bağlı ilk cəhdlər [The new generation of generative artificial intelligence technologies and human rights: first attempts at regulation]. Retrieved from <https://socialresearchjournal.az/index.php/2023/> [in Azerbaijani]
9. Həşimov M. (2018). Süni intellektin müasir vəziyyəti, inkişaf mərhələləri və tətbiqləri araşdırılıb [The modern state of artificial intelligence, its development stages and applications are examined]. Retrieved from <https://ict.az/az/news/3693/> [in Azerbaijani]
10. Qurbanov F. (2021). Fəlsəfə və süni intellekt: fənlərarası yanaşma prizmasında [Philosophy and artificial intelligence: in the prism of an interdisciplinary approach]. Retrieved from <http://philosophy.edu.az/index>. [in Azerbaijani]
11. Məmmədşadə, İ. (2024). Elm fəlsəfəsi və süni intellektin bəzi problemləri haqqında [About the philosophy of science and some problems of artificial intelligence]. Retrieved from <https://philosophy.edu.az/index.php?newsid=1178> [in Azerbaijani]
12. Məmmədşadə İ.R., Abbasov Ə.F., Abasov Ə.S., Qurbanov F.M., Buniatov A.R. (2022). Müasir fəlsəfə, süni intellekt və qeyri-səlis məntiq [Modern philosophy, artificial intelligence and fuzzy logic]. Bakı: Elm və təhsil. 2022. [in Azerbaijani]
13. Intelligent Systems to Support Human Decision Making (2017). Retrieved from <https://www.researchgate.net/publication/>

14. Iskanderova Sh. D. (2023). The impact of artificial intelligence on the modern world (2023). "Science and Education" Scientific Journal. Impact Factor 3.848, 2023. pp. 564-570.

15. Taichung T. (2024). The impact of artificial intelligence on human society and bioethics. Retrieved from <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/>

Мехралієва Ульвія Таджир
кандидат філософських наук,
професор кафедри філології та гуманітарних наук
Університету Одлар Юрду
вул. Короглу Рагімова, 13, Баку, Азербайджан
orcid.org/0009-0009-3323-7526

РОЛЬ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

У статті розглядається роль штучного інтелекту (ШІ) у сучасному суспільстві. Спочатку проводиться комплексний аналіз основної проблеми, а потім створюється цілісна концептуальна основа щодо штучного інтелекту. Підкреслюється, що AI охоплює різноманітні можливості комп'ютерів або роботів під обчислювальним керуванням, наповнюючи неживі об'єкти життєвою силою та підносячи їх до рівня інтелектуального агента. Дійсно, у сучасну епоху штучний інтелект став ключовою складовою суспільного існування, надаючи помітний вплив на такі аспекти, як соціалізація людини, уподобання способу життя, етичні принципи та прагнення. Очевидно, емпіричні спостереження окреслюють постійний перехід штучного інтелекту від теоретичних припущень до практичного застосування в соціальних середовищах. Отже, наукове дослідження соціально-філософських вимірів штучного інтелекту та окреслення його перспективних траєкторій і суспільних функціонерів набувають першочергового значення.

Враховуючи нерозривний зв'язок нашої майбутньої траєкторії з траєкторією розвитку штучного інтелекту, розумна оцінка його суспільного значення є обов'язковою. Людські істоти, які характеризуються своїми складними когнітивними здібностями, зараз мають схильність до створення сутностей, аналогічних собі. Дійсно, сучасні досягнення припускають появу пристроїв, наділених здатністю, подібною до людського пізнання. Тим не менш, ця сфера, що розвивається, викликає глибоке занепокоєння серед знавців. Чи можемо ми однозначно стверджувати про безпеку штучного інтелекту? Чи виправдано ми довіряємо нашу екзистенціальну будівлю його опіці? Поява штучного інтелекту віщує глибоку реконфігурацію суспільних парадигм, одним із найвиразніших наслідків якої є потенційна узурпація людської волі та наступні наслідки для колективного людського життя. Наприклад, привид ядерного конфлікту зловісно вимальовується серед можливостей ШІ. Таким чином, системи штучного інтелекту повинні бути зміцнені, щоб забезпечити стійкість суспільства, захистити неприкосновенність особистого життя, зберігаючи автономію людини під час їх використання. Крім того, демократизація послуг ШІ є обов'язковою, забезпечуючи їх доступність для всіх верств суспільства. Подібно до спільної асиміляції та еволюційної траєкторії окремих когнітивних здібностей у людському суспільстві, штучний інтелект готовий швидко асимілюватися та розвиватися. Проте реалізація штучного інтелекту, здатного достовірно імітувати тонкощі людської свідомості, залишається перспективним прагненням у доступному для огляду майбутньому.

Ключові слова: штучний інтелект, сучасне суспільство, технології, нейронні системи, процеси прийняття рішень, когнітивні агенти.

УДК 101.1+330.322+316.613

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.21>**Музиченко Ганна В'ячеславівна**доктор політичних наук, професор,
проректор з наукової роботиДЗ «Південноукраїнський національний
педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-7890-9615**Борінштейн Євген Русланович**доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності
ДЗ «Південноукраїнський національний
педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-0323-4457

ФІЛОСОФІЯ ФАНДРАЙЗИНГУ: СОЦІОКУЛЬТУРНЕ БАЧЕННЯ

Актуальність проблеми. Фандрайзинг як цілеспрямована діяльність із пошуку та збору коштів на соціокультурно значущі проекти є новаторською сферою менеджменту. Філософія фандрайзингу, будучи цілеспрямованою стратегією залучення різних ресурсів, які приватний підприємець, організація не в силах забезпечити самостійно, із застосуванням актуальних маркетингових інструментів, методів і технологій, представляє латентні можливості системного довгострокового розвитку. Орієнтація на соціокультурні потреби населення завдяки більш точному використанню менеджменту соціокультурної діяльності дозволяє швидко розвивати фінансування соціокультурних проектів за рахунок диверсифікації джерел надходження грошей.

Метою дослідження є виявлення смислового і концептуального змісту філософії фандрайзингу, базуючись на соціокультурному застосуванні отриманих знань.

Теоретико-методологічну базу дослідження склали основні принципи пізнання суспільних явищ: об'єктивність, системність, комплексність, єдність історичного і логічного, цілісність, суперечливість розвитку, соціальна детермінованість, сходження від абстрактного до конкретного та інші.

Результати дослідження. Фандрайзингова діяльність представляє собою пошук потенційних джерел фінансування соціально значимих, проте інвестиційно не привабливих, культурних, освітніх та інших проектів, обґрунтування потреби в коштах і їх співвідношення з інтересами фінансових донорів, формування громадської думки з метою підтримки діяльності організації. У системному фандрайзингу має потребу як організація, так і приватна особа, пов'язана з бізнесом, дослідницькою та науково-викладацькою роботою. Тому фандрайзинг може вестися людиною, що представляє як всю організацію або її структурні підрозділи, так і себе особисто.

Філософія фандрайзингу, за своєю суттю, є проєкцією цінностей всієї організації на суспільство. Усі аспекти керівництва-адміністрування, програми та ресурсне забезпечення – частини єдиного цілого, тому всі вони повинні проявлятися при зборі коштів.

Соціокультурний погляд на філософію фандрайзингу дозволяє виділити сутнісні особливості, основні проблеми і перспективи його як виду діяльності та управлінської технології з пошуку альтернативних джерел фінансування, так і спрямувань розвитку суспільства, бізнес-структур та державно-приватного партнерства на вирішення соціальнозначущих проєктів.

Ключові слова: фандрайзинг, філософія фандрайзингу, фандрайзер, соціум, культура, соціокультурне, менеджмент соціокультурної діяльності, соціокультурні проєкти, маркетинг, цінності, освіта.

Вступ. Сучасний соціокультурний і соціоекономічний розвиток держави характеризується зростаючою роллю інтелектуального начала творчої особистості і державно-приватного партнерства в усіх сферах діяльності. У зв'язку з цим, підвищується інтерес до різного роду благодійних організацій у контексті використання їх потенціалу в наданні населенню адресних соціокультурних послуг, а також в реалізації їх менеджерської специфіки формування ресурсної бази, що полягає в диверсифікації джерел фінансування соціокультурних проєктів. Це викликає потребу пошуку інноваційного механізму акумулювання ресурсів, базовим механізмом яких є фандрайзинг.

До того ж, що особливо важливо для сучасної України, концептуально фандрайзинг надає величезні можливості для забезпечення економічної стійкості організацій соціальної та культурної сфер життя людей і посилення ролі інститутів громадянського суспільства. Однак на тлі зростаючого інтересу, фандрайзинг як практичний і, особливо, теоретичний соціокультурний феномен залишається маловивченим. Велику значущість фандрайзинг знаходить в діяльності глобальних благодійних організацій, місія яких спрямована на максимізацію ефективного зростання життєзабезпечення і соціокультурних стандартів. Неприйняття до уваги специфіки некомерційного господарювання та соціокультурної сфери, а також ціннісно-нормативних підстав благодійних організацій перешкоджає гармонійному вбудовуванню фандрайзингу в діяльність сучасних українських благодійних організацій і створює ризик скорочення потенційної його результативності.

Висока затребуваність фандрайзингу в сучасному розвитку благодійних організацій, необхідність розробки теоретичних і вдосконалення практичних аспектів його застосування, розуміння значення соціокультурного для діяльності в сфері фандрайзингу зумовили дослідження філософії фандрайзингу як навчальної дисципліни, а не тільки як напряму та соціокультурного аспекту застосування як найбільш значущого для життя суспільства.

Метою дослідження є виявлення смислового і концептуального змісту філософії фандрайзингу, базуючись на соціокультурному застосуванні отриманих знань, для чого необхідно вирішити наступні завдання:

- 1) висвітлити сутність фандрайзингу;
- 2) охарактеризувати філософію фандрайзингу як навчальну дисципліну і як концепцію якісного життєзабезпечення;
- 3) визначити теоретико-методологічні підходи до вивчення змісту та умов фандрайзингової діяльності;
- 4) показати значення соціокультурного для філософії фандрайзингу в плані поліпшення життєвих стандартів;
- 5) скласти портрет фандрайзера в сучасному українському суспільстві.

Об'єктом дослідження визначаємо філософію фандрайзингу у всьому різноманітті її проявів.

Предметом дослідження є соціокультурна площина філософії фандрайзингу в сучасному суспільстві.

Теоретико-методологічну базу дослідження склали основні принципи пізнання суспільних явищ: об'єктивність, системність, комплексність, єдність історичного і логічного, цілісність, суперечливість розвитку, соціальна детермінованість, сходження від абстрактного до конкретного та інші.

Дослідження здійснювалося на основі порівняльного системно-структурного та міждисциплінарного підходів; сукупності соціокультурного підходу. В ході дослідження були використані: філософсько-історичний та системний методи; метод сходження від абстрактного до конкретного.

Результати дослідження. Найбільший інтерес для нас представляли ідеї провідних зарубіжних теоретиків сучасності: американських (Ч. Уорд, А.Сарджент, Дж. Шан, Е. Джейн, К. Кляйн, У. Міндюк, М. Бабиц, К. Келлі [6]) і європейських вчених (Е. Кайзер, Т. Кройцер, Л. Шульц, М. Ульзерманн, Ф.Концерт, М. Хабах [5]), які не тільки зробили значний внесок у розвиток саме теорії фандрайзингової діяльності, а й створили найбільші наукові центри

дослідження фандрайзингу. Вивчення цих публікацій дало уявлення про історичний розвиток фандрайзингу та основні підходи до його розуміння.

Також необхідно виділити роботи українських вчених, які були у площині наших інтересів. Це дослідження О. Комаровського [1], О. Корінцевої [2], А.М. Соколової і О.В. Чернявської [3], О.І. Мінгазутдінова і О.І. Шниркова [4] та інших.

Термін «фандрайзинг» має англійське походження. *Fund* – фонд, джерело, капітал, грошові кошти, *raise* – піднімати, знаходити, збирати. Будучи калькою з англійської, фандрайзинг являє собою методику (в широкому сенсі) пошуку джерел фінансування.

Є кілька розумінь фандрайзингу як наукової категорії:

1) фандрайзинг є процесом збору коштів, які використовуються для реалізації соціально значущих програм і наукових проєктів;

2) фандрайзинг має на увазі процес залучення грошових коштів та інших ресурсів організацією з метою реалізації певного соціального проєкту. Кошти можуть надходити від приватних осіб, комерційних організацій, фондів, урядових організацій тощо.

Враховуючи контекст роботи і наше розуміння цінності вільного ринку і грошей в сучасному суспільстві, зупинимося на робочому визначенні **фандрайзингу** як діяльності, спрямованої на мобілізацію фінансових чи інших ресурсів, що ґрунтується на зборі коштів, формуванні фондів для досягнення соціокультурних, соціоекономічних, морально-етичних, освітніх цілей.

Організація фандрайзингу передбачає пошук потенційних джерел фінансування, розуміння і обґрунтування потреби в коштах, співвідношення з інтересами фінансових донорів, формування громадської думки на користь підтримки діяльності організації.

До фандрайзингу можуть залучатися і організація як юридична особа, так і приватна особа, пов'язані з діяльністю в сфері бізнесу, науки, соціуму, культури, благодійності.

Слід особливо підкреслити, що фандрайзинг – це не випрошування грошей. Випрошують милостиню, а організація або особа, яка працює у різних сферах, зокрема і в бізнесі, і в благодійності потребують не подачок, а пожертвувань, зроблених усвідомлено. Необхідно переконувати людей у важливості та вигоді такої діяльності. Тільки поняття вигода в цьому контексті являє собою не обов'язково економічну, а у першу чергу, морально-етичну, освітню та інші складові.

Взагалі фандрайзинг бере веде свій початок ще з давнини. І, якщо розглядати його протягом всієї історії, то він видозмінювався з покоління в покоління, виникали і використовувалися нові стратегії, нові канали доходів і способи комунікацій.

У Стародавній Греції багаті жертвували на будівництво храмів і театрів, вони були мотивовані тиском однолітків і високими ідеалами. Споконвіку різні релігійні організації збирали кошти для місць дотримання культу і допомагали бідним, закликавши до спонсорських відносин донорів, що мають владу не тільки в суспільстві, а й на державному рівні. Київський князь Володимир встановив обов'язок духовенству займатися збором коштів для допомоги людям, визначивши десятину на утримання монастирів, церкви. Протягом довгого періоду часу церква і монастирі залишалися центром соціальної допомоги людям. У середні віки благодійність була одним з головних напрямків діяльності братств, які з певною долею умовності можна вважати першими благодійними культурно-освітніми проєктами. У братства заможні люди (князі) свідомо вкладали гроші для розвитку української освіти і просвітництва.

Американські колоністи збирали кошти для шкіл і пожежної безпеки, посилаючись на те, що люди тим самим роблять велике благо. У 1865 році Армія порятунку надсилала особисті листи із закликом збирати гроші, їжу та одяг. Громадянська війна в США дала початок, проведеним під керівництвом жінок, ярмаркам і базарам зі збору коштів. Перша світова війна в Європі зумовила зростання некомерційних організацій не тільки на батьківщині учасників війни, а й за кордоном, всі люди намагалися підтримувати солдатів і постраждалих громадян. При цьому використовувалися методи: з вуст в уста, події (ярмарки, базари), плакати, газети і фільми, радіо тощо.

Заклики під час Другої світової війни допомогли збору коштів на мільйони доларів. У 1917 році скаути в Америці почали продавати печиво своїм друзям та сусідам. Також на початку ХХ століття серед коштів фандрайзингу з'явилася пряма поштова розсилка, вона допомагала принести в заклик пожертвування більше емоційного компоненту, а безкоштовний зворотний конверт із штампом і адресою став еволюцією фандрайзингу.

З 1940-х років соціальні організації використовують телебачення для залучення коштів за допомогою телемарафонів. У 1990-х роках Грінпіс популяризував збір коштів на вуличних майданчиках. З цього часу і з'являється поняття фандрайзингу як професійної діяльності.

Коли ми будемо говорити про формування сучасних ідей фандрайзингу, то необхідно звертатися до США.

У 1905 році благодійник Чарльз Уорд почав збирати гроші для будівництва будівлі, в якій повинна була розташуватися міжнародна волонтерська організація YMCA. Вона була заснована в Лондоні в 1844 році і стала відома завдяки організації дитячих таборів. І в підсумку поширилася в більш ніж 120 країнах світу, включаючи Америку. Зазвичай подібні збори завжди тривали мінімум кілька місяців, але Чарльз Уорд поставив собі завдання впоратися за один тиждень. Для цього він склав маркетинговий план залучення фінансування для будівництва. План включав кілька кампаній, які працювали паралельно. Кожному учаснику гранично точно пояснили його зону відповідальності, важливість цієї справи і дали час, за який він повинен впоратися. Чарльз Уорд найняв директорів з реклами, чого раніше для зборів ніколи не робили. Вони давали на перші шпальти газет інформацію про збір і про діяльність кожної з кампаній. І стежили, щоб новин про це було достатньо і їх все помітили, але не надто багато, щоб вони не дратували. Найголовнішим було те, щоб люди могли розуміти, на що вони дають свої гроші і куди саме вони йдуть.

Із появою фінансової звітності у відкритому доступі збір коштів здобув успіх. Надалі в світовій історії фандрайзинг отримувал і отримує популярність, особливо коли держава скорочує фінансування некомерційних організацій і соціальних проєктів. Наприклад, під час різних фінансових криз. Тоді благодійні фонди самостійно дають реклами зборів, користуючись тими ж принципами, які свого часу ввів Чарльз Самнер Уорд.

Він розробив модель інтенсивних «вихрових» кампаній (intensive or whirlwind campaigns), які були засновані на чотирьох загальних принципах: концентрація часу, організація, пожертвування, освіта [7]. Його метод – Уорд-план – передбачав ретельно організований інтенсивний збір коштів, що проводиться протягом декількох тижнів і має широкий розголос.

Але необхідно розуміти: успішний фандрайзинг у сьогоденні є неможливим без чітко розробленої стратегії та концепції. Саме тому мова йде про значущість філософії фандрайзингу. Ми розуміємо під **філософією фандрайзингу** концептуально розроблену стратегію залучення матеріальних, соціальних і культурних ресурсів, спрямовану на самореалізацію людини, ґрунтуючись на системі смисло-життєвих цінностей і успішному функціонуванні організацій, які зосереджують увагу на зборі коштів, формуванні фондів для досягнення соціокультурних, соціоекономічних, морально-етичних, освітніх цілей.

Саме у філософії фандрайзингу завдяки успішному функціонуванню різнопланових організацій (у тому числі й громадських) ми бачимо ключову роль соціокультурного.

Організації з'являються для того, щоб задовольнити той чи інший вид потреб людини і суспільства. Потреба в послугах або можливість їх надати становить сенс існування організації і дає їй право розробляти і втілювати в життя свої програми. Це стає головною справою організації. Вона вимагає масштабного впливу на суспільство, що, в свою чергу, дає підстави для збору коштів.

Організація може заявити про своє право на фандрайзинг, спонукаючи та мотивуючи донора зробити пожертву/спонсорську допомогу/благодійний внесок. Але в той же час вона повинна заслужити цей привілей, оперативно реагуючи на потреби людей. При цьому якість програм не повинна викликати сумніву, а керівники організації, рада директорів повинні забезпечити планування і управління на вищому рівні. Організація може попросити про пожертвування/

внесок, але потенційний донор зовсім не зобов'язаний відповідати їй згодою – у нього є право сказати «так» або «ні». І якою б не була відповідь, до неї слід поставитися з повагою.

Кожна організація, яка має привілей збирати пожертви, повинна бути готова відповісти на багато питань, навіть якщо донор не озвучить їх вголос: «Для чого ви існуєте?», «Чим ви відрізняєтеся від інших організацій?», «Чому ви вважаєте, що заслуговуєте на підтримку?», «Чого ви хочете домогтися і що маєте намір для цього зробити?», «Як ви будете звітувати у використанні коштів?».

Відповідь на питання «Хто ви і для чого існуєте?» міститься в заяві про місію організації. Таким чином визначається система цінностей, на основі якої будуть розроблятися програми, соціокультурна спрямованість організації, її «внесок» в соціокультурне життя людини і суспільства. Таким чином, місія організації у філософії фандрайзингу – це своєрідний «магніт», який буде притягувати і утримувати інтереси керівників, членів ради директорів, волонтерів, штатних співробітників, донорів та ін.

Відповідь на питання «Що в нас особливого?» – це про цілі, завдання і програми, намічені та розроблені організацією відповідно до її системи цінностей і ціннісно-нормативної системи суспільства.

Відзначимо, що в сучасному суспільстві зміни (трансформації) – це постійна величина. Динамічний розвиток світу і глобалізація прискорюють темп змін, формуючи таким чином нову константу. Тому організація завжди повинна бути готовою до роботи під постійно зростаючим тиском.

Також організації не можуть дозволити собі ігнорувати зовнішнє середовище, яке не тільки оточує, але і поглинає їх. Важливі фактори всередині середовища – демографія, соціум, культура, освіта, технології, економіка, політика, а також змінюються суспільні моделі – впливають на щоденну роботу. Успішність і швидкість реакції на трансформації зовнішнього середовища, зокрема реакція на форс-мажор є запорукою успішної філософії фандрайзингу і, як наслідок, успіху людини.

Важливим для розуміння значущості соціокультурного у фандрайзингу є розуміння того, що фандрайзинг не є благодійністю, тому що благодійність (як варіант – філантропія) має на увазі процес надання допомоги адресно, окремій людині або юридичній особі з боку громадян, підприємств або організацій на добровільній, безоплатній і пільговій основі, без матеріальної вигоди. Тому особи чи організації, які займаються благодійністю, можуть перераховувати особам, що нуждаються, грошові кошти, надавати майно (рухоме і нерухоме), виконувати роботи і послуги. У той же час, фандрайзинг являє собою завжди повноцінну маркетингову стратегію з детальним планом і прозорою звітністю. Фандрайзер може детально пояснити жертводавцям, на які конкретно проекти, закупівлю якого обладнання і роботу якого персоналу підуть гроші. А потім надати детальний банківський звіт про це. Крім того, фандрайзинг не можна вважати «просто збором пожертв», оскільки в ньому донор (тобто спонсор чи інвестор) також отримує вигоду. Це не схема «просто дайте нам гроші і відчуйте задоволення», а взаємовигідна фінансова співпраця. Особливістю фандрайзингової діяльності є обов'язкове отримання донором певної вигоди, наприклад, сформованої довіри до нього або компанії з боку суспільства, піар, впізнаваність серед певної соціальної групи, підтвердження соціальної місії компанії тощо.

Така співпраця в сучасному суспільстві особливо швидко знаходить поширення саме в соціокультурній сфері, коли йдеться про малий чи середній бізнес, де швидко збільшується кількість робочих місць, продукуючи одне одним завдяки можливостям та специфіці розвитку. Саме тому поширюється менеджмент соціокультурної діяльності, враховуючи такі спеціальності та напрями діяльності, як: імпресаріо; адміністратор; фінансист; маркетинголог; а також розвиваються такі наукові напрями, як-то: лідерство в інноваційній сфері; бізнес-аспекти менеджменту; туристична та екскурсійна діяльність; продюсування; туризм, гостинність, рекреація та інше.

Необхідно підкреслити, що фандрайзинг завжди вирішує суспільні проблеми, а не особисті. Згідно з досвідом рейганоміки, фандрайзинг отримує популярність тоді, коли держава

скорочує фінансування некомерційних організацій, соціальних і культурних проєктів. У цьому випадку благодійні фонди самостійно дають реклами зборів, користуючись тими ж принципами, які спочатку ввів Чарльз Уорд.

Підкреслимо: чим краще буде підготовлена кампанія зі збору коштів, чим кращою буде логістика звернення по допомогу, тим вище шанси цю допомогу отримати. Така діяльність так само потребує планування, як і будь-яка інша. І звичайно, не існує ніякої «магічної формули» для успішного фандрайзингу та ніякого способу гарантовано отримати гроші у відповідь на прохання. Однак, якщо людина або організація відомі своєю позитивною репутацією, надійністю та відкриті для людей, якщо логічно, психологічно і економічно вірно підготовлені звернення до потенційних спонсорів і доведено, що гроші спонсорів, меценатів необхідно віддати саме цій людині або організації, – то, швидше за все, кошти будуть надані.

Для того, щоб збір коштів йшов ефективно, необхідно відзначити наступні закономірності, які необхідно враховувати фандрайзеру:

– ніколи не можна розраховувати тільки на одне джерело коштів, яким би надійним воно не здавалося;

– імовірність отримати гроші збільшиться, якщо просити їх не на підтримку своєї організації, а на виконання конкретного проєкту, що приносить очевидний прибуток, користь суспільству;

– при розробці стратегії збору коштів необхідно реалістично оцінити, до яких джерел фінансування звертатися в тому чи іншому випадку і як подати свій проєкт в найбільш адекватній для конкретного донора формі;

– щоб процес фандрайзингу був успішним, необхідно працювати не тільки з самими різними джерелами коштів, а й вести його постійно.

Для успішного фандрайзингу також корисно:

- збирати досє на потенційних спонсорів;
- враховувати свій минулий досвід збору коштів;
- вести постійний пошук джерел фінансування.

Існує кілька **загальних правил успішного фандрайзингу**, які допомагають досягти найбільших результатів:

1. Найважче – пошук донорів, але, перш за все, потрібно подивитись навколо себе, встановити знайомство і поступово роз'яснювати донорам суть проєктів;

2. Грантодавці дають гроші не організаціям, а людям. Тому важливо встановлювати міцні зв'язки зі службовцями організацій, бо тільки так можливо забезпечити довготривале фінансування організації;

3. Потрібно постійно практикуватися у фандрайзингу. Тільки за допомогою накопичення досвіду можливо оцінити свої ідеї і проєкти;

4. Обов'язково правильно систематизувати інформацію про донорів і підтримувати з ними на контакт;

5. Критично важливо швидко змінювати суть проєкту. Буває і так, що до моменту розгляду заявки донором, її ідеї вже застаріли;

6. Після отримання фінансування необхідно постійно бути на зв'язку з грантодавцем і передавати йому інформацію, пов'язану тим чи іншим чином з проєктом;

7. З точки зору етики потрібно повідомляти тільки правду. Інформацію, яку надають, можуть перевірити і в інтересах структур та людей, які отримують кошти, не бути запідозреному в навмисному спотворенні інформації.

8. Необхідно, щоб правильною була вся стратегія фандрайзингу.

Фандрайзинг в Україні, незважаючи на російську агресію, є сферою та видом діяльності, які швидко розвиваються. Хоча основні напрямки і технології фандрайзингу в сучасному українському суспільстві повторюють приклади інших країн, існує регіональна специфіка щодо динаміки розвитку різних механізмів, донорської поведінки, інфраструктурних особливостей (законодавство, платіжні системи, поширення Інтернету тощо). Знання цієї специфіки

і конкретних закономірностей останніх років необхідно як практикам-фандрайзерам для ефективної роботи та розвитку професії, так і дослідникам для розуміння та прогнозування розвитку громадянського суспільства, а також донорам та інфраструктурним організаціям. У цій сфері практика істотно випереджає узагальнення. Тож динамічні дослідження, результати яких відразу представляються спільноті фандрайзерів, донорів та інфраструктурних організацій, мають особливу цінність.

Висновки.

1. Фандрайзинг являє собою категорію загальногуманітарного знання, що формується на основі метамодерної свідомості та системи світогляду, які складаються в процесі соціалізації сучасного суспільства і включають уявлення про пріоритети, норми і моделі поведінки людини в соціокультурному просторі конкретного регіону. Важливим елементом фандрайзингу є концептуальне уявлення стосовно системного пошуку матеріальних засобів і ресурсів, що формують спрямованість зусиль фандрайзера, організацій і установ різного роду на специфіку взаємодії, яка поширює систему поглядів, відносин, нововведень, що трансформуються у форми збереження культури, соціальної та культурної спадщини за допомогою залучення грошових засобів, підняття значення освіти як підвищення матеріального достатку, благодійності.

2. Світоглядна основа філософії фандрайзингу відображає особливості менталітету народу, зміни, що відбуваються в суспільстві, в тому числі і розширення умов для самореалізації особистості, підвищення пріоритету індивідуально-ціннісного підходу над «нормативно-прагматичним». Ця особливість для українського суспільства важлива саме сьогодні, враховуючи необхідність швидкого розвитку під час російської агресії.

3. Для філософії фандрайзингу значущою є соціокультурна діяльність, котра розвивається під впливом цілісної системи соціоекономічних, соціопсихологічних, соціопедагогічних та інших факторів, спрямованих на залучення нових форм фінансування.

4. Фандрайзер в сучасному українському суспільстві є системним елементом феномену фандрайзингу, який засновує свою діяльність на загальній соціалізації особистості в конкретному соціокультурному просторі, інтегрує духовні процеси у фінансові, ціннісно-нормативні, пізнавальні, комунікативні, освітні аспекти життя людини. У своїй життєдіяльності фандрайзер орієнтується на концепцію посередництва, що організує діалог між піклувальниками/донорами та адресатом, трансляцію цінностей соціуму і культури, формування ефективних форм залучення ресурсів різного роду.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Коваровський О.В. Фандрайзинг у питаннях, відповідях та цитатах: навч. посіб. Луганськ: Луганськ-Арт, 2007. 54 с.
2. Корінцева О.І. Менеджмент неприбуткових організацій: навч. посіб. Суми: «Собор», 2004. 104 с.
3. Чернявська О.В., Соколова А.М. Фандрайзинг: навч. посіб. Київ: Центр учбової літератури, 2013. 188 с.
4. Шнирков О.І., Мінгазутдінов О.І. Фандрайзинг: основні особливості та форми: метод. посіб. Київ: Ін-т міжнар. відн. КНУ ім. Т. Шевченка, 2000. 50 с.
5. Fundraising: Handbuch für Grundlagen, Strategien und Methoden / Redaktionsteam: Kai Arne Burmester und andere. Frankfurt-am-Main: Fundraising Akademie, Gabler, 2008. 898 p.
6. Sargeant A. Fundraising Principles and Practice. Adrian Sargeant, Jen Shang and Associates. San Francisco: Wiley Imprint, 2010. 605 p.
7. The Great Philanthropists and Key Historical Figures // Матеріали освітнього порталу Study Fundraising. URL: http://www.studyfundraising.info/page12.php#Early_American_Fundraising (дата звернення: 06.06.2024).

REFERENCES

1. Kovarovskyi O.V. Fandreizynh u pytanniakh, vidpovidiakh ta tsytatakh: navch. posib. Luhansk: Luhansk-Art, 2007. 54 s.

2. Korintseva O.I. Menedzhment neprybutkovykh orhanizatsii: navch. posib. Sumy: «Sobor», 2004. 104 s.
3. Cherniavska O.V., Sokolova A.M. Fandraizynh: navch. posib. Kyiv: Tsentr uchbovoi literatury, 2013. 188 s.
4. Shnyrkov O.I., Minhazutdinov O.I. Fandraizynh: osnovni osoblyvosti ta formy: metod. posib. Kyiv: In-t mizhnar. vidn. KNU im. T. Shevchenka, 2000. 50 s.
5. Fundraising: Handbuch für Grundlagen, Strategien und Methoden / Redaktionsteam: Kai Arne Burmester und andere. Frankfurt-am-Main: Fundraising Akademie, Gabler, 2008. 898 p.
6. Sargeant A. Fundraising Principles and Practice. Adrian Sargeant, Jen Shang and Associates. San Francisco: Wiley Imprint, 2010. 605 p.
7. The Great Philanthropists and Key Historical Figures // Materialy osvithnoho portalu Study Fundraising. URL: http://www.studyfundraising.info/page12.php#Early_American_Fundraising (data zvernennia: 06.06.2024).

Muzychenko Ganna Viacheslavivna

Doctor of Political Science, Professor,
Vice-rector for scientific work

South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0002-7890-9615

Borinshtein Yevgen Ruslavovich

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,

Head of the Department of Philosophy, Sociology and Management of Sociocultural Activities
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0002-0323-4457

THE PHILOSOPHY OF FUNDRAISING: A SOCIOCULTURAL VISION

Fundraising is a category of general humanitarian knowledge that is formed on the basis of metamodern consciousness and a worldview system, which are formed in the process of modern society socialization and include ideas about priorities, norms and models of human behavior in the sociocultural space of a specific region. An important element of fundraising is a conceptual idea about the systematic search for financial resources that shape the focus of the efforts of the fundraiser, organizations and institutions of various kinds on the specifics of interaction, which spreads the system of views, relations, innovations that are transformed into forms of preservation of culture, social and cultural heritage by attracting funds, raising the importance of education as an increase in material well-being, charity.

The purpose of the paper is to reveal the semantic and conceptual content of the philosophy of fundraising, based on the sociocultural application of the acquired knowledge.

The theoretical and methodological basis of the study was made up of the main principles of studying social phenomena: objectivity, systematicity, complexity, unity of the historical and logical, integrity, contradictions of development, social determinism, descent from the abstract to the concrete, and others.

Research results. Fundraising activity is a search for potential sources of funding for socially significant, but not attractive for investment, cultural, educational and other projects, substantiation of the need for funds and their correlation with the interests of financial donors, public opinion formation in order to support the organization activities. Systemic fundraising is needed by both an organization and a private person connected with business, research, and scientific-teaching work. Therefore, fundraising can be conducted by a person representing both the entire organization or its structural divisions, and himself personally.

The philosophy of fundraising, in its essence, is a projection of the entire organization values onto society. All aspects of leadership-administration, programs, and resource provision are parts of a single whole, so they all need to be reflected in fundraising.

A sociocultural view of the philosophy of fundraising allows us to highlight its essential features, main problems and prospects as a type of activity and management technology for finding alternative sources of funding, as well as directions for the development of society, business structures and public-private partnerships for solving socially significant projects.

Key words: *fundraising, fundraising philosophy, fundraiser, society, culture, sociocultural, management of sociocultural activities, sociocultural projects, marketing, values, education.*

UDC 141.7:21(477)+119

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.22>**Palchynska Mariana Viktorivna**

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Head of the Department of Social Sciences and Humanities
State University Intelligence Technologies and Telecommunications
1, Kuznechna str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0001-5860-9546

THE RELIGIOUS LIFE REPRESENTATION IN THE VIRTUAL SPACE OF MODERN SOCIETY

The article is dedicated to the virtualization as a phenomenon in the religious life of modern society, which is caused the convergence of religion as a social and spiritual sphere with computer technologies. The increasing role of infocommunication technologies (primarily computer technology and the global computer network Internet) is causing certain changes both in the practical activities of religious organizations and in the perception of religion as a social institution. The features of the interaction of religious organizations with the media – radio, print media, television, are shown, and the advantages of the Internet as a means of disseminating religious information are highlighted. These include, first of all, the provision of equal information rights to all religious organizations, regardless of their size and status, the possibility of prompt operational notification of current events related to religion and the availability of the Internet as a tool for disseminating information in technical and material aspects for religious organizations.

The aim of the this article is to provide a socio-philosophical understanding of the manifestations of the religious life virtualization in the virtual space of modern society.

Research's methods. *The research was carried out by using of the next scientific methods: specifically historical, which made it possible to examine virtualization in modern religious life in combination with other processes currently existing in it and to analyze the peculiarities of virtual religions; due to the socio-cultural method the changes in the realm of religion occurring under the influence of mass introduction of information technologies were revealed; comparative method allowed to distinguish those processes in religious life which had been characteristic to all religious directions existing in modern society, and virtualization as a distinctive tendency of religious life.*

Results. *The process of adaptation of religious organizations to technological progress and their further use of the latest technologies causes a change in some of the most important mechanisms for the functioning of religion in the modern world as a social institution and a form of social consciousness. First of all, we are talking about the emergence of virtual religions, whose activities are primarily focused on Internet users. Compared to traditional religions, they provide an opportunity to modernize cult practices in accordance with the needs of a particular believer.*

The conclusions summarize the theoretical generalization of the reviewed material.

1. *The emergence of an information society causes complex innovations in various spheres of the modern society as the intensification of information exchange through the newest technologies, such as the Internet, has a significant impact on the life of social institutions, in particular religion.*

2. *The impact of virtualization on the religious life of modern society is, first of all, that the Internet has become an integral part of modern religious life – practically all religious beliefs, regardless of their numerosity and legal status, use the space of the global computer network in their activities.*

3. *Filling the information space of the Internet, religious communities take into account the specificity of the Internet audience by age, gender, educational and other characteristics.*

4. *The status of religious information in the press, radio and television does not satisfy the information needs of religious associations and as result it is logical to refer to the Internet as a priority means of overspreading of religious information.*

5. *The peculiarities of religious movements, which operate mainly in the virtual space, are, first of all oriented on target audience, i.e. users of the global computer network of the Internet, less regulated rules of behavior during religious actions, resulting in a certain change in the traditional understanding of socio-cultural and sacral concept of religion. Most adherents of virtual religions are*

believers who use information technologies and under different circumstances they neglect the most common religious beliefs and traditional forms of cult practices.

Key words: *virtualization, religion, convergence, mass media, virtual space, virtual religions, cyber believers*

Introduction. The actuality of the topic is determined by the development of information and communication technologies (primarily computer technologies and the Internet) in all spheres of modern society, including the religious life. The number of personal Internet connections has been recently increased and this process has a significant impact on the ability of users to provide and consume religious information, as well as to encourage the use of the World Wide Web information field by religious associations. The process of adapting of religious associations to technological progress and further using of new technologies is one of the actual research problems, as the emergence of an information society leads to a change in some important mechanisms of functioning of religion in the modern world as a social institution and a form of social consciousness. The aim of the article is to analyze virtualization as a global process which is specific to the religious life of modern society.

The aim of the this article is to provide a socio-philosophical understanding of the manifestations of the religious life virtualization in the virtual space of modern society.

Research's methods. The research was carried out by using of the following scientific methods: specifically historical, which made it possible to examine virtualization in modern religious life in combination with other processes currently existing in it and to analyze the peculiarities of virtual religions; due to the socio-cultural method the changes in the realm of religion occurring under the influence of mass introduction of information technologies were revealed; comparative method allowed to distinguish those processes in religious life which had been characteristic to all religious directions existing in modern society, and virtualization as a distinctive tendency of religious life.

Virtualization is an integral part of the global information awareness of the society. In the context of this work, an examination of this process allows to identify the basis of the changes occurring in religion on global and local levels. In worldwide the globalization stimulates not only supranational capital and the integration of economic systems, but also leads to a new phenomenon, which can be defined as «a virtual restriction of world civilization» [6, p. 28]. Virtualization as a global process is indicated by increasing the numbers of personal computers users. It contains both the activities of social institutions in the virtual space and the emergence of some elements of social life which have no analogues in social life. Replacing the stage of technologies development and the accumulation of mass of information, «the new stage appears when the optimization of opportunities is main element which is provided by computers and information networks, access to the virtual space and its development» [15, p. 108]. Virtualization promotes the emergence of a new kind of reality – virtual, that is, potential reality.

It is difficult to overestimate the role of religion in any society, so in the context of socio-philosophical issues it is impossible to exclude the religious sphere. As it was mentioned above, religion, as one of the largest social institutions, is subjected to the transformations which are inherent in modern society, so it is logical that society is influenced by virtualization as a global process. Special attention is paid not so much to the technological, but to the socio-cultural aspect of the virtualization of religious life, namely: what kinds of transformations the cult practice is subjected, in what way the religious consciousness among the visitors of the religious segment of the Internet is changed, what conditions the virtual and religious influences are formed under and in what way this process influences the dynamics of religious life.

Religious life can be determined as the reproduction of religious ideology in the complex of all activities of religious communities. Accordingly, the religious life of believers is subjected to the practical implementation of religious ideas, where they act as the repeaters of a particular religious ideology. In religious life virtualization can be defined, on the one hand, as a phenomenon which is caused by the formation of the information society, and on the other hand, it must be taken into account the changes occurring in religious life. Among the theories which analyze the condition of religion in

the modern world, the author considers it appropriate to refer to the concept of convergent processes in religion, because it allows to describe the changes occurring in modern religious life in better way.

To examine religious phenomena Frick G. used the term «convergence» the first. Having based on the tradition which was founded by Schleiermacher D., Frick G. used this term to refer to parallel phenomena which was similar to processes in different religions. In modern Ukrainian scientific thought nowadays convergent processes are considered to be characteristic of more than one religion and also indicative of directions in convergence of social, doctrinal and organizational positions between religions and defines virtualization as a process of increasing of the role of cybernetic means in modern religious life. Examination of convergent processes allows deepening the analysis of such complex social phenomenon as religion. The concept of convergent processes in many ways makes it possible to understand the changes which are taking place in modern religious life under the influence of information progress.

As for virtualization, it is one of the most dominant processes in world society, it is necessary to describe some aspects which can help to analyze the current state of religious life in modern society. First of all, it is necessary to determine what place Internet resources have in religious activities and if religions can ignore a global computer network as one of the main means of communication in modern society. It is also necessary to examine a specificity of religious segment of the Internet and the setting of motives encouraging the representatives of religious directions to refer to cyberspace; the determination of the Internet as one of the means of religious information distribution and its difference from various sources of media; the revealing of confessions which are the most active in the Internet information field; the existence of religious phenomena which are specific for it and the influence on everyday religious consciousness, it means the feedback which is revealed in the necessity of increasing of virtual cultures and their diversity.

The development of the information sphere has led to the modernization of the media, but the mass culture that forms the demand-side society sharply reduces the quality of the information product, as the vast majority of the information field is filled with commercially profitable materials. This leads to significant changes in the media context: priority is given to materials which are aimed to the higher income groups of population. For other categories of the population, the largest block of the information field is filled with entertainment programs and news resulting in a decrease in the number of information-analytical, cultural, religious and other types of programs. The financial dependence on the given materials arise the priority economic stimulus for the functioning of media. This has a significant impact on the quality of the information product, which is reflected, first of all, in the lack of information of the audience about the activities of the most important social institutions (including religious ones): «The media creates and programs ... our reality. It forms public opinion and ideological illusions. Information producers become a caste of priests and it directs and manipulates reality» [8, p. 38].

The term «media culture» was introduced into science to refer to a specific type of society, which can be defined as a set of information and communication means, material and intellectual values which were produced by mankind in the process of cultural and historical development, which contribute to the formation of social consciousness and socialization of personality. Media culture contains mechanisms, rules of transmission and perception of information allowing it to act as one of the constituents which form the ideology of personality and its development, namely, the ability to perceive, analyze, and evaluate media text that is the information which a person receives through the media.

In the modern world, where the importance of information and the means of its transmission are increasing, religions are not only apart from the development of the modern information industry, but they also actively use it to increase the effectiveness of certain areas of their activity: missionary, educational, and others. It is possible to distinguish two levels of determination of religious subjects by social media. The most widespread journalism for a mass audience it is the journalism that publishes material on a religious topic in case if it is related to actual resonant events, regardless of the positive or negative conceptual filling. It is at this level the average recipient receives basic information

about religion and forms the perceptions of religious life in modern society. The social media also publishes analytical materials on religious content, which are published in general or specialized (including scientific) media. The main aim in elucidation of the events of religious life for such media is the most objective view of events. Religion is reviewed there as a socio-political institute, the level of its review is higher than in the previous group of publications on this topic, as their main aim is to give an objective assessment of the events of religious life, to determine socio-cultural factors which significantly affect the course of events.

Information about religious life is conceded in quantitative and qualitative terms to politics, economy, sport, show business – these topics are presented in much more detailed and versatile media, however, as we understand it, it does not diminish the role of the religious factor in society. A review of decisive moments in the history of the twentieth century shows that religion is now one of the main reasons of resonant events, including events which are not always directly related to it. Most conflicts which continued at the end of the twentieth century and passed into the new century had a religious component. Religious organizations do not practically have analytical publications and the thematic range of materials of printed issues is very limited. For comparison it should be noted, in social publications, which are devoted to religious topics.

Obviously, in the process of the globalization and dynamics of the development of modern society, religions should optimize their interaction with the media in order to enable the consumer in the media space to become acquainted with the religious information spectrum in such context that would suit social and religious consumers of information. The problematic aspects in the interaction between religious organizations and the media arise, first of all, because the media, according to the opinion of most researchers, acts as a one-sided process which is aimed to meet the needs of the mass audience [Hanson, Eric O., 2006., p. 29]. They function as means of review and reflection of the life of modern society, and in particular, in such an important sphere as the religious one. In this perspective, the cooperation of the media and religious organizations is almost ineffective for the religious organizations, but the media is reviewed by the representatives of religious directions as «spiritual and practical activity, which has the function of introducing into the mass consciousness of a certain system of values» [7, p. 94].

Religious organizations are often dissatisfied with the coverage of religious issues by the media due to the lack of a clearly formulated information policy. The legislative framework of the Ukrainian state regulates the sphere of interaction of religious directions and mass media, but does not determine the level of reliability of published information, which promotes the false data. Submitting religious material, the mass media often distorts some aspects of religious life and worship, as well as the essence of religious doctrine. There are many examples where incompetent or deliberately incorrect publications contributed to the incitement of inter-religious animosity and the undermining of the reputation of religious associations.

The increasing of spheres of use of information technologies in modern society are reflected in the activity of all social institutions, including religious life, as it also necessitates optimization of existence in the virtual space and in turn it affects the dynamics of activities of religious organizations. Almost all religious organizations overspread the information about their activities on the Internet using not only informational but also other Internet resources (as an example interactive and multimedia resources) and make a great effort for the most effective filling of the virtual information space. Virtual religions which exist only within the virtual space are appeared. Some religious rituals are performed through the global computer network and they acquire some transformation. Nowadays, all actual religious processes, both in confessional and social interpretation, are reflected in the virtual space (i.e. non-confessional sites covering religious issues). Some religious internet projects have a multifunctional purpose (for example, internet projects of inter-religious cooperation which are created for inter-religious dialogue and cooperation of different religious associations).

In the virtual space, there is a large number of religious web resources which are difficult and sometimes impossible to obtain in another way, that is, in the virtual space religious information takes on a global dimension in relation to any audience. Various religious information covering

religious topics on confessional and social sites is available for user who is interested in religious topics. The distinctive features of the global computer network of the Internet as an information medium can be distinguished as follows:

- there is no time barrier – interested information can be viewed at any time of the day;
- there is no space barrier – the information is accessible from any place of the planet where there is access to the Internet, there are no geographical restrictions;
- there is no quantitative barrier – the World Wide Web provides an unlimited information array, the familiarization with it has convenient order and volume for the user.

The formation of the religious segment of the Internet occurred in 2000-2001, it can be defined as a set of resources which appear as a result of the reproduction of certain spheres of religious life in the virtual space. There is an unexpected increase in the growth of this segment of the Internet, it is proved by the growing in the number of official sites of religious confessions and analytical social sites which contain material on religious topics; growing the thematic spectrum of provided information (thematic web sites for youth, children, parents, businessmen, military personnel, etc.); inter-confessional and inter-religious web conferences; active use of interactive and multimedia resources; religious directions whose activities are limited only by virtual space; joint internet projects of different religious directions and others. From the beginning of inception of the religious Internet, the interactive component has been excluded from use by almost all religious associations, whereas now it is used despite on confessional affiliation in the form of chats, forums, web conferences, spiritual issues and others. Nowadays it is possible to note not only the numerical increase, but also the qualitative improvement in the technical implementation of sites on religious topics. The tendencies of increasing of the use of Internet resources in the activities of religious associations are also connected with the fact that the Internet allows in a short time and with a more complete amount of information to form a full and objective representation of the dynamics of religious life.

One of the leading features of the Internet in our researched field can be characterized as «religious pluralism» [10, p. 33], which is confirmed by the existence of the sites of practically all known religious directions, world religions (Christianity, Islam, Judaism, Buddhism) and also new religious movements and directions in the information field of the Internet. Religious organizations are currently actively using the Internet and this process is proved by the quantitative indicators of filling the Internet space and the range of resources which is used in their practical activity. On the official sites of the most common religious organizations (i.e. Christianity, Judaism, Islam, and Buddhism) users can get acquainted with the basics of doctrine, sacred texts, libraries, sermon texts, guest books, mailing lists, contacts, thematic materials which are given by one or another religious associations (in more detailed review of the official sites of religious associations, the most of their content will not be characterized by the fact that they all have approximately the same information spectrum). Such sites are classified as «representative» because they allow to make the presentation or overview of the doctrine and activities of the religious community. Religious associations also make announcements on the Internet and publish a schedule of events, a list of educational, charitable and missionary programs. There are electronic analogues of confessional newspapers and magazines on the Internet, as well as those confessional editions which do not have analogues in print.

The necessity to analyze the religious segment of the Internet is also determined by the fact that it has its peculiarities as means of overspreading of the information of religious content, which can be distinguished as follows:

- in the Internet media field, all religious directions receive equal information rights regardless of the number of followers, financial and other opportunities. It is necessary to remind that we are discussing such a convergent process as the unification of exteriorization. This allows the user to get acquainted with all the religious directions which operate in the virtual space, and gives opportunity religious associations to form their own conceptual content of websites;
- nowadays the Internet is the most technically and materially accessible means of placing the religious information;

– the Internet allows for the most reliable coverage of the events of religious life, but for the confessional media it is much more difficult to do this because of a number of factors which have been mentioned in the previous section;

– religious information that is placed in a virtual space has the widest range of information. In addition, the absence of restrictions on the spiritual and religious needs of the state and internet-providers allows the users of religious websites to become acquainted with the full range of material which is available on the Web on religious topics;

– each religious community and individual believer is able to become a full participant in the global information space;

– in the modern world, the most effective activity of religious organizations is possible only with the use of Internet resources.

Considering all mentioned above, as well as some of the problematic aspects of presenting religious topics in the mass media, it is logical to refer religions to the Internet to optimize their activities in the global information space.

Virtual religions deserve a detailed analysis because they are examples of the impact of virtualization on religious life. This allows to identify some of the tendencies which characterize the further possible change of religion as a social institution and as a spiritual phenomenon. The virtualization of religious life has contributed not only to the development of a global information space by pre-existing religions and also the religious movements which appeared in it, whose activity is entirely limited to virtual space and is aimed exclusively at users of the global computer network. This requires an additional classification of religions in the modern world.

A number of means of classifying religions have been developed in scientific thought. For example, Bellach R. identifies five types of religions: primitive, archaic, historical, early modern and modern [5, c. 71]; Weber M. classifies religions according to their views on the salvation of the soul; Confucius emphasizes the salvation of the soul in the real world as well as in the other world.

Analyzing virtual religions, it is necessary to take into account their peculiarities, as well as the specifics of the socio-cultural space in which they function, so it is appropriate to divide virtual religions according to the following classification in accordance with the criterion for motivating their access to the Internet:

1) Internet religions are virtual religious organizations which are based on the dogmas of traditional religions and aimed at users of the global computer network. They provide an opportunity to meet religious needs, both for those who do not recognize the traditional forms of cult practices in various circumstances, as well as for persons who do not identify with a particular religious belief;

2) Cyber-religions are religious beliefs which are based on the adoration of technological progress and the sacralization of the Internet. This type of virtual religious movements attempts to form an idea of the human soul in the form of a functional structure of a biological computer;

3) Marginal virtual movements which appear on the global computer network as a reaction of protest to some social phenomena, or whose activities are contrary to current legislation. In this case, the Internet is the only means of spreading the doctrine and uniting the followers. The growth of this particular group of virtual religions can also be illustrated by the example of observation of Frankl B.: «There is a tendency to move away from traditional beliefs, not from religion. We are approaching the personal, most deeply personalized religiosity by means of it everyone is able to communicate with God in own, intimate language» [9, p. 336].

The emergence of these virtual projects is determined first of all by the change in motivation in the self-identification of believers. Secondly, in the conditions of becoming an information society, the basis of traditional religiosity – the integrity of ethno-cultural being, the ethno-psychological unity of large human communities is destroyed. Traditional means of overspreading socially meaningful information lose the significance. In the information society this connection is minimal as virtual communities are the connecting factors. Accordingly, religiosity in the system of global information exchange does not lose its significance, but acquires a new quality: «Human being always aspires for

the limits of itself, always aspires for the meaning» [9, p. 335], so religion can be examined not only as belief in God, as well as belief in the meaning of own being, which correlates with the supernatural. If we review the diversity of virtual religions according to Frankl's view, then it can be concluded that some of these religions try to give potential followers a belief in a meaning which is different from the meaning in traditional religions.

It should be noted that the degree of further modernization of forms of representation of religion in some case depends on the further expansion of the global computer network Internet and the extent to which social groups and institutions deepen into it: «religion depends on the level of knowledge. Knowledge has changed – so the religion has changed too... if you want to change religion – give knowledge, everything else will work. This form of thought is not incorporeal but it is expressed in one form or another» [3, p. 28].

As a result of the active distribution of personal computers connecting to the global computer network, a new social group is formed – cyber-believers. This community of people is characterized by satisfaction of religious needs mainly due to the Internet. Virtual space allows to gain a religious experience which cannot be reproduced by other means. A new kind of religious consciousness is formed under this influence – cyber-religiosity. In the context of the psychology of religion, the question of the study of virtual religious experience, its relation with existing forms of religious experiences is urgent. The emergence of this type of virtual religious consciousness, such as cyber-religiosity, is predetermined by the impact on society of computer technologies, as the specificity of the virtual space brings to life a new form of expression of own spiritual and religious views. Therefore, the religious beliefs which exist in the virtual space can be reviewed not only as a marginalization of religion, but also as means of adapting a person to the conditions of current life.

In terms of the anthropology of religion the problem of the believing person arises in a new way: in the virtual space the person is able to form own sacred world: «In a post-industrial society the separation of culture and social structure is able to develop ... one of the deepest human powers is the desire to sanctify social institutions and belief systems, which informs the meaning of life and denies the meaninglessness of death. ... The absence of a stable moral basis is a cultural contradiction of this society, the greatest challenge» [4, p. 651-652].

Results. The process of adaptation of religious organizations to technological progress and their further use of the latest technologies causes a change in some of the most important mechanisms for the functioning of religion in the modern world as a social institution and a form of social consciousness. First of all, we are talking about the emergence of virtual religions, whose activities are primarily focused on Internet users. Compared to traditional religions, they provide an opportunity to modernize cult practices in accordance with the needs of a particular believer.

The convergence of religion into the virtual space is realized at least in two aspects: social and spiritual. The social aspect is characterized by the fact that religion uses a virtual space with other social institutions. In this case, as it has been mentioned above, the Internet is more technically advanced from the point of view of communicative space. Religion in the network as means of spiritual communication is in special interest, and that is why it is appropriate to raise the question of the limits of the permissibility of technological innovation in the realm of religion, because in the virtual space, at least now, it does not acquire the whole set of characteristics which are specific for it in real society. This actualizes the issue of transforming the conceptual content of the sacred context of religion in cyberspace. Existing religious directions have denied the possibility of completely replacing the real worship with virtual one, but the degree of virtualization of cult practices depends on the further development of technological progress, the level of informatization of the society and a number of other factors, including the addictive of users to the Internet recourses, which have already been provided by religious associations. It is too early to talk about the radical transformation of religion as a spiritual institution in the virtual space, but the impact of virtualization on religious life is quite significant. However, in terms of further development and widespread of computer technologies, such a transformation of religious activity is likely to result in a further change in religion as a social institution.

The **conclusions** summarize the theoretical generalization of the reviewed material.

The emergence of an information society causes complex innovations in various spheres of the modern society as the intensification of information exchange through the newest technologies, such as the Internet, has a significant impact on the life of social institutions, in particular religion. The analysis of the prospects of using the resources of the virtual space by religious institutions makes it possible to ascertain: firstly, even at a sufficiently low level of informatization of the society (for example, in Ukraine) the Internet has already occupied one of the priority places in the activity of religious organizations; secondly, in terms of the dynamics of personal connections to the global computer network, the further optimization of religious communities in the virtual space can be predicted. Thus, in the modern world, religion becomes one of the resources of the information society.

The impact of virtualization on the religious life of modern society is, first of all, that the Internet has become an integral part of modern religious life – practically all religious beliefs, regardless of their numerosity and legal status, use the space of the global computer network in their activities. There is also a steady tendency to increase the resources of the religious segment of the Ukrainian Internet and those spheres of religious life which are reproduced in the virtual space: if initially the global computer network is used as a more sophisticated communication tool which is able to increase the effectiveness of practical activity of the religious communities, now there is also a transformation of cult activities into the virtual space. Filling the information space of the Internet, religious communities take into account the specificity of the Internet audience by age, gender, educational and other characteristics.

Interpretation of religious life events in the media space of current mass media usually has a negative impact on the activities of religious associations, creating some conflicts between members of religious communities and journalists as a result of incorrect publications. It also encourages religious organizations to seek adequate means of reflecting their religious situation in the information field of the global computer network. Without the use of media, religion loses its relevance, so representatives of religious organizations are interested in optimizing their cooperation with the media. The status of religious information in the press, radio and television does not satisfy the information needs of religious associations and as result it is logical to refer to the Internet as a priority means of overspreading of religious information.

The peculiarities of religious movements, which operate mainly in the virtual space, are, first of all oriented on target audience, i.e. users of the global computer network of the Internet, less regulated rules of behavior during religious actions, resulting in a certain change in the traditional understanding of socio-cultural and sacral concept of religion. Most adherents of virtual religions are believers who use information technologies and under different circumstances they neglect the most common religious beliefs and traditional forms of cult practices. Nowadays the virtual religions are in most cases reproduced as a simplified version of existing religious beliefs and make a great effort to maximize the use of interactive Internet resources to attract the attention of online audiences through the communication capabilities.

Under the influence of virtual religions, a new social group is being formed in today's society – «cyber-believers», who are characterized by satisfying their needs entirely through the global computer network. Further study of this phenomenon may reveal the peculiarities of the dynamics of this group, as well as the detailed analysis of the content of such concepts as «cyber-religiosity», which characterizes the form of public religious consciousness in the virtual space.

BIBLIOGRAPHY

1. Саух, Петро. Сучасні виклики глобалізованої епохи: суспільство і церква в пошуках відповідей. Україна та Ватикан: до і після Ватиканського Собору. проф. О. Колодний, Л. Филипович, П. Яроцький (ред.). Київ: ВТД «УАР», 2013, 503 с.
2. Шмидт, Ерік, Коен, Джаред. Новий цифровий світ. Львів: Літопис, 2015, 368 с.
3. Albrow, Martin. 1997. The Global Age, Stanford (Ca.): Stanford University Press, 123 p.
4. Bell Daniel. 1976. The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting. Basic Books; Reissue edition. 616 с.

5. Bellah Robert N., 1992. The broken covenant: American civil religion in time of trial, Chicago, University of Chicago Press, 222 p.
6. Brzezinski, Zbignev 1998. The grand Chessboard: American Primacy and Its Geostrategic Imperatives, 240 p.
7. Church and social communication: Basic Documents [introduced and edited by Franz-Josef Eilers], SVD, 1993, Manila: Logos Publication, 340 p.
8. Demagogy, Culture Industry, Psychotechnics: The Authoritarian Personality as media reception framework. pp 15–41.
9. Frankl, Victor 2006. Human in search of meaning. Boston, Beacon Press, 1st edition. 184 p.
10. Hanson, Eric O., 2006. Religion and Politics in the International System today, Cambridge: Cambridge University Press, 345 p.
11. Hassan, Ihab 1987. The postmodern turn. Essay in postmodern theory and culture / I. Hassan. Ohio State University Press, 267 p.
12. Helland, Cristopher. Online religion as Lived Religion. Methodological Issues in the Study of Religious Participation on the Internet. Available at <http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/5823/>
13. Karaflogka, Anastasia 2002. Religious discourse and Cyberspace [Religion] Vol.32. pp. 279–291
14. Kheilz, K 2013. Yak my staly postliudstvom: Virtualni tila v kibernetitsi, literaturi ta informatytsi: per. z anhl. Kyiv : Nika-tsentr,. 426 s.
15. Mucha O., Stawińsk P. Religijność online. Nowe formy czy nowe religie? Potrzeba religii. Dynamika praktyk religijnych i rytualnych. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2015. S.105–116.

REFERENCES

1. Saukh, Petro. 2013. Suchasni vyklyky hlobalizovanoyi epokhy: suspilstvo i tserkva v poshukakh vidpovidey. Ukrayina ta Vatykan: do i pislya Vatykanskooho Soboru. prof. O. Kolodnyy, L. Fylypovych, P. Yarotsky (red.). [Modern challenges of the globalized era: Society and Church in search of answers. Ukraine and Vatican: Before and after the Vatican Cathedral. Prof. O. Kolodny, L. Filippovich, P. Yarotsky] Kyiv: VTD «UAR». 503 s. [In Ukrainian]
2. Shmydt, Erik, Koen, Dzhared. 2015. Novyy tsyfrovyy svit [New digital world]. Lviv: Litopys, 368 s. [In Ukrainian]
3. Albrow, Martin 1997. The Global Age, Stanford (Ca.): Stanford University Press, 123 p. [In English]
4. Bell, Daniel. 1976. The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting. Basic Books; Reissue edition. 616 c. [In English]
5. Bellah, Robert N. 1992. The broken covenant: American civil religion in time of trial, Chicago, University of Chicago Press, 222 p. [In English]
6. Brzezinski, Zbignev 1998. The grand Chessboard: American Primacy and Its Geostrategic Imperatives, 240p. [In English]
7. Church and social communication: Basic Documents [introduced and edited by Franz-Josef Eilers], SVD, 1993, Manila: Logos Publication, 340 p. [In English]
8. Demagogy, Culture Industry, Psychotechnics: The Authoritarian Personality as media reception framework. pp 15–41. [In English]
9. Frankl, Victor. 2006. Human in search of meaning. Boston, Beacon Press, 1st edition. 184 p. [In English]
10. Hanson, Eric. 2006. Religion and Politics in the International System today, Cambridge: Cambridge University Press, 345 p. [In English]
11. Hassan, Ihab. 1987. The postmodern turn. Essay in postmodern theory and culture. Ohio State University Press, 267 p. [In English]
12. Helland, Cristopher. Online religion as Lived Religion. Methodological Issues in the Study of Religious Participation on the Internet. Available at <http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/5823/> [In English]
13. Karaflogka, Anastasia. 2002. Religious discourse and Cyberspace [Religion] Vol.32. pp. 279–291 [In English]

14. Kheilz, K. 2013. *Yak my staly postliudstvom: Virtualni tila v kibernetysi, literaturi ta informatysi: per. z anhl.* Kyiv : Nika-tsentr., 426 s. [In English]

15. Mucha O., Stawiński P. *Religijność online. Nowe formy czy nowe religie? Potrzeba religii. Dynamika praktyk religijnych i rytualnych.* Lublin: Wydawnictwo KUL, 2015. S.105–116. [In English]

Пальчинська Мар'яна Вікторівна

доктор філософських наук, професор,

завідувачка кафедри соціально-гуманітарних наук

Державного університету інтелектуальних технологій і зв'язку

вул. Кузнечна, 1, Одеса, Україна

orcid.org/0000-0001-5860-9546

РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ РЕЛІГІЙНОГО ЖИТТЯ У ВІРТУАЛЬНОМУ ПРОСТОРІ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

Актуальність. Стаття присвячена віртуалізації як явищу у релігійному житті сучасного суспільства, що спричинене конвергенцією релігії як соціальної та духовної сфери із комп'ютерними технологіями. Зростаюча роль інфокомунікаційних технологій (насамперед комп'ютерних технологій та глобальної комп'ютерної мережі Інтернет) викликає певні зміни як у практичній діяльності релігійних організацій, так і у сприйнятті релігії як соціального інституту. Показано особливості взаємодії релігійних організацій із засобами масової інформації – радіо, друкованими виданнями, телебаченням, а також виділено переваги Інтернету як засоби поширення релігійної інформації. До них належать передусім забезпечення рівних інформаційних прав усім релігійним організаціям незалежно від їх розміру та статусу, можливість оперативного оповіщення про поточні події, пов'язані з релігією, а також наявність мережі Інтернет як інструменту поширення інформації у технічному та матеріальному аспектах для релігійних організацій.

Мета цієї статті – дати соціально-філософське осмислення проявів віртуалізації релігійного життя у віртуальному просторі сучасного суспільства.

Методи дослідження. Дослідження проводилося із використанням наступних наукових методів: конкретно-історичного, який дозволив розглянути віртуалізацію у сучасному релігійному житті у поєднанні з іншими існуючими в ній процесами та проаналізувати особливості віртуальних релігій; завдяки соціокультурному методу виявлено зміни у сфері релігії, які відбуваються під впливом масового впровадження інформаційних технологій; порівняльний метод дозволив виділити ті процеси в релігійному житті, які були характерні для всіх релігійних напрямів, що існують у суспільстві, і віртуалізацію як специфічну тенденцію сучасного релігійного життя.

Результати дослідження. Процес адаптації релігійних організацій до технологічного прогресу та подальше використання ними новітніх технологій викликає зміну деяких найважливіших механізмів функціонування релігії у світі як соціального інституту та форми суспільної свідомості. Насамперед, йдеться про появу віртуальних релігій, діяльність яких орієнтована, в першу чергу, на користувачів глобальних комп'ютерних мереж. Порівняно з традиційними релігіями, вони дають можливість модернізувати культові практики відповідно до потреб конкретного віруючого.

У висновках підведено теоретичне узагальнення розглянутого матеріалу.

1. Поява інформаційного суспільства викликає комплексні інновації у різних сферах сучасного суспільства, оскільки інтенсифікація інформаційного обміну за допомогою новітніх технологій, таких як Інтернет, істотно впливає на життя соціальних інститутів, зокрема релігії.

2. Вплив віртуалізації на релігійне життя сучасного суспільства полягає насамперед у тому, що Інтернет став невід'ємною частиною сучасного релігійного життя – практично всі релігійні вірування, незалежно від їхньої чисельності та правового статусу, використовують простір глобальної комп'ютерної мережі у своїй діяльності.

3. Наповнюючи інформаційний простір Інтернету, релігійні спільноти враховують специфіку інтернет-аудиторії за віковими, статевими, освітніми та іншими характеристиками.

4. Положення релігійної інформації у пресі, радіо та телебаченні не задовольняє інформаційні потреби релігійних об'єднань, внаслідок чого логічно віднести до Інтернету пріоритетний засіб розповсюдження релігійної інформації.

5. Особливості релігійних рухів, які діють переважно у віртуальному просторі, спрямовані, передусім, на цільову аудиторію, тобто. користувачів глобальної комп'ютерної мережі Інтернет, менш регламентовані правила поведінки під час релігійних дій, що призводить до певної зміни традиційного розуміння соціокультурної та сакральної концепції релігії. Більшість прихильників віртуальних релігій – це віруючі, які використовують інформаційні технології та за різних обставин нехтують найпоширенішими релігійними переконаннями та традиційними формами культової практики.

Ключові слова: віртуалізація, релігія, засоби масової інформації, віртуальний простір, віртуальні релігії, кібервіруючі.

УДК 1.316.3:165.92+111.32

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.23>**Петінова Оксана Борисівна**

доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності
ДЗ «Південноукраїнський національний
педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-1871-1201

Романенко Сергій Степанович

доктор економічних наук, доцент,
доцент кафедри спортивних ігор і менеджменту фізичної культури
ДЗ «Південноукраїнський національний
педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-4446-9244

Гращенко Ніна Геннадіївна

здобувачка першого (бакалаврського) рівня вищої освіти
спеціальності 028 «Менеджмент соціокультурної діяльності»
ДЗ «Південноукраїнський національний
педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна
orcid.org/0009-0007-0039-9073

НОМО ECONOMICUS ТА СУЧАСНІ КОНТЕКСТИ ГУМАНІСТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ БІЗНЕСУ

У статті автори приділяють увагу Ното есопотісис через призму гуманістичної філософії бізнесу, що являє собою актуальний відхід від традиційних, орієнтованих на прибуток, моделей підприємницької діяльності, та орієнтацію на практики вкорінення людських цінностей, етичних міркувань та сенсів. Акцентується увага на філософських основах трансформаційного потенціалу впровадження гуманістичних принципів у структуру бізнес-операцій. **Метою статті** є аналіз сучасних контекстів практичного застосування гуманістичної філософії бізнесу, визначення розуміння гуманізму через його реальні прояви й роль у формуванні етичного бізнесу в контексті сталого розвитку суспільства та економічної поведінки Ното есопотісис як суб'єкта економічного життя. **Методи дослідження:** відповідно до задач застосовувались операційні методи теоретичного дослідження, зокрема, абстрагування, аналіз, синтез, узагальнення, конкретизація; праці українських та зарубіжних вчених; вивчення досвіду компаній та бізнесових інституцій. **Результати дослідження:** за допомогою тематичного дослідження, етичних рамок і перспектив на майбутнє автори здійснили спробу соціально-філософської рефлексії, спрямованої на розкриття впливу гуманістичної філософії на підприємницьку діяльність та успіх у сфері бізнесу, в тому числі на управління та організаційну культуру. Показано, що гуманістична філософія відіграє ключову роль у формуванні сучасних стратегій управління та сприяє покращенню корпоративного настрою, створює етичне та творче робоче середовище, де гідність і повага є центральним фокусом. У гуманістичній філософії бізнесу етика відіграє центральну роль, однак в той же час заохочується раціональний підхід до прийняття рішень, що передбачає використання науково-обґрунтованих практик, відповідальне використання науки й технологій для пошуку творчих рішень у вирішенні бізнес-завдань для сталого розвитку суспільства.

Ключові слова: гуманістична філософія, бізнес, підприємницька діяльність, етика, культура, людські ресурси, потреби, менеджмент, маркетинг, Ното есопотісис, економіка, цінності, гуманізм, лідерство, системне мислення, командна робота, сталий розвиток, економічна поведінка.

Вступ. Гуманістична філософія для бізнесу є основоположною структурою та теоретико-методологічним підґрунтям, що ставить людські цінності, етичні міркування та прагнення до значимої мети в основу організаційних принципів ведення бізнесу та підприємницької діяльності. Метою гуманістичної філософії є розробка цінностей, покладених в основу створення специфічного бізнес-середовища, де люди розглядаються не просто як учасники економічних процесів, а як цілісні істоти з внутрішньою цінністю, тобто, мова йде про Homo economicus нового типу як суб'єкта економічних процесів. Ця філософія визнає взаємозв'язок усіх зацікавлених сторін, включаючи співробітників, клієнтів, громади та суспільства в цілому. Системне уявлення Homo economicus подається відповідно до принципу доповненості двоїстих описів як моделей з реляційним і атрибутивним концептами; економічна людина може бути представлена відповідно до головних аспектів системної моделі (концептуальним, структурним, субстратним дескрипторами), а системоутворюючою властивістю є економічно вигідна вмотивованість діяльності [16, с. 4].

В умовах сучасних трансформацій у всіх сферах буття людини, що обумовлені глобалізаційними процесами та загостренням ряду проблем, філософія сталого розвитку акцентує увагу на актуальних питаннях споживання та виробництва. Тобто, в центрі – економічна сфера буття, що визначає напрями та проєкції буття людини. Під сталим розвитком розуміється такий розвиток країн та регіонів, де економічне зростання, матеріальне виробництво та споживання не суперечать життєдіяльності теперішніх та майбутніх поколінь. Українські науковці, освітяни, експерти застосовують також термін «збалансований розвиток» як такий, що відповідає суттєвості розвитку як процесу змін з утриманням еколого-економічного та соціального балансу. Однією з цілей є забезпечення впровадження моделей збалансованого споживання та виробництва (ціль 12) [18; 17]. Так як економічна людина – це людина, що здійснює економічну поведінку, яка, в свою чергу, пов'язана з відбором цілераціональних, прагматичних або соціально спрямованих економічних альтернатив з метою розв'язання господарських проблем на всіх етапах господарського циклу, то економічна мотивація поведінки людини артикулює за допомогою семантичних ресурсів принципу максимізації і охоплює поняття вигоди та розрахунків [16, с. 12]. Однак реалізація поведінки обумовлюється внутрішніми чинниками та стрижнем людини, її цінностями, відповідно, реалізація економічної діяльності напряму обумовлена системою ціннісних орієнтацій особистості.

Мета та завдання: проаналізувати сучасні контексти практичного застосування гуманістичної філософії бізнесу, визначити розуміння гуманізму через його реальні прояви й роль у формуванні етичного бізнесу в контексті сталого розвитку суспільства та економічної поведінки Homo economicus як суб'єкта економічного життя.

Методи дослідження. Під час дослідження відповідно до задач застосовувались операційні методи теоретичного дослідження, зокрема, абстрагування, аналіз, синтез, узагальнення, конкретизація; до теоретико-методологічного підґрунтя також можна зарахувати праці українських та зарубіжних вчених; вивчення досвіду компаній, які користуються гуманістичною філософією у своєму бізнесі (наприклад, Airbnb). Серед авторів, які розглядали проблематику нашого дослідження можна назвати М. Пірсона, Р. Варей, Г. Натансона, П. Котлера, рецензії Дж. Боргерсона; залучались роботи науковців Ф. Тейлора, Г. Ганта, Д. Макгрегора, А. Маслоу; О. Петінової, М. Окландера, Н. Андреевої, О. Баєвої, Л. Лазоренко, Н. Новальської; та інших [1-11; 13-16].

Результати дослідження. Залежно від цілей дослідження економічна людина може розглядатися як сукупність моделей поведінки людини в стосунках, що задовольняють властивості економічно вигідної вмотивованості діяльності або як сукупність моделей поведінки людини, на яких реалізуються властивості, що є релевантними економічно вмотивованим відносинам [16, с. 4]. Саме Homo economicus – це ключова фігура гуманістичної філософії в бізнесі, але ж і розуміння економічної людини впродовж історичного розвитку філософської думки неоднозначне, і має різні значення. Наприклад, О. Петінова пропонує поняття «нова економічна людина», під якою розуміє, на відміну від традиційного «егоїста», що переслідує реалізацію

власних потреб, соціально орієнтовану ринкову особистість, що характеризується високим рівнем економічної культури та екологічної свідомості, орієнтується на досягнення добробуту, високої якості життя, соціальної справедливості та захищеності, має творчі здібності, здатна до ризику та до швидкої адаптації у змінних умовах ринку [16, с. 5].

Дослідження показало, що компанії, які звертаються до гуманістичної філософії та покладають її ключові принципи в основу своєї діяльності, наприклад, Airbnb, продемонстрували чіткий акцент на етичних міркуваннях у процесах прийняття рішень. Етичні практики були визначені як невід’ємна частина успіху та стабільності цих організацій. Дослідження критично проаналізувало виклики та складності, пов’язані із впровадженням гуманістичної філософії в бізнес. Визнаючи позитивний вплив, гуманістична філософія в бізнесі узгоджується з життєвою філософією гуманізму, націлюючись на максимальну самореалізацію людей в організації. Деякі країни стали лідерами у відстоюванні гуманістичних підходів, тоді як інші виявляли опір або повільну інтеграцію. Вивчення праць Ф. Тейлора, Г. Ганта, Д. МакГрегора, А. Маслоу забезпечило теоретичне підґрунтя для розуміння того, як гуманістичні принципи застосовувалися протягом еволюції теорії управління.

Так, зокрема, Г. Натансон відзначав, що гуманістичне лідерство починається з розвитку самосвідомості. Ефективне керування іншими вимагає базової здатності керувати собою. Самоусвідомлення — це безперервний процес, що триває все життя, і включає здатність відповісти на фундаментальне запитання: «Хто я?». На жаль, це питання часто залишається недослідженим для багатьох, незважаючи на його першочергову важливість [6]. Лідер, який усвідомлює себе, повинен заглиблюватися не лише в особисту ідентичність, але й запитувати, що є справді значущим і чому. Розуміння власних цінностей і відповідне вирівнювання цілей стає важливим у цьому прагненні. Без такого узгодження люди ризикують витратити свій час на діяльність, яка розходиться з їхніми основними цінностями. Крім того, самосвідомість передбачає послідовне обмірковування повсякденної поведінки, щоб забезпечити відповідність фундаментальним цінностям і підтримувати здоровий погляд на себе та інших. Стати системним мислителем є ще однією ознакою самоусвідомленого лідерства. Системне мислення передбачає обмірковування дій і передбачення потенційних результатів, розуміння їх хвильового впливу на інших. Системні мислителі розуміють, що кожна дія, незалежно від наміру, може призвести до небажаних наслідків із далекосяжними наслідками. Яскравим прикладом гуманістичних системних мислителів є Девід Катц, засновник Plastic Bank [3], який прагне зменшити океанський пластик і глобальну бідність за допомогою інноваційних ініціатив щодо його переробки. Подібним чином четвертий король Бутану надає пріоритет національному щастю поряд з економічними заходами. План переміщення уряду Китаю та стратегія вуглецевої нейтральності Норвегії є ще одним прикладом системного мислення.

Переходячи до сфери гуманістичного лідерства, слід відзначити його центрацію навколо довіри, етики, співчуття та колективної участі. Гуманістична система лідерства характеризується чітким баченням, місією, цінностями та очікуваною поведінкою. Прозорість, співпраця та організаційна культура підтримки визначають цю систему, сприяючи почуттю цінності та участі серед її членів. Для лідерів-гуманістів важливим є розуміння того, що основним бізнес-індикатором є радість і сенс, які люди отримують від своєї роботи. Віддаючи пріоритет людям над прибутками та втілюючи співчуття та повагу до кожного члена команди, гуманістичне лідерство прагне підвищити всі показники успіху бізнесу.

У реальному світі є багато прикладів гуманістичного лідерства, наприклад Airbnb, що пропонував безкоштовні кімнати під час лісових пожеж у Північній Каліфорнії, підхід Тоні Хсіє в Zappos, який наголошує на тому, щоб люди могли знайти роботу відповідно до їхніх пристрастей до щастя клієнтів [15]. Гуманістичне лідерство охоплює динамічний набір навичок, включаючи лідерство, управління та коучинг, що мають вирішальне значення для лідера, який приймає гуманістичний підхід. Лідерство в гуманістичному контексті передбачає формування чіткого бізнес-бачення, яке резонує з людьми, надихаючи їх з ентузіазмом брати участь у своїй роботі. Цей аспект лідерства схожий на вмільний продаж подорожі, представлення переконливої розповіді,

яка запалює пристрасть і позитив серед членів команди. На відміну від лідерства, менеджмент наголошує на стабільності, структурованості, дисциплінованості та послідовності. Однак менеджер-гуманіст також приділяє значну увагу особистості. Ефективне управління передбачає впровадження узгоджених процесів, опанування управління часом і участь у прозорому, спільному встановленні цілей і вимірюванні. Цей збалансований підхід забезпечує гармонійне поєднання структури та індивідуального розгляду. Філософія коучингу у сфері гуманістичного лідерства обертається навколо щоденної підтримки, спрямовуючи людей до їхніх цілей. Досвідчений лідер-гуманіст вміє активно слухати, зосереджуватися на унікальних потребах членів команди та забезпечувати мотивацію. На відміну від конкурентного середовища, коучинг сприяє співпраці. Найкращі гуманістичні тренери дають можливість людям розвиватися своїми особливими способами, уникаючи рядових порівнянь і дозволяючи працювати самостійно та самостійно.

Що ж розуміють під гуманістичною парадигмою? Питання людської природи, розуміння спільної вразливості, необхідність захисту людської гідності є центральною для гуманістичних пошуків, які посприяли народженню економіки та маркетингу, в першу чергу. Як відзначають М. Пірсон та Р. Варей, гуманізм, як філософська традиція, та утилітарний економізм мають дуже схоже коріння [11]. Гуманістична філософія також бере за початок людську особистість і підкреслює здатність людини міркувати. Гуманістична філософія є ворожою до форм колективізму, включаючи соціалізм або комунізм. Однак, на відміну від економізму, гуманізм припускає, що людська природа не є цілковитою даністю, її можна вдосконалити за допомогою освіти та навчання. Крім того, ключовим стрижнем залишається етична складова. Гуманізм приписує невідчужувані права кожному, незалежно від етнічної приналежності, національності, соціального статусу чи статі. Гуманістичні теорії бізнесу зосереджуються на людському розвитку (процвітанні), а не просто на отриманні багатства або прибутку як меті, що було властивим для Homo economicus у традиційному розумінні.

Лідери-гуманісти визнають важливість адаптації свого стилю поведінки для отримання оптимальних результатів. Деякі можуть схилитися до авторитарного стилю керівництва, тоді як інші віддають перевагу більш демократичному та спільному підходу. Спектр також включає орієнтованих на завдання та структурованих менеджерів, а також тих, хто тяжіє до стилів, орієнтованих на обслуговування. Крім того, лідери можуть узгоджувати свої дії з особистими цінностями або йти політичними шляхами, які віддають пріоритет особистим інтересам. На практиці досвід показує, що спільне та демократичне керування іншими дає найсприятливіші результати в робочому середовищі. Такий підхід сприяє розвитку почуття спільної відповідальності та участі, що добре узгоджується з гуманістичними принципами рівності та співпраці. Зрештою, основним сенсом існування гуманістичного лідерства є оцінка того, чи послідовники можуть самостійно керувати собою. Справжній лідер-гуманіст дає членам своєї команди можливість розвивати навички самолідерства, сприяючи створенню середовища, в якому люди проявляють ініціативу, співпрацюють і роблять значний внесок у досягнення колективних цілей організації.

Слід відзначити рецензію Д. Боргерсона на книгу «Гуманістичний менеджмент», що містить уявлення про зміст, ключові теми та перспективи, представлені в книзі, яка кидає виклик звичайним маркетинговим практикам і виступає за підхід, орієнтований на людину. Крім того, огляд містить погляди щодо переосмислення етичних проблем. Зазначається, що слід зосереджуватися на людях, і пропонується такий вид маркетингу, як «про-лайф маркетинг», що цінує гідність як найважливішу людську якість. Вона походить від нашої «здатності вирішувати, чого ми хочемо в житті», і ця здатність виражається спільною роботою в суспільстві [2]. В основі – проблеми маркетингу та маркетингова практика, яка неодноразово викликала критику з боку різних груп. Ці практики, які називаються «дегуманізуючими маркетинговими практиками», показують, як вони впливають на людей, громади, суспільства та ресурси. Однією з проблем є «надмірний маркетинг», особливо при конкуренції компаній на ринку, адже всі прагнуть економічного зростання. Зробити маркетинг більш «людяним» – це важке завдання, оскільки передбачає створення нових інноваційних проєктів у конкурентному світі бізнесу.

Важливе місце у гуманістичній філософії бізнесу займає взаємодія бізнесу зі споживачами. Рецензія на книгу Філіпа Котлера «Маркетинг 4.0: перехід від традиційного до цифрового» наголошує на поглибленні та розширенні поглядів на гуманістичний маркетинг, який впливає на кожен аспект шляху клієнта [5]. Котлер описує, як розуміння цифрової взаємодії клієнтів може підвищити ефективність маркетингу. Книга узгоджується з успішною багатоканальною стратегією, представляючи нові параметри вимірювання та унікальний маркетинговий підхід. Так, представляючи концепцію маркетингу 4.0, що розвивається з «гуманістичного» маркетингового потенціалу, Котлер вважає, що основний виклик полягає в гуманізації бренду шляхом надання йому окремих «людських» характеристик, створення ідентичності з атрибутами, які можна віднести до бренду, і сприяння сприйняттю бренду як інтерактивної людини. Цей підхід орієнтований на встановлення зв'язку між клієнтами та продуктом, життєво важливий аспект. Однак наголошує на тому, що постійна демонстрація людської сторони бренду не є обов'язковою для зв'язку з клієнтами. Автор заглиблюється в розуміння систем цінностей людей, вивчаючи соціальних лідерів без формальних повноважень, визначаючи якості, які роблять їх привабливими, включаючи фізичну присутність, соціальну поведінку, емоції, надійність і моральність. Котлер припускає, що бренди, які прагнуть сприймати себе як друзів, повинні втілювати ці людино-центричні характеристики [4]. Таким чином, в «гуманістичну епоху» бренди все більше будуть використовувати людські риси, щоб залучати клієнтів. Процес передбачає уважне слухання, детальні вимірювання та чуйне дослідження, щоб виявити приховані потреби клієнтів. Щоб ефективно задовольнити ці потреби, маркетинг повинен підвищити людську сторону брендів, зробивши їх фізично привабливими, інтелектуально стимулюючими, соціально та емоційно привабливими, а також підтримувати виняткову довіру та сильний моральний компас для зміцнення довіри та швидкого продажу продуктів і рішень.

Гуманістична філософія в бізнесі включає шанобливе ставлення до кожного, турботу про його благополуччя та забезпечення свободи робити те, що правильно, якщо це не шкодить іншим. Розумне мислення – «чесна гра» та права людини: Людині важливо мати право голосу в тому, що відбувається на її робочому місці. Баланс свободи та відповідальності у гуманістичній філософії бізнесу полягає в тому, щоб надати людям свободу виконувати свою роботу, переконавшись, що вони також думають про те, як їх робота впливає на інших. Це як сказати: «Ти вільний, але пам'ятай, ми всі разом». Згідно з Амстердамською декларацією Міжнародного та Етичного союзу, яку було затверджено у 2002 році, позитивною сучасною практикою є відповідність підприємств критеріям сучасного гуманізму. Пропонуємо зупинитись на загальному огляді основних положень декларації.

У 1952 році на першому Всесвітньому гуманістичному конгресі засновники (International Humanist and Ethical Union, IHEU) узгодили заяву про фундаментальні принципи сучасного гуманізму. Вони назвали це Амстердамською декларацією, яка діяла у світі великодержавної політики та холодної війни. 50-й ювілейний Всесвітній конгрес гуманістів у 2002 році, який зібрався в Нідерландах, одногосно прийняв резолюцію, оновлюючи цю декларацію та назвавши її Амстердамською декларацією 2002. Після Конгресу вона була одногосно прийнята Генеральною асамблеєю IHEU, і таким чином стала офіційним визначенням світового гуманізму. Гуманізм є результатом давньої традиції вільнодумства, яка надихнула мислителів і творчих діячів світу та дала початок самій науці. У 2022 році на 70-му ювілейному Всесвітньому конгресі гуманістів у Глазго Амстердамська декларація була оновлена, і визначено остаточні керівні гуманістичні принципи: гуманісти прагнуть бути етичними, гуманісти прагнуть бути раціональними, гуманісти прагнуть до реалізації свого життя, гуманізм відповідає широко розповсюдженому попиту на джерело сенсу та мети, які б стали альтернативою догматичній релігії, авторитарному націоналізму, плеємінному сектантству та егоїстичному нігілізму [12].

Отже, моральність визнається невід'ємною частиною людського стану, заснована на здатності живих істот страждати та процвітати, мотивована перевагами допомоги, а не шкоди, сформована розумом і співчуттям, і не потребує джерела за межами людства. Стверджується цінність і гідність особистості та право кожної людини на свободу та розвиток, сумісний із

правами інших. З цією метою підтримується мир, демократія, верховенство права та універсальні законні права людини. Відкидаються всі форми расизму та упередження на несправедливість, натомість – орієнтація на розквіт людства в усій його різноманітності та індивідуальності. Особиста свобода повинна поєднуватися з відповідальністю перед суспільством. Вільна людина має обов'язки перед іншими, включно з майбутніми поколіннями, а також перед усіма живими істотами. Людина є частиною природи, і бере на себе відповідальність за вплив, який здійснює на природний світ. Гуманісти прагнуть бути раціональними, і вирішення світових проблем полягає в людському розумі та діях. Шляхом є застосування науки й технологій для покращення добробуту людей без руйнівних наслідків. Гуманізм цінує всі джерела індивідуальної радості та задоволення, які нікому не шкодять, і особистий розвиток через культивування творчого та етичного способу життя визначають справою усього життя. Гуманізм підвищує попит на джерело сенсу та мети, які б стали альтернативою догматичній релігії, авторитарному націоналізму, племінному сектантству та егоїстичному нігілізму. Знання про світ і людство можна отримати лише через постійний процес спостереження, навчання та переосмислення. Людство має потенціал вирішити проблеми, які постають перед ним, шляхом вільного дослідження, науки, співчуття та уяви в сприянні миру та процвітанню людства. Гуманістичну філософію визначають справедливість, розум, співчуття. Йдеться про те, щоб «бути добрим без Бога» без надприродних сил чи священних текстів [12].

Як і в Декларації, підприємства, які орієнтуються на гуманістичну філософію, нікому не нав'язують свої переконання. Гасло: «Завжди вчись і вдосконалюйся». Такі компанії цінують креативність, наприклад мистецтво та музику. Вони вважають, що ці речі допомагають людям вигадувати нові ідеї, і вони знають, що для людей важливо відчувати задоволення від того, що вони роблять. Гуманістична філософія в бізнесі полягає в тому, щоб зробити роботу комфортним місцем для людей, де співробітники були щасливі, навчатимуться новому та пишатимуться своєю роботою. Така філософія в бізнесі схожа на дотримання «набору хороших правил», які роблять роботу приємним і чесним місцем для всіх. Йдеться про те, щоб робити все правильно, використовувати свій мозок, добре ставитися до людей і завжди намагатися робити краще.

Концепція гуманістичного маркетингу ґрунтується на етичних принципах і відданості добробуту суспільства. Вона діє на трьох рівнях: внутрішньому в організації, у відносинах з партнерами (споживачами, конкурентами, зацікавленою аудиторією) і у співпраці між підприємством і суспільством. Основною метою гуманістичного маркетингу є підвищення духовного потенціалу суспільства. Цей підхід до менеджменту розвивався через різні школи, з помітним зрушенням у бік визнання людини пріоритетним фактором виробничо-економічної діяльності. Школи психології та людських стосунків (1939-1950) і наук про поведінку (1950-дотепер) ознаменували етап, коли увага приділялася моральному та матеріальному стимулюванню працівників, стилю управління, організаційній культурі, вивченню потреб людини, орієнтації на гуманізацію виробничих та управлінських відносин [14].

У міру того, як у 1960-х і 70-х роках школа людських відносин поступово поступилася місцем теорії людських ресурсів, фокус змістився на підвищення професійного та творчого потенціалу працівників. Ієрархія потреб А. Маслоу та теорії Д. Макгрегора про людську природу та мотивацію вплинули на гуманістичну перспективу, підкреслюючи важливість розуміння та задоволення індивідуальних потреб [15].

Таким чином, концепція гуманістичного маркетингу узгоджується з ширшою гуманістичною філософією менеджменту, наголошуючи на етичних принципах, соціальних взаємодіях і постійному вдосконаленні методів роботи для підвищення добробуту суспільства. Ця еволюція в управлінському мисленні відображає шлях від підкреслення технічних та економічних аспектів до визнання критичної ролі людського фактору в успіху організації. В основі гуманізму – захист людської гідності, що включає суб'єктивні та об'єктивні аспекти. До перших можна зарахувати самооцінку, автономію, значущу роботу, повагу. До других – безпеку, справедливу винагороду, рівність, право голосу у прийнятті рішень та добробут. Перелік елементів людської гідності був запропонований американською філософією М. Нуссбаум, яка

зараховує до такого каталогу: життя; тілесне здоров'я; тілесну цілісність; повне залучення почуттів, уяви та думки; здатність виражати емоції, здатність використовувати практичний розум; здатність спілкуватися з іншими; здатність турбуватися про тварин, рослин і світ природи та ставлення до них; здатність до участі у грі; здатність контролювати своє оточення: політичне та матеріальне [7].

Висновок Гуманістичний бізнес визнає важливість демократії та прав людини в організаційній структурі в умовах сталого розвитку суспільства. Ця філософія прагне рівності та розвитку кожної людини на робочому місці. Концепція особистої свободи в поєднанні з соціальною відповідальністю є фундаментальною для гуманістичної філософії бізнесу. Це передбачає створення робочого місця, яке цінує індивідуальну автономію, визнаючи при цьому колективну відповідальність організації перед суспільством і навколишнім середовищем. Гуманістична філософія в бізнесі недогматична і не нав'язує співробітникам жорсткі ідеології. Вона сприяє розвитку відкритої культури. Гуманістична філософія здійснює багатогранний вплив на динаміку бізнесу, виявляючи її резонанс як у сучасних корпоративних структурах, так і в історичних теоріях управління. Складна взаємодія між гуманістичними принципами та організаційною структурою наголошує на необхідності сприяння етичним, орієнтованим на людей, підходам до сталої ділової практики. Акцентується увага на адаптації до мінливих обставин, знання розвиваються шляхом постійного спостереження, оцінки та роздумів. Гуманістичні підприємства високо оцінюють роль художньої творчості у сприянні інноваціям, залученість працівників до загальної організаційної культури, сприяння особистому розвитку. Життєва філософія для самореалізації в бізнесі узгоджується з життєвою філософією гуманізму, націлюючись на максимальну самореалізацію людей в організації. Ця філософія прагне створити етичне та творче робоче середовище, де працівники можуть працювати із задоволенням. Гідність і повага є центральним фокусом у гуманістичній філософії бізнесу. Це обов'язково передбачає визнання та підтвердження притаманній кожній людині гідності та честі.

У гуманістичній філософії бізнесу етика відіграє центральну роль. Пріоритет цінності, гідності та незалежності людей узгоджується з гуманістичним підходом у бізнесі, який наголошує на добробуті працівників, зацікавлених сторін і суспільства в цілому. Гуманістична філософія в бізнесі заохочує раціональний підхід до прийняття рішень. Це передбачає використання науково-обґрунтованих практик, відповідальне використання науки й технологій і пошук творчих рішень для бізнес-завдань. Таким чином, сучасні контексти гуманістичної філософії в організації бізнесу та підприємницької діяльності – у формуванні економічної людини «нового типу», сучасної Homo economicus, орієнтованої на широкий набір інтегральних індикаторів її життєдіяльності, а не просто на досягнення вигоди та максимальне отримання прибутку будь-якою ціною. Модель людини неокласичного синтезу – раціональний максимізатор корисності, що відображував основні аспекти поведінки споживача. На наш погляд, ця модель є застарілою, і сучасні контексти орієнтації на сталий розвиток суспільства потребують перегляду ключових ідеологічних позицій та бізнесових практик. Подальша розробка соціально-філософських стратегій дослідження «нової економічної людини» відкриває можливості на основі інтеграції різних підходів до вивчення предмета співвіднести наукові версії вирішення проблеми, яка об'єднує найважливіші сфери людського існування.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Borgerson J. Humanistic marketing. *Encyclopedia of business and professional ethics*. Cham, 2021. P. 1–6.
2. Borgerson J. L. Humanistic marketing. *Consumption markets & culture*. 2014. Т. 18, № 2. С. 195–201.
3. David Katz. Plastic Bank. URL: <https://plasticbank.com/team/david-katz-2/> (дата звернення: 10.04.2024).
4. Kotler P., Kartajaya H., Setiawan I. *Marketing 4. 0: moving from traditional to digital*. Wiley & Sons, Incorporated, John, 2016. 208 с.

5. Mani K. Marketing 4.0, defining a ‘humanistic’ approach. *linkedin.com*. URL: <https://www.linkedin.com/pulse/marketing-40-defining-humanistic-approach-kabith-mani> (дата звернення: 08.12.2023).
6. Nathanson C. The humanistic leadership model (HLM). *Excelsior university journal of business and technology*. 2021. P. 1.
7. Nussbaum M. Capabilities as fundamental entitlements: Sen and social justice. *Feminist Economics*, 2003. Vol. 9 (2-3), P. 33-59.
8. Palmatier R. W. Factors influencing the effectiveness of relationship marketing: a meta-analysis. *SSRN electronic journal*. 2006. P. 2–4. URL: <https://doi.org/10.2139/ssrn.904647> (дата звернення: 08.12.2023)
9. Petinova O. «Homo Economicus» Through the Lens of Metaphysics of Economics. *Philosophy and Cosmology*. Kyiv, 2018. Volume 21. P. 84–93. URL: <http://ispcjournal.org/archives/>. (дата звернення: 25.04.2023).
10. Pirson M. A., Lawrence P. R. Humanism in business – towards a paradigm shift?. *Journal of business ethics*. 2009. Vol. 93, no. 4. P. 553–565. URL: <https://doi.org/10.1007/s10551-009-0239-1> (date of access: 14.12.2023).
11. Pirson M., Varey R. J. Humanistic marketing: introduction. *SSRN electronic journal*. 2013. URL: <https://doi.org/10.2139/ssrn.2259891> (date of access: 09.12.2023).
12. The amsterdam declaration. *humanism.ie*. URL: <https://www.humanism.ie/what-we-do/what-is-humanism/amsterdam-declaration/#:~:text=Amsterdam%20Declaration%202002-,The%20Amsterdam%20Declaration%202002,with%20the%20rights%20of%20others>. (дата звернення: 08.12.2023).
13. Varey R., Pirson M. Humanistic marketing. Palgrave Macmillan Limited, 2013. URL: https://link.springer.com/chapter/10.1057/9781137353290_1 (дата звернення: 08.04.2024).
14. Менеджмент і адміністрування: в 2 ч. Ч. 1. Історія менеджменту. Теорія організацій: навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / О. В. Баєва, Л. В. Лазоренко, Н. І. Новальська та ін.; за ред. О. В. Баєвої, Н. І. Новальської. К.: ДП “Вид. дім “Персонал”, 2017. 336 с.
15. Окландер М. Модернізація концепції маркетингу у ХХІ столітті в межах парадигми сталого розвитку України. *Економіст*. 2010. № 11. С. 18–24.
16. Петінова О. Б. Економічна людина у соціально-філософському дискурсі: автореф. дис... докт. філософ. наук: 09.00.03. Одеса, 2017. 40 с.
17. Сталій розвиток для України. URL: <https://sd4ua.org/> (дата звернення: 25.04.2024).
18. Центр екологічної сертифікації та маркування. URL: <https://www.ecolabel.org.ua/stalij-rozvitok> (дата звернення: 25.04.2024)

REFERENCES

1. Borgerson, J. (2021). Humanistic marketing. *Encyclopedia of business and professional ethics*. Cham, P. 1–6. URL: https://doi.org/10.1007/978-3-319-23514-1_1230-1 (date of access: 07.12.2023).
2. Borgerson, J. L. (2014.). Humanistic marketing. *Consumption markets & culture*. Vol. 18, no. 2. P. 195–201.
3. David Katz. Plastic Bank. URL: <https://plasticbank.com/team/david-katz-2/> (date of access: 10.04.2024).
4. Kotler, P., Kartajaya, H., Setiawan, I. (2016). Marketing 4. 0: moving from traditional to digital. Wiley & Sons, Incorporated, John, 208 p.
5. Mani K. Marketing 4.0, defining a ‘humanistic’ approach. *linkedin.com*. URL: <https://www.linkedin.com/pulse/marketing-40-defining-humanistic-approach-kabith-mani> (date of access: 08.12.2023).
6. Nathanson, C. (2021). The humanistic leadership model (HLM). *Excelsior university journal of business and technology*. P. 1.
7. Nussbaum, M. (2003). Capabilities as fundamental entitlements: Sen and social justice. *Feminist Economics*. Vol. 9 (2-3), P. 33-59.
8. Palmatier, R. W. (2006). Factors influencing the effectiveness of relationship marketing: a meta-analysis. *SSRN electronic journal*. P. 2–4. URL: <https://doi.org/10.2139/ssrn.904647> (date of access: 08.12.2023).

9. Petinova, O. (2018). «Homo Economicus» Through the Lens of Metaphysics of Economics. *Philosophy and Cosmology*. Kyiv, Volume 21. P. 84–93. URL: <http://ispcjournal.org/archives/>. (date of access: 25.04.2023).
10. Pirson, M. A., Lawrence, P. R. (2009). Humanism in business – towards a paradigm shift?. *Journal of business ethics*. Vol. 93, no. 4. P. 553–565. URL: <https://doi.org/10.1007/s10551-009-0239-1> (date of access: 14.12.2023).
11. Pirson, M., Varey, R. J. (2013). Humanistic marketing: introduction. *SSRN electronic journal*. URL: <https://doi.org/10.2139/ssrn.2259891> (date of access: 09.12.2023).
12. The amsterdam declaration. *humanism.ie*. URL: <https://www.humanism.ie/what-we-do/what-is-humanism/amsterdam-declaration/#:~:text=Amsterdam%20Declaration%202002-,The%20Amsterdam%20Declaration%202002,with%20the%20rights%20of%20others.> (date of access: 08.12.2023).
13. Varey, R., Pirson, M. (2013). Humanistic marketing. Palgrave Macmillan Limited, URL: https://link.springer.com/chapter/10.1057/9781137353290_1 (date of access: 08.04.2023).
14. Menedzhment i administruvannya: v 2 ch. Ch. 1. Istoriia menedzhmentu. Teoriia orhanizatsii [Management and administration. In 2 parts. Part 1. History of management. Theory of organization]: navch. posib. dlia stud. vyshch. navch. zakl. / [O. V. Baieva, L. V. Lazorenko, N. I. Novalska ta in.]; za red. O. V. Baievoi, N. I. Novalskoi. K.: DP “Vyd. dim “Personal”, 2017. 336 s. [in Ukrainian].
15. Oklander, M. (2010). Modernizatsiia kontseptsii marketynhu u XXI stolitti v mezhakh paradyhmy staloho rozvytku Ukrainy [Modernization of the concept of marketing in the 21st century within the paradigm of sustainable development of Ukraine]. *Ekonomist*. № 11. S. 18–24. [in Ukrainian].
16. Petinova, O. B. (2017). Ekonomichna liudyna u sotsialno-filosofskomu dyskursi [Homo economicus in socio-philosophical discourse]: avtoref. dys...dokt. filosof. nauk: 09.00.03. Odesa, 40 s. [in Ukrainian].
17. Stalyi rozvytok dlia Ukrainy [Sustainable development for Ukraine]. URL: <https://sd4ua.org/> (data zvernennia: 25.04.2024). [in Ukrainian].
18. Tsentr ekolohichnoi sertyfikatsii ta markuvannya [Center for environmental certification and labeling]. URL: <https://www.ecolabel.org.ua/stalij-rozvitok> (data zvernennia: 25.04.2024) [in Ukrainian].

Petinova Oksana Borysivna

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
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/0000-0002-1871-1201

Romanenko Serhii Stepanovych

Doctor of Economic Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of sports games and management of physical culture
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0002-4446-9244

Grashchenko Nina Hennadiivna

student of the first (bachelor) level of higher education,
specialty 028 «Management of socio-cultural activities»
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0009-0007-0039-9073

HOMO ECONOMICUS AND MODERN CONTEXTS OF HUMANISTIC BUSINESS PHILOSOPHY

*In the article, the authors pay attention to Homo economicus through the prism of humanistic philosophy of business, which is an actual departure from traditional, profit-oriented, models of business activity, and an orientation towards the practice of rooting human values, ethical considerations and meanings. Emphasis is placed on the philosophical foundations of the transformational potential of the introduction of humanistic principles into the structure of business operations. **The purpose of the article** is to analyze the modern contexts of the practical application of humanistic philosophy of business, to determine the understanding of humanism through its real manifestations and role in the formation of ethical business in the context of sustainable development of society and the economic behavior of Homo economicus as a subject of economic life. **Research methods:** in accordance with the tasks, operational methods of theoretical research were used, in particular, abstraction, analysis, synthesis, generalization, specification; works of Ukrainian and foreign scientists; studying the experience of companies and business institutions. **Research results:** with the help of a case study, ethical framework and future prospects, the authors attempted a socio-philosophical reflection aimed at revealing the influence of humanistic philosophy on entrepreneurial activity and success in the business sphere, including management and organizational culture. It is shown that humanistic philosophy plays a key role in the formation of modern management strategies and contributes to the improvement of corporate mood, creates an ethical and creative work environment where dignity and respect are the central focus. In the humanistic philosophy of business, ethics plays a central role, but at the same time, a rational approach to decision-making is encouraged, which involves the use of science-based practices, the responsible use of science and technology to find creative solutions in solving business problems for the sustainable development of society.*

Key words: humanistic philosophy, business, entrepreneurship, ethics, culture, human resources, needs, management, marketing, Homo economicus, economy, values, humanism, leadership, systems thinking, teamwork, sustainable development, economic behavior.

УДК 101.1:631/635

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.24>**Суріна Ганна Юріївна**

кандидат філософських наук,
старший викладач кафедри економічної теорії та суспільних наук
Миколаївського національного аграрного університету
вул. Георгія Гонгадзе, 9, Миколаїв, Україна
orcid.org/0000-0001-9180-1054

Мірошкіна Наталія Валеріївна

кандидат філософських наук,
старший викладач кафедри економічної теорії та суспільних наук
Миколаївського національного аграрного університету
вул. Георгія Гонгадзе, 9, Миколаїв, Україна
orcid.org/0000-0002-1255-0160

СВІТОГЛЯДНІ Й ЦІННІСНІ ПІДХОДИ ЗАСНОВНИКІВ АГРОБІОЛОГІЇ ТА ОРГАНІЧНОГО ЗЕМЛЕРОБСТВА

Актуальність проблеми. В Україні мало відомі праці засновників органічного землеробства А. Ховарда, Р. Штайнера, Г. П. Руша, М. Фукуоки, які в основу сільського господарства поставили біологію. Проте їх розуміння біології знаходиться на стику філософських, навіть езотеричних, міркувань, емпіричних спостережень і сучасних наукових підходів. Ці автори пропонували наслідувати циклічній інтерпретації природи, що перетинається з деякими ідеями античної та середньовічної східної філософії. З таких позицій втручання людини, яке складає основу сільського господарства, не вписується у межі підходу, орієнтованого на агрохімію, з її екологічними і соціальними наслідками. **Метою** статті є аналіз світоглядних засад основних фундаторів агробіології, що корелюють з ціннісними позиціями передмодерної доби і орієнтують розвиток сільського господарства у бік сталого розвитку та екологічних цінностей. **Методи та результати дослідження.** Аналіз, синтез, компаративний підхід та історичний метод, застосовані у дослідженні, показали, що світоглядні настанови та соціальні погляди засновників органічного землеробства інтегрують у собі гуманізм, елементи релігії і сучасної науки. Вони містять певну спільність і єдність у поглядах на природу, землю та способи сільськогосподарських інтервенцій людини у природу. Світоглядні й ціннісні підходи фундаторів агробіології виявляють кореляцію з деякими концептуальними і когнітивно-культурними світоглядними аспектами доби античності й східного середньовіччя, а саме: фундатори демонструють глобальне космічне бачення світу, відкрите питання про Абсолют; спираються на етику, відзначену наслідуванням природі; акцентують «біологізовану» концепцію природи. У світоглядних настановах означених дослідників присутні елементи первісного анімізму по відношенню до природи, а також елементи пізніших релігійних уявлень, притаманних античним грецьким і східним світоглядам, враховуючи країну походження кожного із фундаторів. Також світоглядні позиції засновників органічного землеробства і агробіології можна розглядати з позицій сучасних науково-когнітивних течій, таких як синергетика і моделі соціального конструктивізму. Отже, інтегрована етика агробіології постає рушійною силою її сучасного інноваційного розвитку.

Ключові слова: агробіологія, органічне землеробство, засновники агробіології та органічного землеробства, природа, антична і середньовічна філософія, екологія.

**«Немає в світі мистецтва, яке потребує
філософії більше, ніж сільське господарство».**

Бернар Паліссі, французький вчений-природознавець
і художник доби французького ренесансу

Вступ. Сільське господарство складає основу аграрно-індустріальної економіки України, незважаючи на важкі умови ведення бойових дій, які зробили багато територій непридатними для землеробства [1]. У несприятливих умовах в Україні продовжує свій розвиток органічне землеробство, яке має для цього надзвичайно потужний потенціал. Нові «зелені» тенденції, які потребують «натуральних» агропродуктів, сприяють впровадженню сталих та екологічно чистих методів ведення сільського господарства, що обмежують або взагалі уникають використання синтетичних хімікатів. Органічне та біодинамічне землеробство застосовується у багатьох розвинутих країнах світу, таких як Велика Британія, Австралія, Франція, Німеччина [4], де існує велика кількість праць провідних спеціалістів у цій галузі.

В Україні цей напрям також досліджується у працях багатьох дослідників-аграріїв, проте нерозвинутим є такий інтегральний напрям як «філософія сільського господарства» [9], внаслідок чого фахівцями недостатньо усвідомлюються світоглядні установки, які впливали на засновників багатьох напрямів у галузі землеробства і агрономії. Взагалі роботи фундаторів органічного землеробства мало відомі в Україні. Практично відсутні переклади українською мовою їх основних праць, поширених в Європі та світі. Між тим, на думку одного з засновників агробіології П. Руша, у нову епоху можна увійти не приписами, а лише оновленим біологічним мисленням, тобто ціннісні аспекти органічного сільського господарства, а не пошуки прибутків, надають потужності розвитку органічного руху в майбутнє. Світогляди і пов'язані з ними цінності всесвітньо відомих засновників органічного землеробства, таких як Альберт Ховард (Англія), Ганс Петер Руш (Швейцарія), Рудольф Штайнер (Німеччина), Масанобу Фукуока (Японія) та інших, мають очевидні спільні риси, при цьому докорінно відрізняються від панівного сцієнтизму, що панував у XIX-XX столітті, багато в чому панує й зараз, незважаючи на великі зміни, що відбулися у сучасній філософії науки під впливом постмодерної невизначеності та епістемологічного анархізму П. Фейєрабенда.

Згідно з панівними позитивістсько-сцієнтистськими науковими підходами дослідник має забезпечити об'єктивну обробку даних об'єктивно проведених експериментів. Вихідна гіпотеза має бути підтвердженою, або непідтвердженою. По відношенню до філософії позитивізм поставив питання «навіщо філософія взагалі потрібна науці?». Такий підхід продовжує превалювати, незважаючи на великі зміни у самому позитивізмі.

З вищезначених сцієнтистських позицій основні світоглядні підходи засновників агробіології та органічного землеробства і виробництва виглядають, м'яко кажучи, не зовсім науковими. Так, Альберт Ховард (1873-1947), аналізуючи проблеми агрохімії, ерозії і родючості ґрунтів, вважав погіршення якостей харчової продукції проблемами і хворобами всієї людської цивілізації, а не лише агрономії [6, р. 205] і закликав до розсудливості в ім'я майбутнього. Ганс Мюлер (1891-1988) вважав, що загрози існуванню дрібного і середнього селянства ставлять під загрозу людство в цілому, апелюючи при цьому до християнських цінностей. Його колега Ганс Петер Руш (1906-1977), працюючи у сфері поширення агробіології, спирався на тезу «все живе» і вважав, що його концепція «коловороту усього живого» наближає нас до розуміння акту творіння [12, р. 32]. Масанобу Фукуока (1913-2008) свої дослідження у галузі природного землеробства вів під знаком філософського протистояння принципів східного світогляду і технократичного підходу: питання агрокультури він трактував у межах картини світу, що надихалася буддизмом і даосизмом, суміщаючи реальність із глобальними цілями людства і міркуваннями про ідеальне соціальне існування [14, с. 101]. Що вже казати про Рудольфа Штайнера (1861-1925), який питання сільського господарства розглядав із позицій власного антропософського вчення, віднесеного сьогодні до так званої «езотерики» [16].

Наскільки сполучаються подібні агробіологічні підходи зі звичними поглядами на науково-технічний прогрес? Чи відповідають контексту сучасного трансгуманізму XXI століття заяви про користь селянського емпіризму та медитативних роздумів про природу? Навряд чи... Проте вони корелюють із концептуальними положеннями минулих епох, а саме первісних взаємовідносин людини з природою, а також із когнітивно-культурними підходами доби античності, східного середньовіччя, крізь призму яких ідеї фундаторів агробіології стають зрозумілішими.

Отже **метою** даної статті є порівняння світоглядних позицій фундаторів агробіології з деякими концептуальними і когнітивно-культурними підходами доби античності й східного середньовіччя, з якими ці позиції певним чином корелюють.

Завданнями дослідження є зіставлення базових положень засновників агробіології А. Ховарда, Г. П. Руша, М. Фукуоки, Р. Штайнера, зі світоглядно-концептуальними положеннями доби античності і середньовіччя, а саме з тезами про:

- глобальне космічне бачення світу, відкрите питанню про Абсолют;
- етику, відзначену наслідуванням природі, майже до злиття з нею.

Історичному аналізу становлення думки про органічне землеробство в Україні присвячені праці В. Орехівського, С. В. Бегея, П. І. Бойка, Н. П. Коваленко, В. М. Писаренка, П. В. Писаренка, І. Д. Примака, І. А. Шувара та ін. Наукова і прикладна проблематика щодо органічного землеробства і виробництва завжди привертала увагу багатьох вітчизняних і зарубіжних вчених. Важливу роль у формуванні теоретичних концепцій органічного сільського господарства відіграли наукові праці М. Гжибовської, М. Грунда, Х. Вільер, Є. Ковальова, А. Лічмана, Г. Нідера, М. Окади, С. Пілярського, П. Проктора, А. Подолінського, М. Полонського, Ж. Родейла та інших вчених. Філософським проблемам органічного землеробства присвячені праці Р. Наконечного, А. Копитко, проте, як вже вказувалося, світоглядно-філософське підґрунтя засновників агробіології недостатньо висвітлено у працях вітчизняних дослідників, на відміну від європейських авторів.

Матеріали та методи. У роботі застосовуються теоретичні методи: аналіз – при розгляді поглядів засновників агробіології; синтез – при висвітленні основних світоглядно-філософських позицій доби античності й середньовіччя; компаративний метод – при зіставленні світоглядних і ціннісних підходів засновників агробіології з певними філософськими позиціями доби античності і середньовіччя. Вирішення основних завдань дослідження розгортається з використанням історичного метода.

Результати дослідження. Вважається, що вираз «органічне сільське господарство» увів лорд Нортборн (1896-1982), вчений агроном Оксфордського університету у книзі «З турботою про Землю» (1940) [11]. Він спирався на ідеї Рудольфа Штайнера про те, що фермери грають важливу роль у підтримці балансу між сільськогосподарським використанням землі і збереженням довкілля. Проте в його книзі було менше, ніж у Штайнера, езотерики й більше звичних економічних, соціальних і політичних аспектів. У цій праці також вперше з'явилося зображення двох долонь із землею, яке з тих пір стало популярною ілюстрацією екологізації сільського господарства.

У тому ж 1940 році англійський ботанік Альберт Ховард видав книгу «Сільськогосподарський заповіт», яка мала великий вплив на багатьох вчених і фермерів [6]. Книга підсумовувала більш ніж 25-річний досвід наукових досліджень, включаючи тривалий період роботи Ховарда в Індії. Він описав негативний вплив хімічних добрив на здоров'я тварин і рослин, запропонував систему підтримання природної родючості ґрунтів, що спирається на використанні компостів з рослинних залишків й гною. Ховард довів, що натуральні методи ведення сільського господарства мають переваги. Так вперше виник науково обґрунтований взаємозв'язок між здоров'ям ґрунту, здоров'ям рослин і тварин. Наразі вираз «Здоров'я ґрунтів, екосистем і людей» став світовим гаслом органічного сільського господарства.

У той же період 1940 року японський дослідник Масанобу Фукуока засумнівався у надійності інтенсивних практик ведення сільського господарства і присвятив своє життя розвитку органічних методів вирощування зерна. Його натуральний метод добре ілюструється виразом «нічогонероблення», при якому не застосовуються пестициди, мінеральні добрива, немає боротьби із бур'янами і взагалі ніякого ретельного догляду. Свої погляди Фукуока описав у праці «Революція однієї соломинки» (1975) [14] та інших книгах. На сьогодні цей метод носить ім'я «сільське господарство Фукуоки».

У 1971 рік Ганс Петер Руш створив спілку виробників органічної продукції Німеччини й Південного Тіроля Bioland, одне з найпотужніших професійних об'єднань у цій сфері. Він

наголошував на важливості широко гуманістичного ціннісного підходу до органічного сільського господарства, а не на нескінченних пошуках надприбутків від землі [13].

Отже очевидною є певна світоглядна складова, з потужною гуманістичною спрямованістю та елементами релігійної віри, спільна для провідних фундаторів агробіології. Розглянемо які саме ціннісно-філософські аспекти є загальними для засновників органічного сільськогосподарського руху, і як вони корелюють зі світоглядами попередніх епох.

Питання інтервенції людини у природу, цілей і меж цієї інтервенції, постає для фундаторів центральним. У цьому смислі отці-засновники агробіології не є сучасними, якщо «сучасність» пов'язувати зі смислами західного «техніцизму» або «технологізму». Фундатори відмовилися від блаженного оптимізму рятування людства засобами технологій за півстоліття до першого міжнародного екологічного саміту 1972 у Стокгольмі [8].

Для них технічні новації та зміни, що відбулися у сільському господарстві після промислової революції, не стали автоматично синонімом прогресу. Хімічні добрива «працюють» і дають великі врожаї, але якою ціною для землі і фермера, запитував А. Ховард. Чому закони агрохімії не спрацьовують на надзвичайно родючих ґрунтах, запитував П. Руш [2, р. 7]. Коли один з найактивніших агрохіміків ХІХ століття Юстус фон Лібіх виступив з критикою темних місць теорії гумусу і традицій органічних добрив, А. Ховард відзначив багато-тисячорічну довгостроковість далекосхідного сільського господарства, пригадавши при цьому власний досвід сина фермера [5, р. 86].

Для фундаторів агробіології закони агрохімії, хоч і є точними з наукової точки зору, але при цьому вельми далекі від адекватного опису природних механізмів родючості, і, ще глибше, від розуміння глибинних механізмів виникнення/еволюції/зникнення родючості. Отже, засновники агробіології протистоять агрохімікам з когнітивних позицій не тому, що стоять на антинаукових позиціях, а тому що власний досвід і рефлексії підштовхують їх до ширшого, філософського осмислення сільськогосподарських процесів.

Спробуємо класифікувати основні тези засновників агробіології. Як уже вказувалося, вони перегукуються з премодерним, доіндустріальним історичним періодом: первісно-магічним, антично-філософським і релігійно-середньовічним його етапами. При цьому вони вступають у той чи інший ступінь конфронтації з провідними ідеями модерного індустріального періоду.

Які саме моменти є загальними у світоглядних позиціях фундаторів спільні з домодерним періодом? Відзначимо основні тези, в яких фундатори агробіології проголошують:

1. Глобальне космічне бачення світу, відкрите питання про Абсолют.
2. Етику, відзначену наслідуванням природі, навіть злиттям з нею.
3. «Біологізовану» концепцію природи.

Розкриємо детальніше ці положення:

1. Безперечно, що у картині світу засновників домінує глобальний образ Природи-берегині. До цього образу постійно звертаються Ховард і Фукуока. Руш шукає «глобальну біологічну думку», щоби зрозуміти «все живе» в природі [12, р. 307]. Штайнер, у свою чергу, розвиваючи землеробство в межах антропософії, має намір «спрямувати нас на шлях значного розширення наших підходів до розуміння життя рослин, тварин, а також життя самої землі у значно розширеній космічній перспективі» [16, р. 39].

Ніхто з них – Мюллер, Руш, Фукуока, Штайнер – ніхто не уникає апеляції до божественного початку або концепції «Бога» у своїх агробіологічних працях. А Ховард, багато в чому найсучасніший засновник серед інших, який здається краще за всіх розрізняє усі регістри свого дискурсу, вживає такі вирази як «Наша Земля-мати» і «Природа наша мати» з великої літери [6, р. 4, р. 184], а також стверджує, що передати благодатні ґрунти майбутнім поколінням – це наш священний обов'язок [6, р. 139].

Наступний, після глобальності, аспект концепції засновників агробіології, центральний в античному світогляді – це аспект гармонії в природі, згідно з яким, за стоїками, все у ній діє в ім'я блага в процесі величезної всезагальної взаємної симпатії. Фактично йдеться про космічний погляд на природу як «порядок» і «гармонію» у тому смислі, що надавалися цим поняттям давньогрецькою культурою.

Крім того, за свідченням Луїзи Ховард, робота її чоловіка над органічними речовинами в природі досягла кульмінації у філософській концепції природного закону, що надихалася Сходом, оскільки поняття біологічного циклу поєдналося з поняттям Колеса життя [7, р. 16]. У своїй останній праці «Сільське господарство і садівництво для здоров'я або хвороб» («Farming and Gardening for Health or Disease») сер Альберт Ховард постійно робить відсилання до «Природи як верховного фермера». Природа, що повертається до життя, базується у нього на циклі: «Цей цикл складається з послідовних повторюваних процесів народження, зростання, зрілості, смерті й розпаду». Проте фундатор органічного руху, відзначений роками роботи в Індії, не зупинився на досягнутому, оскільки ототожнив свій підхід зі східною мудрістю: «Східна релігія називає цей цикл Колесом Життя, і кращої назви цьому циклу дати неможливо. Обертання цього Колеса ніколи не припиняються і вони досконалі» [6, с. 12].

Також знаходимо у Руша аналогічне ставлення до абсолюту, як до певного природного правила, імперативне дотримання якого обумовлює виживання людства. Його дослідження «Коло-обіг живої речовини» написано під знаком апокаліптичної актуальності [12, р. 61-75].

Аналогічно у Фукуоці «в період хвороби», застигла буддійська природа передбачає землеробство недіяння. Абсолютна природа віддалена від будь-яких метафізичних і екзистенціальних дебатів. Сільське господарство за Фукуокою – це священна робота, оскільки людина знаходить тут своє спасіння найпростішим, найбільш близьким до досконалої природи способом. Спасіння за Фукуокою, як і східне спасіння в цілому, постає антитезою прогресистському проєкту людства: «Ми народилися і живемо на землі для того, щоб зустрітися віч на віч з реальністю життя»; «просто жити тут і зараз – ось істинна засада людського життя» [15, р. 138].

Нарешті, для Р. Штайнера проблема відкритості абсолюту виходить за межі «простого» виживання людства у космічний простір. Ми маємо «правильне уявлення про людину лише тоді, коли розглядаємо життя в усіх появах разом зі смертю, як частину космічного процесу» [16, с. 55].

2. У той час як Штайнер, спираючись на образ людини як продукту і виробника космосу, пропонує фермеру виконувати багато конкретних операцій на своїх полях, як то використання спеціальних препаратів, роботу в саду за астрологічним календарем, обов'язкові часові інтервали робочого дня, Руш і Фукуока пропонують сільськогосподарське втручання «від противного». Для двох останніх засновників поняття про споглядання природи розширюється до спостереження/медитації про біосферу в цілому. Проте, у відповідності з античною філософією, вони схильні ставити фізичне здоров'я в залежність від своїх уявлень про наслідування природі. Можна сказати, що природність людини у них навіть перебільшена. Як і у мудрості стоїків, людина обирає між підкоренням закону природи або впадінням у деформацію. Наслідування тут розуміється у змісті загальному для грецької і східної античності: воно передбачає обмеження людських дій в ім'я блага «здійснення буття» природи. Для Руша йдеться про те, щоби, мірою можливості, забезпечувати фундаментальний цикл здоров'я живої речовини у полях, і в людині також. За Фукуокою, ми маємо залишити у спокої природу у полях, і в людині також. Схожість двох засновників – Руша і Фукуоки – на рівні їх загальної критики втручання в природу, достатньо значна, з урахуванням окремих акцентів в їх уявленнях. Крім відмови від «рецептів, заснованих на добривах і хімічній обробці», Руш закликає нас «відмовитися від усіх рецептів» [12, р. 308]. Фукуока, здається, вторить йому, захищаючи природне землеробство як спокійний шлях Бодхидхарми і «метод без методу» природи [15, р. 143]. Руш заявляє також: «Будь-хто визнаючи, що всіяке штучне втручання у біологічний цикл призводить до зміни самої речовини, може сприяти запобіганню усіх подібних втручань». А Фукуока пояснює: «Звичний спосіб розробки методу – задатися питанням «а якщо спробувати ось це?..» [...] Мій шлях був протилежним. Я прагнув до такого способу ведення сільського господарства, який був би приємним, природним і полегшував би роботу, замість того, щоб ускладнювати її. А що, якщо ми не будемо цього робити? І не будемо пробувати ось це?» – таким був шлях моєї думки» [15, р. 44].

Сер Альберт Ховард пропонував свою версію наслідування природі, більш доступну західній аудиторії, звиклій до наукового підходу та оцінки праці. Вже вказувалося, що він розглядав

природу з позицій біосфери, в яку він також включав і людину, зокрема внаслідок свого шанування східної мудрості. Сутність ховардівського підходу полягає в експлуатації / підтриманні органічної речовини ґрунту. Ховард пропонував покращити методи «виробництва перегною», оскільки знаходився під впливом історичного значення для агрокультури європейської гнойової купи і далекосхідної компостної купи. Родючість може бути фундаментально пов'язана з гумусом, моделлю якого може стати лісовий цикл. Отже, наслідування природі полягає у виготовленні компосту в ямах або купах з використанням апаратів і обладнання, застосування і обробка яких надихається спостереженням за гуміновими процесами в лісах. З позицій Фукуоки, що пропонував взагалі відмовитися від компостів, або Руша, який пропонував зберегти лише «поверхневе компостування» [12, р. 282-286] ховардіанське наслідування природі уявляється грубішим.

Руш зазначає, що природа не створює купи: «...природа не компостує. У звичайних умовах вона ніколи не збирає органічну речовину у купи. [...] Ми отримуємо максимальний продуктивний потенціал від внесення гною тільки у тому випадку, коли використовуємо поверхневе компостування, тобто якщо ми наслідуємо природі. Природа знає лише поверхневе компостування» [12, р. 214-215].

На думку засновників, людство має поважати природу не на словах, а імітуючи її функціонал, саме це вони вважають загальним технічним завданням органічного землеробства. Мало того, засновники вважають, що така перспектива має тенденцію вийти за межі сільського господарства і поширитися на весь образ життя людини. Штайнер явно підхопив образ давньої мудрості, згідно з яким людина є дзеркалом космосу. Цей образ постулює єдність життя: дії людини (мікрокосму) мають бути наслідуванням діям всесвіту (макрокосму) [10]. Аналогічні погляди про тотожність мікро- і макрокосму притаманні, до речі, Григорію Савичу Сковороді.

У Фукуоки ми знаходимо схоже бачення у широкому смислі, в якому менше окультизму і активізму. Японський фермер-дослідник підсилює тези про наслідування природі: принципи землеробства мають «підкорятися природному порядку і вести до поповнення природних багатств» [15, р. 65].

Сільське господарство для нього є «священнодійством», гаслом фермера має бути вираз «слугуй природі, і все буде добре» [15, р. 138]. Природа для Фукуоки парадоксально непізнана, вона знаходиться іноді «в ідеальній рівновазі», а іноді в процесі чергування «пустоти» і «форми» [15, р. 156]. Штайнерівські космічні епохи і цикли інволюції/еволюції, схоже, відповідають епохам розширення і конвергенції Фукуоки, який пов'яже їх з Колесом Дхарми. Ця конвергенція навколо картини світу, відзначеною східною культурою, примітна і далеко не випадкова. Фукуока працював у межах східної релігійно-культурної традиції, він сам це визнавав, відносив свою роботу в першу чергу до буддійської, у другу, до синтоїстської традиції і даосизму. Рудольф Штайнер є всесвітньо відомим засновником антропософії і вальдорфської педагогіки. Для нього велике значення, крім східної філософії, мав християнський езотеризм.

Нарешті, Ховард приєднується до Штайнера і Фукуоки з мінімальною зануреністю у буддизм: його згадки Колеса Життя переукуються з поняттям Колеса Дхарми.

Спільна для засновників ідея циклічної природи, якій треба наслідувати, може навести на думки про замкненість природи на самій собі, і як наслідок на принципово деструктивному характері людських дій всередині природи. Питання про межі сільськогосподарської свободи цікаво було б розглянути крізь призму релігієзнавчих ідей Мирча Еліаде, з огляду на протистояння ідей давнього циклічного часу і появи історичного часу в іудаїзмі [17].

3. Третій, останній пункт, спільний з античною думкою для засновників агробіології – тенденція біологізувати космос, тобто фундатори прагнуть побудувати структуру агрономічних знань на пріоритеті біологічних знань. Це змішує своєрідний біологічний містицизм зі звичними спостереженнями та науковими аналізами. Теза достатньо об'ємна за змістом і потребує додаткового дослідження.

Повертаючись до початку статті й теми співвідношення поглядів засновників агробіології з наукою, хотілося б зазначити, що сучасна наука достатньо розгалужена, розмаїта. Існують новітні напрями, що істотно просунулись від звичних позитивістських дослідницьких

настанов. Так, позиції засновників агробіології багато в чому сполучаються із холістичною картиною світу, провідними концептами якої постають:

– синергетика як теорія самоорганізації відкритих систем,

– моделі соціального конструктивізму, з позицій яких людське мислення не стільки описує, скільки конструює світ, активно творить середовище навколо себе. Моделі соціального конструктивізму розвиваються на базі різних дисциплін: системної теорії та кібернетики (Х. фон Ферстер), нейробіології та когнітивної науки (У. Матурана, Ф. Варела), генетичної епістемології Ж. Піаже, психології сприйняття У. Найссер та ін.

Так, У. Матурана, Ф. Варела у книзі «Дерево пізнання» викладають свою теорію еволюційної епістемології, згідно з якою жива істота є аутопоезною системою, тобто системою, існування якої спрямоване на збереження своєї організації. Це збереження забезпечується динамічними процесами, спрямованими на самовідтворення внутрішніх зв'язків. Щоб зрозуміти сутність пізнання з біологічної точки зору, ми повинні досліджувати не лише нервову систему живої істоти, а вивчати її як єдине ціле.

Якщо ці погляди перенести з окремої живої істоти на біоценоз як певну цілісність, то можна припустити, що йому також притаманна властивість аутопоезису, тобто властивості самовиробництва, самовідбудови, самопідтримки тощо, притаманні усім живим системам. Ідеї засновників агробіології близькі за змістом подібним науково-когнітивним дискурсам.

Органічне сільське господарство в усьому світі практикується, головним чином, дрібними й середніми фермерами, які є сумлінними хазяїнами своєї землі і своїх сільгосп-виробництв, які зацікавлені у здоровій екології, розвитку території на принципах сталого розвитку, передачі нащадкам справи свого життя, оскільки багато органічних ферм в усьому світі переходять із покоління в покоління. Світогляди більшості цих людей містять елементи духовності, пов'язані з релігією, їх цінності цілком інтегрують етичні та релігійні настанови з науковими поглядами, як це було притаманно й засновникам органічного землеробства.

Висновки. Аналіз світоглядних настанов засновників органічного землеробства, таких як Альберт Ховард, Ганс Петер Русш, Рудольф Штайнер, Масанобу Фукуока, свідчать про їх певну спільність і єдність у поглядах на природу, землю та способи сільськогосподарських інтервенцій людини в природу. Ці настанови виявляють кореляцію з деякими концептуальними і когнітивно-культурними світоглядними аспектами доби античності й середньовіччя, а саме, фундатори демонструють глобальне космічне бачення світу, відкрите питанню про Абсолют; етику, відзначену наслідуванням природі; «біологізовану» концепцію природи. У світоглядних підходах означених дослідників явно присутні елементи первісного анімізму по відношенню до природи, а також елементи пізніших релігійних уявлень, притаманних античним грецьким і східним світоглядам, враховуючи країну походження кожного із фундаторів.

Також світоглядні позиції засновників органічного землеробства і агробіології можна розглядати з позицій сучасних науково-когнітивних течій, таких як синергетика і моделі соціального конструктивізму, що може стати перспективою подальших досліджень.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Berxolli A., Potryvaieva N., Dovgal O., Kuzoma V., Pavliuk S. Innovation in Ukrainian agriculture to mitigate the impact of invasion. *International Journal of Environmental Studies*. Volume 80, 2023. P. 307-313.

2. Besson Y. Histoire de l'agriculture biologique : une introduction aux fondateurs, Sir Albert Howard, Rudolf Steiner, le couple Müller et Hans Peter Rusch, Masanobu Fukuoka. Thèse de Doctorat, Université de Technologie de Troyes, Troyes, 2007. P. 21-48.

3. Besson Y. Une histoire d'exigences : philosophie et agrobiologie. L'actualité de la pensée des fondateurs de l'agriculture biologique pour son développement contemporain. *Innovations Agronomiques* (2009) 4, p. 329-362.

4. Jaeger S.R., Harker F.R., Ares G. Consumer insights about sustainable and 'beyond organic' agriculture: A study of biodynamics in the United Kingdom, Australia, Singapore, and Germany. *Journal of Cleaner Production* Volume 401, 15 May 2023.

5. Jas N. Au carrefour de la chimie et de l'agriculture, Les sciences agronomiques en France et en Allemagne, 1840-1914, des archives contemporaines Editions, Paris, 2001.
6. Howard Albert. An Agricultural Testament. Oxford University Press, New York and London, 1948. 224 p.
7. Howard L.-E. Sir Albert Howard's Career. Soil and Health, Memorial number, 1948. P. 03-26.
8. Казак Р. Конференція ООН у Стокгольмі 1972 р.: значення для України та світу. Law. State. Technology, Вип. 1, 2022. С. 3-9.
9. Miroshkina, N., & Borko, T. (2023). Philosophy of agriculture as a way of understanding agrarian practice. Ukrainian Black Sea Region Agrarian Science, 27(1), 85-94. doi: 10.56407/bs.agrarian/1.2023.85.
10. Muhie S. H. Concepts, Principles, and Application of Biodynamic Farming: a Review. Circular Economy and Sustainability, 3(4). June 2022. P. 291-304.
11. Northbourne C. J. Look to the Land. Angelico Press / Sophia Perennis, 2004. 128 p.
12. Rusch H.-P. La fécondité du sol, Pour une conception biologique de l'agriculture, Le courrier du livre Editions, Paris, 1972. 311 p.
13. Томашевська О. А. Зародження й розвиток органічного виробництва: зарубіжний досвід. Органічне виробництво і продовольча безпека : [зб. матеріалів доп. учасн. IV Міжнар. наук.-практ. конф.]. Житомир : О. О. Євенок, 2016. С. 390–394.
14. Фукуока М. Революція однієї соломинки. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Fukuoka_Masanobu/Revoliutsiia_odniiei_solomynky/ Перевірено 30.03.2024.
15. Fukuoka M. L'agriculture naturelle, Art du non-faire, Théorie et pratique pour une philosophie verte, Guy Trédaniel Editions, Paris, 1989, 326 с.
16. Steiner Rudolf. Geisteswissenschaftliche Grundlagen zum Gedeihen der Landwirtschaft (Landwirtschaftlicher Kurs) Acht Vorträge Koberwitz bei Breslau, 07.06 – 16.06.1924. Rudolf Steiner Online Archiv, URL: <http://anthroposophie.byu.edu> 4. Auflage 2010.
17. Еліаде М. Священне і мирське. Міфи, сновидіння і містерії. Мефістофель і андрогін. Окультизм, ворожбитство та культурні уподобання (пер. Г. Кьорян, В. Сахна). К.: Основи, 2001. 592 с.

REFERENCES

1. Berxolli, A., Potryvaieva, N., Dovgal, O., Kuzoma, V., Pavliuk, S. (2023). Innovation in Ukrainian agriculture to mitigate the impact of invasion. International Journal of Environmental Studies. Volume 80, 307-313.
2. Besson, Y., (2007). Histoire de l'agriculture biologique : une introduction aux fondateurs, Sir Albert Howard, Rudolf Steiner, le couple Müller et Hans Peter Rusch, Masanobu Fukuoka [History of organic farming: an introduction to the founders, Sir Albert Howard, Rudolf Steiner, the Müller couple and Hans Peter Rusch, Masanobu Fukuoka]. Thèse de Doctorat, Université de Technologie de Troyes, Troyes, P. 21-48 [in French].
3. Besson, Y. (2009). Une histoire d'exigences : philosophie et agrobiologie. L'actualité de la pensée des fondateurs de l'agriculture biologique pour son développement contemporain [A story of requirements: philosophy and agrobiologie. The current thinking of the founders of organic agriculture for its contemporary development]. Innovations Agronomiques, № 4, P. 329-362 [in French].
4. Jaeger, S.R., Harker, F.R., Ares, G. (2023). Consumer insights about sustainable and 'beyond organic' agriculture: A study of biodynamics in the United Kingdom, Australia, Singapore, and Germany. Journal of Cleaner Production Volume 401.
5. Jas, N. (2001). Au carrefour de la chimie et de l'agriculture, Les sciences agronomiques en France et en Allemagne, 1840-1914 [At the crossroads of chemistry and agriculture, Agricultural sciences in France and Germany, 1840-1914]. Des archives contemporaines Editions, Paris <https://cadmus.eui.eu/handle/1814/21669> [in French].
6. Howard, Albert. (1948). An Agricultural Testament. Oxford University Press, New York and London, 224 p.
7. Howard, L.-E. (1948). Sir Albert Howard's Career. Soil and Health, Memorial number, P. 03-26.
8. Kazak, R. (2022). Konferentsiia OON u Stokholmi 1972 r.: znachennia dlia Ukrainy ta svitu [The UN conference in Stockholm in 1972: significance for Ukraine and the world]. Law. State. Technology, Vyp. 1, P. 3-9 [in Ukrainian].

9. Miroshkina, N., & Borko, T. (2023). Philosophy of agriculture as a way of understanding agrarian practice. *Ukrainian Black Sea Region Agrarian Science*, 27(1), 85-94. doi: 10.56407/bs.agrarian/1.2023.85.
10. Muhie, S. H. (2022). Concepts, Principles, and Application of Biodynamic Farming: a Review. *Circular Economy and Sustainability*, 3(4). June, P. 291-304.
11. Northbourne, C. J. (2004). *Look to the Land*. Angelico Press / Sophia Perennis, 128 p.
12. Rusch, H.-P. (1972). *La fécondité du sol, Pour une conception biologique de l'agriculture* [Soil fertility, For an organic concept of agriculture]. Le courrier du livre Editions, Paris, 311 p. [in French].
13. Tomashevskaya, O. A. (2016). *Zarodzhennia y rozvytok orhanichnoho vyrobnytstva: zarubizhnyi dosvid. Orhanichne vyrobnytstvo i prodovolcha bezpeka* [Origin and development of organic production: foreign experience. Organic production and food safety]: [zb. materialiv dop. uchasn. IV Mizhnar. nauk.-prakt. konf.]. Zhytomyr : O. O. Yevenok, P. 390–394 [in Ukrainian].
14. Fukuoka, M. *Revoliutsiia odniiei solomyanky* [One straw revolution]. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Fukuoka_Masanobu/Revoliutsiia_odniiei_solomyanky/ Perevireno 30.03.2024 [in Ukrainian].
15. Fukuoka, M. (1989). *L'agriculture naturelle, Art du non-faire, Théorie et pratique pour une philosophie verte* [Natural agriculture, Art of non-doing, Theory and practice for a green philosophy]. Guy Trédaniel Editions, Paris, 326 p. [in French].
16. Steiner Rudolf. *Geisteswissenschaftliche Grundlagen zum Gedeihen der Landwirtschaft (Landwirtschaftlicher Kurs) Acht Vorträge Koberwitz bei Breslau, 07.06 – 16.06.1924* [Humanities basics for the prosperity of agriculture (agricultural course) Eight lectures Koberwitz near Breslau, June 7th – June 16th, 1924]. Rudolf Steiner Online Archiv, URL: <http://anthroposophie.byu.edu> 4. Auflage 2010 [in German].
17. Eliade, M. (2001). *Sviashchenne i myrske. Mify, snovydnia i misterii. Mefistofel i androhin. Okultyzm, vorozhbystvo ta kulturni upodobannia* [Sacred and mundane. Myths, dreams and mysteries. Mephistopheles and Androgyne. Occultism, Divination and Cultural Preferences] (per. H. Korian, V. Sakhna). K.: Osnovy, 592 p. [in Ukrainian].

Surina Hanna Yuriivna

Candidate of Philosophical Sciences
Senior Lecturer at the Department of Economic Theory and Social Sciences
Mykolaiv National Agrarian University
9, Georgiy Gongadze str., Mykolaiv, Ukraine
orcid.org/0000-0001-9180-1054

Miroshkina Nataliia Valeriivna

Candidate of Philosophical Sciences,
Senior Lecturer at the Department of Economic Theory and Social Sciences
Mykolaiv National Agrarian University
9, Georgiy Gongadze Str., Mykolaiv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-1255-0160

THE WORLDVIEW AND VALUABLE APPROACHES OF THE FOUNDERS OF AGROBIOLOGY AND ORGANIC AGRICULTURE

Problem. In Ukraine little known the works of the founders of organic farming A. Howard, R. Steiner, H.P. Rush, and M. Fukuoka, placed biology at the heart of agriculture. Their understanding of biology lies at the intersection of philosophical, esoteric reflections, empirical observations, and modern scientific methods. These authors propose a cyclical view of nature that overlaps with ideas from ancient and medieval Eastern philosophies. From such perspectives, human intervention, which forms the basis of agriculture, cannot be fully accommodated within an approach that focuses solely on agrochemicals, given its ecological and social implications. The purpose of the article is to analyze the worldview principles of the main agrobiologists, which align with the values of the pre-industrial era

and guide the development of agriculture towards sustainable development and environmental values. Research methods and results. The analysis, synthesis, comparative approach and historical method used in the research showed that the worldview guidelines and social views of the founders of organic farming revealed that they integrate humanism, elements of religion and modern science. Their views on nature, the land, and the methods of human intervention in agricultural practices share a certain common ground and unity. The ideological and value approaches of the founders of agrobiolgy are correlated with some conceptual and cognitive-cultural worldview aspects of the ancient and Eastern Middle Ages. These include a global cosmic vision of the world that is open to the idea of the absolute, an emphasis on ethics that is marked by an imitation of nature, and a "biologized" concept of nature. The worldview of these researchers includes elements of primitive animism towards nature, as well as aspects of later religious concepts found in ancient Greek and Eastern philosophies, taking into consideration the country of origin of each founder. Also, the ideological foundations of organic farming and agrobiolgy can be understood through the lens of modern scientific and cognitive trends, such as synergy and social constructionism. Therefore, the integrated ethical approach to agrobiolgy is the driving force behind its modern innovative development.

Key words: *agrobiolgy, organic farming, founders of agrobiolgy and organic farming, nature, ancient and medieval philosophy, ecology.*

УДК 316.648:316.35

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.25>**Щербенко Едуард Васильович**

кандидат філософських наук,

докторант

Інституту філософії імені Г.С. Сковороди

Національної академії наук України

вул. Трьохсвятительська, 4, Київ, Україна

orcid.org/0000-0002-8706-9195

МОДЕРН, ГЕНЕРАЦІЯ І ТЕМПОРАЛЬНІСТЬ

Актуальність теми. Актуальність теми зумовлена постійно зростаючою складністю викликів, що постають перед Україною в ході «наздоганяючої» модернізації, які постійно виходять за межі передбачуваного експертами, щоразу виявляючи редуцію уяви дослідницького співтовариства. **Мета статті.** В роботі передбачається, через звернення до феномена «естафети генерацій» за доби модерну, виявити евристичні можливості концепту відповідальності в суспільно-політичному дискурсі перехідного суспільства, що розглядається як носій інституційної пам'яті демократичного транзиту. Основу **методології дослідження** складає поєднання інституційного аналізу та вивчення дискурсивних практик перехідного суспільства, що обіймає широке коло концепцій, зокрема «уявлених спільнот (Б. Андерсон), соціального капіталу (Р. Патнем), інвестиції мереж довіри до публічної сфери (Ч. Тіллі) та ін. **Результати дослідження.** У статті показано, що темпоральний вимір модерну, який передбачає врахування чинника «естафети генерацій», зокрема зважаючи на травми модернізації та їх опрацювання, що можна представити у вигляді своєрідного циклу, постає в умовах перехідного суспільства викликом, який може бути вчасно не відрефлектованим верствою інтелектуального класу, зумовлюючи в такий спосіб зростання ризику ставки (контр)еліт на ресентимент, і спричиняючи наслідком ефекти «втраченої генерації» та «неуспішної держави» (failed state).

Ключові слова: відповідальність, генерація, редуція уяви, сміх, суспільно-політичний дискурс.

Вступ. Одним із перших, хто тематизував чинник уяви в сучасному суспільствознавстві, став Ч. Р. Мілс, хоча витoki цієї концепції за модерної доби можна прослідкувати через Вебера, Дюркгайма, Маркса до Канта, який каже про продуктивну уяву (зокрема, в своїй естетиці). Важливим у контексті дослідження постає зв'язок цього феномена із наймасштабнішими соціальними процесами. Вивчення цього аспекту, зокрема в плані «естафети генерацій», виступає **метою** цього дослідження, для чого ми поєднуємо зокрема такі дослідницькі **методи**, як інституційний аналіз та вивчення дискурсивних практик перехідного суспільства, що обіймає широке коло дослідницьких підходів, зокрема концепції уявлених спільнот, соціального капіталу, інвестиції мереж до публічної сфери та ін.

Результати дослідження. У контексті, що цікавить нас у цій роботі, насамперед згадаємо, що А. Турен вказував на зміну наслідком потужних суспільних рухів соціокультурних кодів суспільства, а Б. Андерсон у праці «Уявлені спільноти» [1], яка стала класичною, показує, що в ході націєтворення постають раніше невідомі формати комунікації, задані, між іншим, жанрами й артефактами на кшталт роману й географічної карти.

При цьому відзначаються парадоксальні ефекти, коли, приміром, колонізатори, мотивовані цілком прагматичними міркуваннями економічного визискування, застосовуючи засоби раціоналізації управління, на кшталт перепису населення, можуть стимулювати прагнення єдності пригнічуваних (так, населення Індонезії, яка перебувала в статусі колоніального володіння Нідерландів, саме відповідаючи на питання щодо своєї приналежності, з часом починає спільно виступати як *індонезійці*).

На цьому прикладі можемо бачити дію артефактичного складника нових суспільних патосів. Якщо на початку доби модерну, приміром, у представників теорії моральних почуттів (як А. Сміт), знаходимо теоретичну розробку цього питання, одним із аспектів якої виступає укоріненість їх в економічній сфері, то в перебігу перетворення модернізації на глобальний процес і переведення його завдань до національного порядку денного, на перший план поступово виходить проблема зв'язку політики й освіти (з чим, як побачимо далі, пов'язаний нередукційний складник проблеми генерації, що розкривається, зокрема, в таких історичних явищах суспільної емансипації, як «культуркампф», суфражистський рух та ін. под.).

Уже Веллінгтон зауважив, що перемога в битві при Ватерлоо була здобута на спортивних майданчиках Ітона. В унісон йому звучить пізніша Бісмаркова сентенція за підсумками війни з Францією, що перемогу в ній здобув не німецький солдат, але німецький вчитель. Таким чином, чинник «естафети генерацій» перетворюється для архітекторів модерної нації на *sine qua non*, свідченням чому може служити й апеляція другого Президента України Л. Кучми в його книзі «Україна – не Росія» [2] до класичного висловлювання доби національного пробудження Італії: «ми створили Італію, тепер слід створити італійців».

Певну складність у поясненні являє при цьому неусувний характер *революційного* складника, про який можна з певністю говорити в ретроспективі завершення доби «класичного» модерну, якщо умовно датувати її початок подіями Американської (1776) та Французької (1789) революцій, а завершення виходом на світову арену генерації 1968-го, котру розглядають як першу глобальну. Показово зокрема, що сторонами-укладачками Гельсінських угод (1975), які визначили рамки безпекового порядку повоєнної Європи, виступають майже виключно республіки, в яких народний суверенітет змінив монарший. Таким чином, революційний сценарій за підсумками двох століть модернізації можна вважати легітимованим (пор. часткову рутинізацію самого слова «революція» за повсякдення перетворень, спричинених науково-технічною революцією).

«Оksamитові» революції, першою ластівкою серед яких можна вважати португальську «революцію гвоздик» (1974), задають певний вододіл горизонту (пост)модерну, відповідно до якого революційний сценарій інтерпретується засадничо як гра з ненульовою сумою (win-win). В контексті пізніших історичних змін, віхами яких стали «весна народів» 1989 і розпад соціалістичного «табору», особливої ваги набуває проблема (між)національного примирення й залагодження історичних травм.

При тому, що сам цей процес набирає в останні десятиліття глобальності (симптоматичні тут фігури папи Івана-Павла II зі знаменитим «Mea culpa» в переддень міленіуму й новітній політичний ідеал, відповідно до якого демократії не воюють одна з одною), ми водночас виступаємо свідками поширення чергової ілюзії, щодо *гарантованості* досягнення належної відповіді людства на цей виклик «вічного миру», за назвою Кантової праці.

Вкажемо принаймні два симптоматичні моменти, що припали на роки життя покоління доби «кінця утопії». Перший із них позначений появою відомої праці Ф. Фукуями (1989), в якій обговорюється сюжет «кінця історії» [3]. Другий – початком пандемії, який інтерпретувався експертами як безперечний шанс солідарності людства перед спільною загрозою. Ілюзорність очікувань в обох випадках була засвідчена в тому числі розвитком подій на теренах пострадянських держав, зокрема України.

В межах цієї розвідки ми обмежимося розглядом проблеми в аспекті, пов'язаному з відповідальністю інтелектуального класу в умовах перехідного суспільства, зокрема постання нової («несіченої») генерації: виклик, позначений наведеною вище формулою про Італію й італійців. При цьому для нас матиме значення процес рецепції досягнень західної суспільної науки в період звільнення вітчизняного суспільствознавства від ролі «служниці ідеології». В цьому плані, ми враховуємо вплив своєрідного «герменевтичного повороту», що позначився в українській філософії після 2014 р. (див. зокрема спеціальні числа «Філософської думки», присвячені проблемам рецепції, іншого досвіду, усної історії філософії [4; 5; 6] та ін. і присвячений останній темі проект *Sententiae*).

У новому горизонті «після 02/24», коли вже не доводиться говорити про «ситуацію постмодерну», драматично виявилась редукція уяви вітчизняної дослідницької спільноти в такій актуальній сфері досліджень, як суспільно-політичний дискурс. Якщо під цим кутом поглянути на дослідницькі програми наукових напрямів, котрі визначали мейнстрім досліджень згаданої сфери, як-от політична лінгвістика (зокрема критичний дискурс-аналіз) і деліберативна теорія, то виявимо, що в основу їх покладено уявлення, за якими де факто не передбачені значущі порушення статус кво. З цього між іншим випливає, що сценарії узурпації державної влади, як і революційних рухів, що визначили перебіг суспільних процесів у країні за доби Незалежності, постають немислимыми для експертів.

У цьому зв'язку, в рамках академічної науки виявляється неможливим здобуття уроків із досвіду посттравматичного суспільства. Якщо національний порядок денний, відповідно до відомої триетапної моделі (лібералізація, інституціоналізація, консолідація) зберігається незмінним від проголошення Незалежності до завершення євроінтеграції, очевидним постає у ретроспективі, що Майдан 2013–2014 впливає із Майдану 2004 із необхідністю, заданою тим самим комплексом викликів. Проте жодного дисертаційного дослідження, присвяченого «помаранчевому» руху (що сприяло б кращій готовності соціуму до чергового випробування) в проміжку цих десяти років ми не виявимо.

Вже за революційних часів у Франції позаминулого століття було запропоновано формулу редукції уяви правлячої верстви: вони нічого не забули й нічого не навчилися. В цьому сенсі, здобуття досвіду суспільством засадничо має мислитися проблематизованим. Прикладом у цьому плані може бути згадана вище процедура (між)національного примирення, яке передбачає складний комплекс процедур і ритуалів, у тому числі створення спеціального органу, на кшталт Національної комісії з примирення у ПАР; причому ключовим моментом виступає при цьому, відповідно до назви, загальнонаціональний вимір процесу.

В контексті нашого дослідження, акцентуємо тут момент *повернення до модерності* (історії), з якого країна випала була в ході попередніх потрясінь. І в цьому випадку врахування артефактного складника процесу примирення як однієї з «владних ігор», до якої включена, по суті, вся громада дозволяє за відсутності подібного складника вважати, що примирення не досягнуто.

Репрезентований у такий спосіб пункт розходження двох сценаріїв: «що не вбиває мене, робить сильніше» та «хто не пам'ятає минулого, його повторить» виявляє момент *необоротності* як особливий модус темпоральності перехідного суспільства. Святе місце порожнє не буває: коли громада не скористалася шансом примиритися зі своїм минулим, подорослішавши через опанування формули «ніколи більше», чи не судилося їй, раз за разом, повертатися до того самого пункту?

В світлі сказаного набуває принципової важливості визначення моменту, коли, за формулою Мераба Мамардашвілі, *уже завжди пізно*. До подібних ситуацій в горизонті цілого модерну можна віднести появу покоління, не готового практикувати складність сучасної цивілізації, і в цьому сенсі безвідповідального. Прикладом останнього може служити когорта росіян, яка зросла під гаслами «дідивоювали/можемоповторити» (вочевидь, полярно протилежних загальноцивілізаційному «ніколи більше»). В цьому плані й проект «руського миру» легко прочитується за новогвіркою Орвела («мир = війна»). Чи дивно, що й певні тварини, в межах цього ньюколгоспу, виявляються «рівніші за решту»?

Повертаючись до розгляду проблеми в аспекті відповідальності верств інтелектуального класу, що був виділений раніше, ми вбачаємо ключовий його аспект, з урахуванням тягlosti «естафети генерацій», в ігнорування складника сміхової культури (за Бахтіним). Вже на початку модерної доби Кант у праці «До вічного миру» демонструє приступність експлікації гранично важливих (інакше, загальнолюдських) проблем в іронічному ключі (цей момент акцентував під час нещодавнього ювілейної конференції, організованої Інститутом філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України один із німецьких учасників). Пізніші фігури Маркса, Ніцше, Фрейда, які, згідно Фуко, задають неklasичну парадигму «слів і речей», поєднані в цьому контексті

також здатністю оперувати зброєю сміху: не випадково французький мислитель починає свою працю сюжетом спонтанного вивільнення сміхом при читанні тексту Борхеса [7].

У світлі сказаного, задамося питанням: чому, за наявності прецеденту, поданого працею Фуко (доступною в перекладі вже в радянський час, щоправда під грифом «Для наукових бібліотек»), після вже раніше виконаної Бахтіним роботи по виявленню сміхового начала в працях, присвячених карнавалу та романному жанру; за цілком очевидного при цьому масштабу феномена радянського політичного анекдоту (по-своєму «тотального», відповідно до тотального ж за вектором впливу режиму), цей фермент емансипації залишився невідрефлектованим вітчизняним експертним співтовариством? Ця прогалина виглядає тим парадоксальнішою, що «революційне свято» Майдану (М. Озуф) залишило цілу бібліотеку свідчень, створених у різних жанрах, від збірки документів до мережових постів [8; 9], де карнавальна стихія постає у повному масштабі, в т.ч. з народженням нових соціальних масок й акторів, із яких найяскравішим, напевне, може вважатися креативний клас (цей аспект одним із перших акцентував Я. Грицак).

Наша відповідь, у згоді з викладеним вище, має взяти до уваги чинник травми модернізації та її (не)опрацювання за радянських часів. Уже в пізні роки існування СРСР один із американських істориків зауважив, що Горбачову необхідно змінити трудові звички суспільства за сімдесят років і політичні звички за весь час (пор. це з регулярно повторюваною останнім формулою про «три-чотири роки»). Чи можна було, запитаємо постфактум, сподіватися від «країни-підлітка», що *Несміяна*, якій кілька поколінь кращих майстрів, від Гриб'єдова до Чехова не подужали прищепити звичку сміятися над собою [10], в момент нового випробування виявиться на висоті? Якщо ж перша пострадянська когорта, вступаючи в життя за незалагодженої «афганської» травми, не змогла, як засвідчив російський досвід, не спокуситися ілюзією чергової «маленької переможної війни», чи дивно, що протокреативного класу в умовах України, в цілому, не спромоглася піднятися до рівня Фуко й Бахтіна?

В цьому контексті певним дивом постає «чорний лебідь» (Н. Талеб) українського Майдану, що виступає як почасти повторювана констеляція агентів змін, відповідно до різкої зміни національного порядку денного, за спроби верхівки правлячого класу повернути вектор суспільного розвитку.

Вище було сказано про карнавальний складник «революційного свята», відзначений самими учасниками. Слід зауважити, що враховуючи амбівалентність сміхового начала, розходження траєкторій українського й російського кейсів, позначене цим пунктом, вміщене в горизонт «естафети генерацій», зачіпає також *антропологічний* вимір проблеми.

Звернемо увагу на фундаментальне розходження природи сміху громади над владою (пор. давню традицію ритуалів осміювання, в т.ч. при виборах гетьмана, як і феномен вже згаданого радянського політичного анекдоту), що виконує важливу функцію усунення ілюзій; і, з іншого боку, сміху володаря над підвладним, присутньо дегуманізуючого (цинічні жарти теперішнього «господаря» Кремля достатньо відомі). В цьому плані нелукава «пісенька про Путіна», з її десакралізуючим імпульсом, може розглядатися як необоротний момент, після якого примирення режиму «вавілонської вертикалі» з бридким каченятком живої республіки стає неможливим: якщо цілий сусідній народ, а за ним і решта глобусу не боїться розспівувати, який король *голий*, скільки треба, щоб її підхопили в тебе під вікнами?

Беручи до уваги, що за сьогоденного світового порядку сміхова складова опанувала цифрову сферу (досить вказати на повсякденність емотиконів, які набули узвичаєності пунктуації), обрання когортою, яка вступає в життя, між альтернативами, над чим/ким сміятися, визначає її вибір, що має антропологічний вимір, і може постати моральним Чорнобилем, наслідки якого виходять за межі горизонту життя одного покоління. Це змушує по-новому поставити проблему відповідальності в світі викликів глобальної модерності, коли, відповідно до сказаного за доби осьового часу, за зроблене «батьками» розплачуватися до третього та четвертого коліна.

Висновки. У статті розглядається темпоральний вимір модерну, який розкривається у генераційному вимірі. Показано, що присутньо новим, не відрефлектованим належною мірою

чинником, виступає при цьому сміхове начало, котре має амбівалентну природу, масштаб якої стає очевидним у необоротності вибору черговою когортою морально самовбивчої альтернативи, що перетворює наступні покоління на його заручників. У цьому світлі необхідною постає нова постановка проблеми відповідальності за доби глобальної модерності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму. Київ: Критика, 2001. 272 с.
2. Кучма Л. Д. Україна – не Росія. Двадцять років потому. Київ: АДЕФ-Україна, 2024. 504 с.
3. Fukuyama F. *The End of History and the Last Man*. New York. The Free Press, 1992. 418 p.
4. Йосипенко С. До проблеми рецепції та впливу в історії філософії. *Філософська думка*. 2020. №2. С. 6–23.
5. Кебуладзе В. Інший досвід: збагнути незбагненне. *Філософська думка*. 2019. №3. С. 6–58.
6. Хома О., Зборовська К. Усна історія філософії: письмовий формат. *Філософська думка*. 2019. №4. С. 6–52.
7. Foucault, M. *Les Mots et les Choses. Une Archéologie des Sciences Humaines*. Paris, Gallimard, 1966. 322 p. URL: https://www.academia.edu/8254777/Les_mots_et_les_choses_Foucault
8. Майдан і Церква. Київ: Техніка, 2015. 656 с.
9. Фінберг Л., Головач У., ред. Майдан. Свідчення. Київ, 2013–2014 роки. Київ: Дух і літера, 2016. 784 с.
10. Щербенко Е. В. Три діалоги про класику при кінці світу. Риба на каштані. Київ: Видавничий дім «Антиквар», 2024. 92 с.

REFERENCES

1. Anderson B. (2001). *Uyavleni spilnoty. Mirkuvannia shchodo pokhodzhennia y poshyrennia natsionalizmu*. [Imagined communities. Reflections on the origin and spread of Nationalism]. Kyiv: Krytyka [in Ukrainian].
2. Kuchma L. D. (2024). *Ukraine – ne Rosiia. Dvadtsiat rokiv potomu*. [Ukraine is not Russia. Twenty years later]. Kyiv: ADEF-Ukraine [in Ukrainian].
3. Fukuyama F. (1992). *The End of History and the Last Man*. New York. The Free Press.
4. Yosypenko, S. (2020). Serhii Yosypenko. Reception and influence in the history of philosophy: an approach to the problem: The phenomenon of reception in the history of philosophy. *Filosofska Dumka*, (2), 6–23 [in Ukrainian].
5. Kebuladze, V. (2019). The other experience: to comprehend the incomprehensible: The Philosophical Thought; Round Table. *Filosofska Dumka*, (3), 6–59 [in Ukrainian].
6. Khoma, O., & Zborovska, X. (2019). Oral history of philosophy: written format. *Filosofska Dumka*, (4), 6–52 [in Ukrainian].
7. Foucault, M. (1966). *Les Mots et les Choses. Une Archéologie des Sciences Humaines*. Paris, Gallimard,. URL: https://www.academia.edu/8254777/Les_mots_et_les_choses_Foucault
8. Maidan i Tserkva (2015). [Maidan and Church]. Kyiv: Tekhnika, 2015 [in Ukrainian].
9. Finbergh L., Golovach U. ed. (2016). *Majdan. Svidchennja*. Kyiv, 2013–2014 roky. [Maidan. Testimony. Kyiv, 2013–2014]. Kyiv, Dukh i Litera [in Ukrainian].
10. Shcherbenko E. V. (2024). *Try dialohy pro klasyku pry kintsi svitu. Ryba na kashtani*. [Three dialogues about the classics at the end of the world]. Kyiv: Vydavnychiy dim «Antykvar» [in Ukrainian].

Shcherbenko Eduard Vasylovych

Candidate of Philosophical Sciences,

Doctoral Student

H.S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine

4, Tryokhsviatitelska str., Kyiv, Ukraine

orcid.org/0000-0002-8706-9195

MODERN, GENERATION AND TEMPORALITY

*The topic's relevance is due to the ever-growing complexity of the challenges facing Ukraine in the course of "catching up" modernisation, which constantly goes beyond the supposed experts, each time revealing a reduction in the imagination of the research community. **The purpose of the article.** The work provides, through the appeal to the phenomenon of 'generation relay' during the modern era, to identify the heuristic possibilities of the concept of responsibility in the socio-political discourse of the transitional society, which is considered a carrier of the institutional memory of democratic transit. The basis of **the research methodology** is a combination of institutional analysis and the study of discursive practices of a transitional society, embracing a wide range of concepts, in particular, imagined communities (B. Anderson), social capital (R. Putnam), investment networks of trust in the public sphere (Ch. Tilly), etc. **Results of research.** The article shows that the temporal dimension of modernity, which involves taking into account the factor of 'generation relay', in particular, taking into account the traumas of modernisation and their processing, which can be represented as a kind of cycle, appears in the conditions of a transitional society a challenge that can be timely not reflected by the strata of the intellectual class, thus, by raising the risk of the rate (counter)elite on the re-sentiment, and resulting in the effects of 'lost generation' and 'failed state'.*

Key words: generation, laughter, reduction of imagination, socio-political discourse.

ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

UDC 130.2+141

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.26>**Okorokova Vira Viktorivna**

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Professor at the Department of History of Ukraine
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky
26 Staroportofrankovskaya str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0003-0661-4313

CYBER SOCIALIZATION AS AN INDICATOR OF THE TRANSFORMATION OF PERSONAL IDENTITY IN THE CONDITIONS OF DIGITALIZATION OF SOCIETY

The urgency of the problem. The article is devoted to the study of cyber socialization as a qualitative process of transformational shifts in the sphere of social identification of an individual, which has a significant impact on his consciousness, mental sphere, turning a person into an actor of the virtual world. Since the latter acts here as a new life space, therefore we are talking about virtual identity as a sign of cyber socialization.

The purpose of the work is to consider cyber socialization as an indicator of the transformational process of human consciousness, its identification in the conditions of digitalization of society. The main tasks are: to investigate the main principles of constructing a virtual identity of an individual: the problem of integration of social and virtual reality; the impact of virtualization on a person's consciousness, his mentality; consider the social consequences of virtual identity identification; to provide a definition of cyber socialization taking into account the considered transformational processes in human consciousness in the conditions of digitalization of society.

The study of cyber socialization as an indicator of the transformation of the individual in the conditions of digitalization of society required the use of the following scientific methods: the method of analysis and synthesis (allowed to reveal the main aspects of cyber socialization), the system method (depending on it, virtual reality is considered as a certain system, therefore, the process of cyber socialization as one of its systemic links), the method of structural and functional analysis (made it possible to identify the features of the virtual identity of the individual, the integration of the real and virtual self, which are components of the cyber socialization process).

The results of the study indicate that cybersocialization contributes to the transformation of spheres of human life, which entails a change in value attitudes and affects the assimilation of social norms. It is not for nothing that modern science increasingly talks about homo virtualis, which is the central link in the ever-increasing virtualization of society. The simulation of social reality is gradually erasing the boundaries between the virtual and the real, virtual identity is becoming a widespread form of life and socialization. The latter indicates the virtual consciousness of an identified individual as an actor in network information interaction. Thus, cybersocialization is revealed as a process of qualitative transformational changes in consciousness, the value-motivational sphere of the individual, arising under the influence of the introduction of information, communication and computer technologies. In other words, cybersocialization indicates the virtual identification of a person, his socialization in cyberspace. This is fully explained by the fact that virtual space is an environment and at the same time a reference point for self-identification; virtual identity, being part of the sociocultural one, is considered as a type of spatial identity.

Key words: virtual reality, virtual identity, cybersocialization, mentality, social identity, digitalization of society.

Introduction. In the context of ever-increasing information and technological progress, computer technologies are being introduced into the life of society, simulating reality with virtual reality, thereby introducing it into the social one. Man found himself at the center of this transformation process, integrating deeper and deeper into the area of the relationship between the virtual and the real. Digitalization of the social opens up a limitless world of information for a person, and most importantly, opportunities that he cannot fully realize in reality for various reasons.

Indeed, without the Internet in our time it is difficult to imagine a person's life, since digitalization has covered a wide range of life spheres of the individual and society as a whole, being implemented in network communication, computer games, participation in virtual communities/groups, online work, etc. In other words, cybersocialization of the individual occurs, which has a transformative effect on a person's consciousness, turning him into an actor in the virtual world. The peculiarity of the latter in this case is that it acts as a person's new living space, i.e., the ontological dimension of his life attitudes, motivations for subsequent transformations of his image and more active use of the Internet in life. In this case, one cannot but agree with the opinion of Ukrainian scientists V. Voronkova and V. Nikitenko, who draw attention to the fact that this process creates prerequisites for a radical change in the paradigm of the social system, changes people's consciousness, their worldview, contributes to the formation of a digital person, a digital culture, a digital worldview [5, p. 7].

Other researchers pay attention to the metaphysical context of virtual reality, calling it a "metatechnical source", which allows virtual reality to be considered as a phenomenon, an artifact of the new information age, which expresses the effect of new communicative connections between people [2, p. 210]. In the digital environment, new cultural practices and a new subject are being formed, which is capable of independently "rebuilding" its habits and rules, learning, acquiring new professional skills and abilities, forming its circle of communication, creating new forms of expression, – notes M. Kalganov [7, p. 41].

However, the process of cyber socialization of the individual has both positive and negative consequences, and the cause of the latter in most cases is subjective experiences of the real self in the information society [12, p. 41]. To a large extent, this is due to the fact that communication with peers, including with the opposite sex, the development of reflection, self-awareness and morality, self-determination of the individual are refracted through the prism of the Internet environment, which makes demands different from those that exist in real society [4, p. 32].

Therefore, **the purpose** of the article is to consider cyber socialization as an indicator of the transformational process of the individual's consciousness, its identification in the conditions of digitalization of society.

Tasks:

- to investigate the main principles of constructing a virtual identity of an individual: the problem of integration of social and virtual reality; the impact of virtualization on a person's consciousness, his mentality;
- consider the social consequences of virtual identity identification;
- to provide a definition of cyber socialization taking into account the considered transformational processes in human consciousness in the conditions of digitalization of society.

Research methods. The study of cyber socialization as an indicator of the transformation of the individual in the conditions of digitalization of society required the use of the following scientific methods: the method of analysis and synthesis (allowed to reveal the main aspects of cyber socialization), the system method (depending on it, virtual reality is considered as a certain system, therefore, the process of cyber socialization as one of its systemic links), the method of structural and functional analysis (made it possible to identify the features of the virtual identity of the individual, the integration of the real and virtual self, which are components of the cyber socialization process).

Results and discussion. As a result of the integration of social and virtual realities, the sphere of their relationship is transformed, in which human life processes take place, which leads to the creation of a fictitious virtual identity, potentially in a completely fictitious environment, which is

widely used in the digital context. And this is quite understandable, because according to all the signs of the symbolic world, virtual reality is such a phenomenon, and even in the narrowest sense it appears as an illusion of reality, created with the help of computer systems that provide visual, sound and other sensations [14, p. 22].

The problem of human social identity in the era of virtualization of society clearly indicates the existence of a new socio-cultural community of people united by the desire to spend a significant part of their lives in the virtual world, where their basic cultural and social needs are successfully met. And in this sense, one of the most significant results of the virtualization of all spheres of life should be recognized as the emergence of "Homo virtualis", a virtual person who is oriented towards virtuality, who possesses an excessively virtualized consciousness and is the creator, carrier and consumer of virtual phenomena [11, p. 39]. As V. Tokareva notes, the concept of such a virtual identity contradicts the criteria of permanence and physical reality, which are expected in any identification process that connects a natural person with a series of digital data. The leading characteristic of this new entity is anonymity [13, p. 48-49].

The integration of social and virtual reality has a direct impact on human consciousness. On the one hand, it creates new opportunities for mastering and transforming reality, makes it possible to predict the consequences of activities and minimizes risks. On the other hand, virtual reality, functioning within the social, is embedded in its foundations, influencing the nature of the "human", psychophysiology, psyche, consciousness, mentality. Speaking about the mental foundations of human consciousness, researchers note that it is formed on the basis of natural data and socially determined components (social experience, common sense, interests, emotional vulnerability), revealing a person's perception of the world, manifesting habits, passions, collective emotional patterns [3, p. 317]. With their help, it is possible to evaluate and predict the socio-political and psychological reaction of individuals to events and changes in a specific country, precisely in part of the "search for the genetic code of society". According to N. Kraus, the mentality of the people and of the individual is a significant factor in accelerating the digital transformation of the country [9].

The construction of an online identity is defined by identity politics – a way of expression, an audience that is interested in this identity, the environment and socio-psychological factors. In view of the above, a person can manipulate his virtual image, change and customize it according to the preferences of the virtual community, to achieve reciprocity and acceptance in the network. At the same time, users remain free in building their own identity, prone to disappointment when discovering a "replacement" in the face of the visa [13, p. 51].

As a result, a person's mentality is transformed: the content of key and peripheral levels of mentality, its deep and surface structures changes, which affects the value system and archetypal foundations. Not only the world around us changes, but also the person himself, his spiritual sphere, consciousness. Habitual human behavior patterns based on mental programs lose their meaning and cease to work in the conditions of the relationship between social and virtual realities. At the same time, new mental programs are in their infancy.

In this case, I. Zvorych asks the question: "Does the identity of the individual remain, is it not violated, does it not suffer?" Does the process of depersonalization of a permanent Internet user take place, and he stops trusting his own mind and judgment, relying on information on the network and the common opinion of its users" [6, p. 21]. Trying to solve this question, the scientist comes to the conclusion that the virtual identification of a person, unlike the real one, is completely controlled by the Internet: these messages, even in case of subsequent changes or deletion, are fixed in the World Wide Web. Paradoxically, in this sense, it corresponds even more to the meaning of the concept of "identity" than personal identification in real life, since in reality a person very rarely tries to understand himself or answer the question "who am I?", seeking introspection. Whereas on the Internet, when choosing to use an avatar or a "nick", representing oneself symbolically, a person is fully aware of what he is and what he wants to be for others. A certain paradox.

The transformation of identity in the information society is expressed in the deformation of its essential features: the integrity, stability of the system of existential values of the individual and his

views on the world and heredity "become impossible and even unnecessary, because it deprives the individual of the possibility of both adequate socialization in a constantly changing society and the prospects of self-realization. In other words, "a person does not know who he really is" [6, p. 13].

The formation of identity in a virtual environment can be explained by a person's lack of opportunities to embody all the facets of his own "I" in real life. The lack of ways and means of obtaining authenticity in the real family and social environment, as well as in the professional space, pushes the individual to search for virtual compensations. A virtual identity, unlike a real one, can be controlled by a person, adjusted by him or replaced; may correspond to the real identity, or may differ significantly from it. Undoubtedly, the real identity is more authentic, while the virtual one is very often associated with psychological masks. Depending on the above, V. Volynets singles out a number of functions performed by virtual identity: management (rational building of one's image for other Internet users); self-knowledge (expanding ideas about one's own personality by objectifying and integrating its aspects); myth-making (creating myths about one's own personality; "existential hypocrisy" – the desire to be someone different from one's own personality); social engineering (use of virtual identity as a tool to influence the consciousness and activities of other users) [4, p. 33].

S. Kostyuchkov singles out the social consequences of virtual identity identification:

1. Creating the illusion of getting rid of pressing urgent problems; the attractiveness of the virtual world also lies in the fact that a person is able to leave it at any moment, returning to the real world, to the usual environment. A virtual person – homo virtualis, is increasingly forced to move from the realm of the real to the virtual space, breaking away from the social environment and everyday life.

2. Modern life is characterized by unprecedented tension and fear, from which no person in the modern world is free. The aggressive real world recedes into the background, its place is taken by a "false" safe and therefore attractive space: alienation from the natural world, which saves the human nervous system, takes place.

3. Virtuality changes or corrects the traditional value system, which determines the content of personal intentions, the attitude of a person to himself, other people, the surrounding world in all its variety of forms, manifestations, and essences.

4. The real, natural world with its ideals, values and "eternal" truths is steadily devalued; the influence of the virtual world becomes unlimited: the individual turns into a one-dimensional homo virtualis, inextricably linked to the computer, a person with pseudo-passions and the same feelings and moral attitudes.

5. Virtuality manifests itself as a reaction of an alienated person who experiences his own condition ranging from the awareness of personal weakness to the desire to use any available means of virtualization as ways of solving his own problems in relations with the surrounding world.

6. Advertising, computer games, reality shows, long-term television projects and other components of media capitalism turn a person, a consumer of goods and services, into a homo virtualis, for whom the simulacra of the world of symbols prevail over the real events of one's own existence: fiction becomes hyperreality [8, p. 60-61].

Therefore, we see that cyber socialization involves qualitative changes in a person's self-awareness under the influence and as a result of a person's use of modern information and computer technologies in the process of life. Cyber socialization is a component of media socialization, which ensures the social development of a person through the Internet environment, influencing qualitative changes in the structure of an individual's self-awareness [10, p. 75]. Cyber socialization reveals the process of qualitative changes in the individual's consciousness, which occurs under the influence of computer technologies. At the same time, A. Bezhevets notes that one of the important characteristics of this process is that it occurs through the perception of norms, rules and patterns of behavior, values that operate in the virtual environment in order to successfully function in it [1, p. 142]. This is how socialization takes place in virtual space, or cybersocialization. In modern conditions, socialization and cybersocialization are impossible without each other, given the simultaneous existence and development of the real and virtual worlds. If the primary socialization of a person takes place

from the moment of his birth until the formation of a mature personality, then cybersocialization will depend on the beginning of the child's interaction with the Internet space [10, p. 75].

In the process of interaction with cyberspace, socialization takes place, in which computers act as technical artifacts, and peers, parents, teachers, and others act as agents of socialization. At this moment, the future virtual identity of the user is constructed during cognitive role integration with subjects and objects of cyberspace. In the event of difficulties in direct contact with other people (in particular, due to the presence of defects in appearance, speech defects, disabilities or mental illnesses), the user gets the opportunity to choose a different, more desirable image of "I". And if cyberspace is used to fill the void created by the lack of live communication, the inner self can become contradictory, mosaic, fragmented and isolated from the generally accepted norms and values of society, which is especially dangerous during adulthood [10, p. 76].

Conclusions. The digitalization of society has a direct impact on the social identity of an individual and his perception of the world. It is interesting that virtual identity complements the social one presented in real life, being a constructive component of real identity. A person's ability to create a different image for himself in the virtual world, immortality, creates the conditions for multiple identities. Such a simulation of social reality is becoming deeper and deeper in the modern world, and most importantly, it is an alternative to the existing reality, in which a person does not have such limitless possibilities as in the virtual one.

Cybersocialization contributes to the transformation of spheres of human life, which entails a change in value attitudes and affects the assimilation of social norms. It is not without reason that modern science increasingly talks about homo virtualis, which is the central link in the ever-increasing virtualization of society. The simulation of social reality is gradually erasing the boundaries between the virtual and the real, virtual identity is becoming a widespread form of life and socialization. A feature of human socialization in a virtual environment is its activity: an individual in cyberspace turns from a social object into a social subject. The latter indicates the virtual consciousness of an identified individual as an actor in network information interaction.

Thus, cybersocialization is revealed as a process of qualitative transformational changes in consciousness, the value-motivational sphere of the individual, arising under the influence of the introduction of information, communication and computer technologies. In other words, cybersocialization indicates the virtual identification of a person, his socialization in cyberspace. This is fully explained by the fact that the virtual space of information and communication flows is an environment and at the same time a reference point for self-identification; virtual identity as part of the sociocultural one is considered as a type of spatial identity.

BIBLIOGRAPHY

1. Бежевець А. М. Деякі аспекти кіберсоціалізації особистості. *Інформація і право*. 2015. № 1 (13). С. 140-144.
2. Власенко Ф. П. Віртуальна реальність як простір соціалізації індивіда. *Гуманітарний вісник ЗДІА*. 2014. № 56. С. 205-217.
3. Воднік В. Д. Ментальні трансформації в сучасному українському суспільстві. *Право*. 2017. С. 317-320.
4. Волинець В. О. Ідентичність особистості та специфіка її самопрезентації у віртуальному просторі. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*. 2021. № 2. С. 31-36
5. Воронкова В. Г., Нікітенко В. О. Філософія цифрової людини і цифрового суспільства: теорія і практика: монографія. Львів-Торунь: Liha-Pres, 2022. 460 с.
6. Зварич І. М., Чуйко Г. В., Чапак Я. В. Віртуальна ідентифікація сучасної людини. *PSYCHOLOGICAL JOURNAL*. 2021. Vol. 7 Issue 2 (46). С. 9-24.
7. Калганов М. Філософське осмислення взаємодії людини та віртуальної реальності. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2023. Вип. 46. С. 37-44.
8. Костючков С. Реальне та віртуальне в житті сучасної людини: біофілософська інтерпретація. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2021. Вип. 37. С. 57-62.

9. Краус Н. М. Інституціонально-еволюційні фрейми ментальності “Цифрової людини” як “генетичного коду” цифрового підприємництва. *Ефективна економіка*. 2021. № 3. Режим доступу: http://www.economy.nayka.com.ua/pdf/3_2021/6.pdf
10. Малецька О. О. Особливості соціалізації та кіберсоціалізації підлітків у сучасних умовах. *Теорія і практика сучасної психології*. 2020. № 1. Т. 3. С. 74 – 78.
11. Окорочкова В. В. Модель віртуальної людини доби Постмодерну. *Філософія та політологія в контексті сучасної культури*. 2018. Т. 10. № 1-2 (22). С. 38-44.
12. Поліщук О. С., Поліщук О. В. Філософія екзистенціалізму пограничного буття особистості в реальному / віртуальному світах інформаційного суспільства. *Вісник НАУ. Серія: Філософія. Культурологія*. 2020. № 1 (31). С. 38-42.
13. Токарева В. О. Трансформація віртуальної ідентичності: від множинності до єдиної автентичності в мережі інтернет. *Актуальні проблеми вітчизняної юриспруденції*. № 3. 2022. С. 47-52.
14. Троїцька Т. С., Троїцька О. М., Поправко О. В. Віртуальний символічний світ у смислотворенні інформаційного простору Homo educandus. *Ukrainian Journal of Educational Studies and Information Technology*. 2019. Vol. 7. Issue 2. 2019. С. 20-27.

REFERENCES

1. Bezhevets, A. M. (2015). Deiaki aspekty kibersotsializatsii osobystosti [Some aspects of cyber socialization of the individual]. *Informatsiia i pravo – Information and law*, 1 (13), 140-144. (in Ukrainian)
2. Vlasenko, F. P. (2014). Virtualna realnist yak prostir sotsializatsii indyvida [Virtual reality as a space of individual socialization]. *Humanitarnyi visnyk ZDIA – Humanitarian Bulletin ZDIA*, 56, 205-217. (in Ukrainian)
3. Vodnik, V. D. (2017). Mentalni transformatsii v suchasnomu ukrainskomu suspilstvi [Mental transformations in modern Ukrainian society]. *Pravo – Right*, 317-320. (in Ukrainian)
4. Volynets, V. O. (2021). Identychnist osobystosti ta spetsyfika yii samoprezentatsii u virtualnomu prostori [The identity of the individual and the specificity of his self-presentation in the virtual space]. *Visnyk Natsionalnoi akademii kerivnykh kadrov kultury i mystetstv – Bulletin of the National Academy of Managers of Culture and Arts*, 2, 31-36. (in Ukrainian)
5. Voronkova, V. H., Nikitenko, V. O. (2022). Filosofiia tsyfrovoy liudyny i tsyfrovoho suspilstva: teoriia i praktyka: monohrafiia [Philosophy of digital man and digital society: theory and practice: monograph]. Lviv-Torun: Liha-Pres. (in Ukrainian)
6. Zvarych, I. M., Chuiko, H. V., Chaplak, Ya. V. (2021). Virtualna identyfikatsiia suchasnoi liudyny [Virtual identification of a modern person]. *PSYCHOLOGICAL JOURNAL*, 7, 2 (46), 9-24. (in Ukrainian)
7. Kalhanov, M. (2023). Filosofske osmyslennia vzaiemodii liudyny ta virtualnoi realnosti [Philosophical understanding of human interaction and virtual reality]. *Bulletin of Lviv University. Philosopher-political scientist series. Studio – Bulletin of Lviv University. Philosopher-political scientist series. Studio*, 46, 37–44. (in Ukrainian)
8. Kostyuchkov, S. (2021). Realne ta virtualne v zhytti suchasnoi liudyny: biofilosofska interpretatsiia [The real and the virtual in the life of a modern person: a biophilosophical interpretation]. *Bulletin of Lviv University. Philosopher-political scientist series. Studio – Bulletin of Lviv University. Philosopher-political scientist series. Studio*, 37, 57-62. (in Ukrainian)
9. Kraus, N. M. (2021). Instytutsionalno-evoliutsiini freimy mentalnosti “Tsyfrovoy liudyny” yak “henetychnoho kodu” tsyfrovoho pidpriemnytstva [Institutional-evolutionary frames of the "Digital Man" mentality as the "genetic code" of digital entrepreneurship]. *Efektivna ekonomika – Efficient economy*, 3. (in Ukrainian) http://www.economy.nayka.com.ua/pdf/3_2021/6.pdf
10. Maletska, O. O. (2020). Osoblyvosti sotsializatsii ta kibersotsializatsii pidlitkiv u suchasnykh umovakh [Peculiarities of socialization and cybersocialization of teenagers in modern conditions]. *Teoriia i praktyka suchasnoi psykholohii – Theory and practice of modern psychology*, 1, 3, 74 – 78. (in Ukrainian)
11. Okorokova, V. V. (2018). Model virtualnoi liudyny doby Postmodernu [A model of a virtual person of the Postmodern era]. *Filosofiia ta politolohiia v konteksti suchasnoi kultury – Philosophy and political science in the context of modern culture*, 10, 1-2 (22), 38-44. (in Ukrainian)

12. Polishchuk, O. S., Polishchuk, O. V. (2020). *Filosofia ekzystentsializmu pohranychnoho buttia osobystosti v realnomu / virtualnomu svitakh informatiinoho suspilstva* [The philosophy of existentialism of the borderline existence of the individual in the real / virtual worlds of the information society]. *Visnyk NAU. Serii: Filosofiia. Kulturolohiia – Bulletin of NAU. Series: Philosophy. Culturology, 1 (31), 38-42.* (in Ukrainian)

13. Tokareva, V. O. (2022). *Transformatsiia virtualnoi identychnosti: vid mnozhynnosti do yedynoi avtentychnosti v merezhi internet* [Transformation of virtual identity: from multiplicity to single authenticity on the Internet]. *Aktualni problemy vitchyznianoï yurysprudentsii – Actual problems of domestic jurisprudence, 3, 47-52.* (in Ukrainian)

14. Troitska, T. S., Troitska, O. M., Popravko, O. V. (2019). *Virtualnyi symvolichnyi svit u smyslotvorenni informatiinoho prostoru Homo educandus* [The virtual symbolic world in the meaning-making of the information space of Homo educandus]. *Ukrainian Journal of Educational Studies and Information Technology, 7, 2, 20-27.* (in Ukrainian)

Окорокова Віра Вікторівна

доктор філософських наук, професор,
професор кафедри історії України

ДЗ «Південноукраїнський національний
педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0003-0661-4313

КІБЕРСОЦІАЛІЗАЦІЯ ЯК ПОКАЗНИК ТРАНСФОРМАЦІЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ОСОБИСТОСТІ В УМОВАХ ЦИФРОВІЗАЦІЇ СУСПІЛЬСТВА

Актуальність проблеми. Стаття присвячена дослідженню кіберсоціалізації як якісного процесу трансформаційних зрушень в сфері соціальної ідентифікації особистості, що має істотний вплив на її свідомість, ментальну сферу, перетворюючи людину на актора віртуального світу. Оскільки останній виступає тут новим життєвим простором, тому мова йде про віртуальну ідентичність як ознаку кіберсоціалізації.

Метою роботи є розгляд кіберсоціалізації як показника трансформаційного процесу свідомості людини, її ідентифікації в умовах цифровізації суспільства. Головними завданнями є: дослідити головні засади конструювання віртуальної ідентичності особистості: проблема інтеграції соціальної та віртуальної реальності; вплив віртуалізації на свідомість людини, її ментальність; розглянути соціальні наслідки віртуальної ідентифікації особистості; надати визначення кіберсоціалізації з урахуванням розглянутих трансформаційних процесів в свідомості людини в умовах цифровізації суспільства.

Дослідження кіберсоціалізації як показника трансформації особистості в умовах цифровізації суспільства вимагало використання наступних наукових **методів:** метод аналізу і синтезу (дозволив виявити головні аспекти кіберсоціалізації), системний метод (в залежності від нього віртуальна реальність розглядається як певна система, відтак процес кіберсоціалізації як одна з її системних ланок), метод структурно-функціонального аналізу (дав змогу виявити особливості віртуальної ідентичності особистості, інтеграції Я-реального і віртуального, які є складовими процесу кіберсоціалізації).

У результатах дослідження зазначається, що кіберсоціалізація сприяє трансформації сфер життєдіяльності людини, що спричиняє зміну ціннісних установок, впливає на засвоєння соціальних норм. Недарма в сучасній науці все частіше говорять про *homo virtualis*, яка є центральною ланкою віртуалізації суспільства, що все більше посилюється. Симуляція соціальної реальності поступово стирає межі між віртуальним та реальним, віртуальна ідентичність стає поширеною формою життя, соціалізації. Останнє вказує на віртуальну свідомість індивіда, що ідентифікується, як актора мережевої інформаційної взаємодії. Таким чином, кіберсоціалізація розкривається як процес якісних трансформаційних змін свідомості, ціннісно-мотиваційної сфери особистості, що виникає під впливом впровадження інформаційно-комунікаційних та комп'ютерних технологій. Інакше висловлюючись кіберсоціалізація вказує на віртуальну ідентичність особистості, її соціалізацію в кіберпросторі. Зазначене

повністю пояснюється тим, що віртуальний простір являє собою середовище і одночасно орієнтир самоідентифікації, віртуальна ідентичність як частина соціокультурної розглядається як різновид просторової ідентичності.

Ключові слова: *віртуальна реальність, віртуальна ідентичність, кіберсоціалізація, ментальність, соціальна ідентичність, цифровізація суспільства.*

ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

УДК 271.6/.7-67:930.1(5)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.27>**Кондратьєва Ірина Владиславівна**доктор філософських наук, професор,
професор кафедри релігієзнавства

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

вул. Володимирська, 60, Київ, Україна

orcid.org/0000-0003-3571-1681**Балинець Артур Віталійович**

магістр II року «Стратегічний менеджмент у сфері національної безпеки»

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

вул. Володимирська, 60, Київ, Україна

orcid.org/0009-0006-7917-7221

ІСТОРИОГРАФІЯ ОРІЄНТАЛЬНОГО ХРИСТІЯНСТВА ЯК ДЖЕРЕЛО ТОЛЕРАНТНОСТІ: ДОСВІД ГАРАНТУВАННЯ РЕЛІГІЙНОЇ БЕЗПЕКИ

Актуальність теми. Дослідження проблем Християнського Сходу пояснюється не лише процесами глобалізації, які в сучасному світі вимагають взаєморозуміння між різними народами та цивілізаціями. Історія свідчить, що народи, які представляли орієнтальне християнство, виконували важливу посередницьку роль у культурному спілкуванні між Європою і мусульманським світом. Тому, дослідження християнсько-мусульманських міжкультурних взаємин, набутого досвідом орієнтальних інституцій, є особливо важливим для подолання викликів, пов'язаних з проблемами релігійної безпеки. Але тема орієнтального християнства залишається малодослідженою в галузі релігієзнавства і тому звернення до творчості відомих в світі дослідників орієнталістики можна вважати введенням в науковий обіг праць, які не перекладалися українською мовою. **Метою статті** стало опрацювання джерельної бази з тематики орієнтального християнства і звернення до творчого наробку відомих істориків, соціологів, теологів, які досліджували історію та становлення інституцій орієнтального християнства. Методи дослідження – історичний, системний, структурно-функціональний а також методи синтезу, аналізу та аналогії, які надали можливість проаналізувати історіографію орієнтального християнства як засобу гарантування релігійної безпеки задля подолання конфліктних ситуацій, що виникають на релігійному ґрунті. **Результати дослідження.** В статті подається ґрунтовний аналіз основних праць відомих дослідників Християнського Сходу, які своїми теоретичними розробками а іноді і практичними зусиллями довели не тільки своєрідність давньосхідних християнських конфесій але їх визначну роль в процесі інкорпорації в інославному середовищі. Йдеться про творчий доробок таких відомих дослідників, як А. Мец, В. Уїгрем, Й. Саєкі, Ф. Дрейк, Р. Фрай, Д. Ленг, М. Бойс, Бат-Йеор, В. Мутафчієва, О. Мейнардус, Хасана бін Талала, і Р. Робертсона а також видатних патрологів ХХ – початку ХХІ століття, таких як В.Ч. Самуель, А. де Альо, С. Брок, У. Макамбер, С. Холл, К. Шьонборн, праці яких перекладені багатьма іноземними мовами, перевидавалися протягом десятиліть але залишаються маловідомими у вітчизняному академічному колі. Звернення до тематики орієнталістики та Християнського Сходу важливе з огляду на перспективи подолання сучасних викликів в питаннях гарантування релігійної безпеки.

Ключові слова: орієнтальне християнство, толерантність, релігійна безпека, християнський схід.

Вступ. В XXI столітті актуалізувалося загострення культурних і релігійних протиріч та ідеологічне протистояння різних політичних систем. Географія поширення цих процесів охоплює традиційні регіони перетину цивілізацій та окремі релігійно-культурні регіони світу.

Релігія завжди грала ключову роль у становленні та соціокультурному розвитку суспільства а останнім часом вона активно впливає на соціальні процеси та виступає вагомим фактором національної свідомості. Британська релігієзнавиця та філософиня Карен Армстронг підсилює цю тезу, зазначаючи, що релігія знову стала тією значною силою, з якою доводиться рахуватися будь-якій владі і яка без сумніву, відіграватиме важливу роль у внутрішній та зовнішній політиці майбутнього [1].

Русійна сила релігійного питання стає об'єктом пильної уваги дослідників і це пов'язано з низкою викликів та загроз сучасності та впливає на безпеку країн та регіонів коли релігія використовується для розпалювання міжрелігійної та міжнаціональної ворожнечі, розхитування конституційного ладу держав, повалення політичних режимів та здійснення державних переворотів, тобто як чинник активного впливу на цивілізаційний розвиток будь-якого соціуму.

Зв'язки України зі Сходом мають багатогранну історію, яка простежується у історичних, дипломатичних, політичних, економічних, культурних та релігійних зв'язках, які століттями розвивалися, змінювалися та адаптувалися до нових умов і завжди викликали значний інтерес українських науковців, які активно досліджують орієнталістику. Християнський схід має глибокі історичні коріння, які вплинули на формування культури та світогляду численних народів і тому дослідження цієї тематики для України є актуальним як для об'єктивного аналізу минулого і його впливу на сучасність так і задля подолання викликів безпеки та релігійної кризи на тлі трагедії тривалої війни.

Сьогодні в колі наукових пошуків академічної спільноти актуалізуються дослідження Християнського Сходу, в історії якого наявні паралелі самотності та трагічних перипетій християнських конфесій, які існують в оточенні і домінуванні ісламу і які за багатовікову історію виробили унікальні форми співіснування. Регіон, в якому зародилося християнство, сформувалася традиція та основи його віровчення, став небезпечним для християнських конфесій, що потерпають від проявів ісламського радикалізму, який не тільки позбавляє можливості жити на землі своїх предків але стає загрозою для існування.

Історія Християнського Сходу – це, не тільки хроніка церковного життя і богословські трактати, здебільшого це історія того народу, який об'єднує кожна з Давніх східних церков з тих часів, коли не маючи своєї державності та аристократії, церква вимушена була зосередити на собі питання культурного, суспільно-політичного, а частково і економічного життя арабів-християн. І тому історія християнських церков на Близькому Сході виходить за рамки суто релігійних подій і включає елементи культурології, геополітики, етнографії, дипломатії, динаміки військово-політичних зіткнень і безжалісних міжетнічних конфліктів, тобто охоплює весь життєвий шлях арабо-християнського субетносу.

Метою даної статті є введення в науковий обіг сучасного українського релігієзнавства джерел історичного, релігійно-філософського і богословсько-теологічного характеру, які все ще не стали предметом докладного релігієзнавчого осмислення. Обізнаність з цими джерелами має активізувати зусилля науковців до подальшого всебічного вивчення проблематики орієнтального християнства, яке сьогодні актуалізується проблемами релігійної безпеки.

Методологічною основою статті постали історичний, системний, структурно-функціональний а також методи синтезу, аналізу та аналогії, які надали можливість проаналізувати історіографію орієнтального християнства як засобу гарантування релігійної безпеки задля подолання конфліктних ситуацій, що виникають на релігійному ґрунті.

Йдеться про критичне осмислення ідей та концепцій грандів світової наукової думки, з поміж яких виділяються А. Мец, В. Уїгрем, Й. Саєкі, Ф. Дрейк, Р. Фрай, Д. Ленг, М. Бойс, Бат-Йеор, В. Мутафчієва, О. Мейнардус. Хасана бін Талала, і Р. Робертсона.

Насамперед варто згадати про творчість видатного швейцарського історика і сходознавця Адама Меца (нім. *Adam Mez, 1869-1917*). Класикою світової арабістики стала його праця «Die

Renaissance des Islams» («Мусульманський Ренесанс»)[17], що вийшла з друку після смерті автора у 1922 році. А. Мец у цій праці пропонує панорамний опис мусульманської цивілізації, відповідно, розкриваючи важливі аспекти соціально-політичної та економічної історії Арабського халіфату, його освіти, культури, образу життя, релігійних трансформацій. В чітко окреслених хронологічних рамках IX-X століття н.е. А. Мецом зроблені узагальнення на основі значної кількості арабських джерел та фактичного матеріалу. Зокрема, швейцарський сходознавець подає блискучу характеристику правових та звичаєвих обмежень зіміїв¹ в Арабському Халіфаті, розповідає про цікаві подробиці, що стосуються ставлення халіфів до християн і про особливості реалізації мусульманськими правителями фіскальної політики щодо християнських кліриків. Важливою є аргументація автора на користь впливу сирійських християн на формування мусульманської духовності. Загалом, А. Мец дотримувався точки зору про оптимальне функціонування християнських міллетів у мусульманському світі.

Важливою вдається праця відомого англійського історика та місіонера Уіл'яма Ейнгера Уігрема (*Wigram W. A., 1873-1953*) «An Introduction to the history of the Assyrian Church or the Church of the Sassanide Persian Empire 100-640 A. D.» («Вступ до історії Ассирійської Церкви Сходу або Церкви сасанідської персидської імперії 100-640 років Р.Х.»), написаний у 1910 році [24]. У праці містяться цікаві та ґрунтовно написані матеріали, що стосуються процесів існування не лише східносирійської, але й західносирійської церкви. Зокрема докладно розкривається історія появи і постання католикосату і мафріанату. У. Уігрем наполягав на неспроможності звинувачення Церкви Сходу у схильності до ересі. Більше того, тлумачення ним деяких аспектів доктринального та інституціонального характеру свідчать про явні симпатії англійського історика до сирійського християнства.

Місіонерська діяльність Церкви Сходу стала предметом дослідження японського історика Йоширо Саекі (*Saeki Yoshirō, 1871 – 1965*). Йдеться про його фундаментальну працю «The Nestorian Documents and Relics in China» («Несторіанські документи і реліквії Китаю») [19] (перше видання – Токіо, 1937 року). У першій частині Й. Саекі пропонує переклади багатьох документів «сяючої релігії» (цзінь цзяо), як тоді називали несторіанське віросповідання, знайдених в Китаї і Китайському Туркестані. У другій частині подається систематизований опис історичних реліквій, знайдених в Китаї, Монголії і Маньчжурії. А в третій частині переклади побіжних несторіанських документів і цитати з китайських історичних джерел.

Особливої уваги набувають спроби Й. Саекі розкрити доктринальний зміст таких документів як «Канон Ісуса Месії», «Про милостиве даяння», «Про єдинобожжя», текст стели Сіань-фу. Крім того показовими є свідчення японського історика про вихідців із Мерва у справі євангелізації в Китаї.

До праці Й. Саекі тематично примикає стаття англійського сходознавця Філіпа Сіднея Дрейка (*Drake F.S., 1892 – 1974*) «Nestorian monasteries of the T'ang dynasty» («Несторіанські монастирі династії Тан і місця виявлення несторіанських стел») [6], опублікованої на шпальтах II тому сходознавчого журналу «Monumenta serica» (1936 – 1937). У цій статті можна знайти цікаві повідомлення про монастирське життя танського Китаю. Особливо цікавими є свідчення Ф. Дрейка про несторіанські монастирі в Ордосі і Дунхуані, що були розташовані на шляху до Єнісея.

Ґрунтовним джерелом для наукових розвідок вважається праця видатного американського історика та іраніста Річарда Нельсона Фрайя (*англ. Richard Nelson Frye, 1920 – 2014*) «The Heritage of Persia» («Спадщина Ірану») видана у 1962 році [9]. Ця монографія присвячена питанням історико-культурного, етнічного і релігійного розвитку Ірану упродовж більш ніж 2000-літнього періоду. Але головне, Р. Фраю вдалось показати спадкоємність в культурному розвитку Ірану – починаючи від часів контактування іранців з аріями до тріумфу ісламу на території Персії. Фрай відстоював тезу про визначальну роль іранської цивілізації у розвитку

¹ Зімії (буквально «люди договору») – назва немусульманського населення, тих, хто сповідував християнство, юдаїзм, зороастризм на території держав, створених чи завойованих мусульманами і які жили за законами шариату, окрім законів про особистий статус (шлюб, розлучення).

мусульманської культури. Важливими є подані Р. Фраєм характеристики зороастрійської релігії часів імперії Сасанідів й, відповідно, ставлення мобедів² до сирійських християн; свідчення про несторіанські громади в Ераншахрі; про міжконфесійні негаразди, тощо. Заслуговує уваги узагальнення вченого, зроблені на основі ретельного опрацювання ним пехлевійських, вірменських, сирійських та арабських першоджерел.

Заслуговує уваги доробок відомого англійського історика, вірменознавця Девіда Маршала Ленга (*англ. David Marshall Lang, 1924 – 1991*). Йдеться про його фундаментальну працю «Armenia. Cradle of Civilization» («Вірменія – колыска цивілізації») 1970 року видання [13]. Д. Ленг на основі археологічних даних та історичних матеріалів відтворює релігійні уявлення, звичаї, побут і традиції вірменського народу та питання інституціоналізації Вірменської Апостольської Церкви.

Питання функціонування орієнтальних інституцій в умовах зороастрійського домінування неможливо аналізувати без звернення до творчості англійської історикині-іраністки Мері Бойс (*англ. Nora Elisabeth Mary Boyce, 1920 – 2006*). Свідчення британської дослідниці подані у праці «Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices» («Зороастрійці. Вірування і звичаї») (1979) [3] незамінні для дослідження релігійних традицій імперії сасанідів. М. Бойс пропонує послідовний виклад історії зороастрійської релігії, її доктринальний зміст, ритуальної складової та процесів інституціоналізації. Зауважимо, що аналізований М.Бойс добірний фактичний матеріал заслуговує на довіру, оскільки у 60-х роках вона проводила польові дослідження в традиційних центрах зороастрійського Ірану – Йезді і Кермані. На особливу увагу заслуговують повідомлення М. Бойс про непрості взаємини мобедів і християн в Сасанідській імперії і про переслідування персидських християн при деяких шаханшахах.

При нагоді дослідникам стануть свідчення фундаментальної праці «The Dhimmi: Jews and Christians Under Islam» (1985) («Зіммі»: християни і євреї під владою іслама) [2]. Її автор – єврейська історикиня єгипетського походження Бат Яор (*англ. Bat Ye'or*) справжнє ім'я – Жизель Літман (*англ. Gisèle Littman, n.1933*) а псевдонім Бат Яор означає «Дочка Нілу». У своїй праці вона докладно розкриває статус зімміїв при мусульманському володарюванні, їх права, звичаї, вірування, особливості адаптації до арабського світу. При цьому Бат Яор виходить з тези про наявність у зімміїв саме поступливих прав. У світлі різних історико-культурних ситуацій вона виявляє різні аспекти міжконфесійних відносин. Заслуговують на увагу її тлумачення тих законодавчих актів Османської імперії, які регламентували ставлення держави до християнських підданих та характеристика «синдрому шіммі» в арабських державах.

Варто згадати також про працю болгарської історикині Віри Мутафчієвої (*болг. Вера Мутафчиева, 1929 – 2009*) «Кърджалийско време» (1993) («Корджалійські часи») [25], в якій розкривається положення християн Османської імперії на зламі XVIII-XIX століть і виявляються причини його різкого погіршення. Між іншим, В. Мутафчієва окремо торкається питання ставлення султанів до зімміїв і загалом місця християн у конфесійній конфігурації Османської держави.

Статусу християн у мусульманському оточенні присвячене і дослідження арабського історика, принца Йорданського Хашімітського королівства Хасана бін Талала (*араб. نب ن س ح ل ا ط*, нар.1947) «Christianity in the Arab World» («Християнство в арабському світі») [8]. Книга з передмовою принца Уельського була видана британським видавництвом теології SCM Press у 1995 році. Хасан бін Талал докладно торкається питань історичної своєрідності розвитку орієнтальних інституцій, вкладу східно-християнської традиції у формування арабо-мусульманської цивілізації та міжконфесійних стосунків різних етносів. Показовим є бачення арабським істориком дискусійних питань історії інституцій Сходу й зокрема характеристика ним основних християнських конфесій у мусульманському оточенні.

Значним джерелом вивчення коптського християнства слід визнати праці відомого німецького історика і теолога Отто Фрідріха Августа Мейнардуса (*нім. Otto Friedrich August Meinardus,*

² Мобеди – священнослужителі в зороастризмі

1925 – 2005). Йдеться зокрема про такі його публікації як «Two Thousand Years of Coptic Christianity» (1999) («Дві тисячі років єгипетському християнству») [16] і «Coptic Saints and Pilgrimages» (2002) («Коптські святі і місця паломництва») [15]. У цих працях можна знайти цікаві свідчення про витоки та поширення християнства в Єгипті, про процеси інституціоналізації Коптської церкви, її традиції, богословські доктрини і обрядовість. Особливу увагу О. Мейnardус приділяє різноманітним аспектам коптської духовності і характеристиці церковних споруд, монастирів і їх реліквій на території Єгипту. Між іншим О. Мейnardусу вдалось змістовно розкрити особливості монастирського життя та подати історію понтифіків Коптської церкви.

Корисним і змістовним вважаємо церковно-історичний довідник американського дослідника, католика за віросповіданням Рональда Роберсона (*англ. Ronald Roberson, 1938 – 2022*) «The Eastern Christian Churches» («Східні християнські церкви»), перша публікація якого відбулася у 1986 році та подальша численна кількість перевидань багатьма мовами [18]. За формою книга презентується як довідник але за своїм змістом вона виходить за межі суто довідкової літератури і є однією зі спроб осмислити історичний шлях християнства. Цікавим для дослідників є погляд автора на історію Ассирійської Церкви Сходу та аналіз сприйняття та ідентифікація орієнтальних інституцій з католицької точки зору.

Окремо потрібно згадати про творчий доробок видатних патрологів ХХ – початку ХХІ століття, таких як В.Ч. Самуель, А. де Алльо, С. Брок, У. Макамбер, С. Холл, К. Шьонборн. Основним здобутком яких, було поглиблене з'ясування догматичних й зокрема христологічних питань, які, в свою чергу, чітко окреслюють своєрідність вчення Несторія, несторіан і антихалкідонітів.

Почнемо з розгляду роботи американського патролога, до речі клірика Маланкарської Православної Церкви Індії Вілакуела Черіана Самуеля (*англ. Samuel Vilakuvel Cherian 1912-1998*). Додамо, що В.Ч. Самуель автор багатьох доктринальних книг та статей також був постійним учасником неофіційних православно-орієнтальних богословських семінарів та конференцій і за три десятиліття зробив значний внесок в екуменічний рух на міжнародній арені. Він був акредитованим делегатом Індійської православної церкви на чотирьох Генеральних асамблеях Всесвітньої ради церков а його ідеї та пропозиції, викладені в книзі «The Council of Chalcedon Re-Examined: Historical Theological Survey» («Пересмотр Халкидонского собора: исторический теологический обзор») [21], яка була видана багатьма мовами. Ця книга стала результатом теоретичних та практичних зусиль з вивчення православної віри і по праву вважається найвагомим дослідженням з христології та Халкідонського собору в ХХ столітті. Також ця тематика висвітлювалася В.Ч. Самуелем в його численних статтях, серед яких «The Christology of Severus of Antioch» («Христологія Севіра Антіохійського») [20], опублікованій у IV томі журналу Асоціації ефіопо-елліністичних досліджень «Абба Салама» за 1973 рік. В ній В. Самуель наполягав на кардинальному протиставленні христологічних доктрин Севіра Антіохійського та Іоанна Дамаскіна.

Значним здобутком патристичної думки ХХ століття виявляється творчість відомого бельгійського історика, сиріолога, члена ордену францисканців Андре де Алльо (*англ. André de Halleux, 1929 – 1994*). Він уславився як автор класичної праці про Філоксена Маббугського (1963) та низки ґрунтовних патрологічних досліджень. Важливою вважається подана А. де Алльо характеристика історичної ситуації, що сприяла христологічним дискусіям другої половини V – першої половини VI століття у творі «Філоксен Маббугський. Його життя, твори, теологія» [12]. Крім того, показовим є аналіз христологічної доктрини монофізита Філоксена. Втім доволі інформативною і особливо корисною для дослідників слід визнати його статтю «Перша сесія Ефеського собору (22 червня 431 р.)» [10], опубліковану у 69 томі журналу «Ephemerides Theologicae Lovanienses» (Лувенські теологічні нотатки) за 1993 рік. А. де Алльо у категоричній формі проголошує акти Ефеського собору проти Несторія нелегітимними і більше того, христологічну доктрину Несторія, яку обговорювали під час засідань собору він вважає тією, що не відповідала дійсності. Тобто насправді обговорювалась «перекручена» христологія, яку просто приписали Несторію. Тому до уваги дослідників пропонується і стаття А. де

Алльо «Несторій. Історія і доктрина» [11], публіковану в журналі «Irenikon» за 1993 рік. У цій статті відомий бельгійський патролог чітко розрізняє вчення самого Несторія і несторіанство і цю тезу можна вважати однією з основних в аспекті аналізу христологічної доктрини Церкви Сходу.

Важливі аспекти віровчення орієнтальних інституцій неможливо осмислити не беручи до уваги ідеї та концептуальні рішення видатного англійського патролога, спеціаліста в області сиріології, професора Оксфордського університету, члена папської Академії Наук Себаст'яна Поля Брока (*англ. Sebastian Paul Brock, н. 1938 р.*). саме С. Брок переклав на англійську мову ключові христологічні фрагменти, взяті з Сунхадоса (*Sunodicon orientale*) – збірки соборних актів Церкви Сходу. Праці С. Брока стали фундаментальною базою роз'яснення історичного непорозуміння в ставленні до Давніх східних церков. В статті «The Christology of the Church of the East» («Христологія Церкви Сходу») (1994) [5] англійський патролог розрізняє орієнтальні церкви (відомі як монофізитські) і Церкву Сходу. При цьому він аргументовано стверджує про недоречність найменування послідовників Ассирійської Церкви Сходу несторіанами.

В праці «The «Nestorian» Church: A lamentable misnomer» (1996 р.) («Несторіанська» церква: сумна неправильна назва) [4] він зазначає, що коріння непорозуміння простежується в хибній історіографічній традиції, яка домінувала практично в усіх підручниках церковної історії від давнини до наших днів, у результаті чого термін «несторіанська церква» стає стандартною назвою для стародавньої східної церкви, яка в минулому називала себе «Церква Сходу», а сьогодні віддає перевагу більш повній назві «Ассирійська Церква Сходу» і позначення її «несторіанською» є не лише неввічливим для сучасних членів цієї церкви, але й, недоречним і таким, що вводить в оману. Крім того, в своїх подальших працях С. Брок запропонував семичленну модель ідентифікації христологічних позицій IV-VII століть, яка заслуговує на вивчення.

С. Брок, член Британської академії і продовжує свою творчу діяльність, так в 2022 р. вийшла нова його праця з символічною назвою «Christ's body as a garment in Syriac tradition» («Тіло Христа як одяг у сирійській традиції»).

На увагу заслуговує також і невелика за обсягом стаття англійського патролога Уіл'яма Макомбера (*англ. Macomber William F., 1921 – 2008*) «The Christology of the Synod of Seleucia-Ctesiphon (AD 486)» (Христологія собора Селевкіє-Ктесифонського, 486 рік від Р.Х.), [14] опублікована у 24 томі сходознавчого журналу «Orientalia Christiana Periodica» за 1958 рік. У цій статті У. Макомбер, аналізуючи діяння собору 486 року, відверто називає його несторіанським. Подібна теза зазнає верифікації у сучасних дослідженнях і цікава як окрема точка зору.

Слід згадати цікаву працю ще одного англійського патролога Стюарта Джорджа Холла (*англ. Stuart G. Hall, н. 1928 р.*) «Doctrine and Practice in the Early Church» («Вчення і життя ранньої церкви») (1991) [23]. У цій праці він розкриває особливості становлення церковних доктрин і догматів упродовж перших п'яти віків. При цьому достатньо аргументованими та конфесійно неупередженими слід визнати міркування автора про Кирила Олександрійського, Несторія, акти Ефеського і Халкідонського собору (глави 20-21 праці).

В аспекті уточнення христологічних доктрин та термінології при нагоді стане праця сучасного німецького патролога Крістофа Шьонборна (*нім. Christoph Schönborn, н. 1945 р.*) «God Sent His Son: A Contemporary Christology» (Бог послав Сина Свого. Сучасна христологія) (2002) [22]. Христологія – це завжди віра, яка шукає розуміння і пояснення. Книга «Бог послав Свого Сина» поєднує повноту і наукову точність підручника, але при цьому має проникливість і особисту значимість духовного твору в якому ретельно досліджується давнина та середньовіччя. Уваги та аналізу заслуговують міркування автора про радикального олександрійця, «монофізита» Аполлінарія і радикального антиохійця Несторія. Крім того, К. Шьонборн приділяє особливу увагу докладному критичному викладу Халкідонського оросу.

Висновки. Введення в науковий обіг історіографічної бази сучасної орієнталістики є важливим та своєчасним з декількох причин. Інституції орієнтального християнства набули значного досвіду у взаємодії з іншими віросповіданнями протягом віків. У контексті спілкування з зороастрийцями, мусульманами та православними вони виробили своєрідні принципи інкорпорації

в іноконфесійні суспільства та форми взаємодії з домінуючими інституціями. Цей довгий процес сприяв формуванню цілеспрямованої та виваженої міжконфесійної політики, що включала регламентацію принципів толерантності. На історичних теренах України, зокрема в Криму, подібні підходи застосовувалися інституціями Вірменської Церкви у їх стосунках з мусульманами та православними спільнотами.

Досвід взаємин між християнськими інституціями Сходу та іншими віросповідними структурами є важливим для сучасного розуміння міжконфесійних проблем, з якими стикається Україна. Цей досвід може служити прикладом у вирішенні сучасних викликів та сприяти оптимізації стосунків між різними релігійними спільнотами країни.

Орієнтальне християнство часто ставало фактором консолідації етнічних меншин. Вивчення формування етноконфесійних спільнот асирійців, сирійців, вірмен, коптів та ефіопів, а також впливу цих спільнот на культуру та релігійну думку, є важливими аспектами релігійної історії людства.

Вивчення інституцій орієнтального християнства та їх досвіду у взаємодії з іншими віросповіданнями є важливим для забезпечення релігійної безпеки. Цей досвід показує, як різні релігійні спільноти можуть співіснувати та взаємодіяти, зберігаючи свою ідентичність та віру, але при цьому не перешкоджаючи іншим релігіям. Вивчення цього досвіду може допомогти сучасним суспільствам уникнути конфліктів на релігійній основі, розвивати толерантне ставлення до інших віросповідань і забезпечити однаково неупереджене ставлення для всіх релігійних груп. Такий підхід сприяє стабільності та спокою у суспільстві, що є важливим фактором релігійної безпеки.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Armstrong Karen. *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*. Harpercollins Pb, 2001. 480 p. ISBN: 0345391691, 9780345391698
2. Bat Ye'or. *The Dhimmi: Jews & Christians Under Islam*. 2001. 444 p.
3. Boyce Mary. *Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices*. Routledge, 2000. 288 p. ISBN: 9780415239035
4. Brock Sebastian P. The «Nestorian» Church: A lamentable misnomer. *Bulletin of the John Rylands Library*. 1996. 78(3). P. 23-35.
5. Brock Sebastian P. The Christology of the Church of the East. <https://doi.org/10.3390/rel15040457>
6. Drake F.S. Nestorian monasteries of the T'ang dynasty. *Monumenta Serica: Journal of Oriental studies of the Catholic University of Peking*. Vol. 1-2. Tokio, 1936-1937. pp. 293-340.
7. El Hassan bin Talal, HRH Crown Prince. *Christianity in the Arab World*. London: Arabesque Int., 1995. 120 p. ISBN-10 : 1898259054
8. El Hassan Bin Talal. *Christianity in the Arab World*. Arabesque Books/BET Publications, 1995. 120 p. ISBN-10:1898259054
9. Frye Richard Nelson *The Heritage of Persia*. Mazda Publishers, 1993. 330 p.
10. Halleux de, A. La premiere session du Concile d'Ephese (22 juin 431). *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 1993. Vol. 69. P. 48-87.
11. Halleux de, A. Nestorius. *Histoire et Doctrine*. Irenikon, 1993. Vol 66. № 1. P. 38-51; № 2. P. 163-178.
12. Halleux de, A. Philoxene de Mabbog. *Sa vie, ses ecrits, sa theologie*. Louvain Impr. orientaliste, 1963. 571 p.
13. Lang David Marshal. *ArmeniaCradle of Civilization*. London. Routledge, 2021. 336 p. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003251033>
14. Macomber W. F. The Christology of the synod of Seleucia-Ctesiphon AD 486. *Orientalia Christiana Periodica*. Roma. 1958. Vol. XXIV (I-II). p. 142-154.
15. Meinardus O. *Coptic Saints and Pilgrimages*. Cairo-New York: The American University in Cairo Press, 2002. 122 p.
16. Meinardus O. *Two Thousand Years of Coptic Christianity*. Cairo-New York: The American University in Cairo Press, 2002. 344 p.

17. Mez A. Die Renaissance des Islams. Heidelberg: C. Winter, 1922. 492 p.
18. Roberson Ronald. The Eastern Christian Churches: A Brief Survey. Orientalia Christiana, 1999. 276 p. ISBN-10: 8872103215
19. Saeki Y. The Nestorian Documents and Relics in China. Tokyo: Toxobunkwa gakuin, 1937. 518 p.
20. Samuel V. C. The Christology of Severus of Antioch. Abba Salama. Athens, 1973. Vol. IV. P. 126-190.
21. Samuel V. C. The Council of Chalcedon Re-Examined Paperback. The Oriental Orthodox Library, 2005. 374 p.
22. Schönborn Christoph. God Sent His Son: A Contemporary Christology. Ignatius Press. 2002. 412 p.
23. Stuart G. Holl. Doctrine and Practice in the Early Church, 2nd Edition. Cascade Books. 2011. 272 p.
24. Wigram W. A. An Introduction to the history of the Assyrian Church or the Church of the Sassanide Persian Empire 100-640 A. D. London, New York : S.P.C.K.; E.S. Gorham, 1910. repr: Piscata Way: First Gorgians Press Edition, 2004. XVIII, 318 p. ISBN: 0837080789
25. Мутафчиева В. Кърджалийско време. София: Издателство на Българската академия на науките, 1993. 415 с. ISBN: 954-430-127-5

REFERENCES

1. Armstrong Karen. (2001). The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam. Harpercollins Pb, 2001. 480 p. ISBN: 0345391691, 9780345391698 [in English]
2. Bat Ye'or. (2001). The Dhimmi: Jews & Christians Under Islam. 2001. 444 p. [in English]
3. Boyce Mary. (2000). Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices. Routledge, 2000. 288 p. ISBN: 9780415239035 [in English]
4. Brock Sebastian P. (1996) The «Nestorian» Church: A lamentable misnomer. Bulletin of the John Rylands Library. 1996. 78(3). P. 23-35. [in English]
5. Brock Sebastian P. (2024). The Christology of the Church of the East. <https://doi.org/10.3390/rel15040457> [in English]
6. Drake F.S. (1937). Nestorian monasteries of the T'ang dynasty. Monumenta Serica: Journal of Oriental studies of the Catholic University of Peking. Vol. 1-2. Tokio, 1936-1937. pp. 293-340. [in English]
7. El Hassan bin Talal, HRH Crown Prince. (1995). Christianity in the Arab World. London: Arabesque Int., 1995. 120 p. ISBN-10 :1898259054 [in English]
8. El Hassan Bin Talal. (1995). Christianity in the Arab World. Arabesque Books/BET Publications, 1995. 120 p. ISBN-10:1898259054 [in English]
9. Frye Richard Nelson. (1993). The Heritage of Persia. Mazda Publishers, 1993. 330 p. [in English]
10. Halleux de, A. (1993). La premiere session du Concile d'Ephese (22 juin 431). Ephemerides Theologicae Lovanienses, 1993. Vol. 69. P. 48-87. [in English]
11. Halleux de, A. (1993). Nestorius. Histoire et Doctrine. Irenikon, 1993. Vol 66. № 1. P. 38-51; № 2. P. 163-178. [in English]
12. Halleux de, A. (1963). Philoxene de Mabbog. Sa vie, ses ecrits, sa theologie. Louvain Impr. orientaliste, 1963. 571 p. [in English]
13. Lang David Marshal. (2021) Armenia Cradle of Civilization. London. Routledge, 2021. 336 p. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003251033> [in English]
14. Macomber W. F. (1958). The Christology of the synod of Seleucia-Ctesiphon AD 486. Orientalia Christiana Periodica. Roma. 1958. Vol. XXIV (I-II). p. 142-154. [in English]
15. Meinardus O. (2002). Coptic Saints and Pilgrimages. Cairo-New York: The American University in Cairo Press, 2002. 122 p. [in English]
16. Meinardus O. (2002). Two Thousand Years of Coptic Christianity. Cairo-New York: The American University in Cairo Press, 2002. 344 p. [in English]
17. Mez A. (1922). Die Renaissance des Islams. Heidelberg: C. Winter, 1922. 492 p. [in English]
18. Roberson Ronald. (1999). The Eastern Christian Churches: A Brief Survey. Orientalia Christiana, 1999. 276 p. ISBN-10: 8872103215 [in English]

19. Saeki Y. (1937). *The Nestorian Documents and Relics in China*. Tokyo: Toxo bunkwa gakuin, 1937. 518 p. [in English]
20. Samuel V. C. (1973). *The Christology of Severus of Antioch*. Abba Salama. Athens, 1973. Vol. IV. P. 126-190. [in English]
21. Samuel V. C. (2005). *The Council of Chalcedon Re-Examined Paperback*. The Oriental Orthodox Library, 2005. 374 p. [in English]
22. Schönborn Christoph. (2002). *God Sent His Son: A Contemporary Christology*. Ignatius Press. 2002. 412 p. [in English]
23. Stuart G. Holl. (2011). *Doctrine and Practice in the Early Church*, 2nd Edition. Cascade Books. 2011. 272 p. [in English]
24. Wigram W. A. (2004). *An Introduction to the history of the Assyrian Church or the Church of the Sassanide Persian Empire 100-640 A. D.* London, New York : S.P.C.K.; E.S. Gorham, 1910. repr: Piscata Way: First Gorgians Press Edition, 2004. XVIII, 318 p. ISBN: 0837080789 [in English]
25. Мутафчиева В. (1993). *Кърджалийско време*. София: Издателство на Българската академия на науките, 1993. 415 с. ISBN: 954-430-127-5 [in Bulgarian]

Kondratieva Iryna Vladyslavivna

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Professor at the Religious Studies Department
Taras Shevchenko National University of Kyiv
60, Volodymyrska str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0003-3571-1681

Balynets Artur Vitaliyovych

2-nd year Master's degree student, The national security strategic management
Taras Shevchenko National University of Kyiv
60, Volodymyrska str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0009-0006-7917-7221

HISTORIOGRAPHY OF ORIENTAL CHRISTIANITY AS A SOURCE OF TOLERANCE: EXPERIENCE IN GUARANTEEING RELIGIOUS SECURITY

Relevance of the Topic. *The study of Eastern Christianity issues is explained not only by the processes of globalization, which in the modern world require mutual understanding between different nations and civilizations. History shows that the peoples representing Oriental Christianity played an important intermediary role in cultural communication between Europe and the Muslim world. Therefore, the study of Christian-Muslim intercultural relations, based on the experience of Oriental institutions, is particularly important for overcoming challenges related to religious security issues. However, the topic of Oriental Christianity remains underexplored in the field of religious studies, so turning to the works of world-renowned Orientalists can be seen as introducing into scholarly circulation works that have not been translated into Ukrainian. The purpose of the article is to process the source base on the topic of Oriental Christianity and to refer to the creative work of famous historians, sociologists, and theologians who have studied the history and formation of Oriental Christian institutions. Research methods – historical, systemic, structural-functional, as well as methods of synthesis, analysis, and analogy, which made it possible to analyze the historiography of Oriental Christianity as a means of ensuring religious security to overcome conflict situations arising on religious grounds. Research results. The article provides a thorough analysis of the main works of famous researchers of the Christian East, who with their theoretical developments and sometimes practical efforts have proved not only the uniqueness of ancient Eastern Christian denominations but also their significant role in the process of incorporation into the non-Christian environment. This concerns the creative work of such well-known researchers as A. Metz, V. Wigrem, J. Saeki, F. Drake, R. Fry, D. Lang, M. Boyce, Bat-Yeor, V. Mutafchieva, O. Meinardus, Hasan bin Talal, and R. Robertson, as well as prominent patrologists of the 20th – early 21st centuries, such as V. Ch. Samuel, A. de Allo, S. Brock, W. Makamber, S. Hall, K. Schonborn, whose works have been translated into many foreign languages, reissued for decades but remain little known in*

the domestic academic community. Turning to the topics of Oriental studies and the Christian East is important in view of the prospects for overcoming modern challenges in the field of ensuring religious security.

Key words: *Oriental Christianity, tolerance, religious security, Christian East.*

УДК 1(091)(100)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.28>**Панчук Ірина Іванівна**доктор філософських наук, доцент,
завідувач кафедри філософіїРівненського державного гуманітарного університету
вул. Степана Бандери, 12, Рівне, Україна
orcid.org/0000-0001-6301-4280**Пономаренко Олександр Іванович**

аспірант кафедри філософії

Рівненського державного гуманітарного університету
вул. Степана Бандери, 12, Рівне, Україна
orcid.org/0009-0009-9102-0472

СИМВОЛ ВОДИ ЯК БРАМИ ПОТОЙБІЧЧЯ В НАРОДНІЙ ТВОРЧОСТІ УКРАЇНЦІВ

Актуальність нашого дослідження визначається необхідністю розгляду масиву народної творчості українського народу (легенди, казки, оповідки, приказки, тощо), через призму релігійної драматургії. Звернено увагу на воду, як малодосліджену ознаку потойбіччя, її провідну роль та зв'язок із популярними народними персонажами та сюжетами. Адже, водойми у віруваннях слов'ян символізують собою межу між світом живих і світом мертвих. Відповідь на питання «звідки виникла ідея води як брами між світами» варто шукати у деяких зафіксованих обрядах та, звісно ж, народній творчості.

Тому, *метою* цієї статті є, насамперед, аналіз народної творчості, задля визначення причетності води до потойбічної символіки, подальшого прослідковування її як ознаки архаїчних мотивів у модерних текстах та реконструкції давніх вірувань народу України.

Методологічною основою нашої розвідки постає метод порівняльного аналізу. Взятиши його за методологічний інструментарій, досліджено воду, як ознаку потойбіччя, а водойми як браму до нього, через пошук істотних збігів у ролі, використанні та характеристики, з описаними дослідниками давньослов'янських вірувань та релігій образами й мотивами.

Результати дослідження. Відповідно до поставленої мети, було проаналізовано опис та сюжетну роль води у народній творчості українців. Всі появи водойм, як перепон, містять у собі не лише драматургічний, але й релігійний сенс, підкреслений містичним настроєм, та «самоочевидним» способом застосування в оповіді. Іноді, вони виступають «тим світом», «світом духів», сусіднім до нашого. Мешканці цього «близького» потойбіччя часто співіснують з нами у світі фізичному, подібно до більшості анімістичних сутностей. У інших же, куди поширеніших випадках, водойми беруть на себе функцію брами чи шляху до «царства мертвих», що відлунює давньослов'янським Вирієм. Життя у обох потойбіччях тривають подібно до того, як і звичайне, за виключенням деяких особливостей. Таким чином, стверджується, що вода є однією з ознак широкого поширення, частіше за все виступаючи «брамою царства мертвих», аж іноді – повноправним потойбіччям у собі, що приводить до думки про необхідність розрізнення «потойбіччя» за характерними ознаками.

Ключові слова: вода, потойбіччя, анімізм, релігія, фольклор

Постановка проблеми. У вітчизняній науковій та популярній культурній думці часто можна зустріти тезу, що водойми у віруваннях слов'ян символізують собою межу між світом живих і світом мертвих. А проте, підтвердження цьому, в контексті українського міту, наводяться, у кращому випадку, обрядового формату. До прикладу, згадуються образи «живої» та «мертвої» води, заборон і вірувань із ними пов'язаних: тут і застороги, і настанови уникати води, що нею омивали мерців, бо від неї «все мре». Багато цікавинок на цю тему можемо бачити у статті «Вода в магічних віруваннях Подолан: етнолінгвістичні спостереження» І. Гороф'янюк

та В. Волинець [4]. А, все ж, наочної демонстрації води саме як «межі» між світами тут не приведено, у наявності лиш згадка подібного формулювання з російської енциклопедії 1995 р.

Подібний же підхід зустрічаємо і в роботах сфокусованих на дослідженні символіки води в українській культурі, так, авторка «Вогонь і вода в системі звичаєвих заборон» Л. Артюх [1] згадує про воду, як «межу між світом живих і мертвих», однак сегмент статті, що фокусується на воді, оглядає її з точки зору елементу очищення й, навпаки, забруднення. Нехай вода і має очистити маланкарів від «гріха», стати завершальним елементом «ініціації» після карнавалу, а у мертву воду вступати не можна – це ще не означає, що вода є саме брамою, що «повертає» з того світу. Так, у шінтоїзмі вода відіграє важливу очисну роль, а все ж ми не стверджуємо, що вона виступає провідником до царства мертвих.

Ступінь наукової розробки. У сучасній вітчизняній науці, релігійне підґрунтя народної творчості є питанням не до кінця розкритим, яке часто спирається на тези етнографів ХІХ–ХХ ст., навіть коли ті зроблені без жодної аргументації. Найглибший аналіз цього жанру – категоризація його окремих сюжетних тропів, без занурення у процес пошуку можливих архаїчних першоджерел цих самих тропів, кліше, повторюваних елементів, тощо. Світова наукова спільнота ж більше зацікавлена одразу відтворити релігію давніх слов'ян, черпаючи з окремих джерел по дрібці, кожна з яких може доповнити єдину велику картину, але не витрачаючи зайвих зусиль на поглиблене дослідження самого поля дослідження, звідки ці дрібки беруться. Прикладом актуальності питання та вищезгаданого глибоко аналізу жанру є праця «Міфологічна триада «Життя → Смерть → Безсмертя» у народній прозі» О. Наумовської, яка, попри велику детальність аналізу, упускає питання водойм як медіаторів між світами живих і мертвих.

Невирішені питання, порушені у статті. Зараз ми можемо спостерігати оновлення української культури, активний розвиток її новітнього витка, який щиро прагне черпати натхнення та досвід як із загальноєвропейської, східної, чи-то американської культури, так і власної національної спадщини. Однак, процес, який у інших народів займав сторіччя безперервного розвитку, ми вимушені надолужувати в умовах, коли поля досліджень, буквально, вкриті мінами. А тому, навіть базові концепти, докладного і доступного матеріалу яким присвячено недостатньо для легкого розуміння, потребують перегляду та донесення до широкого загалу.

Оглядаючи наявні дослідження, ми можемо помітити нестачу робіт, що чітко й послідовно розбирали б існуючі популярні аксіоми на предмет виправданості цієї аксіоматичності, коли популярна теза про зв'язкову функцію води, у якості міжсвітової стихії, переходить з уст в уста, без надання достатньої уваги обґрунтованості цієї самої тези.

Отже, **метою дослідження** є спроба віднайти приклади та джерело символу водойми як «брами до потойбіччя» у казках, легендах та оповідках українського народу, записаних етнографами й фольклористами у 19–20 сторіччях, а також працях, що досліджують вірування українців та слов'янську мітологію.

Дискусія та результати. Відповідь на питання «звідки виникла ідея води як брами між світами» варто шукати у деяких зафіксованих обрядах та, звісно ж, народній творчості. Та, спершу, проговоримо, що, розглядаючи у межах даної статті «потойбіччя давнього населення України», ми фокусуємося на найпоширеніших уявленнях про нього – східнослов'янських. Адже, попри існування на цій території багатьох етносів і народів, представників багатьох культурних течій, найбільшу оповідкову спадщину лишили саме слов'янські. Також, «світ духів», «царство мертвих» і «потойбіччя» будуть вживатися синонімічно, адже мерці в анімістичних повір'ях українців виступають нічим іншим, як духами.

Терміни «казки», «оповідки», «повір'я» та «легенди» надалі вживатимуться як взаємозамінні, адже часто одні записують до інших, сенси частково деформуються, і відділити перші від других стає неможливим, а у збірнику казок можна віднайти справжній клондайк давніх повір'їв. Відібрані тексти, що вони будуть згадуватися далі за текстом, всі можна віднести до єдиної релігійної драматургічної структури, широко відомою під назвою «мономіт», описаною у вигляді, в якому ми її користуватимемо, Джозефом Кемпбеллом, у книзі «Тисячолікий герой» [8]. А проте, структура ця, у якості драматургічної складової міту чи обряду,

згадувалася і Мірча Еліаде, під назвою «повернення до витоків», а також Карлом Юнгом, як «архетип ініціації».

У суті своїй, всі ці дослідники говорять про єдине багатогранне дійство, яке Кемпбелл ділить на три акти, кожен із котрих містить низку ключових подій. Нам немає потреби розбирати їх у деталях, варто лишень знати, що персонаж відчуває потяг покинути звичний світ, відправляється до незвичного, долає всі випробування, і повертається додому кращим, часто з винагородою, яку може з усіма розділити. Найбільш цікавим саме для нашої теми дослідження будуть прикінцеві елементи Акту I:

1. «Перший поріг» – мить, коли «герой перетинає кордон безпечного світу», щоби геть скоро зустрітися з смертельно небезпечними випробуваннями.

2. «Череву кита» – зіткнення героя з небезпеками зовнішнього світу, що передують символічній смерті й переродженню.

У цій структурі, типовій для багатьох європейських мітів, ми бачимо, як причину асоціації локації мандрів із потойбіччям, так і чітку точку переходу до нього. «Череву кита» – це саме той елемент сюжету давніх усних творів, який говорить нам про потойбічність світу, до якого прямує герой. У обрядах, досліджених Мірча Еліаде в своїй праці «Таємні спільноти та обряди ініціації», взаємодія з потойбічним завжди відбувається у його імітації, візуальному відтворенні: хижі, що символізує всесвіт, чи то приміщенні, що позначає собою обрядову сутність, яка поглине учасника і приведе його до смерті (приміщенні–«киті»). Ознаки цього візуального відтворення в народній творчості українського народу ми і будемо шукати, таким чином, підтвердивши, або спростувавши ідею відмежування світу духів, чи то мертвих, від світу людей.

Було проаналізовано понад 150 текстів, більшість з яких припадає на такі збірки: «Українські народні казки» упоряд. Микола Зінчук [18], «Казки одного села» упоряд. Ю. Туряниця [7] та «Українські народні казки» упоряд. К. Литвинчук [17]. Можна впевнено стверджувати, що мотив зміїв, чортів та босоркань (словом, головних антагоністів), що живуть «за водою», є не лише вкрай поширеним, але й абсолютно повсюдним. Цією водою може виступати море, яке треба переплисти, озеро, до середини котрого треба дістатися, чи то річка, міст через яку антагоністи регулярно мають перетинати, або ж, яку не можуть перетнути зовсім, поки мосту не стане. Відповідні приклади можна знайти у казках «Про бідного парубка і Марка багатого» [12], «Царівна-жаба» [17, с. 142-143] та «Чорт-змій і запродані діти» [14, с. 3].

Найбільш прив'язаним до водного середовища антагоністом є саме змії (також відомий як «смок» та «шаркань»). Як зазначає Л. Мушкетик у своїй статті «Міфологічні витoki образу змія в українській народній казці», «змій має стосунок до води, джерел, річок він може підніматися з моря, жити в ньому» [10], водойми виступають найпоширенішим ареалом його проживання. У цій же статті наведено багато прикладів, що ми спостерігаємо у казках: змії перекривають доступ людям до води, змушуючи виплачувати собі данину людськими жертвами («Брати-потопленики») [18], мешкають у палаці посеред озера, вхід до якого відкритий не всім («Дружина володаря змії») [20, с. 301], чи то коло річок, регулярно перетинаючи їх мостом верхи на коні, коли прямують додому («Бориня-змієборець») [20, с. 301].

Під цим мостом, коло річки, на них зазвичай і чекає протагоніст. Вони ж ігнорують застереження своїх супутників (найчастіше, коня), вважаючи, що герой ніяк не може опинитися тут і зараз – достатньо популярний мотив у казках про «той світ», який демонструє всю складність випробувань, який належить подолати герою – настільки потойбічним істотам складно навіть уявити, щоби жива людина опинилася в їхніх землях. Зустрічаємо ідентичний сюжет і в оповідці про майку, описану В. Галайчуком у книзі «Українська міфологія» [20, с. 301], із популярним сюжетом, де герой спочатку бере собі потойбічну дівчину за дружину, а згодом відправляється по неї «на той світ». Майка ж представлена у цій оповідці духом померлої дівчини, що не лишає сумнівів про кінцеву точку мандрів героя.

Герой, одначе, зустрівши змія під мостом, разом із останнім прямує на інший бік річки, до його додому. Так, вони спочатку миряться, а потім борються. Часто, перша половина опускається казкарем на користь скорочення сюжету, але саме вона містить у собі описи хитрості

героя, а також пояснень, яким чином він перемаже змія надалі. Нас же цікавить не стільки проявлена ним хитрість, скільки уточнення спільного перетину річки, який, бува, геть втрачається, коли герої одразу приступають до боротьби.

Живе «за водою» і бісиця, і босорканя, і чорт, і навіть Баба Яга. Відповідні приклади знаходимо в казках «Про самородну дівчину» [7, с. 5-11], «Про Мар'ю Царівну та Івана Царя» [7, с. 31-36], «Царівна-жаба» [19] та «Багатий Марко» [2]. А проте, вони подолати річку не здатні. Принаймні, прикладів такої поведінки ми не стрічаємо. Навпаки, ця нечиста сила є чи не головною жертвою мотиву, коли річка виступає порятунком героїв, бар'єром, що його не дано подолати злій сутності без допомоги «з цього берега». Так, у вже згаданій нами казці «Чорт-змій і запродані діти» (де, як можна зрозуміти з назви, надпоширені образи чорта-викрадача та змія-спокусника були поєднані у єдиного персонажа) летючий гад геть забуває про свою здатність літати, варто перед ним з'явитися річці без мосту, і вдається до хитрощів та зваби головної героїні [14, с. 9]. У багатьох інших казках, із центральним мотивом втечі, магічна річка (а інколи й ціле море) з'являється зі стрічки, хустини чи ж бо на неї перекидаються головні герої. Подібні магічні водойми топлять великими хвилями [6], знесилюють антагоніста [13], або ж виступають «останньою перепоною», яку злодіям вже ніяк не подолати [21].

Щоби переконатися, що водойми не є суто драматургічним елементом, що має стрітися на шляху героя, для чіткого відмежування моменту початку пригод (яким іноді може виступати, до прикладу, ліс), але дійсно архаїчним релігійним елементом, ми маємо розглянути їх через ширшу призму вірувань українського народу та слов'янської мітології. Крім загального уявлення серед українського народу про магічність асоціативних фізичних відображень певних культурних концептів (звідси, гадання на майбутнє заміжжя через пошук парних об'єктів: парну кількість квасолин, кілків у чужому тині, або ж згадуваний Віктором Давидюком у праці «Вибрані лекції з українського фольклору» перетин мотузки, як символу межі між світами [5, с. 146], тощо), вода також нерозривно пов'язана з анімістичним поняттям душі. Душі у повір'ях українців можуть навідуватися до живих, взаємодіяти з істотами та предметами, і, загалом, виділяються активною фізичною взаємодією зі світом. Ця фізичність проявляється також у можливості бути побаченими та сприйнятими звичайною людиною, проте, іноді через посередництво. Так, душею може виступати людська тінь [16], чи то віддзеркалення у воді (що підтверджується повір'ями про можливість розбачити у ній справжню сутність відьми [3, с. 203] чи упира [3, с. 252]). Ці «копії людини» є тим самим духовним «двійником», центральним для концепції посмертного існування в анімізмі.

В українських повір'ях, крім кладовищ, полів, лісів та роздоріж, духи померлих активно приходять і з водойм, щоби «залоскотати» чи «потопити» нещасного на Зелений тиждень. Дії ці можуть бути розглянуті як звичайне вбивство, але існує ще згадка про архаїчніше сприйняття води та утоплення, а саме – затягування до потойбіччя. Пряма мова з уже згаданої нами праці пана Галайчука: «В нас оце років зо двадцять було: стара дівка вмерла, і хлопець пішов купатися й втопився, прямо його втягнула – вона собі пару взяла» [3, с. 161]. Ідея можливості сягнути потойбіччя за допомогою річок простежується у менш відомих модерних повір'ях про святий народ «рахманів», які живуть у далекому краї, «далі за водою» [11]. І у давньому відомому широкому загальному концепті Вирію – царства душ, розташованого «далеко за морем». Польський дослідник слов'янської мітології Андже Шиевський, у своїй праці «Religia Słowian», визначає Велеса за покровителя "підземного царства" давніх слов'ян, наводячи такі цитати: *Określenie veles znamy z XV–XVI wieku czeskich tekstów w rodzaju: «co za czart albo co za veles lub jaki smok (zmek) podjudził cię przeciw mnie!», «jakiż veles ich do grzechu zachęca», «O, porzućmy już te grzechy velesa!», czy zwrotów: «ký veles», «idi k velesu za moře!», jak obecnie mówi się «ki diabeł» czy «idź do diabła!».* *Zwraca to uwagę na postać znanego z licznych tekstów wschodniosłowiańskich boga o imieniu Weles bądź Wołos [22, с. 47-48]. (Термін «Велес» знаходимо у чеських текстах 15–16 століття, наприклад: «який диявол чи то велес чи то змії підбурив тебе проти мене!», «який велес до гріха їх схиляє», «Ой, покиньмо ці велесові гріхи!», або фрази: «до велеса», «йди до велеса за море!», які нині люди кажуть «який диявол» або «йди до біса!».)*

Себто, Велес асоціюється з дияволом, чи то чортом – правителем підземного царства, і покровительствує йому, далеко за морем. Також у цій книзі обґрунтовується теорія, яка стверджує, що образ потойбічного змія є персоніфікацією Велеса, як бога золота. Ми не будемо заглиблюватися у цю теорію, однак, варто зауважити, що подібна думка робить зв'язок змія із річками куди зрозумілішим, а річки закріплює у ролі шляхів до потойбіччя.

Згадує Андже Шиєвський і повір'я, що стверджують: водяники тягнуть людей на дно, до своїх палаців «z kryształu, lodu lub szkła» (укр. «кришталю, льоду чи скла»), де потопельники їм служать, що робить підводне царство ближчим та матеріяльнішим аналогом далекого заморського «світу мертвих», яким постає Вирій. Стрічаємо подібну ідею і в українській казці «Про хлопця, який мусив служити в Охвая», де чорт (вірогідно, із часом узагальнений до типової «нечистої сили» водяник) бере до себе на службу парубка, а мінає та служба в озері [7, с. 214-221]. Дух місцевості постає правителем над духами загиблих, у межах своїх володінь, які є якщо не «царством мертвих», то, принаймні, «локальною філією» потойбіччя – ще одним потенційним місцем перебування людини по смерті.

Скляними, або ж кришталевиими, палацами з плином часу обжилися сутности, які у воді мешкали, чи з неї з'являлися, але кінцевий пункт призначення забираємих якими потопельників загубився у часі й поступово став не самоочевидним. Подібне прослідковується не лише у згаданих нами випадках опису Водяника, а й, до прикладу, відомої буковинської Русалки Черемоша, що згадувана багатьма поетами та письменниками та філософами, такими як Сидір Воробкевич чи Іван Франко. Нехай ця творчість вже не є народною, проте авторський сенс у ній переплітається з чисто фольклорними мотивами та уявленнями. Ось як описує пан Воробкевич русалчині володіння у вірші "Русалка Черемша" 1889 р. [15, с. 146-149]:

«Не спішися, милий хлопче, світ цілий дримає,

Гей, сюди до мене близько, разом погуляєм!

Я до груді пригортати буду й цілувати,

В дворах моїх кришталевих мемо ночувати».

А ось Іван Франко описує подібний пейзаж у своєму творі "Керманич" [9]:

А втім – чи се сон, чи се ява? –

Крізь сльози ввижаєсь йому,

Що ось надплива над чудесну

Підводну палату скляну.

З вікна її очі до нього

Дівочі якісь піднялись;

Дівчина та – божже єдиний! –

Та, що він покинув колись.

І нехай у цих уривках русалки постають скоріше спокусницями-губительками, тож, образи ці можна сміливо вважати давновідомими й достатньо поширеними, а чи понад два сторіччя – питання, на яке ми навряд дізнаємося відповідь.

У такій розбіжності в складнощах мандрівки до «того світу» за допомогою води можна вбачати паралельне існування двох «потойбіч» у народному світогляді: анімістичного «того світу» та політеїстичного «царства мертвих». Якщо перший існує по-сусідству зі звичним нам світом людей, то другого ще треба дістатися, воно часто охороняється і не всі душі на таку мандрівку спроможні. Проте, навіть прийнявши ідею потойбіччя, до якого «рукою подати» за архаїчну, це лише зайвий раз підкреслює – водна поверхня – та сама брама між світами, а водна стихія – волость мертвих. Та й у всім відомій приказці «мов у воду канути» зберігся відголосок народного уявлення, що наголошує на містичности та незворотности перетину цієї межі.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Відповідно до поставленої мети, було проаналізовано опис та сюжетну роль води у народній творчості українців. Всі появи водойм, як перепон, містять у собі не лише драматургічний, але й релігійний сенс, підкреслений містичним настроєм, та «самоочевидним» способом застосування в оповіді. Іноді, вони виступають «тим світом», «світом духів», сусіднім до нашого. Мешканці цього

«близького» потойбіччя часто співіснують з нами у світі фізичному, подібно до більшості анімістичних сутностей. У інших же, куди поширеніших випадках, водою беруть на себе функцію брами чи шляху до «царства мертвих», що відлунює давньослов'янським Вирієм. Життя у обох потойбіччях тривають подібно до того, як і звичайне, за виключенням деяких особливостей.

Подібна класифікація типів потойбіччя за складністю шляху до нього, а також чіткий перелік потенційних джерел архаїчних мотивів, коли справа стосується водою, дозволить нам у майбутньому досліджувати народну творчість в усіх її проявах, від повір'їв до легенд, більш сфокусованим оком та поглибленим розумінням. Відшуковуючи давніші мотиви на протигагу новітнім та уникаючи змішування всього до купи. Формуючи наше розуміння давнішніх мітологічних персонажів не лише через призму суто драматургії та загальноєвропейських ознак мітологічної структури, але й різноманітного анімістичного релігійного світогляду українського народу та безумовно притаманних саме йому мотивів.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Артюх Л. Вогонь і вода в системі звичаєвих заборон. *Народна творчість та етнологія*. 2012. №3. С. 31–41. URL: https://shron1.chtyvo.org.ua/Artiukh_Lidiiia/Vohon_i_voda_v_systemi_zvychaievykh_zaboron.pdf.
2. Багатий Марко. *Народна творчість*. URL: <https://is.gd/EdPJgW> (дата звернення 20.09.2023).
3. Галайчук В. Українська міфологія. Харків : Клуб Сімейного Дозвілля, 2016. 288 с.
4. Гороф'янюк І., Волинець В. Вода в магічних віруваннях Подолян: етнолінгвістичні спостереження. *Філологічний часопис*. 2020. №1. URL: https://library.udpu.edu.ua/library_files/filologichniy-chasopys/2020/1/6.pdf.
5. Давидюк В. Вибрані лекції з українського фольклору. Луцьк : Твердиня, 2014. 448 с.
6. «Двадцять п'ять братів». *Народна творчість*. URL: <https://is.gd/EdPJgW> (дата звернення 01.09.2023).
7. Казки одного села. *Упоряд. Турянця Ю.* Ужгород : Карпати, 1979. 368 с.
8. Кемпбелл Дж. Тисячоликий герой. Львів : Terra Incognita, 2020. 416 с.
9. «Керманич», Іван Франко. Енциклопедія життя і творчості. URL: <https://www.i-franko.name/uk/Verses/IzLitMojejiMolodosti/Kermanyach.html> (дата звернення 20.09.2023).
10. Мушкетик Л. Міфологічні витoki образу змія в українській народній казці. *Літературознавство. Фольклористика. Культурологія*. 2015. №1. С. 181–193. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Lfk_2015_18-20_22.
11. Онацький Є. Українська мала енциклопедія. Буенос-Айрес : Накладом Адміністрації УАПЦ в Аргентині, 1957–1967. С. 1562–1563.
12. Про бідного парубка і Марка багатого. *За ред. Є. Горевої*. Київ : Веселка, 1975. 12 с.
13. «Про страшну змію і дівчину-віщунку» *Народна творчість*. URL: <https://is.gd/BMQvES> (дата звернення 16.09.2023).
14. Русалчин тиждень: Казки про русалок, водяників, болотяників, криничників. Харків : Фоліо, 2005. 319 с.
15. Сидір Воробкевич. Вибрані поезії. *За ред. Засенко О.* Київ : Радянський письменник, 1964. 336 с.
16. Тиховська О. Психологічне підґрунтя уявлень про душу у світогляді різних народів. *Становлення майбутнього вчителя-філолога у процесі вивчення регіонального фольклору: матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції* (м. Умань, 21 квітня 2016 р.). С. 108–114.
17. Українські народні казки. *Упоряд. Литвинчук К.* Київ : Молодь, 1954. 296 с.
18. Українські народні казки : Казки Гуцульщини Кн. 2 / упоряд. Зінчук М. Львів : Світ, 2004. 312 с.
19. «Усна народна творчість України». *Народна творчість*. URL: <https://proridne.org/> (дата звернення 01.09.2023).
20. Чарівна квітка: Українські народні казки з-над Дністра. *Упоряд. Зінчук М.* Ужгород: Карпати, 1986. 301 с.

21. «Як з'явилася гора та річка в селі Спаське». *Народна творчість*. URL: <https://is.gd/NAt3Iu> (дата звернення 05.09.2023).
22. Szyjewski A. *Religia Słowian*. Kraków: WAM, 2003. 272 p.

REFERENCES

1. Artiukh L. (2012) Vohon i voda v systemi zvychaievykh zaboron [Propulsion and water in the system of the remaining boilers]. *Narodna tvorchist ta etnolohiia*, №3, S. 31–41. URL: https://shron1.chtyvo.org.ua/Artiukh_Lidiia/Vohon_i_voda_v_systemi_zvychaievykh_zaboron.pdf [in Ukrainian].
2. Bahatyi Marko [Rich Marko]. *Narodna tvorchist*. URL: <https://is.gd/EdPJgW> (data zvernennia 20.09.2023) [in Ukrainian].
3. Halaichuk V. (2016) *Ukrainska mifolohiia* [Ukrainian mythology]. Kharkiv : Klub Simeinoho Dozvillia, 288 s. [in Ukrainian].
4. Horofianiuk I., Volynets V. (2020) Voda v mahichnykh viruvanniakh Podolian: etnolinhvistychni sposterezhennia [Water in the magical beliefs of Podillya: ethnolinguistic observations]. *Filolohichnyi chasopys*, №1. URL: https://library.udpu.edu.ua/library_files/filologichniy-chacopys/2020/1/6.pdf [in Ukrainian].
5. Davydiuk V. (2014) *Vybrani lektsii z ukrainskoho folkloru* [Selected lectures on Ukrainian folklore]. Lutsk : Tverdynia, 448 s. [in Ukrainian].
6. «Dvadtsiat piat brativ» [twenty-five brothers]. *Narodna tvorchist*. URL: <https://is.gd/EdPJgW> (data zvernennia 01.09.2023) [in Ukrainian].
7. *Kazky odnogo sela* [Tales from one village] (1979). Uporiad. Turianytsia Yu. Uzhhorod : Karpaty, 1979. 368 s. [in Ukrainian].
8. Kempbell Dzh. (2020) *Tysiacholykyi heroi* [Thousand-faced hero]. Lviv : Terra Incognita, 41 s. [in Ukrainian].
9. «Kermanyuch» [«Leader»], Ivan Franko. *Entsyklopediia zhyttia i tvorhosti*. URL: <https://www.i-franko.name/uk/Verses/IzLitMojejiMolodosti/Kermanyuch.html> (data zvernennia 20.09.2023) [in Ukrainian].
10. Mushketyk L. (2015) *Mifolohichni vytoky obrazu zmiia v ukrainskii narodnii kaztsi* [Mythological origins of the serpent image in ukrainian folk tales]. *Literaturoznavstvo. Folklorystyka. Kulturolohiia*. №1, S. 181–193. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Lfk_2015_18-20_22 [in Ukrainian].
11. Onatskyi Ye. (1957-1967) *Ukrainska mala entsyklopediia*. Buenos-Aires : Nakladom Administratury UAPT v Argentyni, S. 1562-1563. [in Ukrainian].
12. Pro bidnogo parubka i Marka bahatoho [About a poor man and a rich man's Mark]. (1975) *Za red. Ye. Horevoi*. Kyiv : Veselka, 12 s. [in Ukrainian].
13. «Pro strashnu zmiu i divchynu-vishchunku» [«About a terrible snake and a soothsayer girl»] *Narodna tvorchist*. URL: <https://is.gd/BMQvES> (data zvernennia 16.09.2023) [in Ukrainian].
14. *Rusalchyn tyzhden: Kazky pro rusalok, vodianykyv, bolotianykyv, krynychnykyv* [Mermaid Week: Tales of mermaids, watermen, marshmen, and well men]. Kharkiv : Folio, 2005. 319 s. [in Ukrainian].
15. Sydir Vorobkevych. (1964) *Vybrani poezii* [Selected poems]. *Za red. Zasenka O.* Kyiv : Radianskyi pysmennyk, 336 s. [in Ukrainian].
16. Tykhovska O. (2016) *Psykhologichne pidgruntia uiavlen pro dushu u svitohliadi riznykh narodiv* [The psychological basis of ideas about the soul in the worldview of different peoples]. *Stanovlennia maibutnoho vchytelia-filoloha u protsesi vyvchennia rehionalnoho folkloru: materialy Vseukrainskoi naukovo-praktychnoi konferentsii*, S. 108–114 [in Ukrainian].
17. *Ukrainski narodni kazky* [Ukrainian folk tales]. (1954) *Uporiad. Lytvynchuk K.* Kyiv : Molod, 296 s. [in Ukrainian].
18. *Ukrainski narodni kazky : Kazky Hutsulshchyny* [Ukrainian folk tales: Tales of the Hutsul region]. (2004) Kn. 2. Uporiad. Zinchuk M. Lviv : Svit, 312 s. [in Ukrainian].
19. «Usna narodna tvorchist Ukrainy» [Oral folk art of Ukraine]. *Narodna tvorchist*. URL: <https://proridne.org/> (data zvernennia 01.09.2023) [in Ukrainian].
20. *Charivna kvitka: Ukrainski narodni kazky z-nad Dnistra* [It's a beautiful flower: Ukrainian folk tales from across the Dnipro]. Uporiad. Zinchuk M. Uzhhorod: Karpaty (1986), 301 s. [in Ukrainian].

21. «Іак zıavylasia hora ta richka v seli Spaske» [How the mountain and river appeared in the village of Spaske]. *Narodna tvorchist*. URL: <https://is.gd/NAt3Iu> (data zvernennia 05.09.2023) [in Ukrainian].

22. Szyjewski A.(2003) *Religia Słowian* [Religion of the Slavs]. Kraków: WAM, 272 p. [in Poland].

Panchuk Iryna Ivanivna

Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Head of the Department of Philosophy
Rivne State University of the Humanities
12, Stepana Bandera str., Rivne, Ukraine
orcid.org/0000-0001-6301-4280

Ponomarenko Oleksandr Ivanovych

Postgraduate student at the Department of Philosophy
Rivne State University of the Humanities
12, Stepana Bandera str., Rivne, Ukraine
orcid.org/0009-0009-9102-0472

**THE SYMBOL OF WATER AS A GATEWAY TO THE AFTERLIFE
IN UKRAINIAN FOLK ART**

The relevance of our study is determined by the need to consider the array of folk art of the Ukrainian people (legends, fairy tales, stories, proverbs, etc.) through the prism of religious drama. Attention is drawn to water as an under-researched sign of the otherworld, its leading role and connection with popular folk characters and plots. After all, in the beliefs of the Slavs, water symbolizes the boundary between the world of the living and the world of the dead. The answer to the question "where did the idea of water as a gateway between worlds come from" should be sought in some recorded rituals and, of course, folk art.

Therefore, the purpose of this article is, first of all, to analyze folk art in order to determine the involvement of water in otherworldly symbolism, to further trace it as a sign of archaic motifs in modern texts, and to reconstruct the ancient beliefs of the people of Ukraine.

The methodological basis of our research is the method of comparative analysis. Taking it as a methodological tool, we investigated water as a sign of the other world, and reservoirs as a gateway to it, by searching for significant coincidences in the role, use and characteristics with the images and motifs described by researchers of ancient Slavic beliefs and religion.

Research results. In accordance with the goal, the author analyzed the description and plot role of water in Ukrainian folk art. All the appearances of water bodies as obstacles contain not only dramatic but also religious meaning, emphasized by the mystical mood and the "self-evident" way they are used in the story. Sometimes, they act as the "other world," the "spirit world," neighboring ours. The inhabitants of this "close" otherworld often coexist with us in the physical world, like most animistic entities. In other, more common cases, bodies of water take on the function of a gateway or path to the "realm of the dead," which echoes the ancient Slavic Vyrii. Life in both afterworlds goes on as usual, except for some peculiarities. Thus, it is argued that water is one of the signs of widespread distribution, most often acting as a "gateway to the realm of the dead," and sometimes as a full-fledged otherworld in itself, which leads to the idea of the need to distinguish between "otherworlds" by their characteristic features.

Key words: water, afterlife, animism, religion, folklore.

УДК 2:316.42(477)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.29>**Фуркало Вікторія Станіславівна**

кандидат філософських наук,
доцент кафедри соціальних і правових дисциплін
Уманського державного педагогічного університету імені Павла Тичини
вул. Садова, 28, м. Умань, Черкаська область, Україна
orcid.org/0000-0002-0502-3207

Фуркало Володимир Ісакович

кандидат філософських наук,
доцент кафедри соціальних і правових дисциплін
Уманського державного педагогічного університету імені Павла Тичини
вул. Садова, 28, м. Умань, Черкаська область, Україна
orcid.org/0000-0002-4707-6788

РОЛЬ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА ДЛЯ СОЦІУМУ

Актуальність проблеми. У статті проведено комплексний аналіз ролі релігієзнавства для сучасного соціуму. Зосередившись на питаннях релігійної ідентичності, стратегіях боротьби з релігійним екстремізмом, та державної політики у сфері релігій, було з'ясовано, як релігійні установи та їх лідери впливають на формування громадської думки та політичні переконання.

Мета статті – дослідити роль релігієзнавства для сучасного соціуму.

Методи дослідження. Для досягнення поставленої мети використовувалися філософські, загальнонаукові методи дослідження, а саме: аналіз і синтез, критико-конструктивний метод, порівняльний метод, філософський аналіз.

Результати дослідження. Проаналізовано внесок релігієзнавства у підвищення рівня освіченості щодо історичного та культурного значення різних релігій. Це включало вивчення історії релігій, їхніх впливів на суспільство та культуру, що допомогло зрозуміти взаємозв'язки між релігією, історією та суспільними змінами.

Охарактеризовано різні підходи до вирішення глобальних викликів, таких як екологічна криза та міжнародні конфлікти, через призму релігійних принципів. В цьому контексті було визначено потенціал релігійних вчень у формуванні більш стійкого та мирного світу, з акцентом на релігійних поглядах на природу та ролі релігійних традицій у мирному вирішенні конфліктів.

Крім того, детально висвітлено вплив релігійних вірувань на індивідуальну свідомість і поведінку, аналізуючи як релігійні норми та цінності формують особистісні та соціальні рішення і поведінку, що відкрило нові перспективи для розуміння взаємодії між особистісними переконаннями та соціальними очікуваннями.

На основі проведеного аналізу сформовано висновки, які полягають в тому, що на мікрорівні, релігієзнавство відкриває можливість для аналізу впливу релігійних переконань на індивідуальну свідомість, поведінку та моральні цінності. На макрорівні, воно досліджує взаємозв'язки між релігією та соціальними інститутами, включаючи вплив релігії на політичні системи, законодавство та міжнародні відносини. Релігієзнавство також важливе для розвитку міжкультурного діалогу та розуміння, як релігійне розмаїття впливає на глобальні взаємодії та конфлікти.

Висновки. Враховуючи своє багатомірне значення, релігієзнавство є ключовим для побудови інклюзивного, толерантного суспільства, що сприяє миру, взаєморозумінню та соціальній гармонії. Воно надає необхідні теоретичні та методологічні рамки для аналізу складних релігійних феноменів, їхньої ролі в історичному та сучасному контекстах, допомагаючи таким чином формувати більш глибоке розуміння суспільства та його розвитку.

Ключові слова: релігієзнавство, релігія, соціум, соціальна свідомість, ідентичність.

Вступ. У сучасному світі, що характеризується швидкими глобалізаційними процесами та інтенсивними міграційними потоками, актуальність досліджень у галузі релігієзнавства значно зростає. Значний інтерес до релігієзнавства викликаний його потенціалом у проведенні детального аналізу культурних та релігійних відмінностей, що сприяє, у свою чергу, гармонійній інтеграції різноманітних культурних та релігійних спільнот у поліетнічних суспільствах.

Зростаюча роль релігії у формуванні політичних та соціальних структур в багатьох країнах світу також підкреслює важливість релігієзнавства. Вивчення впливу релігійних інституцій та вірувань на суспільно-політичне життя набуває особливого значення, оскільки це може сприяти розумінню основних мотивів, що лежать в основі державних рішень, політичних конфліктів та законодавчих ініціатив.

Крім того, увага до релігієзнавства є критичною для розуміння і вирішення міжкультурних конфліктів, оскільки невідповідне або стереотипне сприйняття релігійних вірувань часто лежить в основі соціальних та культурних напружень. Глибоке розуміння різноманітних релігійних традицій та їх впливу на моральні цінності, етичні норми та особистісний розвиток відіграє ключову роль у формуванні стійкого та гармонійного суспільства.

Отже, вивчення ролі релігієзнавства для соціума потребує детального вивчення.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У період ХХ та ХХІ ст., Україна пережила значний релігійний ренесанс, який спонукав учених активно зайнятися дослідженнями у сфері релігієзнавства, з особливим акцентом на зміни у релігійному просторі та їх ролі у соціальних і політичних аспектах суспільства. Ці трансформації знайшли своє відображення в наукових дослідженнях фахівців різного профілю, включаючи філософів та соціологів.. Наприклад, С. Здіорук розкриває аспекти взаємодії між суспільством та релігією [3], тоді як М. Паращевін досліджує, як релігія виконує інтеграційну функцію [8]. Крім того, особливу роль відіграють наукові дослідження В. Войналовича, які зосереджуються на динаміці релігійних угруповань та їхньому впливі на формування ідентичності [2].

Питання взаємовпливу релігії та суспільства займають центральне місце у дослідженнях Є. Борінштейна [1], О. Лавриновича [14], І. Мякінченка [5], О. Недавної [6], С. Онищука [7].

Особливу увагу варто звернути на дослідження М. Паращевіна, який, опираючись на соціологічні дані, глибоко аналізує вплив релігійних організацій на соціальні зміни та вивчає, як ці зміни сприймаються громадянами України з урахуванням їхньої конфесійної приналежності [8].

Проаналізувавши наукові дослідження вчених, можемо стверджувати, на сьогодні не достатньо висвітлено роль релігієзнавства для соціума, що і обумовило детальне вивчення даної проблематики.

Мета статті –дослідити роль релігієзнавства для сучасного соціуму.

Методи дослідження. В роботі використано аналіз і синтез — це фундаментальні методи, які дозволяють розбирати об'єкт на складові частини (аналіз) та з'єднувати їх воєдино для узагальнення результатів (синтез), критико-конструктивний метод — цей метод включає критичне оцінювання існуючих теорій або практик та пропонування альтернативних рішень або покращень, порівняльний метод — використовується для зіставлення різних явищ, ідей чи теорій з метою виявлення їх схожостей та відмінностей та філософський аналіз — метод, який застосовується для дослідження глибинних концептуальних та метафізичних питань, часто з використанням логічних та аргументативних засобів. Ці методи допомагають систематизувати підходи до дослідження та надають засоби для глибокого аналізу та порівняння наукових матеріалів.

Результати дослідження. Релігієзнавство, як галузь гуманітарних наук, зосереджує свої зусилля на дослідженні природи, закономірностей виникнення та розвитку релігії у контексті культурної еволюції, включаючи аналіз впливу релігії на суспільство, соціальні групи та індивідуальну свідомість.

Основним завданням релігієзнавства є дослідження унікальних характеристик релігійного феномену, вивчення механізмів його впливу на індивідуальний та колективний рівні буття,

а також аналіз специфіки функціонування релігії в історичному розвитку суспільства. Важливим аспектом є також взаємодія релігії з іншими сферами культури, такими як мораль, мистецтво, наука.

Релігієзнавство включає в себе два основні напрями дослідження релігії:

- 1) на релігійному рівні, де релігія розглядається у своїх власних вимірах і контекстах;
- 2) на філософському рівні, де аналізуються більш глибокі філософські, етичні та метафізичні аспекти релігійних вірувань та практик. У центрі наукових досліджень релігієзнавства перебуває людина як носій релігійної свідомості, суб'єкт пізнання та активний учасник релігійних практик. [9, с. 67].

Такий підхід в релігієзнавстві набуває особливої ваги в сучасному світі, де релігія продовжує впливати на різноманітні аспекти суспільного життя. Вивчення релігійних феноменів забезпечує глибше розуміння культурної та соціальної динаміки, що важливо для забезпечення міжкультурної взаємодії та розуміння сучасних соціальних процесів.

Однією з ключових характеристик релігії є її функціональність, яка охоплює ряд соціальних функцій, необхідних для розвитку і підтримки спільноти віруючих. Релігійний комплекс виконує важливі координаційні та ієрархічні ролі в суспільстві, що можуть бути поділені на декілька основних категорій: світоглядно-сенсові, ціннісно-регулятивну, соціально-організаційну, та комунікативно-трансляційну.

Серед основних функцій релігії виділяються ті, які мають значний вплив на особистість, спільноти та структури суспільства. Релігієзнавці висвітлюють різні аспекти цих функцій, серед яких знаходяться світоглядна, компенсаторна, комунікативна, регулятивна, інтегративна, культуротранслююча, легітимна, інформаційна, виховна, дисциплінуюча, етична, нормативна, знакова, естетична, політико-ідеологічна, правова, екологічна, гедоністична, ейфорична та інші. Ця різноманітність функцій відображає універсальність релігії в контексті різних сфер людського життя [11, с. 12].

Важливо зазначити, що вибір релігійного або атеїстичного світогляду залишається особистою справою кожної людини. Однак, глибоке розуміння релігій і створення атмосфери терпимості є ключовими для виховання громадян в дусі демократичних цінностей. Релігієзнавство, таким чином, сприяє розвитку більш гармонійного та інклюзивного суспільства, де повага до різноманітних вірувань є основою для спільного розвитку та взаєморозуміння.

Релігієзнавство здійснює вагомий вплив на різноманітні аспекти суспільного життя, і не просто вивчає релігійні вірування та практики, але й розглядає їх в контексті ширших соціальних процесів, культурного розмаїття, історії та етики. У сучасному світі, де нації стають все більш мультикультурними, релігієзнавство допомагає сприяти взаєморозумінню та толерантності між різними релігійними та етнічними групами.

Так, центральне місце в процесі розвитку соціальної свідомості займає релігієзнавство, оскільки воно допомагає осмислити та зрозуміти моральні та етичні норми, які є необхідними для підтримки стабільності та гармонії в суспільстві. Дослідження релігійних систем і вірувань дозволяє людям зрозуміти основоположні принципи, які формують їхні цінності та поведінку, що важливо для спільного життя в суспільстві з різноманітними культурними та релігійними групами [4, с. 225].

Як відомо, релігієзнавство вносить вклад у формування глибокого розуміння моральних та етичних норм. Через вивчення різних релігійних традицій та їхніх вчень, люди набувають знання про різноманітні підходи до етики, моралі та життєвих цінностей, що сприяє розвитку критичного мислення та здатності зрозуміти та поважати різні погляди, які є необхідним для підтримки соціальної гармонії та толерантності.

Крім того, релігієзнавство сприяє підвищенню освіченості щодо історичного та культурного внеску різних релігій у формування сучасних цивілізацій. Вивчаючи історію релігій, люди дізнаються про важливі історичні події, релігійні лідерів, священні тексти та обряди, які формували суспільства протягом століть. Це допомагає зрозуміти культурне розмаїття та взаємозв'язок між релігією та історією, культурою, політикою та соціальними змінами.

У контексті суспільно-політичних вивчень, релігієзнавство виступає інструментарієм для аналізу впливу релігійних переконань та інституцій на політичні процеси та ухвалення рішень. Дане поле знань відкриває можливості для глибокого розуміння комплексних взаємодій між релігійними та політичними структурами, а також сприяє вивченню актуальних питань, що стосуються релігійної толерантності та свободи віросповідання.

Перш за все, в контексті релігієзнавчих досліджень, аналіз взаємозв'язків між релігією та державою займає центральне місце. Вивчення різних моделей цих відносин, від сепарації церкви від держави до їх тісної інтеграції, виявляється необхідним для розуміння механізмів, через які релігійні ідеї та організації впливають на політичну арену. Це, в свою чергу, включає аналіз політичних структур, законодавчих ініціатив та політичних рішень, що формуються під впливом релігійних доктрин.

Особливе значення відіграє вивчення історичних та сучасних тенденцій у взаєминах між різними релігійними групами дозволяє глибше зрозуміти виклики, які постають перед суспільствами у контексті забезпечення релігійного розмаїття та міжконфесійного діалогу. У рамках релігієзнавства особливе місце займають питання, які торкаються релігійної ідентичності та стратегій протидії релігійному екстремізму, а також аналізу державної політики в контексті релігійних практик та вірувань. Ці питання важливі для розуміння способів, якими релігійні установи та їх лідери можуть впливати на формування громадської думки, політичні переконання та поведінку особистостей у суспільстві [11].

Вивчення механізмів, за допомогою яких релігійні повідомлення та доктрини впливають на суспільну свідомість та політичні вибори, є критично важливим для розуміння динаміки політичних процесів у релігійно різноманітних суспільствах.

Загалом, релігієзнавство надає важливі інструменти для глибокого аналізу суспільно-політичних процесів, дозволяючи зрозуміти складні взаємозв'язки між релігією, політикою та суспільством, а також виявляє шляхи вирішення потенційних конфліктів та підтримання соціальної гармонії.

У рамках сучасних глобальних викликів, таких як екологічна криза та міжнародні конфлікти, релігієзнавство набуває вагомого значення. Ця галузь науки вносить важливий вклад у пошук шляхів розв'язання цих складних проблем через аналіз та застосування релігійних принципів, які можуть сприяти формуванню більш стабільного та миролюбного світу.

Передусім, важливо відмітити, що багато релігійних традицій містять вчення, які акцентують на гармонії з природою та відповідальному ставленні до навколишнього середовища. Ці вчення можуть слугувати моральною основою для розробки та реалізації екологічно стійких практик. Релігієзнавчі дослідження таких принципів (взаємоповага та толерантність, насильство як останній засіб, співчуття та милосердя, справедливість та рівність, універсальність любові та братерства) відкривають перспективи для інтеграції традиційних релігійних поглядів у сучасні екологічні стратегії, що може сприяти ефективнішому вирішенню глобальних екологічних проблем.

Крім того, у контексті міжнародних конфліктів, релігієзнавство відіграє роль медіатора, досліджуючи як релігійні вчення та практики можуть сприяти мирному вирішенню конфліктів та побудові міжкультурного діалогу. Один з найвідоміших прикладів, коли релігійні вчення та практики сприяли мирному вирішенню конфліктів та побудові міжкультурного діалогу, можна знайти в діяльності Махатми Ганді у Індії, який був адептом ахімси, принципу ненасильства, що глибоко укорінений в індуїзмі, джайнізмі та буддизмі. Він використовував цей принцип як основу для мирної боротьби за незалежність Індії від британського колоніального правління. Через громадянську непокору та мирні марші, такі як знаменитий «Марш солі», Ганді демонстрував силу ненасильницького опору і зібрав разом людей різних релігійних та культурних груп Індії. Іншим прикладом є діяльність Мартіна Лютера Кінга, який, надихнувшись філософією Ганді, використовував християнські принципи любові, милосердя та ненасильства у боротьбі за громадянські права афроамериканців у США. Його зусилля сприяли покінченню з сегрегацією та закладенню основ для більш справедливого суспільства [10, с. 56].

Релігійні традиції часто закликають до миру, прощення та взаєморозуміння, що є критично важливими компонентами у процесах мирного врегулювання. Відповідно, аналіз релігійних підходів до вирішення конфліктів та налагодження діалогу між різними групами може забезпечити цінні внески у розв'язання міжнародних напружень.

Вивчення цих релігійних принципів та їх застосування у повсякденному житті стає ключовим елементом у розв'язанні глобальних викликів. Релігієзнавство, таким чином, виступає не тільки як академічна дисципліна, але й як практичний інструмент, що сприяє розробці інноваційних підходів до вирішення нагальних проблем сучасності. Отже, воно відіграє незамінну роль у формуванні більш гармонійного та стійкого світу, використовуючи глибоке розуміння релігійних вчень та їх застосування у вирішенні глобальних проблем.

У психологічній перспективі, релігієзнавство надає важливі інструменти для аналізу впливу релігійних вірувань на індивідуальну свідомість і поведінку. Ця галузь досліджень відіграє ключову роль у вивченні внутрішніх мотивацій та ціннісних систем, які формуються під впливом релігійного досвіду, що, у свою чергу, впливає на міжособистісні та суспільні відносини.

Основним завданням у цьому контексті є ідентифікація та розуміння механізмів, за допомогою яких релігійні вірування впливають на формування світогляду, що охоплює вивчення того, як релігійні ідеї та концепції моделюють уявлення про світ, етичні норми та особистісну ідентичність. Такі дослідження допомагають виявити зв'язки між релігійними переконаннями та вибором життєвих стратегій індивідів.

Науковий аналіз також зосереджується на впливі релігійних практик на психологічне благополуччя. Медитаційні техніки, молитви та ритуали можуть сприяти психологічній стабільності, зниженню рівня стресу та формуванню відчуття спільноти, що можуть бути важливими факторами у підтримці емоційного балансу та соціальної адаптації [1, с. 15].

Водночас, релігієзнавство дозволяє аналізувати роль релігійних вірувань у формуванні моральних та етичних кодексів. Визначення того, як релігійні норми та цінності впливають на поведінку та рішення, є ключовим для розуміння взаємодії між особистісними переконаннями та соціальними очікуваннями.

Таким чином, релігієзнавство як академічна та практична дисципліна відіграє критично важливу роль у сучасному суспільстві, допомагаючи зрозуміти складність та різноманіття релігійного досвіду, а також його значення для різних аспектів суспільного життя.

Висновок. Розглядаючи комплексну роль релігієзнавства у суспільстві, можна стверджувати, що ця дисципліна є фундаментальною для розуміння суспільних динамік та культурного різноманіття. Релігієзнавство, як академічна галузь, забезпечує глибокий аналіз релігійних систем, вірувань та практик, що мають значний вплив на соціальні, політичні, етичні та культурні аспекти людського життя.

На мікрорівні, релігієзнавство відкриває можливість для аналізу впливу релігійних переконань на індивідуальну свідомість, поведінку та моральні цінності. На макрорівні, воно досліджує взаємозв'язки між релігією та соціальними інститутами, включаючи вплив релігії на політичні системи, законодавство та міжнародні відносини. Релігієзнавство також важливе для розвитку міжкультурного діалогу та розуміння, як релігійне розмаїття впливає на глобальні взаємодії та конфлікти.

Враховуючи своє багатовимірне значення, релігієзнавство є ключовим для побудови інклюзивного, толерантного суспільства, що сприяє миру, взаєморозумінню та соціальній гармонії. Воно надає необхідні теоретичні та методологічні рамки для аналізу складних релігійних феноменів, їхньої ролі в історичному та сучасному контекстах, допомагаючи таким чином формувати більш глибоке розуміння суспільства та його розвитку.

Перспективи подальших досліджень полягають у вивченні взаємодії між релігією та сучасними соціальними викликами, такими як глобалізація, міжкультурні конфлікти та екологічна свідомість.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Борінштейн Є. Роль релігійного фактору у трансформаціях сучасного українського суспільства. *Перспективи*. 2017. № 1 (71). С. 9–16.
2. Войналович В. А. Динаміка конфесійних процесів у сучасній Україні: інституційні та ідентифікаційні аспекти. *Етнополітичний контекст соціокультурних трансформацій у сучасній Україні*. Київ : ІПіЕнД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2017. С. 169–228.
3. Здіорук С. І. Суспільно-релігійні відносини: виклики України ХХІ століття : монографія. Київ : Знання України, 2005. 552 с.
4. Лавринович О. Релігійні організації як чинник формування громадянського суспільства в Україні. *Українське релігієзнавство*. 2015. № 73. С. 224–229.
5. Мякінченко І. О. Участь церков і релігійних організацій у законотворчому процесі в період незалежності України. *Гілея: науковий вісник*. 2018. Вип. 131. С. 105–108.
6. Недавня О. Релігійно-церковний чинник в патріотичному вихованні. *Українське релігієзнавство*. 2016. № 78. С. 81–96.
7. Онищук С., Петрівський П. Соціокультурне значення церкви для сучасних демократичних трансформацій в Україні. *Теорія та практика державного управління : зб. наук. праць*. 2016. Вип. 1 (52). С. 27–33.
8. Паращевін М. А. Інтегративна роль релігії : історико-соціологічний нарис. Київ : Інститут соціології НАН України, 2004. 152 с.
9. Пірен М. І. Соціологія релігії: Підручник. Київ: ДП «Видавничий дім «Персонал», 2008. 344 с.
10. Плахтій М. П., Сулятицька Т. В. Релігієзнавство: навчальний посібник. Кам'янець-Подільський: Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка, 2023. 168 с.
11. Титов В. Д., Качурова С. В., Барабаш О. В. Релігієзнавство. Підручник для студентів юридичних спеціальностей вищих навчальних закладів. Харків: Право, 2004. 272 с.

REFERENCES

1. Borinshtein Ye. (2017) Rol relihiinoho faktoru u transformatsiakh suchasnoho ukrainskoho suspilstva [The role of the religious factor in the transformations of modern Ukrainian society]. *Perspektyvy*, 1 (71), 9–16. (in Ukrainian)
2. Voinalovych V. A. (2017) Dynamika konfesiinykh protsesiv u suchasniy Ukra-yini: instytutsiini ta identyfikatsiini aspekty [Dynamics of confessional processes in modern Ukraine: institutional and identification aspects]. *Etnopolitychnyi kontekst sotsiokulturnykh transformatsii u suchasniy Ukraini*. Kyiv : IPiEnD im. I. F. Kurasa NAN Ukrainy, 169–228. (in Ukrainian)
3. Zdioruk S. I. (2005) Suspilno-relihiini vidnosyny: vyklyky Ukrainy KhKhI stolittia [Socio-religious relations: challenges of Ukraine of the 21st century]: monohrafiia. Kyiv : Znannia Ukrainy. (in Ukrainian)
4. Lavrynovych O. (2015) Relihiini orhanizatsii yak chynnyk formuvannia hromadianskoho suspilstva v Ukraini [Religious organizations as a factor in the formation of civil society in Ukraine]. *Ukrainske relihiieznavstvo*, 73, 224–229. (in Ukrainian)
5. Miakinchenko I. O. (2018) Uchast tserkov i relihiinykh orhanizatsii u zakonotvorchomu protsesi v period nezalezhnosti Ukrainy [The participation of churches and religious organizations in the law-making process during the period of independence of Ukraine]. *Hileia : naukovyi visnyk.*, 131, 105–108. (in Ukrainian)
6. Nedavnia O. (2016) Relihiino-tserkovnyi chynnyk v patriotychnomu vykhovanni [Religious and church factor in patriotic education. Ukrainian religious studies]. *Ukrainske relihiieznavstvo*, 78, 81–96. (in Ukrainian)
7. Onyshchuk S., Petrivskiy P. (2016) Sotsiokulturne znachennia tserkvy dlia suchasnykh demokratychnykh transformatsii v Ukraini [Sociocultural significance of the church for modern democratic transformations in Ukraine]. *Teoriia ta praktyka derzhavnoho upravlinnia*, 1 (52), 27–33. (in Ukrainian)
8. Parashchevin M. A. (2004) Intehratyvna rol relihii : istoryko-sotsiolohichnyi narys [Integrative role of religion: historical and sociological essay]. Kyiv : Instytut sotsiolohii NAN Ukrainy. (in Ukrainian)

9. Piren M. I. (2008) Sotsiologhiia relihii [Sociology of religion]: Pidruchnyk. K.: DP «Vydavnychiy dim «Personal».(in Ukrainian)

10. Plakhtii M. P., Suliatytska T. V. (2023) Relihiieznavstvo [Religious studies]: navchalnyi posibnyk. Kamianets-Podilskyi: Kamianets-Podilskyi natsionalnyi universytet imeni Ivana Ohienka. (in Ukrainian)

11. Tytov V. D., Kachurova S. V., Barabash O. V. (2004) Relihiieznavstvo [Religious studies]. Pidruchnyk dlia studentiv yurydychnykh spetsialnostei vyshchykh navchalnykh zakladiv. Kharkiv: Pravo. (in Ukrainian)

Furkalo Victoria Stanislavivna

Candidate of Philosophical Sciences,
Assistant professor at the Department of Social and Legal Disciplines
Pavlo Tychyna Uman State Pedagogical University
2, Sadova str., Uman, Cherkasy region, Ukraine
orcid.org/0000-0002-0502-3207

Furkalo Volodymyr Isakovych

Candidate of Philosophical Sciences,
Assistant professor at the Department of Social and Legal Disciplines
Pavlo Tychyna Uman State Pedagogical University
2, Sadova str., Uman, Cherkasy region, Ukraine
orcid.org/0000-0002-4707-6788

THE ROLE OF RELIGIOUS STUDY FOR SOCIETY

The urgency of the problem. *The article provides a comprehensive analysis of the role of religious studies for modern society. Focusing on issues of religious identity, strategies for combating religious extremism, and state policy in the field of religions, it was clarified how religious institutions and their leaders influence the formation of public opinion and political beliefs.*

The purpose. *The purpose of the article is to investigate the role of religious studies for modern society.*

Methods of research. *Philosophical, general scientific methods of research were used to achieve the goal, namely: analysis and synthesis, critical-constructive method, comparative method, philosophical analysis.*

Research results. *The contribution of religious studies to raising the level of education regarding the historical and cultural significance of various religions is analyzed. This included the study of the history of religions, their effects on society and culture, which helped to understand the relationships between religion, history and social change.*

Various approaches to solving global challenges, such as the environmental crisis and international conflicts, through the prism of religious principles are characterized. In this context, the potential of religious teachings in the formation of a more stable and peaceful world was determined, with an emphasis on religious views on nature and the role of religious traditions in the peaceful resolution of conflicts.

In addition, the impact of religious beliefs on individual consciousness and behavior is covered in detail, analyzing how religious norms and values shape personal and social decisions and behavior, which opened new perspectives for understanding the interaction between personal beliefs and social expectations.

On the basis of the conducted analysis, the conclusions were formed, which are that at the micro level, religious studies opens up an opportunity to analyze the influence of religious beliefs on individual consciousness, behavior and moral values. At the macro level, it examines the relationship between religion and social institutions, including the influence of religion on political systems, law, and international relations. Religious studies are also important for developing intercultural dialogue and understanding how religious diversity affects global interactions and conflicts.

Conclusions. *Given its multidimensional importance, religious studies is key to building an inclusive, tolerant society that promotes peace, mutual understanding, and social harmony. It*

provides the necessary theoretical and methodological framework for the analysis of complex religious phenomena, their role in historical and contemporary contexts, thus helping to form a deeper understanding of society and its development.

Key words: *religious studies, religion, society, social consciousness, identity.*

СОЦІАЛЬНА СТРУКТУРА, СОЦІАЛЬНІ ІНСТИТУТИ ТА ПРОЦЕСИ

УДК 316.47

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.2.30>**Молоціян Анастасія Олександрівна**аспірантка кафедри соціальних структур та соціальних відносин
Київського національного університету імені Тараса Шевченка

вул. Володимирська, 60, Київ, Україна

orcid.org/0000-0001-7441-225X

ПРО «БАНАЛЬНІСТЬ» ГРОМАДЯНСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В ПЕРІОД ВІЙНИ РФ ПРОТИ УКРАЇНИ (2014-2024)

Актуальність проблеми. В контексті трагічних подій, спричинених війною РФ проти України 2014-2024 рр., актуалізувався дискурс пришвидченого формування національної та громадянської ідентичності, де активізувалась увага до концепту «банальної» громадянської ідентичності, розробленого в межах «банального націоналізму» британським соціологом Майклом Біллігом, який вказував на суттєвість та значимість буденних та навіть непомітних відтворень націоналізму, котрі, з одного боку, ніби сприймаються такими за замовчуванням та видаються несуттєвими, а з іншого – саме завдяки цим своїм характеристикам виступають дійсно ефективними в повсякденні, відіграючи важливу роль у процесі націотворення.

Мета полягає в обґрунтуванні доцільності дослідницької спроби «приміряти» концепт Білліга до терміну громадянської ідентичності, на протипагу націоналізму, або ж національної ідентичності.

Методи дослідження. Завдяки методам критичного аналізу наукових джерел тематичного студіювання, вторинного аналізу релевантних даних соціологічних досліджень доводиться дієвість концепту «банальності» громадянської ідентичності з огляду сплеску активізації різних громадянських практик, як проявів посилення соціальної відповідальності громадянства.

Результати дослідження вказують на те, що «баналізованість» громадянських практик через широку суспільну залученість виступає не лише потужним соціальним інструментом солідаризації в період воєнного стану, здатним впливати на організацію повсякдення через ругулярність та обов'язковість, але й свідченням унікальності історичного зростання усвідомленості прийняття культурної спадщини взаємодопомоги в термінах соціальної відповідальності. В статті розглядається значення небаченої раніше активізації громадянської позиції в суспільстві часів війни як певної статусності з реалізацією рольових відповідних необхідних експектацій, висвітлюючи їх як значущі соціальні зміни, що відображають процеси пришвидченого формування національної ідентичності на шляху творення політичної нації. Автор підкреслює доцільність і правомірність запозичення концептуалізації «банальності» громадянської ідентичності для застосування в актуальних і подальших студіюваннях формування громадянської ідентичності для глибшого розуміння процесів націєтворення.

Ключові слова: ідентичність, національна та громадянська ідентичність, націоналізм, «банальний націоналізм», громадянські практики, націєтворення, повсякденність під час війни.

Вступ. Аналізуючи актуальні дослідження і публікації, можна констатувати, що в українському суспільстві за воєнного стану відбуваються тектонічні історичні зміни стосовно пришвидченого війною процесу формування політичної нації завдяки сенсовій активізації національної та громадянської ідентичності. Як слушно зауважує Н. Костенко, «факт громадянства

перетворився на екзистенційний досвід людей, і ціннісне резюме ідентичності уявилося напрочуд очевидно, куди різкіше й певніше, ніж це видавалося у стані пандемії й довгострокової близькості воєнного конфлікту на Сході» [1]. Інакше кажучи, для сучасних українців громадянство є радше не стільки фактом наявності офіційних документів, що засвідчують приналежність особи до конкретної держави, скільки символом, фактом приналежності до суспільства та держави у символічному його значенні. При цьому, про що детальніше йтиметься далі, громадянство та громадянська ідентичність не відмовляється від формальних ознак, натомість надаючи їм емоційного та символічного забарвлення сенсовості.

За даними опитування, що було проведено в червні 2023 року (збір даних на замовлення Інституту соціології НАН України виконав Київський міжнародний інститут соціології (далі – КМІС)) було виявлено, що внаслідок широкомасштабного вторгнення росії показник громадянської ідентичності в Україні підвищився фактично до свого рівноважного максимуму (орієнтовно 75-80%) і закріпився на ньому, про що свідчать дані опитування в межах соціологічного моніторингу "Українське суспільство" після 16 місяців війни. При цьому, на 2023 рік громадянська ідентичність стала домінантною серед усіх соціально-демографічних, політичних і релігійних груп у країні. Так, згідно з результатами цього опитування, 79,5% респондентів вважають себе насамперед громадянами України (у 2022 році цей показник становив 79,7%), що свідчить про суттєву роль громадянської ідентичності у самосприйнятті українців під час повномасштабної війни.

Важливою у даному контексті є динаміка змін різних показників в українському суспільстві протягом 2022 – 2024 років. Зокрема, за даними всеукраїнського опитування громадської думки, проведеного КМІС 2023 року, порівняно з груднем 2022 року, почала зростати критика органів влади. Зокрема, частка тих, хто довіряє Верховній Раді, знизилася з 35% до 15%, а частка тих, хто не довіряє – зросла з 34% до 61%. Довіра до Уряду знизилася з 52% до 26%, недовіра – зросла з 19% до 44%. Хоча у випадку Президента також є низхідна динаміка, проте він зберігає переважну довіру серед української громадськості. Так, наразі 62% довіряють Президенту, а не довіряють – 18%. У грудні 2022 року 84% довіряли Президенту, не довіряли – 5%. Абсолютну довіру в суспільстві зберігають Збройні сили України – як і в грудні 2022 року, так і зараз 96% довіряють ЗСУ. Крім цього, 88% українців довіряли В. Залужному (не довіряють – лише 4%). Вищезазначені дані, а саме рівень довіри окремим інституціям, є одним з найбільш важливих, маркерних показників стану суспільства та громадської думки.

Мета та завдання. Дати чітке визначення поняття ідентичності з метою виявлення її соціальної складової як обов'язкової. Спираючись на вищезгадану соціальність терміну ідентичності описати поняття національної та громадянської ідентичностей, чітко окресливши спільне та відмінне між ними та виявивши їхній взаємозв'язок. Обґрунтувати доцільність примірювання концепту «банального націоналізму» британського дослідника Майкла Білліга до терміну громадянської ідентичності з огляду на актуальні громадянські практики в українському суспільстві під час війни.

Методи дослідження. У роботі використовуються методи критичного аналізу релевантних темі наукових джерел, а також вторинний аналіз соціологічних досліджень з метою проаналізувати та висвітлити різноманітні підходи до розуміння понять національної та громадянської ідентичностей, на основі чого доводиться дієвість концепту «банальності» громадянської ідентичності для сучасного українського суспільства.

Результати дослідження.

Базово про ідентичність

Центральним поняттям, навколо якого нашаровуватимуться нові й нові смисли та додаватимуться значення, відповідно до характеру прикметників, є поняття *ідентичності*. Як і фактично усі поняття, що ми їх вживаємо час від часу, поняття ідентичності може видаватися очевидним та зрозумілим, проте, як це часто буває, воно таким не є. Для того, аби коректно нашаровувати на поняття ідентичності нові смисли, передовсім варто розібратися із самою ідентичністю. Наприклад, американсько-німецький психолог Ерік Еріксон термін «ідентичність»

використовує у різних значеннях, розуміючи під ним і свідоме почуття унікальності індивіда (самобутність), і несвідоме прагнення до безперервності життєвого досвіду, і солідаризацію з ідеалами групи [2]. Себто, множинність інтерпретацій поняття в розумінні конкретного науковця також свідчить про багатовимірність та складність цього поняття. Тут, врешті, важливо зауважити, що у цілому Е. Еріксон розумів ідентичність, як процес організації життєвого досвіду в індивідуальне «Я», що природно припускало його динаміку протягом всього життя людини [2]. Отже, ця множинність інтерпретацій, у даному випадку, зводиться до визначення ідентичності як формування «Я». У свою чергу, функцію ідентичності Е. Еріксон бачив у можливості відрізнити себе від світу інших, відображати внутрішнє прийняття людиною соціальних ідеалів та норм, що науковець назвав соціальною ідентичністю. У висновку маємо, що за Еріксоном, ідентичність є радше процесом, а не фактичним результатом, що у своїй соціальній формі має на меті розрізнити себе від інших.

У свою чергу, Джордж Герберт Мід – американський соціолог та філософ, представник Чиказької соціологічної школи, вважав, що особистісна ідентичність формується в процесі соціальної взаємодії з іншими людьми, виникає як результат набуття індивідом соціального досвіду, а механізмом її становлення є зіставлення та протиставлення позицій різних груп та спільнот [3]. Важливо зауважити, що Мід підкреслив значимість соціальної складової у формуванні особистісної ідентичності, адже саме співставлення себе з іншими та взаємодії з ними, на думку автора, є суттєвим рушієм становлення ідентичності. Дж. Мід вперше показав безперервність внутрішнього стану індивіда, обумовленого органічною зв'язком з соціальним світом. Ця думка є напрочуд важливою, адже у ній ідентичність змальовується як така, що не може існувати у вакуумі та поза соціальним.

У парадигмі символічного інтераціоналізму яскравим представником якого є Чарльз Кулі також не оминув увагою поняття ідентичності, надавши йому власне розуміння. Квінтесенція соціологічної уяви Ч. Кулі – в методології його теорії «дзеркального Я», завдяки якій вчений прагнув подолати протиставлення індивіда і суспільства. У ній соціолог виходить з постулату про те, що суспільство формує індивідів, а індивіди, в свою чергу, конструюють суспільство [4]. У даній теорії автор підкреслює важливість взаємодії соціуму та особистості у формуванні ідентичності, таким чином, на прикладі попередньо розглянутих дослідників, стверджуючи неможливість існування та формування ідентичності поза суспільним контекстом.

Особисту ідентичність також досліджував американський соціолог Ірвінг Гофман, котрий одним із перших почав вивчати міжособистісні взаємодії, детально розробивши «драматичний підхід» до міжособистісних взаємодій. Особиста ідентичність, за І. Гофманом, – є соціальним феноменом, коли сприйняття особистої ідентичності вважається за умови, що інформація про факти життя людини відома його партнерові по взаємодії [5]. Себто, у підході Гофмана до визначення ідентичності також фігурує соціальний елемент, унеможливаючи існування ідентичності поза контекстом взаємодії та соціального як такого.

Розглянувши деякі підходи соціологів до пояснення поняття ідентичності можна зробити висновок, що однією з ключових ознак поняття є його соціальний характер та неможливість існування у вакуумі, поза суспільним контекстом. У своїх теоретичних поглядах науковці так чи інакше пояснювали вплив соціальних чинників на формування та існування ідентичності як такої, навіть якщо ці теорії мали відмінні акценти, а науковці – точки зору. Отже, ідентичність відноситься до сфери самосвідомості особистості і являє собою узагальнення людських реакцій на думку про неї оточуючих, а також з'являється в результаті взаємодії з іншими людьми. Іншими словами, ідентичність є усвідомленням людини себе як окремої від «інших» частини соціуму, що ґрунтується, при цьому, на взаємодії із ним.

Дискурсивно про національну та громадянську ідентичність

Для того, аби перейти до спроби прояснення «банального» виміру громадянської ідентичності, необхідно детальніше ознайомитися з концептом Майкла Білліга, відштовхуючись, власне, від ідентичності національної. *Національну ідентичність* тією чи іншою мірою її, або націю як таку, вивчали різні науковці і дослідники, від чого й підходи до визначення даного

поняття різняться. Зазвичай дослідження націй здійснюється в чітко окреслених парадигмах, а саме: примордіалістській або етнічній, інструменталістській та конструктивістській або політичній.

Яскравим представником примордіалістського підходу, вважається Ентоні Сміт, котрий, для розкриття змісту поняття національної ідентичності, сформував її західну модель з наступними складовими: історично спільна територія, закони та інститути; політична рівність громадян, виражена у чинній системі прав та обов'язків, спільність громадян в межах певної культури та ідеології. Східна модель національної ідентичності, на противагу західній моделі, композиційно стосується факту соціально-культурного походження, мови, традицій та звичаїв. І отже, західна модель, представляє собою радше *громадянську ідентичність*, коли східна – *етнічну* [6]. Себто, за Смітом, громадянська ідентичність є своєрідною моделлю, одним із видів національної ідентичності, проте вже більш широким. Автор акцентує на історичності території та політико-юридичній спільноті, рівність членів якої за умов спільної громадянської культури та ідеології – в чому, власне, й полягають основні характеристики стандартної західної моделі нації. Таким чином, можемо говорити про вищезазначені ознаки як ті, що притаманні саме ідентичності громадянській. Цікаво, що Сміт як представник так званого етнічного підходу дослідження націй, все ж таки говорить про громадянську ідентичність (за концепцією автора – про західну модель нації), як про вид національної, не відкидаючи ідеї про природність та тяглість нації як явища.

Загалом, якщо примордіалісти на підставі об'єктивних ознак, притаманних нації, як-то: спільне походження, територія, релігія, культура, мова, расовий тип, психічний склад, світогляд тощо, вважають, що нація як соціальна спільнота існує впродовж тривалого історичного періоду та є природньою, то інструменталісти вже відходять від цих детерміністських ознак нації. Головною тезою інструменталістів виступає те, що визначальну роль у формуванні етнічності відіграють не так природні, а радше соціальні процеси. Якщо інструменталізм є перехідною ланкою від примордіалізму до конструктивізму, то важливим тут є те, що для прихильників інструменталізму етнічність стає політично забарвленою, вона стає радше результатом впливу соціальних факторів, інструментальною підставою створення нації, а не єдиною ознакою нації за замовчуванням. Таким чином, можна стверджувати, що для інструменталістів національна ідентичність (читай етнос) стала найбільш наближеною до ідентичності громадянської.

Виявляється, що саме конструктивістами ототожнюються обидві ідентичності, адже нація виникає, коли, крім спільної історії та культури в етносу виникає бажання до політичного об'єднання. Себто, тут вже відіграє роль не лише суб'єктивне бажання сконструювати націю (звідси і конструктивізм), а й політичність цього об'єднання.

Конструктивістський підхід у визначенні поняття нації (відповідно, і національної ідентичності) характерний, для відомого історика Бенедикта Андерсона, котрий, запровадив концепт «увяних спільнот». Історик вважає, що національність є результатом процесу виховання в окремому суспільстві, де людині навіюється міф спільного походження та тісних кровних, культурних і історичних уз усіх представників народу, до якого він належить [7]. Таким чином, національна ідентичність, орієнтуючись на авторський підхід, є результатом міфу про спільність та співпричетність, що підкреслює сконструйованість нації. У свою чергу, сконструйованість нації має радше громадянський, а не етнічний характер, коли етнічність як така сприймається конструктивістами як штучне, соціальне явище. Інший дослідник-конструктивіст, Ернст Гелнер пов'язує виникнення нації з розвитком індустріального суспільства, тобто з капіталістичною економічною системою, появою «високої стандартизованої культури», що розповсюджується через систему загальної освіти. [8]. Таким чином, і цей дослідник також підкреслює сконструйованість нації, а тим самим і важливість радше громадянського, а не етнічного (природнього) її виміру.

Отже, конструктивісти розглядають націю як соціально сконструйований елемент, відкидаючи її природність. Для конструктивістів нація та держава існують у тісному взаємозв'язку, адже група людей може створити націю за умови спільного бажання до політичного об'єднання.

Очевидно, що саме конструктивістський та частково інструменталістський підходи трактування нації є найбільш наближеними до ототожнення національної та громадянської ідентичностей. При цьому, цікаво, що Ентоні Сміт, як представник примордіалістського підходу (етнічного) також певною мірою ототожнював вищезгадані ідентичності, виокремивши західну модель національної ідентичності, тим самим зробивши громадянську своєрідним видом національної. Звідси можна зробити висновок, що громадянська ідентичність є чи то частиною, певною складовою, чи то типом ідентичності національної.

Переходячи до аспекту громадянської ідентичності, варто обґрунтувати, чому нашу увагу звернено саме на неї. Перш за все, важливим є співвідношення національної та громадянської ідентичностей у підходах дослідників нації, котрі здебільшого, незважаючи на різні світоглядні парадигми, так чи інакше поєднували ці ідентичності. По-друге, важливим є визначення громадянської ідентичності як такої. Вдалим прикладом виступає офіційне визначення Закону України «Про основні засади державної політики у сфері утвердження української національної та громадянської ідентичності» [9], де вказано, що українська громадянська ідентичність – це стійке усвідомлення громадянином України, закордонним українцем свого політико-правового зв'язку з Україною, українським народом та громадянським суспільством. Себто, різниця між національною та громадянською ідентичністю полягає не лише в юридичному закріпленні прав на існування у громаді (громадянство), а й в усвідомленні цього юридичного права, як і громадянською позицією, що виражається в активній громадській діяльності, участі громадян у вирішенні суспільно-політичних та соціально-економічних питань на різних рівнях, або залученості до формування державних політик, участі у виборчих процесах. Тут доречною також буде думка української соціологині Ганни Кіслої про те, що громадянська (державна) ідентичність – це ототожнення людиною статусу громадянина як свого особистого статусу: я є громадянином держави [10]. Визначення громадянської ідентичності є важливим тому, що воно демонструє її формальний та діяльнісний характер. Показниками громадянської ідентичності слугують: ототожнення з країною, відчуття гордості за Батьківщину, бажання залишатись у своїй країні. Вони відбивають ті сфери життя індивіда, що стосуються його взаємовідносин із державними інститутами, політичною активністю, характеризуючи ступінь декларативної підтримки й прийняття різних напрямів розвитку суспільства [11].

«Банальність» громадянської ідентичності в проявах повсякдення

І от тут саме час доречності у зверненні до концепту «банального націоналізму», що його запропонував Майкл Білліг. Хоча націоналізм, часто асоціюється з гучними заявами та сміливими вчинками, з героїзмом та історизмом, але саме його повсякденні прояви є чи не найбільш ефективними та довготривалими за своїм впливом за рахунок нібито непомітності. Майкл Білліг називає таке явище «банальним націоналізмом» – неусвідомленим (і тому непомітним) відтворенням патріотичного почуття через повсякденні ритуали і практики: читання тих самих газет, уболівання за «нашу» спортивну команду, святкування, хоч би яке (пасивне), Дня незалежності і Дня конституції (теж, зрозуміло, «наших»), оглядання прогнозу погоди, де основна або й виключна увага зосереджена на території «нашої» країни, тощо [12]. Отже, таке систематичне, повсякденне, а тому й разом з тим непомітне відтворення національних ідей є дієвим та ефективним у підтримці та просуванні націоналізму як такого. Якщо в цьому полягає саме таке розуміння Біллігом націоналізму (можна припустити, що й національної ідентичності), то де місце власне громадянської ідентичності?

Почнімо з того, що за різними даними частка українців та українок, які ідентифікують себе передусім громадянами України, становить 85% чи 72%, залежно від методології та конкретного терміну проведення опитування. Хай там як, це історичний максимум на який час? [13]. Наведені соціологічні дані є дуже важливими, адже це одна з основних ознак громадянської ідентичності – наявність юридичних прав (громадянства) та суб'єктивне усвідомлення себе громадянином. Впродовж 2022 року ідентичність стала більш проявленою в діяльності, тобто дієвою: у травні 2022 року 78% опитаних жертвували гроші на ЗСУ, 58% робили пожертви на

гуманітарні потреби, 56% жертвували одяг та речі для ВПО, 51% долучився до волонтерської діяльності [Там же, 2022].

На підтримку аргументів про те, що громадянська ідентичність українців має конкретні доведені показники можна навести й дані Опендатаботу стосовно того, що 2023 року Україна стала другою країною у світовому рейтингу благодійності. Зазначається, що серед дорослих українців 78% допомагають незнайомцям, 70% – донатять і 37% – волонтерять. За перші шість місяців 2023 року на рахунки трьох найбільших благодійних фондів України – UNITED24, «Повернись живим» та Фонду Сергія Притули – надійшло 8,35 млрд грн., щоправда вже на 22% менше, ніж протягом другого півріччя 2022 р., коли за дев'ять місяців повномасштабної війни три найбільші боагочинні-волонтерські фонди України зібрали 12,5 млрд грн. Варто принагідно зазначити, що за цей період кількість благодійних організацій зросла на 74%, і вже на початок грудня 2022 року в Україні їх нараховувалося 20 671 [14].

Отже, повертаючись до концепту «банального націоналізму», можна припустити, що громадянська ідентичність в Україні за період з початку повномасштабного вторгнення також падає під вимір, котрий запропонував британець Білліг. Адже, повсякденним проявом громадянської ідентичності стала майже тотальна включеність українців в політичні процеси, котрі торкнулися кожного та кожну, а саме в усвідомленні себе громадянами України та причетності до держави як територіально-політичної одиниці. Буденним проявом стало також усвідомлення важливості залучення до постійної допомоги війську, волонтерської діяльності, організації й підтримці спільнокоштів на допомогу армії, причім громадянська ідентичність у даному контексті не зважає на етнічне походження. Громадянство набуло іншого, глибшого та екзистенційного значення, воно засвідчило причетність до тектонічних історичних подій, почало окреслювати конкретні громадянські обов'язки перед державою. Готовність захищати власну державу стала чи не найпоказовішим та найпотужнішим проявом громадянської ідентичності, котрий певною мірою став *буденним* для українців та українок, або частиною повсякдення, залишаючись при цьому героїчним. Таким чином, ми дійсно можемо говорити про «банальність» нашої громадянської ідентичності у сенсі її повсякденності, звичності та автоматичності. Громадянська ідентичність для нас стала не лише сухим фактом наявності відповідного громадянства у паспорті та виборчого права, громадянська ідентичність радше набула *сакральнішого* значення, вона як символ приналежності до нації та ознака готовності діяти в інтересах цієї нації. Українці у своєму актуальному повсякденні постійно проявляють власну громадянську ідентичність, часто навіть не помічаючи (тут за Біллігом), адже вона стала ознакою українства як такого, ставши водночас зброєю та захистом.

Висновки. З метою реалізації спроби приміряти концепт «банального націоналізму», запропонований британським соціологом Майклом Біллігом, на вимір громадянської ідентичності, сформулювавши тим самим так званий концепт «банальної громадянської ідентичності», перш за все, у даній статті завданням було активізувати та актуалізувати студії ідентичності як такої. При аналізі різноманітних підходів до вивчення феномену ідентичності було виявлено, що об'єднуючим аргументом виступає факт її соціальної обумовленості, тобто неможливості формування її існування поза суспільним контекстом. Сформувавши уявлення про поняття ідентичності, надалі важливим було поступове нашаровування смислів, задля спрямування сенсовості цього поняття в конкретне русло і фокусування уваги на різних проявах, де саме й реалізовується ідентичність.

Таким проявом стала національна ідентичність. Цікаво те, що фактичною метою пояснення поняття національної ідентичності була спроба пов'язати його з іншим, ключовим у даному контексті поняттям громадянської ідентичності. Проаналізувавши наявні підходи до вивчення націй та, відповідно, національної ідентичності було виявлено, що науковці виділяють три парадигми, а саме: примордіалістську або етнічну, інструменталістську та конструктивістську або політичну. Основною відмінністю між парадигмами є те, що примордіалісти бачать націю як природню спільноту, інструменталісти – як таку, що сформована соціальними процесами, а конструктивісти – як соціально сконструйовану та штучну. Важливим є те, що усі вони,

ба навіть примордіалістська парадигма (певною мірою) якщо не ототожнюють національну та громадянську ідентичності, то принаймні пояснюють громадянську як різновид або етап розвитку ідентичності національної. Таким чином, можна говорити про те, що застосоване до національного можна застосувати до громадянського, врахувавши певні характерні його риси. Такими рисами, що все ж відрізняють громадянську ідентичність з-поміж інших є наявність політико-правового зв'язку з державою та усвідомлення цього зв'язку, а також залученість до державних процесів та відповідальність за свої дії як громадянина.

Пояснивши зв'язок національної та громадянської ідентичності, а також описавши ключові риси громадянської, доречним буде перейти до основного завдання статті, а саме «банального» виміру. Сам по собі концепт «банального націоналізму», що його запропонував Майкл Білліг, пояснює важливість та ефективність буденних проявів націоналізму (читай національної ідентичності) за рахунок їхньої непомітності та систематичності. Іншими словами, саме повсякденність у відтворенні чогось гарантує дієвість цього відтворення. Власне, саме така риса повсякденності, непомітності та відтворюваності «за замовчуванням» й гарантує успіх цього відтворення вже в термінах ідентичності громадянської. Важливим соціологічним фактом для дослідників і самого українського суспільства виявилось те, що саме під час війни громадянська ідентичність стала цілком зримою, конкретною та регулярно відтворюваною. Українці, щоденно залучаючись до волонтерства та спільнокошту на допомогу армії, мобілізуючись до війська, беручи участь у різних соціально-політичних протестних акціях в Україні і закордоном на тлі високої довіри до державних інституцій, – на подив всього світу та себе самих, проявляють тим самим усвідомлену соціальну відповідальність, повсякчас засвідчуючи громадянську ідентичність оцією характерною своєю «банальністю» – щоденністю, обов'язковістю, непомітністю.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Костенко, Н. Всередині та поза межами ідентичності в культурному досвіді пандемії та війни. Соціологія: теорія, методи, маркетинг, 2022. 2, 5–21 с.
2. Erik H. Erikson. Identity, youth and crisis. New York: W. W. Norton Company, 1968.
3. Мід Дж. Г. Дух, самість і суспільство. З точки зору соціального біхевіориста. Український Центр духовної культури: 2000. 416 с.
4. Кулі Ч. Соціальна самість. Первинні групи: Американська соціологічна думка. 1996. 314-333 с.
5. Goffman, E. Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity. London: Penguin Books. 1963
6. Сміт Е. Національна ідентичність. Пер. з англійської П. Таращука.: Основи. 1994. 224 с
7. Андерсон Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму. 2001. 272 с
8. Гелнер Е. Нації та націоналізм: Пер. з англ. Таксон, 2003. 300 с
9. Про основні засади державної політики у сфері утвердження української національної та громадянської ідентичності: Закон України від 13.12.2022 № 2834-IX. URL: <https://ips.ligazakon.net/document/t222834> (дата звернення: 20.04.2024)
10. Кісла Г. О. Ідентичності українських студентів як фактор конструювання міжетнічних відносин. Міжнародний науковий форум: соціологія, психологія, педагогіка, менеджмент. 2015. 37-51 с.
11. Резнік О.С. Громадянська ідентичність. Енциклопедія Сучасної України; НАН України, НТШ. Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, 2006. URL: <https://esu.com.ua/article-31975> (дата звернення: 20.04.2024)
12. Рябчук М. Гуртування довкола прапора, або Похвала тутешності. Онлайн-антологія «Воєнний стан». 2023. URL: <https://www.meridiancz.com/blog/mykola-riabchuk-hurtuvania-dovkola-prapora-abo-pokhvala-tuteshnosti/> (дата звернення: 20.04.2024)
13. Судин Д. Як війна вплинула на нашу ідентичність, пам'ять та цінності. Український тиждень. 2022. URL: <https://tyzhden.ua/iak-vijna-vplynula-na-nashu-identychnist-pam-iat-ta-tsinosti/> (дата звернення: 20.04.2024)

14. Прасад А. Українці торік задонатили майже вдвічі менше, ніж на початку вторгнення РФ. Оpendatabot:Forbes.ua. Forbes.ua | Бізнес, мільярдери, новини, фінанси, інвестиції, компанії. URL: <https://forbes.ua/news/ukraintsi-torik-zadonatile-mayzhe-vdvichi-menshe-nizh-na-pochatku-vtorgnennya-rf-opendatabot-19022024-19296> (дата звернення: 20.04.2024)

REFERENCES

1. Kostenko, N. Vseredyni ta poza mezhamy identychnosti v kulturnomu dosvidi pandemii ta viyny. *Sotsiologhiia: teoriia, metody, marketynh*, [Inside and outside of identity in the cultural experience of pandemic and war. *Sociology: theory, methods, marketing*], 2022. 2, 5–21 s. [in Ukrainian]
2. Erik H. Erikson (1968) *Identity, youth and crisis*. New York: W. W. Norton Company.
3. Mid Dzh. H. Dukh, samist i suspilstvo. Z tochky zoru sotsialnoho bikheviorysta, [Spirit, self and society. From the point of view of a social behaviourist]. *Ukrainskyi Tsentru dukhovnoi kultury*. 2000. 416 s. [in Ukrainian]
4. Kuli Ch. Sotsialna samist. Pervynni hrupy, [Social self. Primary groups], *Amerykanska sotsiologichna dumka*. 1996. 314-333 s. [in Ukrainian]
5. Goffman, E. *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*. London: Penguin Books. 1963
6. Smit E. Natsionalna identychnist, [National identity]. Per. z anhliiskoi P. Tarashchuka.: *Osnovy*. 1994. 224 s. [in Ukrainian]
7. Anderson B. Uivleni spilnoty. Mirkuvannia shchodo pokhodzhennia y poshyrennia natsionalizmu, [Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism]. 2001. 272 s. [in Ukrainian]
8. Gelner E. Natsii ta natsionalizm, [Nations and nationalism. Nationalism]: Per. z anhli. Takson, 2003. 300 s [in Ukrainian]
9. Pro osnovni zasady derzhavnoi polityky u sferi utverdzhennia ukrainskoi natsionalnoi ta hromadianskoi identychnosti, [On the basic principles of state policy in the field of strengthening Ukrainian national and civic identity]: *Zakon Ukrainy vid 13.12.2022 № 2834-IX*. URL: <https://ips.ligazakon.net/document/t222834> (data zvernennia: 20.04.2024) [in Ukrainian]
10. Kisla H. O. Identychnosti ukrainskykh studentiv yak faktor konstruiuvannia mizhetnichnykh vidnosyn, [Identities of Ukrainian students as a factor in the construction of interethnic relations]. *Mizhnarodnyi naukovyi forum: sotsiologhiia, psykholohiia, pedahohika, menedzhment*. 2015. 37-51 s. [in Ukrainian]
11. Reznik O.S. Hromadianska identychnist, [Civic identity]. *Entsyklopediia Suchasnoi Ukrainy; NAN Ukrainy, NTS. Instytut entsyklopedychnykh doslidzhen NAN Ukrainy*, 2006. URL: <https://esu.com.ua/article-31975> (data zvernennia: 20.04.2024) [in Ukrainian]
12. Riabchuk M. Hurtuvannia dovkola prapora, abo Pokhvala tuteshnosti, [Rallying around the flag, or praising the local]. *Onlain-antolohiia «Voiennyi stan»*. 2023. URL: <https://www.meridianscz.com/blog/mykola-riabchuk-hurtuvannia-dovkola-prapora-abo-pokhvala-tuteshnosti/> (data zvernennia: 20.04.2024) [in Ukrainian]
13. Sudyn D. Yak viina vplynula na nashu identychnist, pam'iat ta tsinnosti, [How the war affected our identity, memory and values]. *Ukrainskyi tyzhden*. 2022. URL: <https://tyzhden.ua/iak-vijna-vplynula-na-nashu-identychnist-pam-iat-ta-tsinnosti/> (data zvernennia: 20.04.2024) [in Ukrainian]
14. Prasad A. Ukrainci torik zadonatyly maizhe vdvichi menshe, nizh na pochatku vtorhnennia RF, [Ukrainians donated almost twice less last year than at the beginning of the Russian invasion]. *Opendatabot:Forbes.ua. Forbes.ua | Biznes, miliardery, novyny, finansy, investytsii, kompanii*. URL: <https://forbes.ua/news/ukraintsi-torik-zadonatile-mayzhe-vdvichi-menshe-nizh-na-pochatku-vtorgnennya-rf-opendatabot-19022024-19296> (data zvernennia: 20.04.2024) [in Ukrainian]

Molotsiian Anastasiia Oleksandrivna

Postgraduate Student at the Department of Social Structures and Social Relations
Taras Shevchenko National University of Kyiv
60, Volodymyrska str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0001-7441-225X

ABOUT THE 'BANALITY' OF CIVIC IDENTITY IN THE PERIOD OF THE RUSSIAN WAR AGAINST UKRAINE (2014-2024)

Problem. *In the context of the tragic events caused by the Russian war against Ukraine in 2014-2024, the discourse of accelerated formation of national and civic identity has become more relevant, with increased attention to the concept of 'banal' civic identity developed within the framework of 'banal nationalism' by British sociologist Michael Billig, who pointed to the essentiality and significance of everyday and even invisible reproductions of nationalism, which, on the one hand, are perceived as such by default and seem insignificant, and on the other hand, due to these characteristics, are really effective in everyday life, playing an important role in the process of nation-building.*

The purpose is to justify the feasibility of a research attempt to 'try on' Billig's concept to the term civic identity, as opposed to nationalism or national identity.

Methods. *Using the methods of critical analysis of scientific sources of thematic research, secondary analysis of relevant data from sociological studies, the author proves the effectiveness of the concept of 'banality' of civic identity in view of the surge in the activation of various civic practices as manifestations of increased social responsibility of citizenship.*

The results of the study indicate that the 'banality' of civic practices through broad public involvement is not only a powerful social instrument of solidarity during martial law, capable of influencing the organization of everyday life through routine and obligation, but also evidence of the uniqueness of the historical growth of awareness of the acceptance of the cultural heritage of mutual assistance in terms of social responsibility. The article examines the significance of the unprecedented activation of civic position in wartime society as a certain status with the implementation of role-related necessary exposures, highlighting them as significant social changes that reflect the processes of accelerated formation of national identity on the way to creating a political nation. The author emphasizes the expediency and legitimacy of borrowing the conceptualization of the 'banality' of civic identity for use in current and further studies of civic identity formation for a deeper understanding of nation-building processes.

Key words: *identity, national and civic identity, nationalism, 'banal nationalism', civic practices, nation-building, everyday life during the war.*

ЗМІСТ

ІСТОРІЯ ТА ТЕОРІЯ ФІЛОСОФІЇ

Ефендієва Кенюль Рагім гизи

КОНЦЕПЦІЇ ПРО ЗДОРОВ'Я ЛЮДИНИ В АНТИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ.....4

ФІЛОСОФСЬКА ОНТОЛОГІЯ

Крезе Олексій Олександрович

«МЕТАІСТИНА» ТА «МЕТАЗНАННЯ» В ОНТОЛОГІЧНОМУ ВИМІРІ.....11

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

Букіна Тетяна Вікторівна, Маринець Надія Василівна

СУЧАСНІ ПІДХОДИ ДО ПРОБЛЕМИ ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФІЇ.....22

Поцюрко Марія Михайлівна

ХРИСТИЯНСЬКЕ ПІДГРУНТЯ ФІЛОСОФІЇ СВОБОДИ Г. СКОВОРОДИ:

СУЧАСНА ЦІННІСНА РЕЦЕПЦІЯ.....30

Починок Ірина Борисівна, Григорків-Коротчук Ірина Романівна

ФЕНОМЕН ТІЛЕСНОСТІ В КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФСЬКОГО ДИСКУРСУ.....37

Ханжи Володимир Борисович

ВИНИКНЕННЯ ТА СТАНОВЛЕННЯ ЛЮДИНИ У ТЕОРІЇ ЕВОЛЮЦІОНІЗМУ:

СУПЕРЕЧЛИВІ МОМЕНТИ ТА КРИТИЧНІ СТРИЛИ.....46

Черненко Володимир Олександрович

ФРІДРІХ НІЦШЕ: «ЖЕСТ, СПРЯМОВАНИЙ НА МЕЖУ,

АБО АБЕТКА ДЛЯ ВСІХ І НІ ДЛЯ КОГО».....58

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Атаманюк Зоя Миколаївна

БАЗОВІ ЦІННОСТІ В ТРАДИЦІЙНІЙ КУЛЬТУРІ УКРАЇНЦІВ.....65

Білокопитов Володимир Вікторович

ОСОБЛИВОСТІ МІГРАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ КИТАЮ: СТРУКТУРНИЙ ПІДХІД.....72

Білоусова Кіра Олексіївна

ФІЛОСОФСЬКІ ЕЛЕМЕНТИ СЕНСУ БУТТЯ: ЛЮБОВ, ЗНАННЯ, ЕСТЕТИКА.....82

Борканюк Алла Борисівна, Шультін Сергій Олександрович

ФІЛОСОФІЯ І КУЛЬТУРА МІНЛИВОСТІ СЬОГОДЕННЯ.....88

Бороденко Олег Віталійович

ДЕРЖАВА ЯК КОМУНІКАЦІЯ ТА ДІАЛОГ.....94

Ворніков Віктор Іванович

СОЦІАЛЬНА «ПРАМІДАЛЬНІСТЬ» КОНВЕЦІОНАЛЬНОГО УСПІХУ:

ТРИ ГРАНІ ВИМІРНОСТІ.....100

Гречкосій Руслан Миколайович

ГЛОБАЛІЗАЦІЯ В ГОРИЗОНТІ РІЗНИХ КУЛЬТУРНИХ ПАРАДИГМ.....109

Добровольська Вікторія Анатоліївна, Гоян Ігор Миколайович, Дойчик Максим Вікторович МІЖКУЛЬТУРНА КОМУНІКАЦІЯ ЯК ЧИННИК ФОРМУВАННЯ МІЖКУЛЬТУРНОЇ ТОЛЕРАНТНОСТІ.....	116
Зуєв Віталій Миколайович, Новіков Борис Володимирович, Франко Наталія Олександрівна УКРАЇНА: ТВОРЧИЙ ЗАПИТ НА ЗЛАМ АВТОРИТАРИЗМУ.....	122
Козленко Павло Юхимович КОНЦЕПТУАЛЬНО ПОЛЕ ДОСЛІДЖЕННЯ ГЕНОЦИДУ: ЗНАЧЕННЯ ФІЛОСОФІЇ МОРАЛІ.....	130
Кудря Ігор Георгійович, Якубець Віталій Олександрович ЗМІНА ХАРАКТЕРУ ЗНАННЯ В ПРОЦЕСІ СОЦІАЛЬНОЇ ЕВОЛЮЦІЇ (Т. ВЕБЛЕН).....	137
Куліченко Володимир Вікторович, Сіньковська Тетяна Вікторівна ФІЛОСОФІЯ КОНФЛІКТУ: НАУКОВЕ РОЗУМІННЯ ПРИЧИН РОСІЙСЬКОЇ АГРЕСІЇ.....	143
Mehraliyeva Ulviya Tajir THE ROLE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN CONTEMPORARY SOCIETY.....	151
Музиченко Ганна В'ячеславівна, Борінштейн Євген Русланович ФІЛОСОФІЯ ФАНДРАЙЗИНГУ: СОЦІОКУЛЬТУРНЕ БАЧЕННЯ.....	160
Palchynska Mariana Viktorivna THE RELIGIOUS LIFE REPRESENTATION IN THE VIRTUAL SPACE OF MODERN SOCIETY.....	169
Петінова Оксана Борисівна, Романенко Сергій Степанович, Гращенко Ніна Геннадіївна НОМО ECONOMICUS ТА СУЧАСНІ КОНТЕКСТИ ГУМАНІСТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ БІЗНЕСУ.....	180
Суріна Ганна Юріївна, Мірошкіна Наталія Валеріївна СВІТОГЛЯДНІ Й ЦІННІСНІ ПІДХОДИ ЗАСНОВНИКІВ АГРОБІОЛОГІЇ ТА ОРГАНІЧНОГО ЗЕМЛЕРОБСТВА.....	190
Щербенко Едуард Васильович МОДЕРН, ГЕНЕРАЦІЯ І ТЕМПОРАЛЬНІСТЬ.....	200
ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ	
Okorokova Vira Viktorivna CYBER SOCIALIZATION AS AN INDICATOR OF THE TRANSFORMATION OF PERSONAL IDENTITY IN THE CONDITIONS OF DIGITALIZATION OF SOCIETY.....	206
ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ	
Кондратьєва Ірина Владиславівна, Балинець Артур Віталійович ІСТОРИОГРАФІЯ ОРІЄНТАЛЬНОГО ХРИСТІЯНСТВА ЯК ДЖЕРЕЛО ТОЛЕРАНТНОСТІ: ДОСВІД ГАРАНТУВАННЯ РЕЛІГІЙНОЇ БЕЗПЕКИ.....	214
Панчук Ірина Іванівна, Пономаренко Олександр Іванович СИМВОЛ ВОДИ ЯК БРАМИ ПОТОЙБІЧЧЯ В НАРОДНІЙ ТВОРЧОСТІ УКРАЇНЦІВ.....	224

Фуркало Вікторія Станіславівна, Фуркало Володимир Ісакович

РОЛЬ РЕЛІГІЄЗНАВСТВА ДЛЯ СОЦІУМУ 232

**СОЦІАЛЬНА СТРУКТУРА,
СОЦІАЛЬНІ ІНСТИТУТИ ТА ПРОЦЕСИ**

Молоціян Анастасія Олександрівна

**ПРО «БАНАЛЬНІСТЬ» ГРОМАДЯНСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ
В ПЕРІОД ВІЙНИ РФ ПРОТИ УКРАЇНИ (2014-2024).....**

240

CONTENTS

THEORY AND HISTORY OF PHILOSOPHY

Efendieva Kenyul Rahim gizi

CONCEPTS OF HUMAN HEALTH IN ANCIENT PHILOSOPHY..... 4

PHILOSOPHICAL ONTOLOGY

Kreze Oleksii Oleksandrovyh

«GOAL OF TRUTH» AND «GOAL OF KNOWLEDGE»
IN THE ONTOLOGICAL DIMENSION.....11

PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

Bukina Tetiana Viktorivna, Marynets Nadiia Vasylivna

MODERN APPROACHES TO THE PROBLEM OF MAN IN PHILOSOPHY.....22

Potsyrko Maria Mykhailivna

THE CHRISTIAN BASIS OF H. SKOVORODA'S PHILOSOPHY OF FREEDOM:
MODERN VALUE RECEPTION.....30

Pochynok Iryna Borysivna, Grigorkiv-Korotchuk Iryna Romanivna

PHENOMENON OF PHYSICALITY IN THE CONTEXT
OF PHILOSOPHICAL DISCOURSE.....37

Khanzhy Volodymyr Borysovyh

THE ORIGIN AND DEVELOPMENT OF MAN IN THE THEORY
OF EVOLUTIONISM: CONTROVERSIAL MOMENTS AND CRITICAL ARROWS.....46

Chernenko Volodymyr Oleksandrovyh

FRIEDRICH NIETZSCHE: A GESTURE TOWARDS THE LIMIT,
OR AN ALPHABET FOR ALL AND FOR NO ONE.....58

SOCIAL PHILOSOPHY

Atamaniuk Zoia Mykolaivna

BASIC VALUES IN THE TRADITIONAL CULTURE OF UKRAINIANS.....65

Bilokopytov Volodymyr Viktorovych

THE FEATURES OF CHINA'S MIGRATION PROCESSES:
A STRUCTURAL APPROACH.....72

Bilousova Kira Oleksiivna

PHILOSOPHICAL ELEMENTS OF THE MEANING OF BEING:
LOVE, KNOWLEDGE, AESTHETICS.....82

Borkaniuk Alla Borysivna, Shulmin Serhiy Oleksandrovyh

PHILOSOPHY AND CULTURE OF CONTEMPORARY CHANGE.....88

Borodenko Oleh Vitaliyovych

THE STATE AS COMMUNICATION AND DIALOGUE.....94

Vornikov Viktor Ivanovych

SOCIAL "PYRAMIDITY" OF CONVENTIONAL SUCCESS:
THREE FACETS OF DIMENSION.....100

Grechkosii Ruslan Mykolaiovych	
GLOBALISATION IN THE HORIZON OF DIFFERENT CULTURAL PARADIGMS.....	109
Dobrovolska Viktoriia Anatoliivna, Hoian Ihor Mykolayovych, Doichyk Maksym Viktorovych	
INTERCULTURAL COMMUNICATION AS A FACTOR IN THE FORMATION OF INTERCULTURAL TOLERANCE.....	116
Zuiev Vitalii Mykolaiovych, Novikov Borys Volodymyrovych, Franko Nataliia Oleksandrivna	
UKRAINE: A CREATIVE REQUEST TO BREAK AUTHORITARISM.....	122
Kozlenko Pavlo Yukhimovich	
CONCEPTUALLY, THE FIELD OF GENOCIDE RESEARCH: THE MEANING OF MORAL PHILOSOPHY.....	130
Kudrya Igor Heorhiiiovych, Yakubets Vitalii Oleksandrovyh	
CHANGING THE NATURE OF KNOWLEDGE IN THE PROCESS OF SOCIAL EVOLUTION (T. VEBLEN).....	137
Kulichenko Volodymyr Viktorovych, Sinkovska Tetiana Viktorivna	
PHILOSOPHY OF CONFLICT: A SCIENTIFIC UNDERSTANDING OF THE CAUSES OF RUSSIAN AGGRESSION.....	143
Mehraliyeva Ulviya Tajir	
THE ROLE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN CONTEMPORARY SOCIETY.....	151
Muzychenko Ganna Viacheslavivna, Borinshtein Yevgen Ruslavovich	
THE PHILOSOPHY OF FUNDRAISING: A SOCIOCULTURAL VISION.....	160
Palchynska Mariana Viktorivna	
THE RELIGIOUS LIFE REPRESENTATION IN THE VIRTUAL SPACE OF MODERN SOCIETY.....	169
Petinova Oksana Borysivna, Romanenko Serhii Stepanovych, Grashchenko Nina Hennadiivna	
HOMO ECONOMICUS AND MODERN CONTEXTS OF HUMANISTIC BUSINESS PHILOSOPHY.....	180
Surina Hanna Yuriivna, Miroshkina Nataliia Valeriivna	
THE WORLDVIEW AND VALUABLE APPROACHES OF THE FOUNDERS OF AGROBIOLOGY AND ORGANIC AGRICULTURE.....	190
Shcherbenko Eduard Vasylovych	
MODERN, GENERATION AND TEMPORALITY.....	200
PHILOSOPHY OF HISTORY	
Okorokova Vira Viktorivna	
CYBER SOCIALIZATION AS AN INDICATOR OF THE TRANSFORMATION OF PERSONAL IDENTITY IN THE CONDITIONS OF DIGITALIZATION OF SOCIETY.....	206
PHILOSOPHY OF RELIGION	
Kondratieva Iryna Vladyslavivna, Balynets Artur Vitaliyovych	
HISTORIOGRAPHY OF ORIENTAL CHRISTIANITY AS A SOURCE OF TOLERANCE: EXPERIENCE IN GUARANTEEING RELIGIOUS SECURITY.....	214

Panchuk Iryna Ivanivna, Ponomarenko Oleksandr Ivanovych

THE SYMBOL OF WATER AS A GATEWAY TO THE AFTERLIFE
IN UKRAINIAN FOLK ART.....224

Furkalo Victoria Stanislavivna, Furkalo Volodymyr Isakovych

THE ROLE OF RELIGIOUS STUDY FOR SOCIETY.....232

SOCIAL STRUCTURE, SOCIAL INSTITUTE AND PROCESSES

Molotsiian Anastasiia Oleksandrivna

ABOUT THE 'BANALITY' OF CIVIC IDENTITY IN THE PERIOD
OF THE RUSSIAN WAR AGAINST UKRAINE (2014-2024).....240

НОТАТКИ

Наукове видання

ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ

ВИПУСК № 2, 2024

Формат 60×84/8. Гарнітура Times New Roman. Папір офсетний. Цифровий друк.

Обл. вид. арк. 24,28. Ум. друк. арк. 29,76. Зам. № 0624/460.

Підписано до друку 26.04.2024. Наклад 100 прим.

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»

65101, м. Одеса, вул. Інглєзі, 6/1

Телефон +38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08

E-mail: mailbox@helvetica.ua

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи

ДК № 7623 від 22.06.2022 р.