

ISSN 2310-2896

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

**ПЕРСПЕКТИВИ.
СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ**

ВИПУСК № 3, 2021



Видавничий дім
«Гельветика»
2021

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

ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ

НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ № 3, 2021

ISSN 2310-2896

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

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

*Рекомендовано
до друку вченою радою
Університету Ушинського,
протокол № 3
від 18.11.2021.*

*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 кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»), Одеса, Україна

Балашенко І. В. – відповідальний секретар, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності (Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»), Одеса, Україна

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

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

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

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

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

Златица Плашійенкова – PhD, доктор філософії, філософський факультет (Університет Каменського в Братиславі, Словаччина)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ПОРЯДОК ПОДАВАННЯ МАТЕРІАЛІВ

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

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

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

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

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

ТЕМАТИЧНІ РОЗДІЛИ ЖУРНАЛУ

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

ТЕХНІЧНІ ВИМОГИ ДО ОФОРМЛЕННЯ СТАТТІ

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

Обсяг статті – від 10 до 20 сторінок.

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

СТРУКТУРА СТАТТІ

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

Вступ.

Мета та завдання.

Методи дослідження.

Результати.

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

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

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

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

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

7. Назва статті англійською мовою.

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

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

Переклад засобами онлайн-сервісів є неприпустимим.

ФІЛОСОФСЬКА ОНТОЛОГІЯ

УДК 94.47

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.3.1>

Микаилова Нармина Эльда

доктор философии по философии,

доцент кафедры философии

Бакинского государственного университета

ул. З. Халилова, 23, Баку, Азербайджан

orcid.org/0000-0003-1982-5603

ЭТНИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА И ЭТНИЧЕСКИЕ СТЕРЕОТИПЫ ПОВЕДЕНИЯ:
ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ

Аннотация. Целью статьи является анализ теоретических подходов к проблеме этнической культуры и ее отражению в этнических стереотипах поведения. **Методологической основой** анализа стала философская парадигма культуры и этнической культуры в современной науке. **Научная новизна.** XX век отличается кризисными явлениями в сфере культуры, для преодоления которых необходимо сохранить традиционные культурные ценности. Происходящие в современном мире политические события, связанные с многочисленными этническими конфликтами и межэтническими взаимодействиями, повышают интерес к культурной самобытности народов. Этнические изменения определяются культурными контактами между народами, взаимодействиями, которые определяются этнической культурой каждой из взаимодействующих сторон. Межкультурным взаимодействиям принадлежит особая роль в системе отношений между этническими группами. Существует различие между понятиями «этническая культура» и «культура этноса». Под понятием «этническая культура» имеется в виду этническая специфика свойственных этнической общности культурных явлений. Этническая культура способствует единству отдельного этноса и передаче этого единства от поколения к поколению, она проявляется во всех сферах жизни этноса. Определяющими факторами этнической культуры являются язык, религия, психический склад этноса, географическая среда. Этнические стереотипы поведения так же динамичны, как и сам этнос. Изменения в жизни этноса влекут за собой изменения социально-психологических установок и норм поведения. Этому могут способствовать экономические, политические, религиозные, демографические, исторические, экологические факторы. **Выводы.** Этнические стереотипы поведения и образы присутствуют во всех областях жизни этносов, создают соответствующие типы общения и поведения между людьми. Они представляют собой систему отношений, отражающей разные типы социальных связей в этнической общности. Этнический образ является сложным элементом этнического сознания, в нём обобщаются общественно-исторические, культурные и территориальные особенности жизни целого этноса. Этнический образ является обобщённым отражением и народа, и страны его проживания.

Ключевые слова: этническая идентичность, этнокультурные стереотипы, пассионарии, этнические константы, этнический образ, картина мира.

Метою статті є аналіз теоретичних підходів до проблеми етнічної культури і її відображення в етнічних стереотипах поведінки. **Методологічною основою** аналізу стала філософська парадигма культури і етнічної культури в сучасній науці. **Наукова новизна.** XX століття відрізняється кризовими явищами у сфері культури, для подолання яких необхідно зберегти традиційні культурні цінності. Політичні події, пов'язані з численними етнічними конфліктами і міжетнічними взаємодіями, підвищують інтерес до культурної самобутності народів. Етнічні зміни визначаються культурними контактами між народами, взаємодіями, які визначаються етнічною культурою кожної з взаємодіючих сторін. Міжкультурним взаємодіям належить особлива роль у системі відносин між етнічними групами. Існує відмінність

між поняттями «етнічна культура» і «культура етносу». Під поняттям «етнічна культура» мається на увазі етнічна специфіка властивих етнічній спільності культурних явищ. Етнічна культура сприяє єдності окремого етносу і передачі цієї єдності від покоління до покоління, вона проявляється у всіх сферах життя етносу. Визначальними факторами етнічної культури є мова, релігія, психічний склад етносу, географічне середовище. Етнічні стереотипи поведінки так само динамічні, як і сам етнос. Зміни в житті етносу тягнуть за собою зміни соціально-психологічних установок і норм поведінки. Цьому можуть сприяти економічні, політичні, релігійні, демографічні, історичні, екологічні фактори. **Висновки.** Етнічні стереотипи поведінки і образи присутні у всіх сферах життя етносів, створюють відповідні типи спілкування і поведінки між людьми. Вони являють собою систему відносин, що відбиває різні типи соціальних зв'язків в етнічній спільності. Етнічний образ є найскладнішим елементом етнічної свідомості, в ньому узагальнюються суспільно-історичні, культурні та територіальні особливості життя цілого етносу. Етнічний образ є узагальненим відображенням і народу, і країни його проживання.

Ключові слова: етнічна ідентичність, етнокультурні стереотипи, пасіонарії, етнічні константи, етнічний образ, картина світу.

Введение. XX век отмечается кризисными явлениями техногенной цивилизации. Культура техногенной цивилизации характеризуется определёнными отношениями человека с окружающей средой, когда человек опирается на такие ценности, как наращивание научных, технологических знаний, прогресс, господство над природой. Наращивание материального богатства на основе обновления техники превратило человека в орудие эффективной экономической деятельности.

Степень исследованности проблемы. В западной философии культурный кризис понимается как кризис рационалистических и гуманистических установок. Для преодоления кризиса необходимо преодолеть негативные явления и сохранить традиционные культурные ценности эпохи античности и Нового времени. Немецкий философ А. Вебер считал, что только духовное начало должно определять путь общественного развития. Развитие духовности связано с возвращением каждого европейского народа к самому себе, с развитием его национального самосознания, с сохранением личности и индивидуальность человека.

Н.А. Бердяев пишет о роли духовности в развитии культуры, дух соединяет сферу человеческого со сферой божественного. «Дух одинаково и трансцендентен и имманентен. Дух не тождествен сознанию, но через дух конструируется сознание, и через дух же переступаются границы сознания ...» [1, с. 380]. Именно духовная личность, а не безличный разум, является творцом культуры, свобода духа является источником творческой активности.

Американский философ П. Сорокин основой и фундаментом всякой культуры считал ценности. Определяя современную культуру как чувственную, он пишет: «Только то, что мы видим, слышим, осязаем, ощущаем и воспринимаем через наши органы чувств – реально и имеет смысл. Вне этой чувственной реальности или нет ничего, или если есть что-либо такое, чего мы не можем прочувствовать, а это эквивалент нереального, несуществующего» [2, с. 430]. Чувственная культура стремится освободиться от религии, морали и других ценностей. Ценности такой культуры сконцентрированы в мире повседневности. П. Сорокин считал, что такая культура обречена на закат, так как является причиной деградации человека через обесценение традиционных ценностей. Гибель чувственной культуры не означает гибель человеческой культуры вообще, поскольку в подобных кризисных ситуациях культура и общество переходят в такую форму, которая открывает новые созидательные возможности и ценности [2, с. 433]. Новая идеациональная культура будет основана на ценностях альтруистической любви и этики солидарности.

Образующим слоем культуры являются смыслы, благодаря которым мир выступает в универсальной человеческой значимости. Н.А. Мещерякова выделяет два типа ценностного отношения человека к миру, человек может воспринимать мир как свой и как чужой [3, с. 34–44].

М.Я. Бубер пишет, что культура есть универсальный способ, который делает мир своим, превращая его в Дом человеческого (смыслового) бытия [4, с. 61]. Таким образом, весь мир

является миром культуры и человеческих смыслов. Культура постигается как мир смыслов, благодаря которым происходит объединение людей в сообщество и организуется и направляется их деятельность. В основе смыслового мира находится смысловая доминанта культуры как главный смысл, определяющий характер остальных смыслов. Наличие смыслового единства придаёт целостность всему разнообразию человеческой деятельности [5, с. 19–33]. Как мир смыслов культура не только объединяет и вдохновляет людей, но также позволяет им одинаковым образом постигнуть мир и друг друга. В целом восприятие культуры как совокупности ценностных ориентаций и норм поведения

Цель статьи. Несмотря на всю важность ценностных ориентаций, люди нуждаются в практических стереотипах поведения, соответствующих повседневным нуждам и потребностям людей. В процессе корректировки норм и стандартов деятельности происходит формирование образов жизни и картин мира, соответствующих конкретному этническому сообществу и характеризующих специфику этнической культуры. В данной статье рассматриваются основные теоретические подходы к этнокультурным взаимоотношениям и этнической культуре, влияющей на этническое поведение.

Содержание этнической культуры. Происходящие в современном обществе политические события показывают, что значительную часть жизнедеятельности современных государств составляют этнокультурные взаимосвязи и взаимоотношения. Свидетельством этому являются многочисленные этнические конфликты, имеющие место религиозные, этнические движения, зоны этнической напряженности. Это является свидетельством того, что этнокультурные проблемы по сей день сохраняют свою актуальность. Данная тенденция обостряет интерес к культурной самобытности народов, каждый из которых стремится сохранить свою культурную уникальность и целостность. Процессы интеграции, способствующие объединению человечества в нечто единое и взаимосвязанное, не исключают этнического многообразия. Всё это делает актуальной проблему взаимосвязи этнической культуры и этнического самосознания.

Важным элементом этнической культуры является душа народа, или его национальный характер. Например, храбрость присуща многим народам. Французы стремятся представить храбрость картинной, эффектной, русские проявляют храбрость как должное, немцы во время войны проявляли храбрость только по приказу начальства, то есть немецкая храбрость опирается на дисциплину.

В этнической культуре можно выделить два уровня: традиционно-бытовой и профессиональный. Традиционно-бытовой уровень характеризует обыденную жизнь людей, профессиональный уровень включает в себя литературу, философию, теологию, науку. В современном обществе благодаря СМИ роль профессиональной культуры возрастает.

Определение «культура этноса» больше соответствует современному этапу жизнедеятельности этнических общностей, оно предполагает совокупность всего спектра культурных явлений, необходимых для существования данного сообщества. Характерной чертой современной этнокультурной действительности является именно культура этноса как совокупность культурных явлений.

Важными элементами этнической культуры являются этноним, язык и душа народа. Язык этноса выполняет важные функции: формирует чувства групповой идентичности, сохраняет сплочённость этнической группы и общества, способствует формированию картины мира. Язык является универсальным символом, он является условием человеческих коммуникаций. Н. Смелзер отмечает, что на родном языке практически невозможно разучиться говорить, если его словарный запас усвоен в возрасте 8-10 лет [2, с. 52]. Родной язык позволяет определять «своих» в коммуникационном пространстве. Язык является базовой символической средой функционирования этничности, посредством этнической самоидентификации он формирует национальное самосознание.

Этническая культура развивается на основе традиций. А. Першиц определяет этим словом всю «культурную преемственность», традиция – это «процесс внебиологической передачи от

поколения к поколению устоявшихся образцов поведения, равно как и сами эти образцы поведения» [6, с. 462]. Это понятие включает в себя идеи, нормы, обычаи и др.

Обряды и ритуалы, подобно традициям, способствуют социальному регулированию. Они поддерживают определённую иерархию социальных статусов, способствуют интериоризации групповых норм и ценностей, установлению групповой солидарности, снятию эмоциональных напряжений, утверждению основных жизненных состояний, таких, как рождение человека, наступление половой зрелости, вступление в брак и смерть [7, с. 17].

Этнические функции современной этнической культуры заключаются в выполнении этнодифференцирующих и этноинтегрирующих задач и служат психологической защите индивида. Человек получает возможность получить такой образ мира, в котором он может обрести надёжность, безопасность, определить своё место и назначение.

Таким образом этническая культура реализует этнические механизмы этноса, которые прежде всего направлены на преодоление конкретной угрозы извне. Способами выражения этнической культуры являются идеология, философия, литература, посредством которых формируется образ мира, способствующий его восприятию. Такая картина мира основана на этнических константах, формирующих определяющие элементы культуры данного этноса. Она бывает разной у различных этносов и меняется со временем.

Этническая картина мира отличается высокой устойчивостью. В случаях столкновения с опасностью этнос старается вписать её в существующую картину. Когда новая реальность в неё не укладывается, тогда традиционное самосознание этноса начинает распадаться и возникает необходимость формирования новой картины мира, основанной на центральной зоне культуры. Кризис самоидентификации этноса связан с его бессилием перед изменением мира и выражается трансфером и автотрансфером, то есть приписыванием себе новых качеств. Оба процесса проходят синхронно, что способствует сохранению защитной функции этнической культуры.

Изменение трансферов как ключевых значений этнических констант происходит в переломные моменты существования этноса в результате взаимодействия существующих в этносе конфликтующих групп, представляющих разнообразие возможных изменений этнических традиций. Внутри каждой группы выделяются отдельные люди, сознание которых менее детерминировано, определяющие будущее для своей этнической группы. В процессе активного формирования трансфер образуется новая картина мира. Параллельно с этим процессом происходит новое самоконструирование этноса как взаимодействие его социальных групп с различными ценностными ориентациями. Ценностные ориентации победившей группы определяют ценностные ориентации всего этноса.

Вопрос становления этнического самосознания. Характерной чертой этноса является этническое самосознание как осознание социальной группой своей генетической связи с другими представителями этой группы. Историческая наследственность определяет целостность этноса.

Согласно теории этногенеза Л.Н. Гумилёва, возникновение этноса начинается с того, что в какой-то местности рождаются «пассионарии» – люди, обладающие особой психической энергией и составляющие определяющую общественную силу [8, с. 132], являющиеся новой этнической группой и определяющие формирование этнического самосознания. В свою очередь самосознание определяет как этническую, так и национальную принадлежность человека. В отличие от этнического самосознания, определяемого происхождением человека, национальное самосознание определяется его включённостью в семиотическую систему национальной культуры.

Этническая культура представляет собой наиболее древний слой национальной культуры. В целом она охватывает сферу быта, выражает народный образ жизни. Она консервативна, основана на сохранении корней и выражается посредством этнических символов: кафтан и самовар у русских, овсяная каша и легенды о привидениях у англичан; клетчатая юбка у шотландцев и т.д.

В отличие от этнической, национальная культура выражается в науке, философии, литературе, искусстве, социально-политическом и технологическом развитии общества. Развитие национальной культуры возможно на основе образования, самообразования и требует интеллектуальных усилий. «Национальность есть явление, по преимуществу, интеллектуального порядка. Поэтому интеллигенция полнее других слоёв населения выражает национальную «подоплёку» народа» [9, с. 6].

Национальная культура вырастает из этнической культуры, из неё заимствуются сюжеты, стили и образы, она является источником национальных традиций, определяющих своеобразие национальной культуры.

Отличие между национальной и этнической культурами состоит в том, что если этническая культура сохраняет архаичные, часто не соответствующие действительности нормы жизни, то национальная культура, напротив, направлена на новшества, на движение, изменение и творчество. Если отличительной чертой этнической культуры является ксенофобия, то национальную культуру отличает открытость для контакта с другими культурами, высокий уровень развития.

Культурный прогресс нации есть противоречивый процесс, он сближает народы, стандартизирует условия их культурной жизни, приобщает целые народы к благам цивилизации.

Этнокультурные стереотипы и нормы поведения. Характеристиками любого народа являются этнокультурные стереотипы. Важной частью национального самосознания являются автостереотипы. Они способствуют формированию норм поведения людей, что в свою очередь способствует самоутверждению и объединению народа. В автостереотипе народ стремится к самоидеализации, вносит в него черты, необходимые для самовыживания. Специалисты отмечают, что нации, находящиеся на более высоком уровне экономического развития, выделяют такие свои достоинства, как ум, предприимчивость, деловитость, в то время как нации с более отсталой экономикой акцентируют такие черты, как сердечность, гуманность, доброта, при этом снижая значимость качеств, обеспечивающих рост экономического благосостояния [10, с. 95].

Если под автостереотипом имеется в виду обобщенное представление о типичных чертах, характеризующих какой-либо народ, то гетеростереотипы являются источником национальных предубеждений и предрассудков. Люди воспринимают поведение того или иного народа с позиций собственной культуры. Часто непонимание культуры другого народа ведёт к искажённому истолкованию мотивации и смысла их действий, что порождает негативные чувства. Например, европейцам непонятно, когда японцы с улыбкой говорят о болезнях и смерти, воспринимают это как проявление жестокости и цинизма. На самом деле улыбка японцев объясняется тем, что они не считают нужным беспокоить людей своими проблемами. Оживленная жестикуляция итальянцев объясняется тем, что она помогает им лучше понимать смысл сказанного.

В основе гетеростереотипов лежит антропостереотипичность как обусловленность особенностями внешности. Часто внешность несёт информацию об этнической принадлежности субъекта, такая информация может иметь осведомительное значение и выполнять регулятивную роль. На уровне обыденного сознания гетеростереотип даёт информацию о внешнем облике и психологических чертах представителя данной этнической группы. Это даёт возможность создавать соответствующие типы общения и поведения.

Часто стереотипы воспринимаются эмоционально, что придаёт разное значение одним и тем же действиям. Например, то, что в своей культуре понимается как настойчивость, применительно к другой культуре воспринимается как упрямство. Часто проявления собственной культуры получают отрицательную оценку, а чужой культуры – положительную. Например, греки, немцы и американцы наиболее высокоразвитой считают собственную культуру, в то время как финны предпочитают американскую, а канадцы – английскую культуру.

Таким образом, стереотипы, будучи неотъемлемым элементом культуры, являются детерминирующим фактором психологии и поведения людей, определяют их национальное сознание и межнациональные контакты.

Каждый народ имеет свой национальный характер. К. Гельвеций понимал национальный характер как «свой особый способ видеть и чувствовать, который имеется у всякого народа» [11, с. 82]. П. Сорокин писал о национальном характере: «Характерные черты отдельных индивидов, особенно при непрезентативной выборке, никоим образом не являются идентичными с характерными чертами организованной группы и наоборот. Ведь свойства H_2O отличаются от свойства водорода и кислорода, взятых в отдельности» [12, с. 464].

Пытаясь описать характер европейских народов, И. Кант писал, что французы отличаются вежливостью, легкомыслием, духом свободы, вызывающим «все потрясающий энтузиазм, который переходит самые крайние границы» [13, с. 565–572]. У англичан «от природы нет никакого характера», они не любезны и необщительны.

Объективным основанием для представлений о национальном характере являются социально-исторические обстоятельства, в которых складываются межэтнические взаимодействия. Национальный характер есть историческое явление. Он формируется в процессе исторического развития того или иного народа и меняется от эпохи к эпохе. Наиболее полно он проявляется в культуре. Поскольку не все традиции сохраняются в процессе развития культуры, то изменения национального характера также неизбежны.

Можно сказать, что под национальным характером понимается устойчивый комплекс специфических для данной культуры ценностей, установок и поведенческих норм.

Однако этнокультурные стереотипы иногда выражают поверхностные, часто не соответствующие действительности представления о народах и национальных культурах. Стереотипы, будучи культурным феноменом, играют существенную роль в общественном сознании и самосознании народов. Люди в своём поведении стремятся соответствовать этнокультурным стереотипам, воспринимают их как образцы поведения, что способствует формированию у них тех черт характера, которые существуют в стереотипе. Этнокультурные стереотипы также во многом определяют межэтнические отношения, от них зависит динамика развития межэтнических, международных и межэтнических контактов.

Понятия стереотипа и социальных норм содержательно близки. Различие состоит в том, что стереотип предполагает не только соблюдение нормы, но и её нарушение. Стереотип как программа поведения реализуется в обычаях, этикете, способах воспитания, обрядах, труде и т.д. Между стереотипом и его реализацией существуют расхождения. Регуляторами стереотипов являются такие чувства человека, как страх, вина, стыд и т.д.

В этнологии выделяется группа стереотипов восприятия, подразумевающих упрощённый, схематизированный образ этнической общности. Стереотипы формируют представления о разных народах.

Содержание этнических стереотипов определяется следующими факторами:

- 1) особенностями данной этнической группы, отраженными в культуре и обыденном сознании;
- 2) социально-политическими и экономическими условиями развития этих групп и особенностями взаимоотношений между ними;
- 3) характером исторических контактов с другими этносами.

Выводы. Формирование культуры происходило в результате универсального отношения человека к миру, в процессе созидания человеком мира и самого себя. Культура каждого народа есть отражение Вселенной, различные культуры открывают нам различные миры, изучение культур разных народов также и обогащает нас новым творческим опытом.

Если этнический стереотип поведения соответствует определённым социальным нормам, то этнический образ выделяет определённое типическое свойство и основывается на чувственном восприятии представителей других этносов. Посредством этнического образа формируется представление об этническом облике представителей того или иного этноса. Говоря об американцах, англичанах, немцах, мы имеем в виду специфические особенности внешности, религиозного поведения, черты характера.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. Москва : Мысль, 1994. 380 с.
2. Смелзер. Социология. Москва : «Феникс», 1994. 687 с.
3. Мещерякова Н.А. Наука в ценностном измерении. *Свободная мысль*. 1992. № 12.
4. Бубер М. Я и Ты. Москва : Наука, 1993. 347 с.
5. Жаров С.Н. Наука и религия в интегральных механизмах развития познания. *Естествознание в борьбе с религиозным мировоззрением*. Москва : Наука, 1988. 278 с.
6. Першиц А.И. Традиции. *Народы России. Энциклопедия*. Москва, 1994.
7. Маркарян Э.С. Проблемы культурных традиций. *Советская этнография*. 1981. № 2.
8. Гумилёв Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. ЛГУ, 1989. 495 с.
9. Овсяннико-Куликовский Д.Н. Психология национального. Санкт-Петербург : Изд-во «Общественная польза», 1922. 324 с.
10. Введение в этническую психологию. Санкт-Петербург, 1995. 263 с.
11. Гельвеций К. Сочинения. Т. 1, Москва : Мысль, 1974. 647 с.
12. Сорокин П.И. Основные черты русской нации в двадцатом столетии. *О России и русской философской культуре*. Москва : Политиздат, 1990. 315 с.
13. Кант И. Сочинения. Т. 6. Москва : Мысль, 1966. 743 с.

REFERENCES

1. Berdyaev N.A. (1994). *Filosofiya svobodnogo duha* [Philosophy of a free spirit]. M.: Mysl'. – 380 s. [in Russian]
2. Smelzer (1994). *Sociologiya* [Sociology]. M.: «Feniks». – 687 s. [in Russian]
3. Meshcheryakova N.A. (1992). *Nauka v cennostnom izmerenii* [Science in the value dimension]. *Svobodnaya mysl'*. № 12 [in Russian]
4. Buber M. (1993). *YA i Ty* [Me and You]. M.: Nauka, – 347 s. [in Russian]
5. ZHarov S.N. (1988). *Nauka i religiya v integral'nyh mekhanizmah razvitiya poznaniya // Estestvoznaniye v bor'be s religioznym mirovozzreniem* [Science and religion in the integral mechanisms of the development of knowledge]. M.: Nauka, – 278 s. [in Russian]
6. Pershic A.I. (1994). *Tradicii. // Narody Rossii* [Traditions. // Peoples of Russia]. *Enciklopediya*. M.: [in Russian]
7. Markaryan E.S. (1981). *Problemy kul'turnyh tradicij. // Sovetskaya etnografiya*, № 2 [in Russian]
8. Gumilyov L.N. (1989). *Etnogenez i biosfera Zemli* [Ethnogenesis and the Earth's biosphere]. LGU, – 495 s. [in Russian]
9. Ovsyanniko-Kulikovskij D.N. (1922). *Psihologiya nacional'nogo* [Psychology of the National]. SPb, Izd-vo «Obshchestvennaya pol'za», – 324 s. [in Russian]
10. *Vvedenie v etnicheskuyu psihologiyu* (1995). [Introduction to ethnic psychology]. SPb, – 263 s. [in Russian]
11. Gel'vecij K. (1974). *Sochineniya* [Works]. T. 1, M.: Mysl', – 647 s. [in Russian]
12. Sorokin P.I. (1990). *Osnovnye cherty russkoj nacii v dvadcatom stoletii. // O Rossii i russkoj filosofskoj kul'ture* [The main features of the Russian nation in the twentieth century. // About Russia and Russian Philosophical Culture]. M.: Politizdat, – 315 s. [in Russian]
13. Kant I. (1966). *Sochineniya* [Works]. T. 6, M.: Mysl', – 743 s. [in Russian]

Mikailova Narmina Eldar

Doctor of Philosophy in Philosophy,
Associate Professor at the Department of Philosophy
Baku State University 1148, 23, Z. Halilov str., Baku, 23, Azerbaijan
orcid.org/0000-0003-1982-5603

ETHNIC CULTURE AND ETHNIC BEHAVIOR: THEORETICAL APPROACHES

The purpose of the article is to analyze theoretical approaches to the problem of ethnic culture and its reflection in ethnic stereotypes of behavior. The methodological basis of the analysis was the philosophical paradigm of culture and ethnic culture in modern science. Scientific novelty. The twentieth century is characterized by crisis phenomena in the sphere of culture, in order to

overcome which it is necessary to preserve traditional cultural values. Political events taking place in the modern world associated with numerous ethnic conflicts and interethnic interactions increase interest in the cultural identity of peoples. Ethnic changes are determined by cultural contacts between peoples, interactions that are determined by the ethnic culture of each of the interacting parties. Intercultural interactions play a special role in the system of relations between ethnic groups. There is a difference between the concepts of "ethnic culture" and "culture of an ethnos". The concept of "ethnic culture" means the ethnic specificity of cultural phenomena inherent in an ethnic community. Ethnic culture contributes to the unity of a separate ethnos and the transfer of this unity from generation to generation, it manifests itself in all spheres of ethnos life. The determining factors of ethnic culture are language, religion, the mental makeup of the ethnos, and the geographic environment. Ethnic stereotypes of behavior are as dynamic as the ethnos itself. Changes in the life of an ethnic group entail changes in socio-psychological attitudes and norms of behavior. This can be facilitated by economic, political, religious, demographic, historical, environmental factors.

Conclusions. Ethnic stereotypes of behavior and images are present in all areas of the life of ethnic groups, create appropriate types of communication and behavior between people. They represent a system of relations reflecting different types of social ties in an ethnic community. The ethnic image is a complex element of ethnic consciousness, it generalizes the socio-historical, cultural and territorial characteristics of the life of an entire ethnic group. The ethnic image is a generalized reflection of both the people and the country of their residence.

Key words: ethnic identity, ethno-cultural stereotypes, passionaries, ethnic constants, ethnic image, picture of the world.

ГНОСЕОЛОГІЯ

УДК 1(091), Гносеологія
DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.3.2>

Данканіч Римма Іванівна
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара
проспект Гагаріна, 72, Дніпро, Україна
orcid.org/0000-0003-4968-678X

ПРОБЛЕМА МЕТОДУ У ФЕНОМЕНОЛОГІЇ Е. ГУССЕРЛЯ

Актуальність проблеми. Сьогодні як ніколи конче необхідно повернутися до джерел формування методології науки, головною метою якої була безумовна аподиктичність. Принцип побудови універсальної справжньої науки, засновниками якої є Р. Декарт і його послідовник Е. Гуссерль, на жаль, сьогодні втрачає свою значимість. Глибинний зміст таких наслідків, на наш погляд, криється в суспільній кризі, де наукове пізнання заміщається пізнанням ненауковим, результати наукових досліджень ігноруються і нівелюються.

Мета та завдання. Розкриття основних причини кризи європейських наук в контексті дослідження проблеми методу наукового пізнання в феноменології Е. Гуссерля.

Методи дослідження. У статті використовуються феноменологічний, діалектичний, герменевтичний, компаративний методи, а також методи аналізу і синтезу.

Результати. Проблема пізнання навколишнього світу, з точки зору Е. Гуссерля, може вирішуватися лише в контексті розуміння того, що нашому пізнанню завжди передує світ, що існував до нас, і та чи інша думка може формуватися лише в межах суцього світу як горизонту всього того, безсумнівно суцього, значущого і достовірного. Німецький мислитель стверджує, що протиріччя в пізнанні з'являється лише тоді, коли нове мислення намагається знівелювати, знецінити цю *a priori* достовірність суцього світу. Новий метод буде сприяти розумінню того, що світ, постійно суций для нас у потоці постійно змінюючих одне іншого способів даності, є універсальним духовним здобутком, з одного боку, а з іншого – новий метод буде сприяти процесу становлення єдності духовного геітальту і смислової будівлі універсальної суб'єктивності.

Отже, головним завданням науки є знаходження такого методу пізнання, який би забезпечив системну реалізацію перетворення недосконалого ненаукового знання в досконале наукове. Ефективним науковий метод буде лише тоді, коли вбере в себе ідею кореляції між світом, суцим у собі, як безсумнівно достовірним, і новим науковим світом, що намагається пізнати і визначити його науковими істинами.

Ключові слова: суб'єктивність, метод, достовірність, *A priori*, «життєвий світ», споглядання, досвід, проблема пізнання, «донаукове» життя, «універсальна суб'єктивність».

Вступ. Глобальні проблеми людства стали невід'ємною складовою частиною існування у сучасному світі. Людство опинилося на порозі невідворотної даності подій. Пандемія, що увірвалася у всі сфери життєдіяльності суспільства, поставила під сумнів істинність методів наукового пізнання. Адже здобутки науково-технічного прогресу не змогли вирішити нагальні проблеми сьогодення. Наука виявилася безсилою в захисті людини від смертельних вірусів. Така ситуація спонукає до роздумів щодо достовірності її методології і основних принципів. Наприклад, досягнення комп'ютерної революції віддзеркалюють комплекс проблем, в якому перебуває суспільство: це – дегуманізація життя, технократичне мислення, технологічна залежність, масове безробіття, стандартизація, девальвація культури, нівелювання моральних

норм і ціннісних орієнтирів, що призводить до ізоляції індивіда, зниження рівня його свобод, посилення маніпуляції людською свідомістю тощо.

Отже, проблема, на наш погляд, полягає в тому, що, можливо, сучасна наука не прийняла до уваги застереження філософів про неминучий крах технократії в контексті духовно-культурного життя суспільства. У той час як історія філософії вказує на причини неспроможності науки стати на захист найвищої цінності людства – життя. Так, відомий німецький філософ Е. Гуссерль розкриває причини втрати наукою своєї наукової легітимності, коли наука залучає для своїх досліджень елементи евристичних прийомів, що неминуче призведе до появи псевдонауки.

Мета та завдання. Отже, метою даного дослідження є розкриття основних причини кризи європейських наук у контексті дослідження проблеми методу наукового пізнання в феноменології Е. Гуссерля.

Мета дослідження передбачає такі завдання:

1. Проаналізувати причини кризи європейських наук із точки зору Е. Гуссерля.
2. Визначити основні засади нового методу універсальної науки Е. Гуссерля.
3. Розкрити проблему раціонального та емпіричного методів пізнання.

Методи дослідження. У статті залучені феноменологічний, діалектичний, герменевтичний методи, а також метод компаративного аналізу, метод аналізу і синтезу.

Результати дослідження. Отже, сьогодні як ніколи конче необхідно повернутися до джерел формування методології науки, головною метою якої була безумовна аподиктичність. Принцип побудови універсальної справжньої науки, засновниками якої є Р. Декарт і його послідовник Е. Гуссерль, на жаль, сьогодні втрачає свою значимість. Глибинний зміст таких наслідків, на наш погляд, криється в суспільному рівні наукового пізнання, зокрема у проблемі методу. Адже наукове пізнання – це єдність чуттєвих і раціональних знань, що не можуть взаємовиключатися. Чуттєве пізнання – це безпосереднє споглядання, що реалізуються за допомогою чуттєвих органів, через відчуття, сприйняття і уявлення. Органи чуття надають розуму інформацію, данні, факти, а розум узагальнює і опосередковує дійсність, напрацьовуючи певну систему понять. Раціональне пізнання реалізується на двох рівнях мислення: розсудок і розум. У гносеології розсудок розглядається в контексті формальної логіки, де головною його функцією є розкладання і обчислення, що дає йому змогу охоплювати логічний взаємозв'язок речей і причин у світовому процесі, що надає здатність людині відрізнити справжнє від несправжнього, наближаючись до істини, наскільки це можливо. Розум – це теоретичний рівень пізнання, якому властиве абстрактне і творче мислення. Розум надає людині можливість самопізнання і саморозвитку. Як відомо, наукове пізнання є раціонально-емпіричним, що вимагає абсолютної достовірності.

Бурхливий розвиток науки у 17 столітті почався з формування нової методології науки, що була б здатна створити новий метод для досягнення достовірного знання не тільки про світ, але й про людину, що живе в цьому світі. Уже в середині 19 століття науково-раціональна методологія піддалася нещадній критиці прихильників психологізму, позитивізму, прагматизму, утилітаризму та ін., що стверджували нібито розумово-чуттєве мислення, не здатне відповісти на всі питання, що ставить перед людиною життя. Із цього моменту, на наш погляд, і почався процес активного формування симуляції науки. Відтак починається новий етап в розвитку науки, що супроводжується двома протилежними тенденціями: одна – класична наука, що ґрунтується на трансцендентальних принципах нашого знання і ставить за мету досягнення абсолютної аподиктичності; і інша – що згодом характеризуватиметься підробкою наукових фактів, фальсифікацією тощо. Е. Гуссерль виступив з критикою псевдонауки, довівши, що інтелектуальне споглядання є дослідною базою математичних понять, а філософія – це універсальна наука, що покликана стати тотальністю для усіх видів пізнання на єдиному підґрунті трансцендентальної суб'єктивності.

Дана проблема стояла у центрі уваги філософів Нового часу: Ф. Бекона, Т. Гоббса, Дж. Локка, Р. Декарта, Б. Спінози, Н. Мальбранша, Г. Ляйбніца, представників німецької класичної філософії І. Канта та Г. Гегеля, філософів 19-го століття О. Конта, Г. Спенсера, Дж. Мілля, В. Вунда,

Р. Авенаріуса, Е. Маха, Г. Фреге та мислителів 20-го століття М. Шліка, Б. Рассела, Л. Вітгенштайна, Т. Куна, К. Поппера, В. Квайна, П. Фесрабенда та інших.

Із точки зору Е. Гуссерля, раціональне мислення як метод наукового пізнання втрачає свою беззаперечність через неспроможність відтворити цілісність пізнання в єдності об'єктивних і суб'єктивних законів буття. У роботі «Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія» філософ вказує на особливості критики раціоналізму І. Кантом. Е. Гуссерль вказує на недостатність обґрунтуванні раціоналізму І. Кантом в частині того, що раціоналізм ніколи не заглиблювався у суб'єктивні структури нашої свідомості ні в донауковому, ні в науковому пізнанні [4, с. 106]. А питання, з точки зору Е. Гуссерля, полягає в тому, яким чином навколишній світ ми можемо пізнавати Аргіогі без будь-яких наукових досягнень. Так, постає питання, як можливе точне природознавство, для якого чиста математика, чисте Аргіогі виступає інструментом істинного пізнання логічно мислячої людини. Критика І. Кантом раціоналізму, з точки зору Е. Гуссерля, не містила завершених результатів і не мала закінченої форми науковості. Однак філософія І. Канта, на думку Е. Гуссерля, містила велике відкриття, що полягає у визнанні дворівневої структури розсудку: з одного боку, тлумачить себе в експліцитному самоосмисленні в нормативних законах, а з іншого – це в прихованому сенсі владний розсудок, що постає в якості конституюючого смисловий образ «споглядальний навколишній світ» (*anschauliche Umwelt*). Е. Гуссерль стверджує, що І. Кант вийшов за межі критичного раціоналізму, бо ставив питання про існування повсякденного «життєвого світу» (*Lebensumwelt*), в якому ми всі свідомо існуємо, постаючи як об'єкти серед об'єктів, говорячи мовою «життєвого світу». Отже, з точки зору Е. Гуссерля, ми існуємо в безпосередній достовірності досвіду, ще до фізіологічних, психологічних, соціологічних і інших наукових визначень. З іншого боку, за словами Е. Гуссерля, ми є суб'єктами по відношенню до цього світу як дотичні з ним в досвіді, як ті, що обмірковують і оцінюють його, як співвіднесені з ним в цілеспрямованій діяльності Я-суб'єкти, для яких навколишній світ має той зміст, котрий в нього вклали наш досвід, мислення і наше оцінювання в таких модусах значимості, як: достовірність буття (*der Seinsgewißheit*), вірогідність (*der Möglichkeit*), видимість (*des Scheins*) тощо [4, с. 107]. Ця проблема стає головною в науковому пізнанні і потребує нової методології для дослідження і обґрунтування даного феномену. Іншими словами, Е. Гуссерль намагався розкрити глибинні основи пізнання як аргіогі. Адже ми перебуваємо в «життєвому світі» (*Lebenswelt*) ще до того, як виникає наука. І наука займається лише тим, що досліджує вже те, що сталося з нами, будучи нездатною попередити майбутні катаклізми, трагедії і злами. Важливою особливістю філософії є її світоглядна функція, що відображає взаємовідношення «людина – світ». Питання: як людина пізнає світ, якщо вона, до прикладу, не навчалася в університеті? Чи буде її узагальнене розуміння світу відповідати розумінню тієї людини, що має науковий ступінь? Інакше кажучи, якщо люди незалежно від статусу і освіти навколишній світ в цілому пізнають однаково, то адекватне відображення дійсності в їхній свідомості є природним, тобто вродженим. Е. Гуссерль стверджує, що людина здатна сприймати навколишній світ в модусі самоприсутності (*Selbstgegenwart*), де споглядання є фундаментальною основою життєствердження в «життєвому світі». Німецький філософ акцентує увагу на світі чуттєвого споглядання, бо все, що в «життєвому світі» постає у вигляді конкретних речей, звісно, наділене тілесністю, у тому числі психічними і іншими духовними властивостями. Живе тіло постійно присутнє у полі сприйняття абсолютно унікальним способом. Е. Гуссерль тут має на увазі те, що фізичне тіло в сумі складає сукупність органів, що функціонують в єдності як сукупна система кінестез. Отже, в межах рефлексивного сприйняття себе самого я відчуваю себе керівником своїх органів.

Відтак об'єкти життєвого світу, що показують властиве їм самим буття, наша присутність тілесно серед оточуючих нас об'єктів не заважає нам сприймати і інші об'єкти, тобто бути присутніми у їх полі в модифікованому вигляді за допомогою споглядання, і навіть коли споглядання не доступне, ми можемо уявити собі все, що можемо помислити за межами споглядання.

Таким чином, на думку Е. Гуссерля, Я-людина, що живе в активній свідомості світу, водночас пасивно володіє світом. У людини в оточуючому її світі є багато видів практики, однак

Е. Гуссерль акцентує свою увагу лише на теоретичній практиці, яка містить властиві тільки їй професійні методи: це мистецтво побудови теорії, знаходження і утвердження істин, що наділені новим незрозумілим донауковому життю своїм ідеальним смислом, тобто смислом деякої закінченості універсального дійства (Allgültigkeit) [4, с. 113].

Проблема пізнання навколишнього світу, з точки зору Е. Гуссерля, може вирішуватися лише в контексті розуміння того, що нашому пізнанню завжди передує світ, що існував до нас, і та чи інша думка може формуватися лише в межах суцього світу як горизонту всього того, безсумнівно суцього, значущого і достовірного. Німецький мислитель стверджує, що протиріччя в пізнанні з'являється лише тоді, коли нове мислення намагається знівелювати, знецінити цю аргіогі достовірність суцього світу. Отже, об'єктивна наука, як і будь-яка практика, можлива лише в горизонті донаукового життя суцього світу.

Отже, головним завданням науки є знаходження такого методу пізнання, що мав би здатність забезпечити системну реалізацію перетворення недосконалого донаукового знання в наукове, тобто досконале. Ефективним метод буде лише тоді, коли вбере в себе ідею кореляції між світом суцим в собі як безсумнівно достовірним і новим науковим світом, що намагається пізнати і визначити його науковими істинами [4, с. 113].

Ось чому споглядання світу є невід'ємною складовою частиною у формуванні наукового світогляду. І питання тут полягає, з точки зору Е. Гуссерля, не в тому, щоб розширити царство об'єктивних наукових істин про навколишній світ, а в тому, в якому той чи інший об'єкт донауково, а потім і науково є істинним по відношенню до всього того суб'єктивного, що проявляє себе в тому, що від початку дано нам як само собою зрозуміле [4, с. 114]. Однак, на думку Е. Гуссерля, жодна об'єктивна наука, жодна психологія, жодна філософія, яка намагалася стати наукою про суб'єктивне, не змогла тематизувати і тим самим дійсно відкрити царство суб'єктивного. Філософія І. Канта, яка хотіла повернути нас до суб'єктивних умов можливості світу, що досяжний об'єктивному досвіду і пізнанню, також не досягнула даної мети. Е. Гуссерль стверджує, що світ замкнутого в собі суб'єктивного має свій спосіб буття, що функціонує у будь-якому дослідному пізнанні, в будь-якому мисленні, у будь-якому житті, тобто всюди невід'ємно присутній. Однак так і залишився неосягнутим, непізнаним наукою.

Отже, реалізація даної мети під силу лише новій універсальній філософії, яка повинна предстати як тотальність усіх видів пізнання, що міститься на одному єдиному підґрунті, що називається анонімна суб'єктивність. Новий метод буде сприяти розумінню того, що світ, постійно суцый для нас у потоці постійно змінюючих одне одного способів даності, є універсальним духовним здобутком, з одного боку, а з іншого, новий метод буде сприяти процесу становлення єдності духовного гештальта і смислової будівлі як універсальної суб'єктивності [4, с. 115]. Так, конституюючий світ демонструє об'єктивацію суб'єктивності як суб'єктивності людської, що є нероздільною з даним світом. Однак, із точки зору Е. Гуссерля, будь-яке об'єктивне дослідження світу розглядає його лише ззовні і здатне схоплювати лише зовнішність, об'єктивність. Однак радикальне бачення (*die radikale Weltbetrachtung*) є нічим іншим, як систематичним і чисто внутрішнім баченням суб'єктивності, що реалізує саму себе ззовні (*Äußen*) [4, с. 116].

Г. Гадамер був учнем Е. Гуссерля і добре розумів його ідеї. Він стверджував, що Е. Гуссерль у своїх дослідженнях намагався показати односторонність, що притаманна наукам, що ідеалізували досвід (*Idealisierung der Erfahrung*). Із цією метою Е. Гуссерль, на погляд Г. Гадамера, розкриває генеалогію досвіду, що виступає як досвід життєвого світу і передує ідеалізації, створеній науками. Г. Гадамер говорить, що Е. Гуссерль на чуттєво-генетичному рівні повертається до первинного досвіду, таким чином намагаючись зламати ідеалізацію, яку продукують науки. Однак на цьому шляху його спіткають труднощі, оскільки чиста трансцендентальна суб'єктивність «Его» в дійсності не дана нам як така, але завжди існує уявно, ідеалізовано; і саме ця ідеалізація із самого початку присутня в отриманні будь-якого досвіду, який проявляється в належності одиничного Я до мовної спільноти. Цю проблему Г. Гадамер намагається розкрити, звертаючись до індуктивного методу Ф. Бекона [2, с. 354]. Як відомо, Ф. Бекон – засновник не тільки філософії Нового часу, але і емпіричної методології науки. На думку Г. Гадамера,

особливе значення філософії Ф. Бекона полягає в тому, що він не обмежився іманентним логічним завданням побудови теорії досвіду як теорії правильної індукції, але піддав критиці всю моральну складність і антропологічну недоцільність даного досвіду. Отже, метод Ф. Бекона намагається підняти над тією невпорядкованістю і випадковістю, в якій реалізується повсякденний досвід. Досягнення Ф. Бекона полягає в тому, що він перетворює стару теорію індукції, засновану на простому перерахуванні, якої дотримувалася гуманістична схоластика і методологічне дослідження [2, с. 354].

Проблема індуктивного методу, з точки зору Г. Гадамера, полягає в тому, що він засновується на узагальненні випадкових спостережень і може претендувати на істинність лише до тих пір, поки не з'явиться протилежний приклад. Метод Ф. Бекона, на думку Г. Гадамера, відрізняється від традиційної індукції тим, що встановлює запобіжники поспішному узагальненню повсякденного досвіду. Цими запобіжниками є методично організовані експерименти, що забезпечують поступовість сходження до непохитних істинних всезагальностей, що називаються простими формами природи. Вимога методу Ф. Бекона полягає в поступальному рухові від особливого до всезагального з метою придбання упорядкованого, унікаючого будь-якої поспішності досвіду [2, с. 354]. Цікаво, що Г. Гадамер метод, що розробляв Ф. Бекон, називає «невипробуваним» (nennt er selbst eine experimentelle) Але слід взяти до уваги, що досвід, експеримент у Ф. Бекона не завжди означає технічні заходи натураліста, який ізолює, штучно відтворює і вимірює природні процеси. Швидше досвід є також і перш за все майстерним керівництвом духом, що перешкоджає поспішним узагальненням і що вчиться свідомо варіювати свої спостереження над природою. При цьому, зазначає засновник філософської герменевтики, для Ф. Бекона в цьому процесі свідомо зіштовхуються між собою найвіддаленіші один від одного випадки, що зрештою забезпечує поступовий і безперервний шлях до аксіом [2, с. 354].

Висновки. Таким чином, проблема пізнання навколишнього світу, з точки зору Е. Гуссерля, може вирішуватися лише в контексті розуміння того, що нашому пізнанню завжди передуює світ, що існував до нас, і та чи інша думка може формуватися лише в межах суцього світу як горизонту всього того, безсумнівно суцього, значущого і достовірного. Протиріччя в пізнанні з'являється лише тоді, коли нове мислення намагається знівелювати, знецінити цю аріогі достовірність суцього світу. Отже, об'єктивна наука, як і будь-яка практика, можлива лише в горизонті донаукового життя суцього світу, бо «жодна об'єктивна наука, жодна психологія, жодна філософія, яка намагалася стати наукою про суб'єктивне, не змогла тематизувати і тим самим дійсно відкрити царство суб'єктивного». Світ замкнутого в собі суб'єктивного має свій спосіб буття, що функціонує в будь-якому дослідному пізнанні, в будь-якому мисленні, в будь-якому житті, тобто всюди невід'ємно присутній. Реалізація даної мети під силу лише новій універсальній філософії, яка повинна предстати як тотальність усіх видів пізнання, яка міститься на одному єдиному підґрунті, що називається «анонімна суб'єктивність». Новий метод буде сприяти розумінню того, що світ постійно суцйий для нас у потоці постійно змінюючих одне одного способів даності, є універсальним духовним здобутком, з одного боку, а з іншого, новий метод буде сприяти процесу становлення єдності духовного гештальта і смислової будівлі як універсальної суб'єктивності [4, с. 115].

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бекон Ф. Новый Органон. / Сост., общ. ред. и вступит, статья А. Л. Субботина. Москва : «Мысль», 1978. С. 7–213.
2. Gadamer H.G. Hermeneutik 1: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Gesammelte Werke. Tübingen : Mohr Siebeck. Bd. 1. 1999. 495 S.
3. Husserl E. Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge. Hrsg. und eingeleitet von Stephan Strasser. Nachdruck der 2., verb. Auflage. Haag : Martinus Nijhoff, 1973. Band 1. 250 S.
4. Husserl E. Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Gesammelte Werke. Band VI. Haag : Martinus Nijhoff, 1976. 559 S.

REFERENCES

1. Bekon, F. (1978) *Novyj Organon* [New organon] In *Sochineniya v dvuh tomah* [Writings in Two Volumes] (pp. 7–213) M. : Mysl' [In Russian].
2. Gadamer, H.G. (1999) *Hermeneutik 1: Wahrheit und Methode. Grund zü geeiner philosophischen Hermeneutik*. In *Hans-Georg Gadamer Gesammelte Werke* (Bd. 1. 495 S.). Tübingen : Mohr Siebeck.
3. Husserl, E. (1973). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. In *Edmund Husserl Gesammelte Werke*. (Bd. I. 250 S.). Haag: Martinus Nijhoff.
4. Husserl, E. (1976). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. In *Edmund Husserl Gesammelte Werke*. (Bd. VI. 559 S.). Haag: Martinus Nijhoff.

Dankanich Rymma Ivanivna

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy
Oles Honchar Dnipro National University
72, Gagarin Avenue, Dnipro, Ukraine
orcid.org/0000-0003-4968-678X

PROBLEM OF METHOD IN E. HUSSERL'S PHENOMENOLOGY

The problem of modern science has not taken into account the warnings of philosophers about the inevitable collapse of technocracy. German philosopher and scholar Edmund Husserl became one of the most profound critics of psychologism and the way of European sciences at the beginning of the 20th century. According to Husserl, Kant was convinced that his philosophy would bring the dominant rationalism to its decay. Kant, Husserl goes on to say, exhibits the inadequacy of rationalism and its foundations. He rightly criticizes rationalism for neglecting questions such as the subjective structure of our world-consciousness. This structure is before scientific knowledge and unconditionally valid for everyone who thinks rationally and logically. According to Husserl, there is no objective science and psychology which sought to become the universal science of the subjective. Furthermore, he claims, no philosophy has ever made problematic and discovered the realm of the subjective. Concerning Kantian philosophy, Husserl argues that even it was not trying to go back to the subjective conditions of the possibility of an objectively experienceable and knowable world. This realm, Husserl states, is something subjective that is completely closed within itself. According to Husserl, the subjective realm exists in its way, functioning in all experience, thinking, life. Therefore, Husserl notes, we can observe it everywhere. We all live in a lifeworld, not a world of scientific formulas. Therefore, to Husserl, the very true aim of science is to renew the scientific method at all, which is based on the correlation between lifeworld knowledge and scientific one.

Key words: *Subjectivity, method, credibility, apriori, lifeworld, contemplation, experience, the problem of knowledge, pre-scientific life, universal subjectivity.*

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 1(091)+171+177.1

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.3.3>**Савонова Ганна Іванівна**

доктор філософських наук,

доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін та методики їх викладання

Луганського обласного інституту післядипломної педагогічної освіти

вул. Гагаріна, 111, м. Северодонецьк, Луганська область, Україна

orcid.org/0000-003-1790-4770

ГУМАНІСТИЧНИЙ ПРОЄКТ Ф. НІЦШЕ «НАДЛЮДИНА»

У статті ставиться питання становлення нової людини в умовах сьогодення на основі дослідження проєкту «Надлюдина» Ф. Ніцше. Зазначається, що проєкт «Надлюдина» Ф. Ніцше – це саме гуманістичний проєкт психологічної еволюції людини, без якого людство при сучасних шалених темпах розвитку науки й техніки, інформаційній революції та вдосконаленій зброї масового знищення просто приречене на самознищення. Метою дослідження є розкриття сутності та психологічний портрет сучасної надлюдни на основі філософського проєкту Ф. Ніцше. Завданнями наукового дослідження є: еволюційний процес становлення надлюдни у філософії Ф. Ніцше, образи Заратустри та Ісуса Христа у філософії Ф. Ніцше, психологічний портрет надлюдни, передумови появи надлюдни. Під час дослідження були використані метод філософського аналізу, історико-філософський метод та міждисциплінарні методи абстрагування, конкретизації та узагальнення. У роботі досліджується роль віри як блокатора розвитку людини. звертається увага на те, що віра в іншого, а не в себе, вважається згубною Ф. Ніцше. Віра в Інше стає в очах філософа гадиною з Едему, що робить людину сліпою та глухою в переносному значенні. Відповідно, до цих висновків щодо двоїстого бачення філософом віри висувається припущення, що надлюдина є потенцією розвитку людини, і вона є метою розвитку людини в XXI столітті. Проводиться алегоричне порівняння еволюції людини згідно з філософією Ф. Ніцше. Звертається увага на загрозу віртуальної реальності екзистенції жадюгідної людини. Здійснюється порівняння образів Ісуса Христа та Заратустри у філософії Ф. Ніцше та висувається гіпотеза споглядання надлюдни на віддзеркаленій поверхні обличчя іншої надлюдни. У статті базовою чеснотою надлюдни визначається мужність, відлунням якої сьогодні виступає відповідальність людини за свою діяльність. Складений психологічний портрет надлюдни дозволяє висунути гіпотезу щодо його передумов сучасній моделі людини-інноватора. Визначається та розкривається зазначена Ф. Ніцше передумова появи надлюдни. Вказується, що становлення надлюдни є шляхом одинака, але умови для її становлення повинні бути створенні соціумом.

Ключові слова: надлюдина, людина-інноватор, гуманістичний проєкт, Ісус Христос, Інший, Заратустра.

Вступ. Початок XXI століття стало століттям інформаційної революції, тобто рівень розвитку науки й техніки сьогодні навіть важко назвати прогресом, а не стрибком. Людство встрибнуло в нову реальність, але чи було воно до цього готовим? Якщо звернутися до історії, то можна зазначити довгострокове перебування людства в природній реальності з його правилами, нормами та законами, доволі плавним переходом в штучну реальність (виникнення культури та цивілізації з усіма їхніми аспектами), що висувало нові вимоги до людей, і нарешті сучасним стрибком у віртуальну реальність, реальність, яку можна назвати ірреальністю. Навіть при тому, що зберігаються всі реальності, віртуальна стає домінантною, і вона вимагає нову людину, заради якої інші будуть принесені в жертву. Тож виникає питання становлення

нової людини в нових реаліях. І потреба в такій надлюдині дуже назріла від періоду швидкого розвитку промисловості, науки, транспортних комунікацій при Ф. Ніцше до сьогодення, коли ірреальність стає більш реальною для молоді, ніж сама реальність.

На жаль, ми констатуємо, що жодний розвиток науки й техніки не призводить до відповідного розвитку гуманізації, що толерантність і вміння жити в діалозі культур не стають пріоритетом, а новий лідер не прагне розвивати в собі необхідні гнучкі навички, а лише прагне виглядати надлюдиною, а не бути нею.

Проект «Надлюдина» німецького філософа приваблює багатьох людей, ще з часів видання книги «Так казав Заратустра», адже багато хто, хотів би потішити своє самолюбство та уявити, як великий пророк ткне на нього пальцем і схилиться перед ним, назвавши його надлюдиною. Сам Ф. Ніцше називав лише деяких людей в історії, які об'єднали у собі «недолюдину» з «надлюдиною», але не назвав жодного свого сучасника надлюдиною, тож не дивно, що такі тирані ХХ століття, як: А. Гітлер, Й. Сталін, Б. Муссоліні, та тирані вже ХХІ століття, як: М. Каддафі, Кім Чен Ин, Омар аль Башир, В. Путін прагнули та прагнуть визнаватися надлюдьми, адже «вони право мають», як казав Ф. Достоєвський. І все-таки хочеться зазначити, що проект «Надлюдина» Ф. Ніцше – це не проект самовиправдання для тиранів, а гуманістичний проект психологічної еволюції людини, без якого людство при шалених темпах розвитку науки й техніки, інформаційній революції та вдосконаленій зброї масового знищення просто приречене на самознищення. Тож є необхідність розібратися з тим, хто така надлюдина, скласти її психологічний портрет і визначити передумови її виникнення.

Відповідно поставленій проблемі **метою дослідження** є розкриття сутності та психологічний портрет сучасної надлюдни на основі філософського проекту Ф. Ніцше. **Завданнями наукового дослідження** є: 1) дослідження еволюційного процесу становлення надлюдини у філософії Ф. Ніцше; 2) розкриття образів Заратустри та Ісуса Христа у філософії Ф. Ніцше; 3) оформлення психологічного портрета надлюдини; 4) визначення передумов появи надлюдини.

Методами дослідження були визначені метод філософського аналізу, історико-філософський метод та міждисциплінарні методи абстрагування, конкретизації та узагальнення.

Результати. Проект «Надлюдина» формувався Ф. Ніцше не відразу, але саме надлюдини він уважав найвищим своїм здобутком, про що зазначив у творі «Ессе Номо. Як стають самі собою» [3, с. 743–748]. Уявлення про надлюдину як таку не було новітнім в історії філософії, адже інші філософи під час спостереження історико-культурних процесів свого часу та зіставлення з минулим доходили висновку, що людина повинна також змінюватися, але радше вони звертали на моральні якості людини, які поміщали в християнську доктрину, як скляну банку захищену від реального світу. Проблема виникала в тому, що теорія була занадто теоретичною, щоб реалізуватися на практиці, а моральні якості нової людини радше готували її до смерті та звіту перед Богом, ніж до життя та підвищення якості життя.

Натомість Ф. Ніцше звернувся до психології людини та жорстко зазначив ті якості, що були притаманні «жалюгідній людині» й підтримувалися християнською церквою. У творі «Весела наука» він не просто вперше згадує про надлюдину, він зауважує на принижені людини перед Богом завдяки християнству. Людина творить власне буття, а тому вона є не менш величним творцем, аніж Творець матерії, натомість церква змушує власні досягнення приписувати Богу, а не собі. «... «Не я! не я! но Бог через мене!»... Відкидати це прагнення до власного ідеалу – таким був раніш закон будь-якої моральності. Тоді була лише одна норма: “людина”, – і кожен народ вірив у те, що він має одну єдину та останню норму» [5, с. 600]. Людина не визнавала себе навіть творцем, а тому вірила в богів-творців та богів-повелителів, замість того, щоб самій піднестися на рівень Бога.

Віра в Інше, а не в себе, на думку Ф. Ніцше, затулила очі та вуха людині, тому мова про надлюдину була незрозумілою багатьом, що породжувало викривлення пророцтва Заратустри, так само як і Ісуса Христа. Віра в Інше стає в очах філософа гадиною з Едему, що робить людину сліпою та глухою, а тому пробитися через таку завісу та торкнутися критичного мислення

людини стає вкрай важко. Недаремно, слідом за Ісусом Христом, який казав: «Хто має вуха, нехай почує» Ф. Ніцше зазначає, що його книга «Антихристиянин» «...належить небагатьом. Можливо, ніхто з цих небагатьох ще не існує. Ними можуть бути ти, хто розуміє мого Заратустру...» [4, с. 632].

Фактично філософія Ф. Ніцше належить тим, хто позбувся віри в Іншого та релігійного страху рухатися далі, робити еволюційну метаморфозу з людини в надлюдину. Можливо такою людиною є людина ХХІ століття, людина що пройшла шлях зневіри, але визнала право на віру, людина, що взяла відповідальність на себе та критично поставилася до моральних переконань й стереотипів. Р. Данканіч зазначає, що «Надлюдина Ф. Ніцше є образом такого виду людини, яка в набутій досконалості містить єдність пізнання, творчості та любові й одночасно постає як та, що пізнає, творить та обдаровує. Адже Надлюдина існує у кожній людині потенційно, а Ф. Ніцше нагадуючи людині, що вона має в собі приховані резерви для подальшого розвитку, стимулює приведення їх в дію» [1, с. 268]. Надлюдина є потенцією розвитку людини, потенція яку необхідно ставити в центрі світу та яку дуже важко реалізувати. Для того, щоб перейти на рівень надлюдини, необхідно спочатку видавити з себе людину та заповнити свою форму надлюдиною. Тож надлюдина в еволюційному плані єсенція людської екзистенції. Що означає, що людина не змінює форму, щоб наповнитися новим змістом, а змінює зміст, який змінює форму. «Сутність людини Ніцше розкриває в трьох ракурсах: алегоричному (лев, орел, змія, осел, верблюд, павук); символічному (Вищі люди, Заратустра, Надлюдина); міфологічному (Діоніс, Аріадна, Тесей). Дані ракурси містять класифікацію людини Ф. Ніцше за рисами характеру, ставленням до життя, відношенням до самої себе. Так, Ф. Ніцше формує дев'ять типів людей, які не досягли рівня Вищої людини: маленькі (нижчі), відсталі, холодні, релігійно-суворі, «глибокі», самотні, «погані поети», тупі, безумні, останні. Дана типологія людей від маленьких до вищих розкриває діалектичний процес становлення концепції Надлюдини. Однак, сам Ніцше вважав себе антидіалектом» [1, с. 269–270].

Людина – це те, що необхідно перевершити, тобто вона не є досконалою ні духом, ні тілом. Людина наповнена брудом невігластва, ненавистю, жадібністю та слабкістю, вона, як губка, що всмоктує в себе брудну воду та стає огидною на вигляд та дотик, доки цей бруд не буди вичавлений з неї до останньої краплі, сама губка не омита в чистій воді та не увібравши в себе ароматні масла. Проблема у тому, що раз за разом контактуючи з гидотою вона і сама перетворюється на незрозуміло що, її форма буде порушена, і нарешті, сама губка буде викинута у смітник. Ф. Ніцше не залишає надію усім людям пройти етапи становлення в надлюдину. Це привілей небагатьох, хто готовий припинити бути калікою без зору та слуху, готового обирати своє наповнення, готового змінювати форму. А щоб змінювати форму, необхідно її визнавати. «Колись душа дивилась на тіло зневажливо – і зневага тоді була в найбільшій повазі; душа прагла бачити тіло худим, гидким, голодним. Так вона думала звільнитися від тіла і від світу» [6, с. 8].

Щоб реалізувати проєкт Ф. Ніцше, необхідно дотримуватися певних задач. І першою чергою побачити свій бруд у середині форми. «Що те найвище, чого ви могли б зазнати? Це – година великої зневаги. Година, коли навіть власне щастя вам стане огидним, – огидним, як і ваш розум і ваші чесноти» [6, с. 9]. Це є крик немовля, що протестує проти самого себе та ворожого середовища, це є реальність, яку вже неможливо заховати перед собою, яка вже не обманить свідомість, не заколисує до смороду нечистот. Кожній людині приємно уявляти, ніж бути, тому самообман став стіною перед еволюцією. Ф. Ніцше закликає побачити власну убогість і припинити ховатися перед собою.

Людина настільки звикла до себе, настільки призвичаїлася до свого бруду, що єдине було поставлене на чільне місце це здаватися, а не бути. Потакання своїм слабкостям робить з нас слабких людей, і важко назвати людей, які принародно вели б себе так само як і наодинці з самим собою. Завжди гра, і ніколи танок природності. Доброчинність є показовою, але й жорстокістю у багатьох лише панцир самоомани. І те, і те не характерне Надлюдині. «Здатність самоподолання, вважає Ф. Ніцше, є умовою здорового стану. Уміння долати себе – це ключ

до подолання *Ressentiment*. Так людина стає стриманою. Відтак вона стає мірилом сама собі і прагне високих цілей. У процесі самоподолання людина ніби підноситься над усією вороженечю. Тоді вона здатна поділитись цим здобутком з Іншим – це етична настанова. Для цього потрібно у першу чергу бути чесним із самим собою. Без самопізнання щирість не є можливою, а щирість варта того, щоб заради неї долати *Ressentiment*. Вона мусить ставати основою вчинку, тоді як воля має на це скеровуватись» [2, с. 53]. Людина витрачає достатньо зусиль, щоб здаватися, а не ставати, тож усе більш занурюється в глибини апатії та нещирості.

Сучасна віртуальна реальність ще більше, ніж штучна задовольняє цю потребу людини, а замість творця власної долі можемо бачити шматок духа, захований під образами себе прекрасного. Проект «Надлюдина» став реакцією філософа на людську гру в реальності, яка вже в наші часи знайшла собі місце ще й у віртуальності, це своєрідний подарунок філософа для маленької людини, божественна поблажливість, що поєднала хльостання по щоках людей та сльози на власних щоках. Тут важко не пригадати Ісуса Христа з його поблажливістю до своїх учнів і гнівом на їхню слабкодухість у різних ситуаціях.

При всій тій критиці, що перекинув Ф. Ніцше на християнство, він жодним чином не зачіпає саму постать Ісуса Христа. У дисертаційному дослідженні я доводжу висновку, що: «Ісус Христос для Ф. Ніцше – особлива історична фігура не християнства, а гуманізму. Філософ намагається в Євангельських рядках божественності та чуда віднайти справжнього Христа. Ісус Христос розкриває справжню людяність надлюдина у своїх словах і деяких учинках, позбавлених чудес, у простій ході між юдейськими містами, у втомі та скруті, і філософському ставленні до негараздів, у любові до учнів попри їхні недоліки та завдяки вмінню спілкуватися з людьми без приниження своєї гідності або їхньої. Навіть ретушування століттями Євангелія не витравило повністю його справжній образ, і як не дивно, але саме справжній образ Ісуса не підпадає під жодну критику противників християнства, коли нав'язаний образ Бога доводиться відстоювати з боєм церковним діячам» [8, с. 93]. Ісус Христос не сприймається філософом як Син Божий. Таке трактування цієї людини обурювало Ф. Ніцше, тому що, на його думку, за постаттю «кастрованого бога» була захована священниками справжня надлюдина. «Фокус змінюється з постаті Ісуса на його німб, його божественність затьмарює його людяність. Християнство зачепилось за воскресіння Бога, не вигадавши нічого кращого, ніж перемогу над смертю, яку так не любили прадавні релігії через невизначеність або похмурість можливостей після смерті. Можливість Бога перемогти смерть знімає страх перед нею в християн, а віра у відстрочену нагороду праведникам і покарання грішникам доводить абсурд християнства до кінцевої частини – страху перед Богом та його посадовцями» [8, с. 91]. Тож Ф. Ніцше радить прориватися через заслони святості у пошуку справжнього Христа, яким він визирає у своїх проповідях, притчах і деяких вчинках, у тому, що не зазнало значного ретушування священниками. Утім, виникає питання щодо можливості визначення Ісуса Христа надлюдиною чи то пророком, що віщував про Надлюдину, як Заратустра.

Заратустра – образ східного пророка та очільника зороастризму ніби наближений філософом до Ісуса Христа – східного пророка та очільника християнства. Їх можна було б поставити поряд, але Ф. Ніцше не вважав Христа очільником християнства. На його думку, Христос жодного відношення не мав до християнства, і вже точно не був християнином. «Поняття «Син Людства» не є конкретна особистість, що належить історії, щось одиничне, єдине, але «вічна» дійсність, психологічний символ, звільнений від розуміння часу. Теж саме, але ще в більшому сенсі можна сказати і про Бога цього типичного символісту, про «Царство Боже», про «Царство Небесне», про «Синовність Бога». Нічого немає більш не християнське, як церковні християнські поняття про Бога як про особистість, про «Царство Боже», що гряде, про потойбічне «Царство Боже», другій постаті св. Трійці» [4, с. 659–660]. Логічним є встановлення питання щодо того, чи вважав Ф. Ніцше Ісуса Христа надлюдиною, чи визнав його пророком про надлюдину. Ісус Христос не вважав себе Богом, а був учителем для своїх учнів, до того ж він досить високо ставив Іоанна Хрестителя, і своїм прикладам хрещення у нього вказав на його пріоритетність. Деякі діячі доби Відродження, особливо да Вінчі, робили натяки на те, що Ісус проповідував

про Іоанна Хрестителя, але ж і той визнавав божественність Ісуса Христа. Якщо визнавати їх обох пророками про появу надлюдини, чи не могли вони бачити надлюдина в очах один одного, тобто не передікати появу надлюдини, а визнавати її в лиці свого товариша. У такому разі обидва могли бути пророками надлюдини та самі були надлюдьми, бачивши в очах іншого своє віддзеркалення. Тоді залишається пророк Заратустра, який проповідує про надлюдину, – у чийх очах він знаходить її, якщо Ф. Ніцше заперечує можливість існування надлюдини серед його сучасників, адже залишаються двоє образ Заратустри та сам Ф. Ніцше. Чи можна створити психологічний портрет надлюдини, переродитися в яку вкрай важко, і за яких причин можливе переродження?

Українська дослідниця Л. Павлішина зазначає, що: «...за Ніцше, не відразу можна стати надлюдиною. Перш за все повинен змінитись людський дух, який для цього проходить певні стадії. Перша стадія – це стан верблюда, який на своїх плечах носить тягар усіх зобов'язань, що диктує йому мораль тогочасного суспільства. Він почуває себе рабом тих добродієностей, що уже давно стали нормою. На другій стадії людина не хоче більше так жити, вона скидає з себе ці моральні пута і стає гордим левом. Така людина вже може сама творити нові цінності. І от тоді, коли верблюд стає левом, починається процес перетворення людини у надлюдину. Людина на цій стадії прокладає шлях до своєї мети, до надлюдини. За словами Ніцше, це є стадія “великого звільнення”, адже людина починає дивитись на світ і на себе по-новому. Вона бачить, наскільки існуюча мораль вичерпала свої сили, а дрібні добродієності їй надокучили» [7, с. 20].

Психологічному портрету надлюдини Ф. Ніцше приділяв значну увагу. Він не просто намагався зібрати усі найкращі чесноти в одній людині (що було б утопічним, адже багато чеснот і моральних приписів є суперечливими, тож їхнє поєднання в одній людині було б схоже на спробу кухаря вишукані страви скласти в один посуд), а визначити риси характеру, необхідні на метаморфозу з верблюда на лева. Самі ж риси характеру шліфуються певними умовами. Людина-аристократ, у розумінні Ф. Ніцше, може піднятися на рівень надлюдини. Тож при усіх соціалістичних, комуністичних, демократичних процесах у людському середовищі аристократизм особистості зберігається. Цей аристократизм не залежить від майнового та соціального стану людини, хоча відсоток аристократів серед багатих і знатних явно більше, ніж серед пролетарів і люмпенів. Це залежить від особистих задатків людини, а далі вже умов її зрощення. Мабуть, сюди варто було б додати генетику, місце та умови народження, родину, освітнє середовище, професію батьків, природні задатки, але у творах Ф. Ніцше немає таких чітких визначень, хоча дослідники його творчості завжди звертають увагу на аристократизм як важливу основу майбутньої метаморфози. «Ніцше хотів втілити найкращі риси особистості у своєму ідеалі надлюдини. Часто можна почути негативні думки стосовно надлюдини. Її вважають хижою та жорстокою твариною, яка знищує всіх на своєму шляху, керуючись лише своїми природними інстинктами. Чомусь мало хто розгледів, що наслідування «голосу здорового тіла» є не поверненням до стану тварини, а її подолання всередині самого себе. Ніцше намагався довести, що етика повинна йти в ногу з природою та життєвими інстинктами. Говорячи про свою надлюдину, вважав її аристократом духу, особистістю, що розвинена духовно і фізично, яка покликана слабких зробити сильними, бути прикладом для тих, хто поруч з нею і ще не має сили волі, щоб йти вперед, наважитися подолати в собі людину, позбавлену “волі до влади”» [7, с. 20–21].

Аристократизм особистості це лише основа, а це не означає, що кожна аристократична особистість буде розвиватися та перетворюватися в надлюдину. І вже точно не можливо здійснити цей розвиток з людини без її самостійної участі, тож умови зовнішні ефективні при наявності передумов внутрішніх. Тільки сильна духом аристократична людина зможе пройти процес перетворення, а це означає, що при такій кількості населення на планеті надлюдина приречена жити в оточенні маленької людини, і незначна поступка з її боку призведе до повернення. Сам Ф. Ніцше зазначив, що основна концепція твору «Так казав Заратустра» думка про вічне повернення [3, с. 743]. Твір «Так казав Заратустра» в релігійному плані є вченням про надлюдину,

в моральному плані застереженням особистості, що розпочинає шлях розвитку. Але тут немає занепадницьких нот, адже вічне повернення стосується не тільки повернення жалюгідної маленької людини, але й самої надлюдини.

Мужність – це головна риса надлюдини. Доведеться дивитися в прірву та руками торкатися бруду, доведеться бути незрозумілим людям та рухатися назустріч ошалілому натовпу, доведеться миритися з ницістю, зрадництвом і переслідуванням недосконалими приписами, що захищають не сильних одинаків, а слабку юрбу. Мужність загартовується життєвими обставинами. Щоб загартувати мужність, необхідно позбутися страхів, а це означає, що треба пройти по своїм страхам: втратити те, що боявся втратити, не мати того, що боявся не мати, не досягти чогось, що боявся не досягти. Хто зможе зрозуміти людину, що пройшла шлях загартовування та навчилася приймати власні страждання та всього світу, тим паче, що надлюдині несуть свої страждання люди та очікують розради. Нерівномірним обміном виглядає істина справедливості, адже ми ж не будемо вимагати від безсловесної тварини розумового розвитку на рівні людини, тож будемо поблажливими до тих, хто еволюційно нижче за нас.

Бути надлюдиною не легше, ніж стати, адже ця людина, ніби зачинена в собі перед маленькими людьми та божественно недосяжна, а тому вона самотня. Лише з такими надлюдьми вона може бути відвертою, хоча зі звичайними людьми вона також відверта, ця відвертість різниться настільки, наскільки може різнитися під час нашого спілкування з батьками, улюбленою твариною, колегою чи сторонньою людиною. Тільки одна надлюдина здатна зрозуміти іншу, і тільки вона може виносити їй вирок. Надлюдина виглядає в очах маленької людини жорстокою та самовпевненою, її доброта подекуди лякає, а речі є незрозумілими. «Ваша душа така далека від усього великого, що надлюдина налякала б вас своїм добром! Мудрі й обізнані, ви утекли б від сонячного жару мудрості, в якій з насолодою купає своє голе тіло надлюдина! А ви ж найвищі з тих, кого мені доводилося бачити! Ось чому я сумніваюсь у вас і потай сміюся: гадаю, ви назвали б мою надлюдину дияволом!» [6, с. 104].

За психологічною характеристикою, надлюдину можна було б назвати інтровертом, людиною-мислителем, людиною з високим інтелектом, легко контролює власні емоції (емоційний інтелект) та емоції інших. Надлюдина постійно готова до самовдосконалення, має високий рівень працездатності, природно обдарована, самостійна, неупереджена, толерантна, завжди бере на себе відповідальність за власні рішення, а не за реакцію інших. Вона також готова порушувати норми моралі, якщо вважає їх марними і не буде виправдовуватися, якщо чийсь сподівання на неї зазнали краху. Така людина ніколи не проситиме вибачення під тиском інших людей, і не буде виправдовуватися, якщо її неправильно зрозуміли. Надлюдина дуже вимоглива не лише до себе, але й до іншого, але також надлюдина є терплячою до вчинків людей тому, що вона визнає їхню ницість і недосконалість. Водночас надлюдина може обрушити свій гнів на людей, коли вони заради користі зрадять її довіру. Надлюдина ніколи не мстить зраднику, а жорстоко карає відповідно власним моральним приписам, тому кривдникові, що сподівається на принцип «лежачого не б'ють», вона здаватиметься демоном відплати, кровавим та ненажерливим. Надлюдина активна, хоча кожен її крок ретельно обміркований, її плани далекоглядні, і непередбачувані іншими людьми. Надлюдина відкрито симпатизує іншій надлюдині та відчуває потребу в спілкуванні з нею.

Якщо подивитися на психологічний портрет надлюдини, то звертає на себе увагу той момент, що така людина не жадає влади. «Стає зрозумілим, що «Надлюдина» не має нічого спільного із проблемою воління здобути владу. «Надлюдина» – це ознака руху, ознака самоопанування. Відтак вона виховує у собі «волю до влади над собою» й «усім людським у собі». Отже, «Надлюдина» не втрачає власних бажань та інстинктів: вона просто контролює їх. Проект «Надлюдина» проголошує людські гідності, що знаходяться в перманентній зміні» [2, с. 53].

Проект «Надлюдина» Ф. Ніцше в багатьох моментах збігається з сучасним баченням людини ХХІ століття, становлення якої повинно відбуватися завдяки здоровому освітньому середовищу. І головне, щоб це середовище не тиснуло на людину, а орієнтувало на модель. Хочеться зазначити, що Ф. Ніцше далеко випереджаючи свій час вказав на потребу переходу людства на

новий рівень. В основі сучасної світової парадигми знаходиться людина-творець, людина-інноватор з розвиненим критичним мисленням, готова реалізовуватися, постійно вдосконалюватися, вибудовувати нові вектори спілкування з іншими в діалозі культур, з новими цінностями, що більш не спираються на застарілі моральні приписи й переконання, готова до пригод.

Передумовою надлюдини Ф. Ніцше визначає «велике здоров'я», що не тільки є, але під час становлення надлюдини отримується й повинно дотримуватися [3, с. 745]. Становлення надлюдини вимагає великих фізичних і духовних сил у процесі еволюції та в результаті. Причому слабкість духу не компенсується потужним фізичним розвитком, адже надлюдина – це гармонічно розвинена особистість. Велике здоров'я це потенціал людини та умови самого середовища, тому виникає необхідність покращення середовища розвитку людини, а це означає сильні здоров'ям батьки, здорові стосунки в родині, здоров'язбережувальне середовище закладів освіти, здорові стосунки в суспільстві, але в першу чергу необхідне усвідомлення життєвої, навіть соціальної необхідності еволюції людини в надлюдину. Водночас процес еволюції особистості – це шлях одинака, тож ніхто не зобов'язаний когось чекати в цій мандрівці чи поступатися. Гуманність проєкту «Надлюдина» Ф. Ніцше в тому і проявляється, що ми визнаємо право людини на розвиток протягом усього життя, створюємо умови для цього, але жодним чином не нав'язуємо, не вимагає, не даємо готових алгоритмів руху цього нового туриста.

Висновки. Гуманістичний проєкт «Надлюдина» Ф. Ніцше є основою сучасної моделі майбутньої людини-інноватора, яка неодноразово обговорювалася на всесвітніх економічних форумах у Давосі. І все-таки нам знадобилося багато часу, щоб визнати правоту Ф. Ніцше, а також очистити його філософські теорії від нацистського тлумачення. Можливо, тому Заратустра не був уродженцем Західної Європи і не визнавав пріоритетність однієї нації над іншою. Він вчив про надлюдину, адже в кожній людині вбачав її проєкцію, хоча і визнавав, що мало хто дослухається, і ще менше зрозуміють. Надлюдина Ф. Ніцше має всі необхідні якості сучасної загально визнаної моделі людини-інноватора, людини-гуманіста, а отже, саме її важливо визнати вінцем людської еволюції та бажаним кінцевим продуктом глобалізованої цивілізації.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Данканіч Р. Діалектика становлення Надлюдини в філософії Ф. Ніцше. *Гілея: науковий вісник*. 2013. № 75. С. 267–269.
2. Мудраков В.В. Проєкт «Надлюдина» Фр. Ніцше як форма і спосіб секуляризованої етики. *Українське релігієзнавство*. 2017. № 84. С. 50–58.
3. Ницше Ф. Ессе Номо. Как становятся сами собою. *Ницше Ф. Сочинения в 2 т.* / пер. с нем., сост. К.А. Свасьянова. Москва : Мысль, 1996. Т. 2. С. 693–769.
4. Ницше Ф. Антихрист. Проклятие христианину. *Ницше Ф. Сочинения в 2 т.* / пер. с нем., сост. К.А. Свасьянова. Москва : Мысль, 1996. Т. 2. С. 631–692.
5. Ницше Ф. Веселая наука. *Ницше Ф. Сочинения в 2 т.* / пер. с нем., сост. К.А. Свасьянова. Москва : Мысль, 1996. Т. 1. С. 491–719.
6. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. *Ницше Ф. Сочинения в 2 т.* / пер. с нем., сост. К.А. Свасьянова. Москва : Мысль, 1996. Т. 2. С. 5–237.
7. Павлишин Л. Нелюдина В. Винниченка і надлюдина Ф. Ніцше як уособлення людини майбутнього. *Релігія та соціум*. 2011. № 2. С. 16–21.
8. Савонова Г.І. Онтологія добра і зла в Західноєвропейській екзистенційній та постмодерністській філософії : дис. ... д-ра філос. наук : 09.00.05. Дніпро : Дніпровський національний університет ім. О. Гончара, 2020. 481 с.

REFERENCES

1. Dankanich R. (2013). Dialektyka stanovlennia Nadliudyny v filosofii F. Nitsshe. [The dialectic of the formation of the Superman in the philosophy of F. Nietzsche]. *Hileia: naukovyi visnyk*. № 75. (pp. 267–269) [in Ukraine].
2. Mudrakov V. V. (2017). Proekt «Nadliudyna» Fr. Nitsshe yak forma i sposib sekularyzovanoi etyky. [The project «Superman» F. Nietzsche as a form and method of secularized ethics]. *Ukrainske relihiieznavstvo*. № 84. (pp. 50–58) [in Ukraine].

3. Nitsche F. (1996). Ecce Homo. Kak stanovyatsya sami soboyu. [Ecce Homo. How they become themselves]. *Nitsche F. Sochineniya v 2 t.* / per. s nem., sost. K. A. Svasyanova. Moskva : Myisl, T. 2. (pp. 693–769) [in Russian].
4. Nitsche F. (1996). Antihrist. Proklyatie hristianinu. [Antichrist. Damnation to the Christian]. *Nitsche F. Sochineniya v 2 t.* / per. s nem., sost. K. A. Svasyanova. Moskva : Myisl, T. 2. (pp. 631–692) [in Russian].
5. Nitsche F. (1996). Veselaya nauka. [The fun science]. *Nitsche F. Sochineniya v 2 t.* / per. s nem., sost. K. A. Svasyanova. Moskva : Myisl, T. 1. (pp. 491–719) [in Russian].
6. Nitsche F. (1996). Tak govoril Zaratustra. [So said Zarathustra] *Nitsche F. Sochineniya v 2 t.* / per. s nem., sost. K. A. Svasyanova. Moskva : Myisl, T. 2. (pp. 5–237) [in Russian].
7. Pavlyshyn L. (2011). Neliudyna V. Vynnychenka i nadliudyna F. Nitsche yak uosoblennia liudyny maibutnoho [V. Vynnychenko's inhuman and F. Nietzsche's superman as the personification of the man of the future]. *Relihiia ta sotsium.* № 2. (pp. 16–21) [in Ukraine].
8. Savonova H. I. (2020). Ontolohiia dobra i zla v Zakhidnoevropeiskii ekzystentsiinii ta postmodernistskii filosofii : dys. ... d-ra filos. nauk : 09.00.05. [Ontology of good and evil in Western European existential and postmodern philosophy]. Dnipro : Dniprovskiy natsionalnyi universytet im. O. Honchara (p. 481) [in Ukraine].

Savonova Anna Ivanivna

Doctor of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Department of social and humanitarian disciplines
and methods of their teaching
Luhansk Regional In-Service Teacher Training Institute
111, Gagarin str., Sievierodonetsk, Luhansk region, Ukraine
orcid.org/0000-003-1790-4770

THE FRIEDRICH NIETZSCHE'S HUMANISTIC PROJECT "SUPERHUMAN"

The article raises an issue about a new person's becoming under the conditions of nowadays, basing on the analysis the project "Superhuman" by Friedrich Nietzsche. It notes the project "Superhuman" by Friedrich Nietzsche is exactly the humanistic project of psychological person's evolution, without which humanity is just destined to self-destruct at the current fantastical rate of science and engineering, information revolution and modernized weapon of mass destruction. The aim of the research is a discovery the psych profile of a modern person and the essence of who he is, based on the psychological project of Friedrich Nietzsche. The objectives of research are the evolution process of superhuman's becoming in Friedrich Nietzsche's philosophy, the images of Zarathustra and Jesus in the Friedrich Nietzsche's philosophy, the psych profile of the superhuman and the premises of person's advent. During this research method of psychological analysis, philosophical and historical methods, specification and generalization were used. The work explores a role of faith as a blocker individual development, draws attention to the fact, that faith in others, but not in yourself, is considered a deathly one by Friedrich Nietzsche. In the philosopher eyes the faith in Others becomes a snake from the Eden, which makes a person blind and deaf metaphorically. According to these conclusions about, how the philosophe sees the faith, the proposals make that a superhuman is a potency of individual development and he is a purpose of individual development in twenty-first century. It draws an allegorical comparison of person's evolution under the Friedrich Nietzsche's philosophy. It pays attention to the risk of virtual reality – a pathetic man's existence. The images of Zarathustra and Jesus are compared in the Friedrich Nietzsche's philosophy. Also it makes the hypothesis about superhuman's intuition to a reflected expression of another superhuman's face. The article determines that a basic virtue is masculinity, which echo is the person's responsibility for his activity today. The formed psych profile of superhuman lets making hypothesis about he is a predecessor of the modern model of an innovator. It defines and reveals the premise of person's advent, which is indicated by Friedrich Nietzsche. It shows that becoming of superhuman is a loner's way, but the terms for his becoming should be created by a society.

Key words: superhuman, innovator, humanistic project, Jesus Christ, Others, Zarathustra.

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

УДК 130.2

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.3.4>

Лісеєнко Олена Василівна

доктор соціологічних наук,

професор кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності
ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського»

вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна

orcid.org/0000-0002-0408-5203

Соколова Оксана Василівна

аспірантка кафедри філософії,

соціології та менеджменту соціокультурної діяльності

ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського»

вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна

orcid.org/0000-0001-6815-9008

МІФОГЕННІ ЧИННИКИ ФОРМУВАННЯ СМИСЛОВОГО ПРОСТОРУ
КУЛЬТУРИ ТА СУСПІЛЬСТВА

Актуальність теми. Філософське дослідження розвитку смислового простору культури та сучасного суспільства передбачає глибоке осмислення в цих соціокультурних процесах ролі соціальних міфів. Особлива активізація міфотворчості відбувається у трансформаційному суспільстві на етапі формування нової соціально-політичної реальності, тому без осмислення політичної та культурної міфології неможливо адекватно зрозуміти та спрогнозувати розвиток сучасних суспільних процесів. **Метою статті** є аналіз ролі міфогенних чинників формування смислового простору культури та сучасного суспільства. **Методи дослідження:** використано загальнонаукові методи формальної логіки (дедукції, індукції, аналізу, синтезу), а також структурно-функціональний та аксіологічний методи. **Результати дослідження.** Аналіз дефініцій «соціальний міф», «соціальна міфологія» у сучасному філософському дискурсі дозволив представити соціальні міфи як систему семіотичних цінностей, актуальних у конкретній соціокультурній системі. Обґрунтовано, що формування соціального міфу пов'язано не тільки з традиціями, сакральними уявленнями і злободенними потребами людей, а й з певними стереотипами світосприйняття і поведінки окремо взятої спільноти. Принципами актуалізації міфів визначаються процеси глобалізації, розвиток масової культури, вплив колективного несвідомого та архетипів. Зроблено аналіз ціннісного та смислового наповнення «міфу успіху» у спектрі міфів, які функціонують у сучасній масовій культурі українського суспільства. Зазначено, що життєвий успіх людини являє собою суму векторів особистісного та професійного успіху. Рівень особистісного успіху репрезентується у ступені самовдосконалення і самопізнання людини. Професійний успіх відбивається в ступені реалізації творчого потенціалу людини, виявленні її професійного покликання і, в кінцевому результаті, матеріального винагородження залежно від домінуючої моделі успіху. Зроблено висновок, що в даний час в українському суспільстві неможливо виділити єдину ціннісну шкалу життєвого успіху в масовій свідомості, що є проблемою філософського осмислення.

Ключові слова: міф, міфологізація свідомості, міф успіху, політичний міф, культура, суспільство.

Вступ. Філософське осмислення особливостей конструювання смислової просторово-часової матриці сучасної культури виглядає важливим саме тому, що дозволяє поглибити розуміння складних соціокультурних процесів сучасного суспільства. Але щоб зрозуміти й досліджувати

онтологічні характеристики нових культурних явищ, еволюційні хвилі руху культури, які транслюються на спосіб життя людей, їх наміри та дії, слід звернути увагу на сучасні культурно-символічні форми, серед яких чи не найбільшим потенціалом володіє соціальний міф, що спирається на архаїчні уявлення та звичні образи. Особлива активізація міфотворчості відбувається у трансформаційному суспільстві на етапі формування нової соціально-політичної реальності, тому без осмислення політичної та культурної міфології неможливо адекватно зрозуміти та спрогнозувати розвиток сучасних суспільних процесів. Відображенням концептуальної цінності та практичної затребуваності досліджень міфологізації сучасних культурних явищ та суспільної свідомості є різні наукові дискусії із приводу оцінок того, що «відбувається з культурою», як впливають онтологічні характеристики культури на суспільний розвиток, значний обсяг різнопланових досліджень і зростаючий інтерес до проблематики сучасної міфологізації як вітчизняних, так і зарубіжних дослідників.

Аналіз останніх наукових досліджень. Серед філософських робіт, присвячених дослідженню різних аспектів сучасної міфологізації, слід назвати праці таких авторів, як О. Барчан, Г. Вонсович, В. Заводюк, Л. Зубрицька, М. Шестов та інших. Французький філософ Р. Барта [1] з точки зору семіотики розглядає міфи як складові конструкти всіх культурних і соціально-політичних феноменів, а саме явище міфологізації – як ознаку всіх соціумів. Теоретико-методологічні аспекти конструювання політичної ідеології крізь призму взаємодії наукових і міфологічних її складових частин досліджуються у роботах Ю. Шайгородського [2]. У роботі І. М. Попової «Демократія як засіб ідентифікації та міфологізації» обґрунтовано, що функціонування терміна «демократія», який використовується в якості засобу ідентифікації та міфологізації, визначається його символічною природою [3].

Разом із тим слід зауважити, що, попри зацікавленість проблематикою феномену міфологізації культури з боку філософів, його вивченню в контексті впливу міфів на формування смислового простору культури та суспільства приділено значно менше уваги. Отже, потребує осмислення явище соціального міфу як чинника формування смислового простору культури та суспільства. У розумінні міфологізації культури та суспільства слід брати до уваги те, що глобалізація інформаційного простору вплинула на інтенсивне поширення та впровадження міфів у масову свідомість і безперервне «підживлення» масової культури усе новими ідеалами, стереотипами, міфами. Тому сьогодні немає сумнівів в тому, що в соціокультурному просторі сучасного українського суспільства функціонують різні міфи, багато з яких конструюються саме українським суспільством, і це впливає на суспільні процеси.

Мета статті – аналіз сутнісних характеристик поняття «соціальний міф», «міфологізація» в сучасному філософському дискурсі та особливостей впливу соціальних міфів на формування смислового простору культури та суспільства. Найголовнішими завданнями виступають: аналіз дефініцій «соціальний міф», «соціальна міфологія» у сучасному філософському дискурсі з метою виявлення основних тенденцій в її дослідженні; обґрунтування авторської дефініції поняття міфологізації як чинника формування аксіологічних характеристик культури та суспільства; виявлення особливостей впливу міфогенних чинників на формування смислового простору сучасної української культури та суспільства.

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

Результати. Більшість наявних концепцій соціального міфу, які переважно орієнтовані на вивчення різних аспектів соціальної міфологізації, визнають значну роль соціальних міфів у функціонуванні соціокультурних процесів суспільства. Але в сучасному філософському дискурсі явище соціальної міфологізації сучасної культури та суспільства поки ще не знайшла цілісного наукового осмислення. Тим часом вивчення соціальної міфологізації є соціально значущою тому, що міфологія в сучасній культурі та суспільстві починає виступати не як засіб пізнання, а як ідеологія соціального управління і маніпулювання масами.

Із розвитком соціогуманітарних наук у ХХ столітті онтологічний статус культури почав змінюватися. Якщо раніше поняття «культура» розглядалось як підпорядковане поняттю «суспільство», буквально розчинялася в суспільстві, то з середини ХХ століття культура стала розглядатися як його інтегральна властивість. Крім того, на зламі ХХ–ХХІ століть, коли в соціогуманітарних науках відбувся так званий «культурний поворот», у науковому дискурсі відбувається посилення концептуального статусу поняття «культура», яке стало розглядатися як універсальна пояснювальна категорія. Таким чином, розвиток суспільства, форми соціальності стали розглядатися як культурно детермінований результат дії певної сукупності традицій, цінностей, стереотипів, символів, міфів та ін.

Культура як складний соціокультурний феномен має свою структуру, мережу усталених і впорядкованих зв'язків між її складовими елементами, які забезпечують її цілісність. Якщо говорити про соціальні міфи як символічні елементи культури, треба підкреслити, що міф є феноменом не лише культурним, багато в чому залежним від культурного контексту доби, але й феноменом соціальним, психологічним, оскільки виступає засобом соціальної самоідентифікації індивідів і суспільства. Як стверджує Л. Воеводіна, «міф засадничо виступає як джерело масової енергії, її згусток, він здатний мобілізувати групи людей до певних дій, чи це виконання релігійного ритуалу, революційний рух, вибори президента чи здійснення престижної покупки під дією реклами чи привабливості лейбла» [4, с. 134].

Інтерпретації поняття «соціальний міф» дуже широкі – «від використання як синоніма міфологеми до співвіднесення з розвинутими світоглядними системами, що активізують окремі пласти менталітету, сукупності культурних феноменів та великі групи явищ матеріального світу» [5, с. 78]. Р. Барт визначає соціальний міф як вторинну семіологічну систему: «... міфічне повідомлення формується із деякого матеріалу, уже опрацьованого для цілей певної комунікації» [1, с. 73]. Матеріальними носіями міфологічного повідомлення можуть бути усна мова, письмове повідомлення, зображення, фотографії, кіно, репортаж, спортивні змагання, видовища, реклама. На думку Р. Барта, будь-яке явище можна наділити певним сенсом, значенням, яке потім транслювати його в масову культуру і масову свідомість. Консолідуємось з позицією дослідниці Н. Соболевої, яка визначає соціальні міфи як систему онтологізованих семіотичних цінностей, актуальних у конкретній соціокультурній системі. На думку Н. Соболевої, в умовах трансформації суспільства та соціокультурної аномії, яка зараз характеризує сучасне українське суспільство, соціальний міф є одним із найважливіших механізмів «уживлення» в масову свідомість нових символів та цінностей. Разом із тим неконтрольованість цього процесу призводить до наповнення «ідеологічно-ціннісного вакууму» міфологемами, не завжди адекватними потребам суспільства [6]. У зв'язку із чим повстає питання можливості такого контролю та інструментів для його впровадження.

Соціальна міфологія, тобто міфологічна складова частина культури існує невіддільно від суспільної свідомості та являє собою органічно вплетене у розуміння ірраціональне викривлення, засноване на вірі та інших ірраціональних компонентах підсвідомого. Особливо в сучасному інформаційному суспільстві масова культура впливає на смислові та ціннісні уявлення людей і іноді позбавляє їх можливості критично мислити. Внаслідок чого у свідомості переважає ірраціональна складова частина і атрофується здатність вирізняти істину з великого потоку інформації. Саме це спричиняє повернення до міфу та міфологізації, що відображається у масовій культурі, її нових міфах суспільної й особистої спрямованості. При цьому суспільно орієнтовані міфи проявляються у політичних, соціальних і міфах масового мистецтва, а особистісно орієнтовані міфи стали основою реклами та іміджмейкерства. «Міф у сучасному постіндустріальному суспільстві постає продуктом масового виробництва, принципом організації масової свідомості, а телебачення – основним міфотворцем» [7, с. 66].

Основні соціальні міфи поширюються засобами масової інформації, мережею Інтернет та популярним мистецтвом (літературою, художніми фільмами, рекламою, модою, музикою, фотографією тощо). Широко впроваджена в масову свідомість телевізійна реклама чинить значний вплив на культурно-інформаційний простір, який вона створює багато в чому за

принципом міфологізації дійсності. Вплив цього фактору актуалізації міфів у сучасному світі підкреслює і Л. Воєводіна: «Інформація, оформлена в оболонку міфу, набуває чуттєво-виражальної конкретності, легко запам'ятовується, естетизує життєвий світ сучасної людини та кидає її, у кращому випадку, в обійми ілюзій, у гіршому – робить об'єктом різних маніпуляцій, у тому числі політичних» [4, с. 139].

Використання у рекламному тексті сталих архетипів і міфологічних сюжетів робить рекламу не тільки дієвим маніпулятором масової свідомості, а і глобальним (інтернаціональним) явищем. Більше того, реклама сама здатна творити масові міфи для індивідуального використання й ефективно впливає на формування споживацької ідеології. Останнє пов'язано з комерційною спрямованістю масової культури. Змінені уявлення про життя та його цінності поширює реклама, маючи на меті вплинути на поведінку людини у бажаному напрямі. Подібний «виховний» намір реалізується за допомогою певних схем рекламних міфів. Індивіда перетворюють на слухняного і зручного споживача товарів або послуг масової культури. Найчастіше реклама, як власне і масова культура, задає стиль життя, поведінки, спілкування та ін. Рекламний міф не має меж та особистісної спрямованості, оскільки звертається до великої та безликої множини людей. Він створює ілюзію, що за наявності умовного товару або послуги індивід буде щасливий. На думку французького науковця Г. Лебона, в історії видимість переважає над реальністю. Це пояснюється тим, що люди схильні вірити ілюзіям і помилковим думкам, а мислення натовпу, маси позбавлено логіки, тому вона охоче піддається ілюзіям: «Саме ілюзії спричинили появу пірамід Єгипту, побудували величезні собори. Більшу частину своїх сил людство витратило у погоні за ілюзіями» [8, с. 66]. Свого часу Г. Лебон звертав увагу на те, що натовп, маса не має критичної свідомості, мислячи образами, які часто не мають нічого спільного з реальністю. Отже, основним фактором еволюції народів була не істина, а омани, ілюзії, які керували людьми. Напевно, це твердження стало одним із базових для розуміння масової культури. Наша свідомість стає уже настільки заміфологізована, що у намаганнях зрозуміти світ ми не руйнуємо вже відомі, а створюємо все нові міфи.

Серед міфів, які функціонують у сучасній масовій культурі та українському суспільстві, передовсім виділимо так званий «міф успіху». Сучасний філософсько-психологічний сенс успіху особистості зближується з такими поняттями, як особистісний ріст, самореалізація, самоактуалізація, самовдоволення в діяльності, особистісна, індивідуальна, професійна компетентність, соціальне схвалення, система регуляції соціальної поведінки та ін. У зв'язку із сучасними процесами глобалізації успіх з колишньої «внутрішньої» категорії, пов'язаної з особистісним відчуттям задоволення від знайденого покликання в житті, тим, як склалося життя людини в цілому, стає «зовнішньої» категорією та набуває статусу, вираженого в придбанні нею статусу інтегральної життєвої стратегії. Змінюється соціум, з одного боку, який характеризується зростаючими можливостями для досягнення життєвого успіху, а з іншого боку, відтворюються старі залежності, що зводять життєвий успіх до відтворення колишніх прагнень, потреб і бажань. Соціальна трансформація сучасного українського суспільства актуалізує престижність одних видів занять (підприємець, менеджер, тощо) і демонструє неспроможність і непопулярність інших.

Глобалізація, значення якої в конструюванні соціального міфу «успіх» згадувалося раніше, здійснює свій вплив не тільки на різноманітні сфери існування людей, а й вносить значні зміни у їх спосіб життя. Дослідники констатують дві її ведучі тенденції: глобалізація стилю життя, зріст загально цивілізаційних характеристик буття людей, але з виразною тенденцією до збереження національної самобутності культури, мови, традицій, національної ментальності. Цей амбівалентний процес знаходить своє відображення і в такій цілісній оцінці життя, як «життєвий успіх». Історичний досвід людського існування засвідчує те, що людина вкорінюється в життя, добивається успіху і повноти свого самоздійснення лише в тому випадку, коли вона шукає необхідні умови свого буття і, якщо не знаходить, створює їх сама. Ця сутнісна особливість знаходить своє втілення в прагненні особистості відірватися від повсякденності, ставити і вирішувати задачі, які забезпечують вищий, більш змістовний рівень індивідуального існування.

На наш погляд, життєвий успіх людини являє собою суму векторів особистісного та професійного успіху. Рівень особистісного успіху, з нашої точки зору, репрезентується в ступені самовдосконалення і самопізнання людини. Цей успіх виражається в досягнутому рівні людиною особистісної зрілості, пов'язаної з відчуттям суб'єктивного та сімейного благополуччя, щастя. Професійний успіх відбивається у ступені реалізації творчого потенціалу людини, виявленні її професійного покликання і, в кінцевому результаті, матеріального винагородження залежно від домінуючої моделі успіху. Враховуючи вищесказане, варто додати, що «успіх» може бути досягнутий як за рахунок одного із цих двох векторів (і в цьому випадку він неминує будуватися на основі гіперкомпенсації), так і за рахунок найбільш оптимального поєднання особистісного і професійного компонентів. Саме останнє твердження, на наш погляд, є сутнісною характеристикою поняття «життєвий успіх». Крім того, особливістю життєвого успіху є те, що він базується на особистісних суб'єктивних оцінках успішності соціальних практик, і ці оцінки можуть не відповідати прийнятним у суспільстві стандартам успішності. Внутрішнє задоволення результатами своєї діяльності не завжди супроводжується визнанням цих досягнень з боку суспільства.

Якщо проаналізувати особливості «міфу успіху» у західному суспільстві, його субстанційна характеристика – це індивідуальний успіх особистостей. Але незважаючи на глобалізаційні процеси, не можна говорити про повну інтеріоризацію цінності «успіху» західного зразку в українському суспільстві. Історична традиція України як пострадянської держави вказує на залишки у світосприйнятті первинності цілого – країни, батьківщини, держави, як певної єдності. Держава здійснювала безперервний патерналістський нагляд. Суворі ієрархія, жорсткий поділ на стани, шанування авторитету у всіх його проявах об'єктивно створювали ситуацію обмежених можливостей і непереборних труднощів у досягненні успіху. Передбачалося, що індивідуальний успіх міг реалізовуватися в руслі соціальних орієнтирів, зразків і ідеалів. У разі особистісної відповідності їм індивідуальний успіх забезпечувався в заданих суспільством характеристиках. Успішною людиною вважалася та, яка засвоювала суспільні ідеали та могла їм відповідати.

На відміну від американського прагматизму, вітчизняна філософська традиція акцентує увагу на внутрішніх екзистенційних факторах буття людини. Йде чітке розмежування мирської і сакральної сфери. Християнство не може використовуватися в прагматичних цілях, для українського народу релігія – це та сфера, де він може бути іншим, духовним, над яким держава не має контролю. Наша релігія не захоочує практичні устремління, і в соціумі тривалий час була відсутня орієнтація на матеріальне процвітання. Нездійсненність зовнішнього успіху український народ компенсує духовним багатством. Постійний стан пошуку, ігнорування теперішнього і націленість на майбутнє являє собою процес особистої самореалізації.

Але як показує повсякденна практика, незважаючи на своє бажання, величезна кількість людей успіху не досягають. А багато з тих, хто приходить до зовнішніх досягнень, не відчуває при цьому і частини очікуваного задоволення або навіть відчуває розчарування. Пояснення цього феномену полягає в тому, що люди емпірично прагнуть до успіху, часто не розуміючи, що таке успіх, яка його природа і механізми досягнення. Повнота успіху залежить, на наш погляд, від того, наскільки гармонійно людині вдається поєднувати у своїй діяльності морально-духовні установки і цінності з прагматичним підходом до світу. Досягти такого поєднання дуже непросто, і воно зустрічається в житті досить рідко, але рух людини в даному напрямку є єдиною можливістю наблизитися до життєвого успіху, знайти і втілити його на практиці. Результати соціологічних досліджень стосовно життєвого успіху свідчать, що існує розбіжність між реальними цінностями в сучасному українському суспільстві, яке трансформується, і тими, що їх декларує людина. Дані досліджень виявляють дуже низький рейтинг у населення України таких ознак успішності, як самореалізація, доброчинність, освіта, що симптоматично вказує на те, що ідея успіху в українському суспільстві все більше схиляється у бік притаманної західній культурі досяжницької моделі успішності.

Зрозуміло, що сучасне українське суспільство має свідомо створити власну культуру успішності. Країни, що досягли в минулому столітті вражаючих результатів (США, Японія, Південна

Корея, країни Західної Європи), створили філософію успіху, яка отримала практичне втілення в їх моделях розвитку («американська мрія», «японське диво», «південнокорейське диво»). Незважаючи на національну специфіку і культурні відмінності, кожен варіант філософії успіху мав спільні риси – подібна філософія органічно поєднувала особисте і суспільне і тому виступала як фактор подолання протиріч між різними соціальними групами і спільнотами суспільства. У цьому плані треба сказати, що те, що допомагає особистому успіху окремої людини і громадянина, то допомагає успіху країни в цілому.

Соціальна міфологія цілком може жити й розвиватися під виглядом того, що С. Московичі називає «світською релігією» – вона не стосується бога, кожна нація визначає її для себе як певну догму, священні тексти, якими керується, героїв в якості святих; така світська релігія відповідає певним психологічним потребам, «проникаючи в пори масового суспільства, вона стає суттю людського життя, енергією вільної віри» [9]. Справді, для будь-якої країни такими догмами є певні багатовікові національні традиції, священними текстами є Конституція та різноманітні кодекси законів, а героїв у якості святих кожен вибирає для себе сам – політики, науковці, актори, спортсмени та ін. Для підтримання такої світської релігії використовуються засоби міфології – сукупність церемоній, емблем, паролів (лозунги, гасла, заклики на кожному кроці) та ін.

У сучасній суспільній свідомості міфологію замінює політична ідеологія. Ідеологія є наступницею міфології, яка успадкувала від своєї попередниці структуру і принцип дії. Наочним прикладом перенесення політики в міфологічну площину є шкільна навчальна програма для загальноосвітніх навчальних закладів з історії. В рамках цього предмету розвитку культури, мистецтва, філософії приділяється надзвичайно мало уваги, основний же акцент припадає на вивчення війн, політичних режимів і особистостей, які мають значення для політичної історії. Таким чином, історія держави зводиться практично до міфічних сказань про подвиги героїв.

Важливим мотивом у системі політичного міфу, за думкою В. Бурлачука, є тема героїв і героїзму, в тому числі героя-мученика. Віра в героя інтегрує членів групи і пов'язує їх з універсальними цінностями суспільства. Повернення до героїчної теми, на думку дослідника, слугує тривожним симптомом для суспільства, що свідчить про проникнення тотальної ідеології, оскільки створення пантеону героїв виявляється підосновою для створення культу вождів [10, с. 15].

Крім того, В. Бурлачук зазначає наявність у політичному міфі чіткого поділу на «ми» і «вони». Така класифікація аналогічна міфологічному поділу на «своє» і «чуже». Важливою ознакою політичного міфу, за Бурлачуком, є уособлення, тобто будь-який процес або явище пояснюється чиеюсь волею. Тому для політичного міфу існують лише суб'єктивні причини, а об'єктивні – відсутні. З цього розуміння соціальних подій як прояву чиеїсь волі виникає абсолютизація віри в здатність змінити світ вольовим зусиллям [10, с. 14]. Формування в суспільстві такої настанови слугує ефективним знаряддям маніпулювання масами. Поділ же на «своє» і «чуже», «ми» і «вони» часто насаджується штучно, і межа, за якою відбувається розрив, прокреслюється відповідно до завдань існуючого в цей час режиму правлячої еліти.

Висновки. Формування соціального міфу пов'язано не тільки з традиціями, сакральними уявленнями і злободенними потребами людей, а й з певними стереотипами світосприйняття і поведінки окремо взятої спільноти. Основу соціальної міфології становлять традиції, архетипи та емоції, які породжують віру – феномен інформаційного впливу, що протистоїть будь-яким, навіть найбільш раціональним аргументам. Найбільш поживним ґрунтом для виникнення і розвитку міфів є напружена ситуація соціально-політичної кризи у суспільствах, що трансформуються. Руїнування усталених основ державної та особистісної самоідентифікації в умовах несформованої адекватної заміни звичних світоглядних принципів штовхає до міфологізації та некритичного запозичення чужого досвіду, що веде до втрати суб'єктності або відтворення застарілих і навіть архаїчних міфів власної державності.

Аналіз «міфу успіху» в спектрі міфів, які функціонують у сучасній масовій культурі українського суспільства, дозволяє запропонувати осмислення життєвого успіху як синтезу внутрішнього та зовнішнього успіху. Внутрішній успіх – це особистісне відчуття задоволення від знайденого покликання в житті, тим, як склалося життя людини в цілому. Зовнішній успіх включає

в себе імплікацію покликання людини у соціальне середовище із подальшим винагородженням у вигляді певного символічного ресурсу (високого заробітку, слави, визнання, тощо), що визнається суспільством як «успіх». Саме визнання соціальним середовищем результатів вдалої імплікації покликання легітимізує останні як «успіх». Аби зовнішній і внутрішній успіх знаходилися у стані взаємозалежності і складали життєвий успіх, необхідно, щоб у особистості співпадали цінності внутрішнього та зовнішнього світу. Цього можливо досягти за допомогою піднесення життєвого успіху в ранг домінуючої цінності шляхом відтворення її соціокультурними каналами передачі цінностей.

На процес конструювання ціннісного та смислового наповнення міфу «життєвого успіху» в українській соціальній реальності значний вплив має сучасна глобалізація. Глобалізаційні трансформації суттєво видозмінили змістове наповнення поняття «життєвого успіху». Витоки соціального успіху, що продиктовані ринковою економікою, засновуються на принципі конкуренції і приватній власності і орієнтують на досягнення високого соціального статусу і набуття матеріального благополуччя. Змінюється соціум, з одного боку, який характеризується зростаючими можливостями для досягнення життєвого успіху, а з іншого боку, відтворюються старі залежності, що зводять життєвий успіх до відтворення колишніх прагнень, потреб і бажань. Виявлено, що в даний час в українському суспільстві не можливо виділити єдину ціннісну шкалу життєвого успіху в масовій свідомості, що є проблемою філософського осмислення. У свою чергу, категорія «життєвого успіху» являє собою потужний механізм, здатний конструювати цю ціннісну шкалу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Барт Р. Мифологии / Р. Барт ; пер. с фр. С.Н. Зенкина. Москва : Изд-во им. Сабашниковых, 2000. 314 с.
2. Шайгородський Ю.Ж. Політика: взаємодія реальності і міфу : монографія. Київ : Знання України, 2009. 400 с.
3. Попова И.М. Демократия как средство идентификации и мифологизации. *Вестник ОНУ. Том 12. Выпуск 6. Социология и политические науки.* 2007. С. 13–20.
4. Воеводина Л.М. Мифология и культура. Москва : Институт общегуманитарных исследований, 2002. 384 с.
5. Рязанова С.В. Социальный миф в пространстве гуманитарного знания: научный потенциал понятия. *Религиоведение.* 2010. № 1. С. 78–89.
6. Соболева Н.И. Социальная мифология: социокультурный аспект. *Социологические исследования.* 1999. № 10. С. 145–148.
7. McLuhan M. *Culture is Our Business.* Toronto : McGrawHill Book Co., 1970. 336 с.
8. Лебон Г. Психология масс. Хрестоматия. Самара : Издат. дом «Бахрах», 1998. 592 с.
9. Московичи С. Век толп. Москва : Центр психологии и психотерапии, 1996. 485 с.
10. Бурлачук В.Ф. Символ и власть: роль символических структур в построении картины социального мира. URL : https://i-soc.com.ua/assets/files/book/burlachuk/burlachuk_v_f_symbol_and_power_the_rol_of_symbolic_structures.pdf.

REFERENCES

1. Bart, R. (2000). *Mifologii* [Mythology]. (S. N. Zenkina, Trans). Moscow: Izd-voim. Sabashnikovyh [in Russian].
2. Shaihorodskiy, Yu. Zh. (2009). *Polityka: vzaiemodiia realnosti i mifu* [Politics: interaction of reality and myth]. Kyiv: Znannia Ukrainy [in Ukrainian].
3. Popova I. M. (2007) *Demokratiya yak zasib identyfikatsiyi ta mifolohizatsiyi* [Democracy as a means of identification and mythologization]. *Vestnyk ONU. Tom 12. Vypusk 6. Sotsiolohiya ta politychni nauky.* S. 13-20 [in Ukrainian].
4. Voyevodyna L. M. (2002) *Mifolohiya ta kul'tura.* [Mythology and culture]. M.: Ynstitut obshchegumanytarnykh yssledovanyu. 384 s. [in Russian].
5. Ryazanova S. V. (2010) *Sotsial'nyy mif u prostori humanitarnoho znannya: naukovyy potentsial ponyattya* [Social myth in the space of humanitarian knowledge: the scientific potential of the concept]. *Reliiovedennya.* № 1. S. 78–89. [in Russian].

6. Soboleva N. I. (1999) Sotsial'na mifolohiya: sotsiokul'turnyy aspekt [Social mythology: sociocultural aspect]. Sotsiologichni doslidzhennya. № 10. S. 145–148. [in Ukrainian].
7. Mklyukhan M. (1970) Kul'tura – nasha sprava [Culture is Our Business]. Toronto: McGrawHill Book Co. 336 s. [in English].
8. Lebon H. (1998) Psykholohiya mass. Khrestomatyya [Psychology of the masses. Reader]. Samara: Zdat. dom «Bakhrakh». 592 s. [in Russian].
9. Moskovychi S. (1996) Vek tolp [Age of crowds]. M.: Tsentr psykholohiyi ta psykhoterapiyi. 485 s. [in Russian].
10. Burlachuk V. F. (2002) Symvol i vlada: rol' symvolichnykh struktur u pobudovi kartyn sotsial'noho svitu. [Symbol and power: the role of symbolic structures in building a picture of the social world]. Retrieved from https://i-soc.com.ua/assets/files/book/burlachuk/burlachuk_v_f_symbol_and_power_the_rol_of_symbolic_structures.pdf [in Russian].

Liseienko Olena Vasylivna

PhD,

Professor at the Department of Philosophy, Sociology and Management of Socio-cultural Activity
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0002-0408-5203

Sokolova Oksana Vasylivna

graduate student of the Department of Philosophy, Sociology and
Management of socio-cultural activity

South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0001-6815-9008

MYTHOGENIC FACTORS OF FORMATION OF THE SENSORY SPACE OF CULTURE AND SOCIETY

Relevance of the topic. *Philosophical study of the development of the semantic space of culture and modern society involves a deep understanding of the role of social myths in these socio-cultural processes. Myth-making is especially intensified in the transformational society at the stage of formation of a new socio-political reality, so without understanding political and cultural mythology it is impossible to adequately understand and predict the development of modern social processes. The aim of the article is to analyze the role of mythogenic factors in the formation of the semantic space of culture and modern society. Research methods: general scientific methods of formal logic (deduction, induction, analysis, synthesis), as well as structural-functional and axiological methods are used. Research results. Analysis of the definitions of social myth, social mythology in modern philosophical discourse allowed us to present social myths as a system of semiotic values relevant to a particular socio-cultural system. It is substantiated that the formation of a social myth is associated not only with the traditions, sacred ideas and topical needs of people, but also with certain stereotypes of worldview and behavior of a particular community. The principles of actualization of myths determine the processes of globalization, the development of mass culture, the influence of the collective unconscious and archetypes. An analysis of the value and meaning of the myth of success in the range of myths that function in modern mass culture of Ukrainian society. It is noted that human success is the sum of vectors of personal and professional success. The level of personal success is represented in the degree of self-improvement and self-knowledge of man. Professional success is reflected in the degree of realization of a person's creative potential, identification of his professional vocation and, ultimately, material reward depending on the dominant model of success. It is concluded that at present in Ukrainian society it is not possible to identify a single value scale of life success in the mass consciousness, which is a problem of philosophical understanding.*

Key words: *myth, mythologizing of consciousness, myth of success, political myth, culture, society.*

ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

УДК 300.3+301+930.1

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.3.5>**Парадюк Олена Олександрівна**

аспірантка кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності
ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-8514-8367

ТРАНСФОРМАЦІЯ ЦІННІСНИХ ОРІЄНТАЦІЙ ТА ІСТОРИЧНОЇ СВІДОМОСТІ В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Метою нашого дослідження є визначення основних тенденцій розвитку історичної свідомості в умовах сьогоденного кризового суспільства. Здійснена спроба систематичного аналізу сучасних історіософських та філософсько-історичних концепцій, шкіл, підходів, доктрин, що виражають суть трансформаційних процесів у взаємозв'язку традицій та інновацій – розвитку суспільства та повсякденного життя. Головна рушійна сила історичної свідомості розглядається як співвідношення індивідуалістичних та колективістських тенденцій в історії суспільства та конкретних суспільств. Сучасні філософсько-історичні та історіософські погляди також перебувають у стані невизначеності, що значно ускладнює вирішення дослідницької мети. Актуальність теми дослідження визначається сучасними трансформаційними процесами в галузі історичної свідомості людства. Йдеться про результат соціального впливу історичних відносин у сенсі взаємодії традицій та інновацій у галузі історичної свідомості, яка цілісно концентрує часові та просторові прогаліни людського існування – через минуле, сьогодення та майбутнє. Ця тріада виражає суттєвий зміст соціального розвитку, в якому стрижнем є співвідношення індивідуалістичних та колективістських тенденцій. В умовах постійних трансформацій, соціальної та природної, історична свідомість характеризується як духовна соціокультурна формація, яка, на наш погляд, втілює два визначальні процеси – процес передачі культурно-історичної спадщини та формування тенденцій у суспільстві, його соціальні утворення та відносини. Історична свідомість – важливе соціально-історичне явище, яке пов'язує в соціальній та індивідуальній історії три втілення людського буття – минуле, сучасне та майбутнє. Історична свідомість виконує багато ідеологічних та соціально орієнтованих функцій у суспільному та суспільному житті. У глобальному суспільстві йде жорстка боротьба між традиціями та інноваціями, особливо у світогляді. Це впливає на багато елементів соціального духовного життя. У них – у міфології, релігії, науці, мистецтві та літературі, в освіті та вихованні історична свідомість має значення міжетнічної передачі між поколіннями. І загальнолюдські, і регіональні, і місцеві цінності передаються через історичну свідомість.

Ключові слова: трансформація, історична свідомість, ціннісні орієнтації, суспільство, цивілізація, людина.

Вступ. Актуальність теми дослідження визначається сучасними трансформаційними процесами в галузі історичної свідомості людства. Йдеться про результат соціального впливу історичних відносин у сенсі взаємодії традицій та інновацій у галузі історичної свідомості, яка цілісно концентрує часові та просторові прогаліни людського існування – через минуле, сьогодення та майбутнє. Ця тріада виражає суттєвий зміст соціального розвитку, в якому стрижнем є співвідношення індивідуалістичних та колективістських тенденцій. В умовах постійних трансформацій, соціальної та природної, історична свідомість характеризується як духовна соціокультурна формація, яка, на наш погляд, втілює два визначальні процеси – процес передачі

культурно-історичної спадщини та формування тенденцій у суспільстві, його соціальні утворення та відносини. Історичну свідомість вивчають гуманітарні науки, включаючи філософію історії та історіософію. Ці сегменти теоретичного знання виражають рух думки з точки зору розуміння соціального процесу, взятого в ретроспективі: філософія історії базується на дедуктивному мисленні про історію та її результати у свідомості, ширше – в культурі людини, а історіософія узагальнює факти в інформаційно-пізнавальному історичному просторі часу. І оскільки практичний матеріал щоденно стає дедалі більшим, росте у геометричній прогресії, заповнюючи всі прогалини – друковану та віртуальну електронну, проблема його узагальнення та систематизації є актуальною. На основі фактичного матеріалу історики розробляють схеми історичного процесу, який надалі у формі дидактики та методології формується як історичне знання. Це знання, в свою чергу, представляються суспільству через функціонування інститутів – державного та громадського. Держава визначає зміст та форми організації цих знань: через освіту та виховання, регулювання засобів масової інформації, діяльність установ, товариств та організацій історичної спрямованості (включаючи музеї, архіви, різні фонди) тощо.

Сьогодні така діяльність в Україні має, насамперед, громадянський патріотичний характер та значення. Це спричинено геополітичними процесами, станом гібридної війни, іншими кризами та проблемами, особливо у сфері духовного, культурного та інформаційного розвитку особистості. Історична свідомість по суті спрямована на культурний розвиток людини, всередині якого відбуваються трансформаційні процеси ідеологічного змісту. Загалом, людська свідомість постійно взаємодіє: генотипові форми історичної пам'яті, традиції предків, виражені у різних формах, набуті соціально значущі знання, настанови, орієнтації, сподівання, очікування тощо. Ці свідомі елементи постійно співвідносяться в природі людини на трьох рівнях – на рівні сприйняття, на рівні уяви та на рівні розуміння, суттєво впливаючи на індивідуальну поведінку та індивідуальне світоглядне позиціонування. Для нашої теми це важливо в сенсі формування історичної свідомості як фундаментального сегмента свідомості особистості та її творчої трансформаційної діяльності. Людина, набуваючи соціального досвіду, знань, перебуваючи у стані тривалого спілкування зі світом різноманітної інформації, особливо у своєму віртуальному візуальному сегменті, щодня стикається з історією та сучасністю, формуючи внутрішній світ. Людина, маючи широкий доступ до світових знань та інформації, з одного боку, є продуктом сім'ї, соціального середовища, а з іншого – генератором нових ідей, інформації та знань, які певним чином переплітаються із загальнолюдським історичним та культурним контекстом. Людина, щодня рухаючись по сходах знань, знову пізнає для себе різноманітний культурний та історичний світ – через міфологію, релігію, вивчення сімейних традицій, через наслідування традицій та нововведень у соціальних групах, через освіту та виховання, загалом – через приєднання до історичної свідомості суспільства у різних формах. Перш за все, важливим є ставлення людини до пізнання загальнолюдської культури та знань та соціокультурної спадщини на рівні соціального середовища, в якому тече її життя.

Метою та предметом дослідження є аналіз та систематизація сучасних підходів до розуміння стану та просторово-часових трансформацій на рівні історичної свідомості як соціального явища. Її значний соціальний характер, у свою чергу, визначається державою та змінами в політиці, економіці та культурі, а особистісний – через стан та перетворення в індивідуальній соціальній культурі на регіональному та місцевому рівнях. Іншими словами, соціальний рівень охоплює діяльність соціальних інститутів, а особистісний – всю систему повсякденних людських відносин – сімейних, професійних, побутових. Наш підхід полягає у характеристиці співвідношення індивідуалістичних та колективістських тенденцій історичного розвитку, які відображають зміст історії та відображають її у свідомості на соціальному та особистісному рівнях. Далі ми розглянемо, як цей взаємозв'язок відображається в предметі – об'єктному процесі розуміння історії – через взаємозв'язок філософії історії та історіософії, що відображається в сучасних концепціях – як зарубіжних, так і вітчизняних.

Методи та методологія. Перш за все слід зазначити, що предметом філософії історії є інтерпретація та розкриття змісту історичного процесу та історичних знань з позицій філософської

методології. У цьому аспекті використовуються структурні елементи філософії, стосовно яких розгортається аналіз історичної свідомості. На рівні мета-аналізу це онтологія філософії історії, яка вивчає проблеми історичного існування, такі як: зміст та спрямованість історичного прогресу, формування єдиного історичного часового простору історії, визначення єдності світової історії, місце людини у всесвіті. Важливим місцем у цьому є процес вивчення логіки суспільства, взаємозв'язку та взаємозалежності різних його сторін. Ця логіка розкривається як ідеальне бачення історії у всіх її складових частинах, як мета-історія, в якій повністю реалізується її предмет – людина та соціальні групи. Гносеологія філософії історії фокусується на проблемах історичного знання, а саме: вивченні, аналізі, поясненні історичних фактів та подій, визначенні специфіки історичного знання, пошуку істини в історичному знанні тощо.

Дотримання методології філософії історії в аспекті історичної свідомості дає змогу по суті розкрити функції філософії історії. Зокрема, ідеологічна функція філософії історії сприяє формуванню у людини ідентифікованого погляду на історію: існування та розвиток суспільства, розуміння єдності та різноманітності історичного процесу, його змісту та напрямків, місця та ролі особистість. В цьому аспекті висвітлення ролі окремих людей та їх місця у створенні історії є, перш за все, значенням свідомого фактора та фактору історії. Його також можна інтерпретувати з точки зору інших гуманітарних наук, зокрема: соціальної психології, психології міфу та релігії, психології творчості тощо.

Теоретична функція філософії історії полягає в тому, що в психічному розвитку формується можливість заглянути в історичний процес, розглядаючи його на рівні теорії як сукупність поглядів на його сутність, зміст, напрями історичного розвитку. Таким чином, формується можливість здійснити теоретичну реконструкцію минулого, встановити істинність історичних фактів та подій та сформуванню їх адекватну оцінку. У цьому аспекті ми також зазначаємо, що історичну свідомість можна трактувати як ідеальну конструкцію, модель, матрицю, на якій можна нав'язати практичні висновки з історичного існування.

Методологічною функцією філософії історії є можливість застосування її положень у напрямку вивчення явищ та подій минулого, вивчених одночасно суміжними суспільними науками. При такому підході положення та висновки філософії історії відіграють роль своєрідного методологічного інструменту в дослідженнях, що проводяться, в тому числі в галузі соціології, економіки, політології та інших гуманітарних наук. У цьому ракурсі вищезазначене співвідношення індивідуалістичних та колективістських тенденцій в історії як аспект розуміння існування історичної свідомості служить своєрідною матрицею, на яку може накладатися фактична історія, взята за її загальними, регіональними та місцевими ознаками. Це особливо важливо для етнічної історії, яка чітко відображає основні риси як загальнолюдської, так і індивідуальної. Прогностична функція філософії історії полягає в тому, що знання законів історичного процесу допомагає прогнозувати тенденції розвитку суспільства, окремих його підсистем, безпосередніх та віддалених наслідків подій в історії, результатів соціально-культурної діяльності. На основі такого прогнозу можна передбачити розвиток соціальних явищ та суспільства в цілому. Завдяки вивченню установок у суспільстві, ставлення людей до сьогодення, до політики держави та її уряду можна передбачити хід розвитку як цілісної суспільної свідомості, так і її історичного сегмента.

Результати. Представники циклічної теорії [1; 2; 3], а також їх попередники, спрямовували свої дослідження на виявлення закономірностей історичного процесу [4; 5; 6]. Взагалі цивілізаційний підхід до розуміння філософії історії був результатом інтелектуальних зусиль XIX – початку XX століттях [7, с. 11–13]. Головною його особливістю є ствердження ідеї існування різних культур та цивілізацій, їх специфіки та різноманітності; в його потоці заперечується жорстка однолінійна схема соціального прогресу. Зокрема, Освальд Шпенглер критикував європоцентричну однолінійну схему соціального прогресу. Основною категорією у філософії Шпенглера є культура, яку він розуміє як особливий організм, відокремлений від однакових організмів. Шпенглер [1] заперечує цілісність та єдність світової історії, існування в ній постійного та загального; визначає ряд конкретних культур в історії людства. Арнольд Тойнбі

розглядає історію як збірку історій окремих своєрідних, відносно закритих цивілізацій; на його думку, кожна з них пройшла певні етапи історичного існування, такі як: виникнення, ріст, злам та розпад. А. Тойнбі прагнув вивести загальні емпіричні закони повторення суспільного розвитку, які могли б передбачити глобальні події в досяжному майбутньому [3]. Прихильники епістемологічної теорії та критики історичного пізнання (Вільгельм Ділтей, Бенедетто Кроче) не обмежувалися суто прагматичною історіософією, аналізуючи історичне пізнання як знання основ людського існування в його підсвідомому плані. Неокантіанська філософія історії [8] та аналітична філософія історії [9; 10] має свій погляд на наш предмет. Вони приділяють особливу увагу проблемі цінностей історії, з'ясуванню раціональних основ оціночних суджень, стосовно яких певні явища історичного знання є або цінними, або ні. Розглядаючи взаємозв'язок соціального життя та духовного життя, Віндельбанд [8, р. 234–236] робить висновок про провідну роль у духовному житті в історії суспільства світу цінностей, виходячи з міркувань, що філософія історії – це вчення про цінності, які є важливими як інструменти впливу на життя та діяльність людей.

Важливою особливістю сучасної філософії історії є те, що її предметом є глобальні проблеми світової історії, сучасна цивілізація тощо. Через їх розкриття, і особливо через розкриття взаємозв'язку між індивідуалістичними та колективістськими тенденціями історичного прогресу, можна розглянути суть трансформацій як соціально-історичної свідомості, так і індивідуальної свідомості. У цьому сенсі важлива робота дослідників у галузі теорії сучасного глобального суспільства, в якій візуалізується свідомість. Зокрема, проблему змісту та спрямованості історичного процесу також розглядав Фукуяма [11, р. 15–25], який запропонував авторською концепцією «кінця історії», суть якої полягає в тому, що людство з часом знайде оптимальну форму суспільства та держави; що універсальний ідеал – це сукупність ліберальних ідей та поглядів, на основі яких потрібно задовольняти людські потреби та вирішувати основні суперечності суспільства. Сучасна людина пов'язана зі світом різноманітної візуальної інформації, ширше – культурою, в межах якої людина сприймає світ у екрані бачення від міні-екранів до загального екранного зображення, яким є світ; ця людина сприймає історію як калейдоскоп кольорових зображень. У цьому аспекті важливо залучити людину до світу реальних подій, що мали місце в історії, допомогти їй зрозуміти суть цих подій, щоб вона не розчинилася у уявному, маніпульованому світі.

Гносеологічним напрямком філософії історії є критична філософія історії. Це пов'язано з тим, що її представники наполягають на думці, що критична експертиза історії дає змогу сформувати певну модель історії людства, оцінити ступінь істинності історичних фактів, теоретично відтворити картину історичної дійсності. Джерела цього підходу походять з баденської школи неокантіанства, яке займалося методологічними проблемами історичного пізнання, вивченням специфіки історії людства [12; 13, р. 1–19]. Представники онтологічної концепції розглядають предмет філософії історії як сукупність досліджень, спрямованих на виявлення специфічних особливостей соціальних явищ та процесів. Ці дослідження пов'язані з такими загальнофілософськими онтологічними проблемами, при вирішенні яких враховуються відмінності історії суспільства від інших соціальних явищ. Творці цього підходу стверджують, що у центрі уваги філософії історії повинні бути в першу чергу онтологічні проблеми: зміст та формування історії людства, суть історичного процесу, можливість прогнозування майбутнього, ролі та місця людини в історичному процесі тощо. Саме в ході цієї доктрини при розгляді рушійних сил суспільного розвитку виникає проблема ролі свідомості, волі людини в історичному процесі.

У сучасній філософії історії співіснують два основні підходи до пояснення логіки та спрямованості історичного процесу: формаційний та цивілізаційний підходи. Зокрема, формаційний підхід базується на моністичному розумінні історії; трактує історію як єдиний лінійно-поступальний, природно-історичний процес у формі послідовних змін у соціально-економічних формаціях. Сьогодні існує певне розуміння історії, що вона намагається використовувати позитивні сторони минулих підходів, заснованих на компенсації їх недоліків. Такий підхід

називається монадичним. Характерною його особливістю є розгляд світового історичного процесу в єдності, який, у свою чергу, формується з багатьох історичних суспільств.

Отже, історична свідомість розуміється як особлива форма суспільної свідомості, що включає: соціальну пам'ять, історичні факти, уявлення про історичні процеси та закономірності їх перебігу, явище соціально-історичного прогнозування, а також сукупність соціальних ідеалів, які взаємодіють один з одним і зумовлені певними матеріальними та ідеальними факторами в соціокультурній сфері суспільства [14, р. 202]. Історична свідомість – це сукупність ідей, поглядів, ідей, почуттів, установок, що відображають сприйняття та оцінку суспільства та особистості минулого у всій його різноманітності; вона характерна як для суспільства в цілому, так і для різних соціально-демографічних, соціально-професійних та етносоціальних верств. Із точки зору методології соціального пізнання історична свідомість як важлива складова частина суспільної свідомості має важливе значення для етносу як ресурсної бази в сенсі отримання від нього важливої інформації, що має стратегічне ідеологічне та ідеологічне значення. Для України це виражається у зверненні до історії концептуально важливих фактів, починаючи з протистояння українського національного духу з імперією та неоімперією. Саме трансформації в українській національній свідомості, пов'язані із посяганнями на її ідентичність, визначають сьогодні значення історичної свідомості, особливо в ситуації фальсифікації національної історії певними структурами та діячами. В контексті інтенсивних глобальних духовних та інформаційних перетворень у культурній сфері відбувається інтеграція історичної свідомості суспільства в індивідуальну свідомість людини, яка знаходилася на перехресті багатьох ідеологічних та культурних впливів [15, с. 104–109]. Така інтеграція, на наш погляд, забезпечує прогрес суспільства та його етнічних груп, що, у свою чергу, всебічно співвідноситься зі здатністю суспільства та соціальних груп, в сенсі врахування та розуміння досвіду минулого, адекватного використання традиційної історичної бази знань, соціальної діяльності, шляхів та засобів їх досягнення та подальшої критичної оцінки її результатів [16, с. 25–28]. Сучасні перетворення в колективній пам'яті людства, соціальній пам'яті тощо вимагають ретельного збору, накопичення, зберігання та відповідного щоденного використання історичних знань, набутих теоретичним аналізом історії, а також досвіду практичного життя в минулому, з метою відтворення родового життя людської спільноти. У цьому аспекті історична свідомість є механізмом, який всебічно переосмислює події минулого, представляючи історичні знання у відповідній сучасній перспективі. Сьогодні в результаті трансформації світогляду інформації та знань маніпуляція історичною свідомістю є однією із складових частин у сенсі інформаційної війни. Зокрема, одним із методів впливу на історичну свідомість є використання дезорієнтуючої інформації як такої, яка фальсифікує її місце в історичному процесі, економічному стані суспільства, у міжнародних та міждержавних відносинах [15, с. 107]. Слід також розуміти, що історична свідомість є продуктом тривалого в просторі-часі процесу духовного, культурного та соціально-політичного розвитку як особистості, так і соціальних класів, груп, спільнот, націй та народів; це результат еволюції особливої сфери культури, функціонування якої визначається потребами соціальної теорії та практики. Історична свідомість пов'язує минуле, сьогодення та майбутнє у певну цілісну цілісність. Час і простір є дуже важливими категоріями історичної свідомості. У зв'язку із цим П. Штомпка писав: «... Досвід часу та ідея часу походять від змін у реальності, що відбуваються ...» [17, с. 67]. Мається на увазі соціальні перетворення, які впливають на сприйняття суспільством та індивідом історичного часу. У цій перспективі ми зауважимо, що відчуття часу в сучасну глобальну епоху значно відрізняється від тих самих почуттів у минулі епохи. Це пов'язано з домінуванням ЗМІ, впливом Інтернету, загальною інформаційною ситуацією, коли одночасно все людство бере участь в історичному процесі – або безпосередньо, або віртуально. Також історична свідомість «відповідає» за дії певних історичних постатей. Зокрема, через історичну пам'ять як сегмент історичної свідомості передаються цінності історичної епохи, цінності певного суспільства – на рівні традицій, загалом – етнічної історії. Особливе значення історична свідомість набуває в так звані «перехідні часи», на перехідних етапах розвитку націй та держав, коли відбуваються

суттєві зміни в духовній, соціально-культурній та виробничо-матеріальній сферах суспільного життя. Це має вирішальне значення для позиціонування України у світовому просторі-часі. В історичній пам'яті українського народу фіксуються такі історичні події, що мають глобальне значення – Голодомор, події Другої світової війни, сторінки Голокосту та інші. Події 2004-2014 та наступних років назавжди закарбувались в історії України. Ці прогалини в сучасній національній історії є способом консолідації українського суспільства під час складної геополітичної ситуації та «гібридної» війни; предмет соціально-гуманітарного філософського осмислення у напрямку розробки сучасної методології системно-функціонального аналізу процесу формування соціокультурних цінностей у сучасному суспільстві. України.

Висновки. Історична свідомість – важливе соціально-історичне явище, яке пов'язує в соціальній та індивідуальній історії три втілення людського буття – минуле, сучасне та майбутнє. Історична свідомість виконує багато ідеологічних та соціально орієнтованих функцій у суспільному та суспільному житті. У глобальному суспільстві йде жорстка боротьба між традиціями та інноваціями, особливо у світогляді. Це впливає на багато елементів соціального духовного життя. В них – у міфології, релігії, науці, мистецтві та літературі, в освіті та вихованні історична свідомість має значення міжгенічної передачі між поколіннями. І загальнолюдські, і регіональні, і місцеві цінності передаються через історичну свідомість. Торкаючись історії, особистість потрапляє у внутрішній світ тіла суспільства, переживаючи те, що колись мало місце в реальному житті. Завдяки цим переживанням та образним уявленням про минуле, людина приєднується до Вічності. Для України сьогодні історична свідомість – це область жорстокої ідеологічної боротьби, особливо в умовах зовнішніх загроз та викликів, в умовах невирішеності багатьох питань соціального життя.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Spengler O. The decline of the West. USA: Oxford University Press. 1991. 492 p.
2. Farrenkopf J. Spengler's historical pessimism and the tragedy of our age. *Theory and Society*, 1993. 22(3). P. 391–412.
3. Toynbee A. J. A Study of History: Volume I: Abridgement of Volumes I-VI (Vol. 1). Oxford, UK: Oxford Paperbacks. 1987. 640 p.
4. Kroll J. P. A Biography of the Soul: Oswald Spengler's Biographical Method and the Morphology of History. *German Life and Letters*. 2009. 62(1). P. 67–83.
5. Lang M. Globalization and global history in Toynbee. *Journal of World History: Official Journal of the World History Association*. 2011. 22(4). P. 747–783.
6. Steizinger J. From völkerpsychologie to cultural anthropology: Erich rothacker's philosophy of culture. *HOPOS. The Journal of the International Society for the History of Philosophy of Science*. 2020. 10(1). P. 308–328.
7. Павленко Ю.В. Історія світової цивілізації. Соціокультурний розвиток людства. Київ : Либідь, 2001. 360 с.
8. Windelband W. Präludien: aufsätze und reden zur philosophie und ihrer geschichte (Vol. 744). Hamburg, Germany: Felix Meiner Verlag, 2021. 598 s.
9. Hesse M. Philosophy, science, and method. Essays in honor of Ernest Nagel. Sidney morgenbesser, Patrick suppes, Morton white. *International Review Devoted to the History of Science and Its Cultural Influences*. 1974. 65(4). P. 528–529.
10. Hempel C. G. Scientific inquiry: Invention and test. *Science and the World: Philosophical Approaches*. 2014. P. 1–14.
11. Fukuyama F. Thirty years after The End of History? *Co-Herencia*. 2021. 18(34). P. 15–25.
12. Aaron R., Bryan D. B. The 7 principles of the affluent soul: Exploring consciousness, science & philosophy. North Charleston, SC: Createspace Independent Publishing Platform. 2018. 221 p.
13. Mazgaj P. Raymond Aron, the United States, and the early cold war, 1945–1953. *The International History Review*. 2020. P. 1–19.
14. Wilczynski J. An encyclopedic dictionary of Marxism, socialism and communism: Economic, philosophical, political and sociological theories, concepts, institutions and practices – classical and modern, east-west relations included. De Gruyter, 2019. 660 p.

15. Пержун В. Исторична свідомість як форма суспільної свідомості: соціологічний аспект. *Релігія та соціум*. 2012. № 2. С. 104–109.
16. Вашкевич В.М. Исторична свідомість молоді: політологічний концепт : монографія. Київ : Світогляд, 2005. 287 с.
17. Штомпка П. Социология социальных изменений. Москва : Аспект-Пресс, 1996. 239 с.

REFERENCES

1. Spengler O. (1991) *The decline of the West*. Oxford University Press, USA.
2. Farrenkopf J. (1993) Spengler's historical pessimism and the tragedy of our age. *Theory and Society*. 22(3), 391–412.
3. Toynbee A. J. (1987) *A Study of History: Volume I: Abridgement of Volumes I-VI (Vol. 1)*. Oxford, UK: Oxford Paperbacks.
4. Kroll J. P. (2009) A Biography of the Soul: Oswald Spengler's Biographical Method and the Morphology of History. *German Life and Letters*, 62(1), 67-83.
5. Lang M. (2011) Globalization and global history in Toynbee. *Journal of World History: Official Journal of the World History Association*, 22(4), 747–783.
6. Steizinger J. (2020) From völkerpsychologie to cultural anthropology: Erich rothacker's philosophy of culture. *HOPOS The Journal of the International Society for the History of Philosophy of Science*, 10(1), 308–328.
7. Pavlenko Yu. V. (2001) *Istoriia svitovoi tsyvilizatsii. Sotsiokulturnyi rozvytok liudstva [History of world civilization. Socio-cultural development of mankind]*. Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
8. Windelband W. (2021) *Präludien: aufsätze und reden zur philosophie und ihrer geschichte (Vol. 744)*. Hamburg, Germany : Felix Meiner Verlag.
9. Hesse M. (1974) *Philosophy, science, and method. Essays in honor of Ernest Nagel*. Sidney morgenbesser, Patrick suppes, Morton white. *International Review Devoted to the History of Science and Its Cultural Influences*, 65(4), 528–529.
10. Hempel C. G. (2014) *Scientific inquiry: Invention and test*. *Science and the World: Philosophical Approaches*. 1-14.
11. Fukuyama F. (2021) *Thirty years after The End of History? Co-Herencia*, 18(34), 15–25.
12. Aaron R. & Bryan D. B. (2018) *The 7 principles of the affluent soul: Exploring consciousness, science & philosophy*. North Charleston, SC: Createspace Independent Publishing Platform.
13. Mazgaj P. (2020) Raymond Aron, the United States, and the early cold war, 1945-1953. *The International History Review*, 1–19.
14. Wilczynski J. (2019) *An encyclopedic dictionary of Marxism, socialism and communism: Economic, philosophical, political and sociological theories, concepts, institutions and practices – classical and modern, east-west relations included*. De Gruyter.
15. Perzhun V. (2012) *Istorychna svidomist yak forma suspilnoi svidomosti: sotsiolohichni aspekt [Historical consciousness as a form of social consciousness: a sociological aspect]*. *Relihiia ta sotsium*. 2, 104–109 [in Ukrainian].
16. Vashkevych V. M. (2005) *Istorychna svidomist molodi: politolohichni kontsept. Monohrafiia [Historical consciousness of youth: political science concept. Monograph]*. Kyiv: Svitohliad [in Ukrainian].
17. Shtompka P. (1996) *Sotsiologiya sotsialnykh izmeneniy [Sociology of social change]*. Moskva: Aspekt-Press [in Russian].

Paradiuk Olena Oleksandrivna

Post-graduate student at the Department of Philosophy,
Social Studies and Sociocultural Activity Management,
South Ukrainian National Pedagogical University
named after K. D. Ushynsky
26, Staroportofrankovskaya str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0002-8514-8367

TRANSFORMATION OF VALUE ORIENTATIONS AND HISTORICAL CONSCIOUSNESS IN MODERN SOCIETY

The purpose of our study is to determine the main trends in the development of historical consciousness in today's crisis society. An attempt is made to systematically analyze modern historiosophical and philosophical-historical concepts, schools, approaches, doctrines that express the essence of transformational processes in the relationship of traditions and innovations – the development of society and everyday life. The main driving force of historical consciousness is seen as the ratio of individualistic and collectivist tendencies in the history of society and specific societies. Contemporary philosophical-historical and historiosophical views are also in a state of uncertainty, which greatly complicates the solution of the research goal. The relevance of the research topic is determined by modern transformational processes in the field of historical consciousness of mankind. It is the result of the social influence of historical relations in the sense of the interaction of traditions and innovations in the field of historical consciousness, which integrally concentrates the temporal and spatial gaps of human existence – through the past, present and future. This triad expresses the essential meaning of social development, in which the core is the ratio of individualistic and collectivist tendencies. In the conditions of constant transformations, social and natural, historical consciousness is characterized as a spiritual socio-cultural formation, which, in our opinion, embodies two defining processes – the process of cultural and historical heritage and trends in society, its social formations and relations. Historical consciousness is an important socio-historical phenomenon that connects in social and individual history three incarnations of human existence – past, present and future. Historical consciousness performs many ideological and socially oriented functions in public and social life. In a global society, there is a fierce struggle between tradition and innovation, especially in the worldview. This affects many elements of social spiritual life. In them – in mythology, religion, science, art and literature, in education and upbringing, historical consciousness has the significance of interethnic transmission between generations.

Key words: transformation, historical consciousness, value orientations, society, civilization, man.

ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

УДК 21:314 Філософія релігії

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.3.6>

Данканіч Артем Сергійович

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії

Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара
пр. Гагаріна, 72, Дніпро, Україна
orcid.org/0000-0003-0824-1936

КУЛЬТУРНО-КОНФЕСІЙНИЙ КОНТЕКСТ РАНЬОГО ІСЛАМУ

Актуальність проблеми. Сьогодні іслам відіграє колосальну роль у політичному і культурному житті не тільки в країнах Близького Сходу, а й в Європі і навіть США. Мусульмани стали помітною соціальною і конфесійною групою в Великій Британії, Німеччині, Франції, Канаді і Австралії. Ріст мусульман в найближчі десятиліття призведе до того, що приблизно в 2050 році їх кількість досягне паритету з християнами. Такі прогнози змушують переосмислити роль ісламу не тільки в глобальному, а й українському контекстах.

Мета. Вивчення контексту раннього ісламу у світлі конфесійного і культурного аналізу.

Методи. Автором статті використовуються герменевтичний, діалектичний і компаративний методи. Їх поєднання дозволяє виявити складні процеси формування раннього ісламу: його теології, практики і міжконфесійного діалогу.

Результати дослідження. Дослідження історії і теології раннього ісламу показує, що особливе місце в його становленні належало язичницькій культурі арабських племен Аравійського півострова, юдаїзму і християнським групам, які були витіснені за межі Візантії (несторіани, монофізити, монофіліти). Саме вказані контексти стали тим ґрунтом, на якому зароджувалася новітня монотеїстична традиція ісламу. Її ріст характеризується діалектично. З одного боку, язичники, юдеї і християни піддавалися критиці за слідування невірним віруванням (язичники) і спотворення початкового монотеїзму (юдеї, християни), з іншого – саме ця полеміка і стала фактором формування мусульманської ідентичності. Пророчий поклик Мухаммада супроводжувався дуалістичною серією одкровень, які він отримав в Мекці і Медині. Ті сури Корану, які були отримані в мекканський період, характеризувалися моральним перфекціонізмом і закликами до духовного переображення. Саме в цей період визначається вектор молитви Мухаммада (Єрусалим) і пошук визнання молодого пророка серед юдейського оточення. Вимушена еміграція (гіджра) і отримання наступних одкровень (мединські сури) демонструють поворот по відношенню до юдаїзму і християнства, наслідки якого відчущуються і сьогодні.

Ключові слова: Мухаммад, іслам, умма, контекст, язичництво, християнство, юдаїзм, Аравійський півострів.

Вступ. Станом на сьогодні іслам є другою за кількістю послідовників світовою релігією. За останніми даними, що час від часу з'являються на сторінках соціологічних журналів, простежується стабільний ріст ісламської умми. За наявними тепер прогнозами, зокрема проведеними організацією «Pew Research Center», в 2050 році іслам зрівняється з християнством за кількістю віруючих [10]. Ці та інші обставини (збільшення мусульман в Європі, США, Канаді) демонструють, що в недалекому майбутньому діалог з ісламом з боку українського суспільства стане не тільки політичною, а й культурною необхідністю. Діалог, у свою чергу, повинен ґрунтуватися на розумінні того контексту в якому виник іслам, а також його еволюції і подальшому розвитку. Відповідно, його осмислення вимагає спеціального і професійного аналізу з боку українських вчених і дослідників, що працюють у сфері гуманітаристики.

Мета та завдання. З урахуванням вищенаведеного метою презентованої статті є аналіз культурно-конфесійного контексту раннього ісламу.

Методи дослідження. Досягнення мети передбачає залучення герменевтичного, компаративного і діалектичного методів. Їх поєднання дозволяє виявити і зрозуміти ті виклики і контексти, що супроводжували ранній іслам. В основі дослідження лежить принцип світоглядної нейтральності і об'єктивності.

Результати. Історія раннього ісламу вже давно і ретельно вивчається в двох контекстах: конфесійно-апологетичному і науково-релігійнознавчому. Якщо перший зумовлений світоглядними передумовами, то другий намагається зрозуміти історичні, культурні, економічні, соціальні і навіть теологічні засади ісламу з нейтральних позицій. Серед таких вчених помітно виділяються Ignaz Goldziher (Ігнац Гольдцієр), Richard Bell (Річард Белл), Tor Andare (Тор Андре), Arthur Jeffery (Артур Джефрі), William Montgomery Watt (Вільям Монтгомері Вотт), Albert Kenneth Cragg (Альберт Кеннет Грег), Andrew Rippin (Ендрю Ріппін) та багато інших.

Варто зазначити, що ранній іслам зародився в достатньо поляризованому контексті: з одного боку – це арабське язичництво, з його культурними особливостями, а з іншого – громади, що представляли юдаїзм і християнство на території Аравійського півострова. І перший, і другий контексти справили значний вплив на ранній іслам.

Зародження ісламу традиційно розглядають з початком пророчої місії Мухаммада. На думку сучасної британської дослідниці ісламу і світових релігій Karen Armstrong (К. Армстронг), поклик молодого Мухаммада ібн Абдаллаха подібний тим переживанням, що мали давньоєврейські пророки Ісая, Єремія, Єзекіїл та інші. Молодий Мухаммад часто віддалявся з сім'єю з метою духовного усамітнення. На горі Хіра Мухаммад звершував молитву і багато часу проводив в роздумах про сенс життя. Молодого представника племені курайшитів дуже непокоїло суспільне і моральне становище його односельців. Навіть незважаючи на економічний успіх Мекки, що перетворилася в один з найважливіших бізнес центрів Аравійського півострова, зміни в моральному, духовному і культурному житті курайшитів не проглядалися. Натомість їх супроводжував економічний матеріалізм і бажання наживи. Мухаммад глибоко відчув, що його плем'я стало на шлях морального і духовного занепаду, а саме воно вимагало суспільно-світоглядних трансформацій [3, с. 71].

Очевидно, що в язичницькій культурі і суспільстві Аравійського півострова назрівали зміни, і, як показує К. Армстронг, це добре усвідомлював молодий Мухаммад. Йому було боляче дивитися на культ багатства, що поширився серед курайшитів та представників інших племінних союзів. Цікаво, що, на думку дослідниці, на релігію як таку в арабів просто не вистачало вільного часу, оскільки все їх життя було боротьбою за виживання. Вони мали язичницький пантеон і розкладжену мережу храмів, але так і не створили міфології, яка б відводила богам і святиням місце в духовному житті. Серед інших важливих особливостей язичницьких вірувань арабів британська дослідниця наводить таку: відсутність уявлень про життя після смерті. У арабського населення Аравійського півострова була віра в вищу силу «Дарб», («час» або «доля»). Моральний кодекс арабів язичників відображало етичне зібрання правил – муррува. Вони артикулювали абсолютне підпорядкування вождю, його захист і помсту за надання шкоди членам племені. Лідер арабської общини мав виняткове право на поділ фінансів і продуктів харчування, а також на винесення смертної кари. Така суспільна етика не вимагала спеціального інституту покарання, оскільки в до-ісламській Аравії, вчинивши злочин, особа могла бути покараною в дуже короткий термін [3, с. 72].

Зрозуміло, що в доісламський період на території Аравійського півострова панувала культура язичництва зі своєю своєрідною племінною етикою. Із цього приводу американський письменник Wynbrandt James (Джеймс Вінбрандт) в роботі «A brief history of Saudi Arabia» (коротка історія Саудівської Аравії) зазначає, що «переважна більшість арабів були політеїстами. Бедуїни практикували анімістичну, язичницьку релігію. Вони поклонялися духам, що аффілювалися з струмками, деревами, скелями та різними неживими предметами. Такі святині і святі місця були вченими знайдені по всьому Аравійському півострові. Серед тисяч написів виявлених на

півострові, найпоширенішим є заклики до різних божеств. Бедуїни також пристосовували вірування семітських астральних релігій, визнаючи божества, яких пов'язували з небесними тілами. Кілька богинь (Аль-Лат, Аль-Уза, Аль-Манат) користувалися особливою пошаною. Деякі анімістичні релігії також визнавали вищим божеством Аллаха, хоча повноваження цієї фігури здаються нечітко визначеними, а її шанування вважається слабким» [11, с. 25].

Поділяє цю точку зору і видатний ісламознавець Andrew Rippin (Ендрю Ріппін), показуючи, що на той час існувала ціла низка інших видатних божеств, особистість яких залежала від місцевості та історичної епохи. Чітко проаналізувати їх сутність вкрай складно, враховуючи ті труднощі, які виникають у дослідників при вивченні пам'яток тієї доби. А втім, вражає дослідник, ми можемо зробити ряд зауважень, а саме:

1. Бог-місяцю був відомий як Аль-Манат, Амм, Сін, Вад. Цікаво, що ім'я останнього з наведеного переліку до-ісламських божеств згадується у Корані 71:23. Наведемо аят повністю: «І сказали вони: не полишайте богів своїх – не полишайте ні Вадда, ні Сувва, ні Ягуса, ні Яука, ні Насра!» [1, с. 889].

2. Богиня сонця була відома як Шамс. Ці та кілька інших богів, зазначає дослідник, вважалися заступниками племен. Крім того, існували також божества клану та родини, які часто описувались просто як «бог».

3. Структура язичницького менеджменту була чітко артикульованою. Відтак кожний рівень божеств керував своєю сферою, залежно від їх статусу:

1. Особистий рівень.
2. Рівень поселення (села).
3. Рівень племінної території (землі).
4. Світовий рівень (де божество контролює світові процеси).

За свідченнями археологічних решток різних храмів, жертвоприношення були визначною частиною релігійних культів [8, с. 13].

Цікаво, що саме у таких умовах почалася профетична місія і духовні пошуки Мухаммада. І тут варто наголосити, про що вже вказував Е. Ріппін, що фактично божество на ім'я Аллах було добре знайоме арабським племенам. Принагідно навести в даному випадку точку зору одного з найбільш авторитетних ісламознавців в історії європейського ісламознавства, І. Гольдцієра. Дослідник звертає увагу, що засновник ісламу Мухаммад не проголошував нових ідей. Він не приніс нічого нового у вже існуючі уявлення про ставлення людини до трансцендентного і нескінченного. Однак нічого з цього не применшує його значення. В історичній оцінці творчості Мухаммада питання полягає не в тому, чи зміст його одкровення був цілком оригінальним або абсолютно автентичним творінням його душі. Повідомлення арабського пророка було еклектичним складом релігійних ідей та приписів. Вони, в свою чергу, були отримані ним в результаті контактів з християнами та юдеями, в яких він вбачав можливість для початку пробудження щирих релігійних почуттів серед його товаришів-арабів. Релігійні регламенти теж походили з іноземних джерел. Мухаммад визнавав їх необхідними для встановлення життя згідно з волею Божою. Думки, які так пристрасно доторкнулись до його серця, він осмислював як божественне Одкровення, інструментом якого він повинен був постати. Зовнішні враження та особистий досвід підтвердили це щире переконання [5, с. 5].

Відомий дослідник ісламської теології Kenneth Cragg (Кеннет Грег), підтверджуючи наведені вище рефлексії І. Гольдцієра, показує, що арабські язичники, незважаючи на свій політеїзм, тим не менш чудово розуміли і усвідомлювали верховність Аллаха. Профетична місія Мухаммада, в свою чергу, полягала не в тому, щоб принести нову ідею, практику, культ, а в тому, щоб розставити пріоритети в духовному житті. Справа в тому, що Мухаммаду було важливо підкреслити роль Єдиного і Верховного Бога і при цьому жорстко відкидати існування інших божеств. В цьому і полягає справжній сенс виловлювання Мухаммада «Немає Бога крім Аллаха і Мухаммад пророк його» [4, с. 37].

Поділяє цю точку зору й американський арабіст С. Цвемер. У своїй роботі «The Moslem Doctrine of God» (Ісламське вчення про Бога) він наголошує на тому, що історично ясно і не

викликає сумнів, що навіть арабські язичники в період до Мухаммада визнавали Аллаха верховним божеством, підкреслюючи його одиничний (унікальний) характер. В до-ісламській літературі християнський або язичницький термін *ilah* застосовувався по відношенню до плеяди божеств. Формула ж *Al-lah* означає відкидання, заперечення будь-якого бога у порівнянні з Аллахом. Дослідник зазначає, що дім верховного Бога Аллаха був головним в ієрархії божеств у доісламський період в Каабі, яка на той час була язичницьким храмом і містила 360 ідолів. Цікавою залишається одна деталь. За століття до початку духовних пошуків Мухаммада Кааба називалася Бейт-Аллах (дім Аллаху, дім Божий) [12, с. 37].

Варто зазначити, що такий культурний і духовний контекст формування раннього ісламу відіграв важливу роль в розвитку його теології, етики, архітектури, образотворчого мистецтва і навіть літератури. У свою чергу, коранічні згадки про семітських божеств (53:19, 71:23) навряд чи свідкують про можливість їх порівняння з богами грецького пантеону. Про це також зазначають Р. Белл та В. Монтгомері [7, с. 8]. Ці божества насамперед були частиною землеробських культів арабів, і фактично не мали якогось відношення до способу життя кочівників. До того ж, згідно зі свідченнями того періоду кочівники не відчували особливого пієтету перед ними. виправити цю ситуацію припало на долю Мухаммада, який почав свою місію в 610 році нашої ери.

Пророчий поклик молодого Мухаммада і його активні дії призвели до формування ранньої ісламської громади, перед якою постали непрості завдання: переосмислення культурних і етичних засад язичництва, закликання арабів до духовного оновлення і монотеїзму, діалог з юдейськими громадами і християнами.

Цікаво, що язичницька культура арабів сприймалася ними як неповноцінна. Із цього виводу вже згадувана нами К. Армстронг пише: «У арабів навіть не було священних текстів рідною мовою. Це неминуче породжувало масовий комплекс духовної неповноцінності. Юдеї і християни, з якими жителі Аравії часто стикалися, часто насміхалися над арабами, вважаючи їх варварським племенем, що не мало божественного Одкровення. У самих же арабів до почуття образи додавалася мимовільна повага до тих народів, які володіли недоступними для них знаннями. Юдаїзм і християнство в цей регіон майже не проникали, хоча араби визнавали, що ці прогресивні релігії перевершують традиційне язичництво Аравійського півострова» [3, с. 73]. Тонко виявлений дослідницею комплекс, що відчували араби при своєму діалозі з більш розвиненими релігійними традиціями, буде неодноразово маніфестувати себе в історії ісламу. Зрозуміло, що найбільш гостро він відчувався в доісламські часи та на початку профетичної місії Мухаммада.

Яке ж місце належить юдаїзму в контексті формування раннього ісламу? На наш погляд, воно є доволі значним і має чітко простежуваний полемічно-апологетичний елемент. Він з'являється після гіджри, тобто після вигнання (переселення) Мухаммада з його сім'єю, одновірцями і прихильниками з Мекки в Медину в квітні 622 року нашої ери. Протягом перших вісімнадцяти місяців після еміграції Мухаммад намагався пристосуватися до свого нового статусу і заручитися підтримкою юдеїв. Час від часу в одкровеннях того періоду в різній формі він отримує вказівки звернутися до юдеїв. Але коли стало ясно, що лише деякі з них готові відповісти на його заклики, Мухаммаду було наказано засуджувати їх і оголосити, що він проповідує іншу віру, істинну віру Авраама, спотворену юдеями і християнами. Ідея спотворення початкової віри, на наш погляд, стала важливим елементом апологетики ісламу, яка й сьогодні часто артикулюється в ісламсько-юдейському діалозі.

У Корані, вказують Р. Белл та В. Монтгомері Уотт, у першу чергу, містяться відомості про характер суперечок Мухаммада з юдеями. Також там зустрічається згадка про розрив з юдейськими родами Ясриба і подальшому їх вигнанні. Загалом, Коран містить чимало полемічних і апологетичних елементів, в яких простежується критика юдеїв і християн. Втім, Мухаммад не виявляв особливої ворожості до християн за винятком двох останніх років свого життя. До юдаїзму він ставився вороже до самої смерті. Так званий «розрив з юдеями» відбувся приблизно в березні 624 року, незадовго до битви при Бадрі [7, с. 12].

Варто наголосити, що в ранньому ісламі простежуються два періоди: мекканський і мединський. Ставлення до юдаїзму в ці періоди доволі відрізняється. У період до еміграції Мухаммад знаходився під значним впливом юдаїзму, а самі мекканські сури вирізнялися неабияким гуманізмом і толерантністю, закликком до морального перфекціонізму.

Після ж початку проголошення своєї місії Мухаммад очікувано звертався за підтримкою до мединських євреїв, розраховуючи на їх допомогу, яку йому, наприклад, надавала юдейська діаспора в Мекці. В результаті, як ми бачимо, відбувся розрив Мухаммада з юдаїзмом, в якому він шукав задоволення своїх релігійних і світоглядних проблем. Вивчаючи проблему міжконфесійного діалогу між ісламом і юдаїзмом, шведський арабіст Т. Андре звертає увагу на те, що успіхи Мухаммада в Медині дещо компенсувалися його невдачею у боротьбі проти трьох єврейських кланів. Дослідник зазначає, що спочатку здається, що пророк пішов на деякі важливі поступки, щоб знайти прихильність євреїв. Наприклад, відповідно до єврейського звичаю він наказав, щоб його учні під час молитви поверталися до Єрусалиму і прийняли Ашур, єврейський день спокути. Також, вказує Т. Андре, впровадження практики полуденної молитви в цей час, ймовірно, походило з юдаїзму [2, с. 137].

Однак, зазначає шведський ісламознавець, євреї відкинули послання Мухаммада та його претензії на пророчий статус, головним чином через розбіжності між коранічними Одкровеннями та власними священними Писаннями. Зрештою, Мухаммад змінив свою політику щодо євреїв. Він змінив молитовний вектор від Єрусалиму до Мекки, користуючись вказівками коранічного Одкровення (2:142). Наведемо це місце з Корану у повному обсязі: «Нерозумні люди скажуть: Що відвертало їх від киблі до якої поверталися вони? Скажи Аллаху належить схід і захід, і веде Він до шляху прямого того, кого побажає» [1, с. 28]. Із самого початку молитовної практики вони поверталися до Єрусалиму (Байт Аль-Макдіс). З другого ж року гіджри вони почали повертатися в сторону Мекки. Мухаммад також змінив час посту, відкидаючи Ашур на користь місяця Рамадан (дев'ятий місячний місяць в арабському календарі). Коранічні наративи почали бути більш суворими у критиці євреїв. Тут важливо відзначити наступні місця з Корану – 9:29: «Боріться з тими з людей Писання, які не вірують ні в Аллаху, ні в Останній День, які не забороняють того, що заборонив Аллах і Його Посланець, які не коряться істинній релігії, поки вони не платитимуть власноруч данини й не будуть принижені» [1, с. 265]. Також доречно навести наступний аят 98:6: «Воістину, ті з людей писання і багатобожників, які не увірували, опиняться у вогні геєни, де будуть вічно. Вони – найгірші з творинь» [1, с. 955].

Саме в цей час коранічний акцент на статусі Авраама як центральної фігури в історії ісламу стає більш помітним. Такий поворот в ранньому ісламі свідчить про початок формування і концептуального оформлення незалежної ісламської теології. Таким чином, іслам почав апелювати до Авраама як прабатька авраамічних релігій. Юдаїзм з його акцентом на Мойсеї та християнська зосередженість на Ісусі почала розглядатися як відмова від автентичного монотеїзму. Саме в таких умовах, зазначає дослідник, проявляється трансформація ісламської теології і початок артикуляції її більш арабського характеру [2, с. 137–39]. Як можна побачити, вже на ранніх етапах становлення ісламу відбувається жорстка полеміка з юдаїзмом. У подальшій історії взаємовідносин ісламу і юдаїзму її градус буде неодноразово підвищуватися, часто супроводжуючись військовими діями і терористичними актами.

Що стосується місця християнства в контексті формування раннього ісламу, то тут важливо зазначити наступне. Вплив християнства на території Аравійського півострова, як зауважують дослідники, також відчувався, але проблема полягала в тому, що воно було більш розрізненим ніж Юдаїзм. Мекканці, які займалися торгівлею, налагодили відносини з Візантією і Ефіопією, жителі яких сповідували християнство. Християнство знайшло своїх послідовників в Ємені, особливо в роки ефіопського панування. Крім цього, нам відомо, що християнином став мекканець Варак Науфал, двоюрідний брат першої дружини Мухаммада Хатіджи і деякі інші жителі Мекки. Цей факт може говорити про те, що християнство поступово проникало в кола арабської знаті. Те, що воно не отримало більш широкого поширення, пояснюється тим, що прийняття цього віросповідання мало і політичне значення: у Візантії і Ефіопії християнство

(греки були православними, абіссінці – монофізітами) було державною релігією, а в сасанидській Персії значним впливом користувалося несторіанство [7, с. 8]. Так чи інакше, християнство почало проникати на територію Аравійського півострова і, можливо, саме його неоднорідний характер і слабкий вплив не викликали у Мухаммада тих побоювань, як, наприклад, юдейські конгрегації. Як справедливо зазначають дослідники, Мухаммад не виявляв особливої ворожості до християн за винятком двох останніх років свого життя [7, с. 12]. Цікаво, що з перших днів діалогу між християнами і мусульманами між ними не виникало суттєвих теологічних розбіжностей. І саме тут справедливо поставити питання: чому? Справа в тому, що не дивлячись на те, що традиційно до християнської концепції Трійці мусульманські богослови зазвичай ставляться критично, за часів пророка такого скептицизму не відчувалося. Найбільш вірогідне припущення тут полягає в тому, що в Аравію проникали різні єретичні християнські групи, які не сповідували ортодоксальні форми христології: монофізити, монофіліти, несторіани та інші. Для їх теології був яскраво виражений тритеїзм (учення про трьох незалежних один від одного богів). Наведемо декілька уривків з Корану, які б продемонстрували ранньоісламський досвід розуміння християнства:

5:75: «Месія, син Мар'ям – лише посланець. Істинно, приходило посланці й до нього. Мати його – праведниця, але й вони споживали їжу. Поглянь, як роз'яснюємо ми [невіруючим] знамення Наші! І ще раз поглянь – у якій же омані вони» [1, с. 162–163].

5: 116: «І коли сказав Аллах: О, Ісо, сине Мар'ям, чи говорив ти людям: візьміть мене й матір мою за двох богів на рівні з Аллахом? Іса сказав: Преславний Ти! Не говорив я того, на що не маю права. Якби я таке й сказав, Ти б це напевно знав. Ти знаєш те, що в мені, а я не знаю того, що в Тобі. Воістину, тільки Ти знаєш потаємне» [1, с. 172]. у наведених коранічних нарративах простежується критика прирівняння Ісуса і Марії по відношенню до Бога.

Ранньоісламські нарративи містять численні історії і описання життя пророка нової релігії. Серед них є одна, яка проливає світло на таке досить демократичне ставлення Мухаммада і його прихильників до християнства у перші роки своєї місії. Як зазначає арабський дослідник життя пророка Мухаммада Ібн Ісхак, незважаючи на те, що він належав до шляхетної та процвітаючої родини, його рідний дядько Абу-Таліб страждав від бідності. Молодий Мухаммад мусив заробляти собі кошти для існування, будучи хлопчиком-пастухом і торговцем. Один важливий випадок, про який йдеться у всіх його біографіях, стосується відрядження, яке сталося з ним на момент, коли йому було близько дванадцяти років. Він зі своїм дядьком поїхав з караваном до Сирії. Саме там відбулася його зустріч з сирійським монахом-несторіанцем на ім'я Бухара. Він визнав молодого Мухаммада як останнього пророка, про якого сповіщалося у всіх попередніх Писаннях. Потім Бухара порадив дядькові Абу-Талібу берегти і охороняти Мухаммада. Цікаво, що охороняти свого племінника Абу-Талібу доводилося від євреїв, «бо Аллах! Якщо вони побачать його, і дізнаються про нього те, що я знаю, вони зроблять йому зло» [6, с. 81].

І юдеї, і християни розглядалися в ранньому ісламі як «Люди Писання». Цим, по-перше, пояснювався динамічний характер ісламського Одкровення і його глибока вкоріненість в авраамічній традиції. По-друге, це дозволяло розробляти апологетичні підходи і активно використовувати їх у полеміці з носіями цих традицій

Висновки. Коротко підсумовуючи, можна навести такі засади формування раннього ісламу: язичницька культура арабських племен Аравійського півострова, релігійні групи, що належали до юдаїзму і поодинокі християнські общини. Вищеперелічені засади суттєво вплинули на суспільні трансформації, що відбувалися на Аравійському півострові, як в до-ісламський, так і ранньоісламський період. Можна стверджувати, що вони стали тим ґрунтом, на якому зароджувалася новітня монотеїстична традиція. Язичницький пантеон Кааби був, насамперед, частиною землеробських культур арабів, і фактично не мав якогось регулюючого елемента по відношенню до способу життя кочівників. До того ж, згідно свідченням того періоду, кочівники не відчували особливого пієтету перед ними. виправити цю ситуацію припало на долю Мухаммада, який почав свою місію в 610 році нашої ери. Пророчий поклик вихідця з племені

курайшитів умовно поділяється на два періоди: меканський і мединський. Якщо перший характеризується моралізаторством, пошуком шляхів спасіння, активним слідуванню юдаїзму, то другий вирізняється становленням оригінальної арабської теологічної думки і жорсткою критикою попередніх релігій Одкровення, в першу чергу – юдаїзму. Ранній іслам зазнав впливу від розрізнених християнських груп, які в цілому не дотримувалися ортодоксальних рішень Вселенських Соборів. За своїм характером вони склали ті неконформістські групи, які були витіснені за межі Візантії.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Преславний Коран. Переклад смислів українською мовою / переклад М. Якубовича. Київ : Основи, 2015. 977 с.
2. Andrae T. Mohammed: The Man and His Faith. New York : Harper & Row, 1955. 192 p.
3. Armstrong K. A History of God: The 4,000-Year Quest of Judaism, Christianity, and Islam. New York : Ballantine Books, 1994. 460 p.
4. Cragg K. The Call of the Minaret. Oxford : Oxford University Press, 1964. 376 p.
5. Goldziher I. Introduction to Islamic Theology and Law. Princeton : Princeton University Press, 1981. 320 p.
6. Ishaq I. Sirat Rasul Allah [The Life of Muhammad], trans. A. Guillaume. New York : Oxford University Press, 1980. 860 p.
7. Montgomery W. Bell's introduction to the Quran. Edinburgh : Edinburgh University Press, 1970. 258 p.
8. Rippin A. Muslims: their religious beliefs and practices. 3rd ed. New York, London : Routledge, Taylor and Francis Group, 2006. 371 p.
9. Textual Sources for the Study of Islam / eds. and trans Andrew Rippin and Jan Knappert. – Manchester : University Press, 1986. 209 p.
10. The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050 : Why Muslims Are Rising Fastest and the Unaffiliated Are Shrinking as a Share of the World's Population. URL : <https://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/> (дата звернення: 24.10.2021).
11. Wynbrandt J. A brief history of Saudi Arabia. foreword by Fawaz A. Gerges. – 2nd ed. York, Pa : Maple-Vail Book Manufacturing Group, 2010. P. 364.
12. Zwemer S. The Moslem Doctrine of God. American Tract Society, 1905. 124 p.

REFERENCES

1. Yakubovych, M. (2015). *Preslavnyi Koran. Pereklad smysliv ukrainskoiu movoiu [Glorious Quran. Ukrainian translation]* Kyiv : Osnovy [In Ukrainian].
2. Andrae, T. (1955). *Mohammed: The Man and His Faith*. New York: Harper & Row, 1955.
3. Armstrong, K. A. (1994). *History of God: The 4,000-Year Quest of Judaism, Christianity, and Islam*. New York: Ballantine Books.
4. Cragg, K. (1964). *The Call of the Minaret*. Oxford: Oxford University Press.
5. Goldziher, I. (1981). *Introduction to Islamic Theology and Law*. Princeton: Princeton University Press.
6. Ishaq, I. (1980). *Sirat Rasul Allah [The Life of Muhammad]*, trans. A. Guillaume. Oxford: Oxford University Press.
7. Montgomery, W. (1970). *Bell's introduction to the Quran*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
8. Rippin, A. (2006). *Muslims: their religious beliefs and practices. 3rd ed.* New York, London: Routledge, Taylor and Francis Group.
9. Rippin, A., Knappert, J. (Eds). (1986). *Textual Sources for the Study of Islam* Manchester: University Press.
10. The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050: Why Muslims Are Rising Fastest and the Unaffiliated Are Shrinking as a Share of the World's Population. Retrieved from: <https://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>
11. Wynbrandt, J. (2010). *A brief history of Saudi Arabia*. York, Pa: Maple-Vail Book Manufacturing Group.
12. Zwemer, S. (1905). *The Moslem Doctrine of God*. Boston, New York: American Tract Society.

Dankanich Artem Serhiiovych

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy
Oles Honchar Dnipro National University
72, Gagarin Avenue, Dnipro, Ukraine
orcid.org/0000-0003-0824-1936

CULTURAL AND CONFESSIONAL CONTEXT OF EARLY ISLAM

According to recent research, by 2050 there will be near parity between Muslims (2.8 billion, or 30% of the population) and Christians (2.9 billion, or 31%), possibly for the first time in history. It is important to note that Islam plays a huge role in political and cultural life not only in the Middle East but also in Europe and even the United States. Muslims have become a prominent social and religious group in Britain, Germany, France, Canada, and Australia. The growth of Muslims in the coming decades will lead to the fact that in about 2050 their number will reach parity with Christians. Such predictions force us to rethink the role of Islam not only in the global but also in the Ukrainian context. The author of the article uses hermeneutic, dialectical, and comparative methods. Their combination reveals the complex processes of formation of early Islam: its theology, practice, and interfaith dialogue. A study of the history and theology of early Islam shows that a special place in its formation belonged to the pagan culture of the Arab tribes of the Arabian Peninsula, Judaism, and Christian groups that were driven out of Byzantium (Nestorians, Monophysites, Monophylites). These contexts became the ground on which the newest monotheistic tradition of Islam was born. Its growth is characterized dialectically. On the one hand, pagans, Jews, and Christians were criticized for following false beliefs (pagans) and distorting the original monotheism (Jews, Christians), on the other – this controversy was the factor in the formation of Muslim identity. Muhammad's prophetic vocation was accompanied by a dualistic series of revelations, which he received in Mecca and Medina. Those suras of the Qur'an that were obtained in the Meccan period were characterized by moral perfectionism and calls for spiritual transformation. It was during this period that the vector of prayer of Muhammad (Jerusalem) and the search for recognition of the young prophet among the Jewish environment was determined. Forced emigration (Hijra) and the subsequent revelations (Medinan suras) demonstrate a turn in relation to Judaism and Christianity, the consequences of which are still felt today.

Key words: *Muhammad, Islam, ummah, context, paganism, Christianity, Judaism, Arabian Peninsula.*

СПЕЦІАЛЬНІ ТА ГАЛУЗЕВІ СОЦІОЛОГІЇ

УДК 316.4:304:172

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.3.7>

Іванець Тетяна Мирославівна

кандидат політичних наук,

старший викладач кафедри філософії та соціології

Маріупольського державного університету

пр. Будівельників, 129-а, Маріуполь, Донецька область, Україна

ORCID ID: 0000-0003-3248-5033

ОСОБЛИВОСТІ РЕАЛІЗАЦІЇ ПРИНЦИПУ СОЦІАЛЬНОЇ ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ
В УМОВАХ ДЕЦЕНТРАЛІЗАЦІЇ СОЦІАЛЬНОЇ ПОЛІТИКИ

Актуальність. Курс на європейську інтеграцію України передбачає не лише структурні реформи у всіх основних галузях суспільного життя, але й актуалізацію таких елементів демократичних перетворень, як соціальний діалог, соціальне партнерство та соціальна відповідальність. В умовах децентралізації та збільшення повноважень органів місцевого самоврядування зростає роль питань, пов'язаних із необхідністю формування відповідальної соціальної політики на регіональному рівні, саме це зумовлює актуальність нашого дослідження.

Мета. Проаналізувати поняття «соціальна відповідальність» в контексті реалізації соціальної політики в регіонах.

Методи дослідження. Для вирішення поставлених завдань було використано ряд наукових методів: аналіз та синтез; наукове порівняння; статистичний аналіз; елементи контент-аналізу.

Результати. Проаналізовано підходи до визначення поняття «соціальна відповідальність», особливості широкого та вузького підходу до розуміння соціальної відповідальності, трактування соціальної відповідальності як прояву турботи в рамках соціальної політики. Визначено, що в умовах розвитку процесів децентралізації зростає значення регіонального виміру соціальної політики. Відзначено, що для успішної реалізації концепції соціальної відповідальності необхідна не лише розробка пакету соціальних програм відповідного характеру, але й формування ефективної системи комунікацій. Досліджено основні зацікавлені сторони у процесі забезпечення відповідальної регіональної соціальної політики. Виокремлено основні складові елементи, за якими можна оцінити рівень розвитку соціальної відповідальності в межах реалізації соціальної політики в регіоні. Проаналізовано особливості реалізації концепції соціальної відповідальності в рамках проведення соціальної політики в місті Маріуполь після 2014 року. Охарактеризовано особливості та рівень розвитку комунікаційного зв'язку між місцевою владою Маріуполя та представниками громади, характерні риси нової державної служби з високим рівнем соціальної відповідальності на рівні міста. Досліджено реалізацію соціально значущих для громади проектів в рамках співпраці місцевої влади з міжнародними організаціями як прояв відповідальної соціальної політики, механізми залучення громадськості до реалізації соціальної політики в Маріуполі, особливості розвитку в Маріуполі соціального підприємництва.

Ключові слова: соціальна відповідальність, соціальна політика, децентралізація, соціальне підприємництво, соціальні проекти, громадськість.

Вступ. Курс на європейську інтеграцію України передбачає не лише структурні реформи у всіх основних галузях суспільного життя, але й актуалізацію таких елементів демократичних перетворень, як соціальний діалог, соціальне партнерство та соціальна відповідальність. Традиційно, аналізуючи соціальну відповідальність, дослідники мають на увазі корпоративну соціальну відповідальність бізнесу перед суспільством. Однак сьогодні це поняття набуває все

більшої складності та багатогранності. Виокремлюють соціальну відповідальність держави, індивіда, органів влади тощо. В умовах децентралізації та збільшення повноважень органів місцевого самоврядування актуалізуються питання, пов'язані з необхідністю формування відповідальної соціальної політики на регіональному рівні.

Мета та завдання. Метою нашої статті було проаналізувати поняття «соціальна відповідальність» в контексті реалізації соціальної політики в регіонах. Для цього нам необхідно було вирішити ряд завдань: дослідити особливості підходів до визначення «соціальної відповідальності», у тому числі в контексті соціальної політики; виокремити основні показники, за якими можна аналізувати рівень відповідальності соціальної політики; охарактеризувати особливості реалізації концепції відповідальності в рамках здійснення соціальної політики органами місцевої влади міста Маріуполя.

Методи дослідження. Для вирішення поставлених завдань було використано ряд наукових методів: аналіз та синтез; наукове порівняння; статистичний аналіз; елементи контент-аналізу.

Результати. Єдиного підходу до розуміння понятійної категорії «соціальна відповідальність» у сучасній науці немає. Якщо аналізувати існуючі трактування відповідальності, у тому числі і соціальної, з боку провідних соціологів, то можна відзначити таке: основоположник соціології О. Конт розглядав соціальну відповідальність в рамках концепції позитивного суспільства як виконання класами своїх соціальних обов'язків; Е. Дюркгейм аналізував колективну відповідальність як характеристику примітивних суспільств; М. Вебер досліджував індивідуальну соціальну відповідальність як результат раціональних дій конкретного індивіда; Т. Парсонс в рамках теорії структурного функціоналізму розумів соціальну відповідальність як виконання індивідом усталених в суспільстві норм [1, с. 61–62].

Сучасний український соціолог Є. Головаха аналізував феномен соціальної відповідальності у контексті демократичних перетворень в Україні, акцентуючи увагу на негативних для морального стану суспільства наслідках соціально-політичної кризи. Він висунув концепцію «аморальної більшості», відповідно до якої моральні норми, порядність та відповідальність розглядаються більшістю населення як норми «моральних аутсайдерів». У результаті відбувається руйнація основ соціальної поведінки, поширення соціального цинізму, знищення засад соціальної довіри та відповідальності [2, с. 20–22].

Дослідниця О. Анікеєва виділяє вузьке та широке розуміння соціальної відповідальності. Відповідно до вузького підходу виділяються такі види відповідальності: моральна відповідальність (перед собою), юридична або правова відповідальність (перед законом) та соціальна відповідальність (перед суспільством, суспільними нормами та правилами, майбутніми поколіннями). Відповідно до широкого підходу соціальна відповідальність включає у себе всі перелічені вище види відповідальності [3, с. 64].

Також соціальну відповідальність можна визначити як взаємозв'язок між особою й суспільством, з одного боку, та державою, з іншого, тобто соціальна відповідальність передбачає певні обмеження як для держави, так і для людини: існування взаємних прав та обов'язків, соціальних норм, санкцій у разі їх порушення. Своєчасна та відповідна соціальна відповідальність сприяє ефективному розвитку суспільства, досягненню тактичних та стратегічних цілей. І навпаки, несвоєчасна та недостатня (чи відсутня) соціальна відповідальність призводить до розбалансування механізму контролю, веде до дестабілізації суспільства [4, с. 38].

У рамках соціальної політики дослідниця О. Безрукова характеризувала соціальну відповідальність як прояв турботи, який стає мотивом для соціального захисту окремих категорій громадян. Саме функцію турботи про своїх членів суспільство делегує державі та органам державної влади. Соціальна відповідальність в межах соціальної політики розглядається або як прояв турботи про соціальні потреби, або як відповідальність суспільства за свою життєдіяльність [5, с. 39].

Після схвалення «Концепції реформування місцевого самоврядування та територіальної організації влади в Україні» (2014 рік), прийняття Законів «Про добровільне об'єднання територіальних громад» та «Про засади державної регіональної політики» (2015 рік) в Україні

почали активно розвиватися процеси децентралізації. Відбувся перерозподіл фінансових потоків, регіони отримали більше автономії від центрального бюджету, відбулося зростання рівня економічної та політичної самостійності територіальних громад, і, як наслідок, зросло значення регіонального виміру соціальної політики, в межах якого актуалізується питання соціальної відповідальності органів місцевого самоврядування.

У рамках соціальної відповідальності органів місцевої влади можна виділити зовнішній та внутрішній вимір. Зовнішній вимір фокусує увагу на відносинах органів місцевого самоврядування з громадою. Місцева влада надає представникам громади послуги, гарантує умови для економічної діяльності, а громада сплачує податки, інвестує в регіональну економіку, поважає права людини та береже довкілля. Внутрішній вимір зосереджується на співробітниках органів місцевої влади, роблячи акцент на особливостях організаційного менеджменту, спрямованого на сталий розвиток. Вважається, що неможливо реалізовувати ідеї соціальної відповідальності по відношенню до громади, якщо немає сталих зв'язків всередині колективу [6, с. 2].

Враховуючи світовий досвід формування соціально відповідальної регіональної влади, треба зазначити, що для успішної реалізації цієї концепції необхідна не лише розробка пакету соціальних програм відповідного характеру, але й формування ефективної системи комунікацій з використанням як муніципальних, так і незалежних каналів. Сьогодні у сфері комунікацій неухильно та стрімко зростає роль засобів масової інформації в мережі Інтернет: соціальні медіа, блоги, чати тощо. Саме завдяки правильно організованому комунікаційному процесу можна більш прозоро представити розподіл пільгових проектів та державних грошей на соціальну сферу, що сприятиме підвищенню репутації органів місцевої влади [7, с. 4–5].

Дослідник Л. Ємельяненко зауважує, що в умовах децентралізації соціальної політики досягти достатнього рівня соціальної відповідальності можна лише за умови залучення до процесу всіх зацікавлених сторін. Він пропонує застосовувати концепцію п'яти кіл стейкхолдерів (Penta Helix), яка спирається на пошук рішення завдяки всеохоплюючій комунікації та яку Європейська комісія застосовує для вирішення регіональних проблем. У процесі забезпечення відповідальності соціальної політики на регіональному рівні Л. Ємельяненко виділяє зацікавлені сторони: громада; місцева влада; місцевий бізнес; місцеві освіта, наука та культура; волонтери та соціальні підприємці [7, с. 9].

Без залучення громадськості до реалізації соціальної політики в межах територіальних громад не можна говорити про ефективність соціальної відповідальності. Закон «Про громадські об'єднання» в редакції 2021 року значно спростив процедуру реєстрації відповідних установ, розширив їх права у відповідності до європейських стандартів, дав новий імпульс для розвитку інститутів громадянського суспільства, що дуже важливо для розбудови регіональної демократії й реалізації місцевих ініціатив.

Однак для ефективності громадянської сфери необхідно, перш за все, усвідомлення населенням своєї ролі у розвитку регіону та громади, соціальна відповідальність не лише за власне благополуччя, але й за сталий розвиток громади. При формуванні соціальної відповідальності членів громади важливу роль відіграє участь громадян у реалізації різноманітних проектів, спрямованих на розвиток регіону (забезпечення достатнього рівня соціальної захищеності, спільне вирішення соціальних проблем, вироблення перспектив розвитку) [9, с. 398].

На основі проведеного аналізу ми виділили декілька основних показників, за якими можна оцінити розвиток соціальної відповідальності в межах реалізації соціальної політики в регіоні: рівень розвитку системи комунікацій між місцевою владою та громадянами, у тому числі щодо питань антикорупційної політики; відповідальна корпоративна культура в органах місцевої влади; реалізація ініціатив, спрямованих на соціальний розвиток територіальної громади; рівень громадської участі; розвиток соціального підприємництва.

У Маріуполі після 2014 року спостерігалася тенденція до активізації зусиль щодо здобуття статусу прогресивного європейського міста, що неможливо без включення концепції соціальної відповідальності до політичних стратегій. Ми дослідили особливості розвитку відповідальності регіональної соціальної політики відповідно до визначених нами критеріїв

Щодо комунікаційного зв'язку між міською владою та громадою, то він здійснюється за декількома каналами. Маріупольська міська рада має офіційний сайт, де висвітлені основні напрямки її діяльності. Окремої уваги заслуговує вкладка «Прозоре місто», яка містить інформацію, що стосується проблеми запобігання корупції в органах місцевої влади, у тому числі нормативно-правову базу щодо протидії корупції, електронні декларації. Важливим є наявність зворотного зв'язку з громадянами, який дозволяє повідомити про факти корупції. Крім того, можна отримати доступ до публічної інформації, рішень органів міської влади, бюджету та звітам про його виконання. Все це, певним чином, дозволяє громадянам здійснювати контроль за діяльністю органів місцевої влади, змушуючи їх діяти більш відповідально [10].

Інформацію щодо основних напрямків реалізації соціальної політики в місті можна отримати у вкладці «Громадянам» / «Соціальні послуги». Для публічного доступу відкриті звіти про роботу департаменту соціального захисту населення, звіти про проведення оцінки якості та моніторингу соціальних послуг Територіальних центрів соціального обслуговування починаючи з 2018 року, рішення щодо виділення матеріальної допомоги громадян, починаючи з 2016 року. Важливою функцією сайту міської ради (особливо в умовах пандемії) стала можливість подати он-лайн заявку на отримання послуг в міських установах соціального захисту населення та відстежити статус її виконання. Це зробило органи міської влади, що надають соціальні послуги, ближчими до громадян, що також має сприяти формуванню спільної відповідальності [10].

Ураховуючи тенденцію по постійного зростання ролі соціальних медіа в житті людей та громади, важливим є представлення органів місцевої влади в соціальних мережах. Маріупольська міська рада має свої офіційні сторінки у фейсбуці, інстаграмі, твітері. У 2016 році, в рамках розробки бренду Маріуполя, був запущений хештег #ТутВарто, який об'єднав всі найбільш значущі події та ініціативи місті: #ТутВарто працювати, #ТутВарто вчитися, #ТутВарто будувати, #ТутВарто жити тощо. Цей слоган став одним зі складових елементів візитної картки Маріуполя, який, будучи добре впізнаваним серед простих людей, дозволяв будь-кому швидко долучитися до інформації щодо суспільного життя Маріуполя. Це також сприяло формуванню більш високого рівня комунікацій між владою та громадою.

Формуванню відповідальної корпоративної культури в органах місцевої влади сприяло прийняття у 2015 році Закону України «Про державну службу», який набув чинності 1 травня 2016 року. Його метою було створення нової державної служби, більш відкритої та соціально відповідальної. В рамках реформи передбачалося введення відкритого та прозорого конкурсу на заміщення вакантних посад в державній службі. Ознайомитися з наявними вакансіями у органах місцевої влади Маріуполя можна у вкладці «Городянам» / «Кар'єра в міській раді», також там можна знайти інформацію про етапи працевлаштування на державну службу та умови проведення конкурсу. У архіві оголошень міської ради зберігається інформація про всі вакансії, які колись були відкриті – перше оголошення датується серединою 2017 року, що також є свідченням прозорості процедури [10].

Прищеплення державним службовцям цінностей нової державної служби з високим рівнем соціальної відповідальності відбувається в межах цільової програми «Новий муніципалітет» у м. Маріуполі на 2018–2022 роки», яка була затверджена у 2017 році. Серед очікуваних результатів програми було визначено, у тому числі, «прозорість послуг та відсутність умов для потенційної корупційної складової частини при наданні послуг жителям міста в підприємствах і установах; задоволеність жителів і довіра до органів влади», тобто соціальна відповідальність місцевої влади перед громадою. Також в межах цієї програми у 2019 році в муніципалітеті була запущена пілотна наукова програма під назвою «Школа лідерів територіального розвитку», метою якої також було формування нової системи цінностей держслужбовця [10].

Аналізуючи ініціативи місцевої влади, спрямовані на соціальний розвиток територіальної громади, перш за все, ми звернули увагу на співпрацю органів місцевого самоврядування з міжнародними організаціями, яка активізувалася в умовах розвитку процесів децентралізації (Європейський інвестиційний банк, ЄБРР, ЮНІСЕФ, USAID, ПРООН, Фонд імені Конрада

Аденауера (KAS) і Європейська Асоціації місцевої демократії (ALDA), ЄС та посольства іноземних держав тощо) [10]. Проекти, що реалізуються за участі міжнародних партнерів, спрямовані на вирішення соціально значущих проблем розвитку регіону, що можна розцінювати як прояв відповідальної соціальної політики. Фінансування даних проектів має позитивну динаміку: 2016 рік – реалізовано 14 проектів на 55,5 мільйонів гривень, 2017 рік – реалізовано 34 проекти на 85,8 мільйонів гривень, 2018 рік – реалізовано 50 проектів на 94 мільйони гривень, 2019 рік – реалізовано 52 проекти на 382 мільйони гривень, 2020 рік – реалізовано 56 проектів на 440 мільйонів гривень, 2021 рік – реалізується 34 проекти на 2,99 мільярди гривень [11].

Залучення громадськості до реалізації соціальної політики в Маріуполі відбувається за допомогою різних механізмів. Найбільш яскравим прикладом може бути бюджет громадської участі, який почав реалізовуватися в Маріуполі з 2018 року та до якого може залучитися будь-яка особа, що досягла 18 років та відповідає хоча б одному з таких критеріїв, як: зареєстрована, навчається, проходить військову чи альтернативну службу в м. Маріуполь або є внутрішньо переміщеною особою, що в м. Маріуполі взята на облік.

Впровадження подібного механізму розподілу ресурсів міського бюджету сприяла активізації громадських ініціатив в рамках маріупольської громади, що позитивно впливало на процес її консолідації. За ті три роки, що цей проект реалізовувався, простежувалося зростання активності населення. Якщо у 2018 році на конкурс було подано лише 61 проект, то вже в наступному 2019 році їх кількість складала 146. І хоча ускладнення соціально-економічної ситуації в умовах пандемії та введення неодноразових жорстких карантинних обмежень мали негативний вплив на розвиток громадських ініціатив, однак навіть у цих умовах зменшення кількості поданих на конкурс проектів не було критичним – 137 проектів у 2020 році. На реалізацію ініціатив в рамках бюджету громадської участі у 2018 році було виділено майже 8,86 мільйона гривень, у 2019 році обсяги фінансування вже досягли 10 мільйонів і вони залишилися на такому ж рівні і у 2020 році, не дивлячись на проблеми, пов'язані з пандемією. Всього в період з 2018 по 2020 рік фінансування в рамках бюджету громадської участі отримали 95 проектів, з них 17 великих (від 200 до 500 тисяч гривень) та 78 малих (від 20 до 200 тисяч гривень) [12, с. 163–164].

Досліджуючи соціальну відповідальність у сфері соціальної політики, не можна оминати питання розвитку соціального підприємництва – підприємництва, спрямованого на вирішення соціальних проблем за допомогою бізнес інструментів. Треба відзначити, що розвиток соціального підприємництва відбувається в Україні доволі повільними темпами, однак певні зрушення все ж таки є, і вони, у тому числі, торкаються і Маріуполя. За ініціативою Української соціальної академії, яка являється першим в Україні навчально-консультаційним центром, що спеціалізується виключно на міжнародних освітніх програмах в галузі соціального підприємництва (створена у 2014 році), у листопаді 2017 році була реалізована освітня «Програма соціального підприємництва» в Маріуполі. Восени 2020 року відбувся третій набір до навчальної програми «#SimpleSE: Соціальне підприємництво» в Маріуполі в межах спільної ініціативи громадської організації «500» та Програми USAID «Конкурентоспроможна економіка України».

Практичним втіленням соціального підприємництва в Маріуполі став проект «Кава Veterano», а потім «Pizza Veterano» в рамках бренду «Veterano Group», який по франшизі відкрив в Маріуполі ветеран АТО Олексій Качко. «Veterano Group» являється соціальним підприємницьким проектом, який допомагає учасникам бойових дій на Сході України адаптуватися до мирного життя, 10% від прибутку перераховується на потреби учасників війни та їхніх сімей, для учасників бойових дій існує бонусна система та знижки, відвідувачі піцерії можуть оплатити піцу для військових.

Висновки. Процеси децентралізації сприяли актуалізації питання формування відповідальної соціальної політики в територіальних громадах. Соціальна відповідальність у сфері регіональної соціальної політики є складним феноменом, формування якого можна охарактеризувати за такими складовими частинами: наявність розвинутої системи комунікацій між місцевою владою та громадянами; відповідальна корпоративна культура в органах місцевої влади; реалізація ініціатив, спрямованих на соціальний розвиток територіальної громади; високий рівень

громадської участі; розвиток соціального підприємництва. Розвиток відповідальної соціальної політики в Маріуполі активізувався з початком децентралізації і сьогодні вже можна відзначити позитивні зрушення за всіма визначеними критеріями, які ми використовували у своєму аналізі. Однак цей процес поки що знаходиться на початковій стадії і тому вимагає подальшої консолідації зусиль як органів місцевої влади (у сфері практичної реалізації), так і органів наукової спільноти (у сфері подальшого наукового обґрунтування концепції відповідальної соціальної політики в територіальних громадах).

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Дяченко О.К. Особливості визначення поняття «соціальна відповідальність» у соціологічному контексті. *Актуальні проблеми соціології, психології, педагогіки*. 2014. № 3 (24). С. 60–66.
2. Головаха Е.И. Феномен «аморального большинства» в постсоветском обществе : трансформация массовых представлений о нормах социального поведения в Украине. *Экономические и социальные перемены : мониторинг общественного мнения*. 2002. № 6. С. 20–22.
3. Аникеева О.П., Симонова Л.М., Лимонова Э.М. Дефиниция социальной ответственности в контексте социологического знания. *Вестник Тюменского государственного университета*. 2011. № 8. С. 62–66.
4. Жиглей І.В. Суб'єктні характеристики соціальної відповідальності та їх вплив на обліковий процес. *Проблеми теорії та методології бухгалтерського обліку, контролю і аналізу*. 2018. Вип. 3(41). С. 33–41.
5. Безрукова О.А. Соціальна відповідальність у сучасному українському суспільстві: соціологічна концептуалізація та досвід емпіричного дослідження. Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора соціологічних наук. Спеціальність 22.00.04 – спеціальні та галузеві соціології. Київ : Інститут соціології, 2015. 427 с. URL : http://virtuni.education.zp.ua/info_cpu/sites/default/files/disertaciya_dodatk_bezrykova.pdf.
6. Sánchez-Hernández M. I., Stankevičiūtė Ž., Robina-Ramirez R., Díaz-Caro C. Responsible Job Design Based on the Internal Social Responsibility of Local Governments. *Int. J. Environ. Res. Public Health*. 2020. 17(11). P. 1–16.
7. Tetrevova L., Jelinkova M. Municipal Social Responsibility of Statutory Cities in the Czech Republic. *Sustainability*. 2019. 11(8). P. 1–19.
8. Смельяненко Л.М., Федулова Л.І. Децентралізація в сфері соціальної політики в регіонах України. *Економіка та держава*. 2021. № 4. С. 4–11.
9. Albareda L., Lozano J. M., Ysa T. Public Policies on Corporate Social Responsibility: The Role of Governments in Europe. *Journal of Business Ethics*. 2007. Vol. 74. No. 4. P. 391–407.
10. Офіційний сайт Маріупольської міської ради. URL : <https://mariupolrada.gov.ua/>.
11. Проекти. Офіційний сайт Маріупольської міської ради. URL : <https://mariupolrada.gov.ua/page/proekti>.
12. Іванець Т.М. Бюджет громадської участі як фактор соціальної консолідації маріупольської громади. *Міжкультурна комунікація і глокалізаційні процеси у соціологічному вимірі* : зб. Матеріалів III Всеукраїнської науково-практичної конференції. 16 квітня 2021 р. / під заг. ред. В.Ф. Лисак. Маріуполь : МДУ, 2021. С. 160–165. URL : http://mdu.in.ua/Nauch/Konf/2021/mizhkulturna_komunikacija_i_glokalizacijni_procesi.pdf#page=160.

REFERENCES

1. Dyachenko O. K. (2014). Osoblyvosti vyznachennya ponyattya «sotsialna vidpovidalnist» u sotsiolohichnomu konteksti [Features of defining the concept of «social responsibility» in the sociological context]. *Aktualni problemy sotsiolohiyi, psykhologiyi, pedahohiky*. 2014. № 3 (24). S. 60–66. [in Ukrainian].
2. Holovakha E. Y. (2002). Fenomen «amoralnoho bolshynstva» v post-sovet-skom obshchestve : transformatsyya massovykh predstavlenyyu o normakh sotsyalnoho povedenyua v Ukrayne [The phenomenon of «immoral majority» in post-Soviet society: the transformation of mass ideas about the norms of social behavior in Ukraine]. *Ekonomycheskye y sotsyalnye peremeny : monytorynh obshchestvennoho mnenyya*. 2002. № 6. S. 20–22. [in Russian].

3. Anykeeva O. P., Symonova L. M., Lymonova E. M. (2011). Defynytsyya sotsyalnoy otvetstvennosti v kontekste sotsyolohycheskoho znanyya [Definition of social responsibility in the context of sociological knowledge]. *Vestnyk Tyumenskoho hosudarstvennoho unyversyteta*. 2011. № 8. S. 62–66. [in Russian].
4. Zhyhley I. V. (2018). Subyektni kharakterystyky sotsialnoyi vidpovidalnosti ta yikh vplyv na oblikovyy protsess [Subjective characteristics of social responsibility and their impact on the accounting process]. *Problemy teorii ta metodolohiyi bukhhalterskoho obliku, kontrolyu i analizu*. 2018. Vyp. 3 (41). S. 33–41. [in Ukrainian].
5. Bezrukova O. A. (2015). Sotsialna vidpovidalnist u suchasnomu ukrayinskomu suspilstvi: sotsiolohichna kontseptualizatsiya ta dosvid empyrychnoho doslidzhennya [Social responsibility in modern Ukrainian society: sociological conceptualization and experience of empirical research]. Dysertatsiya na zdobuttya naukovooho stupenya doktora sotsiolohichnykh nauk. Spetsialnist 22.00.04 – spetsialni ta haluzevi sotsiolohiyi. Kyiv : Instytut sotsiolohiyi, 2015. 427 s. URL : http://virtuni.education.zp.ua/info_cpu/sites/default/files/disertaciya_dodatk_bezrykova.pdf [in Ukrainian].
6. Sánchez-Hernández M. I., Stankevičiūtė Ž., Robina-Ramirez R., Díaz-Caro C. (2020). Responsible Job Design Based on the Internal Social Responsibility of Local Governments. *Int. J. Environ. Res. Public Health*. 2020. 17(11). P. 1–16.
7. Tetreova L., Jelinkova M. (2019). Municipal Social Responsibility of Statutory Cities in the Czech Republic. *Sustainability*. 2019. 11(8). P. 1–19.
8. Yemlyanenko L. M., Fedulova L. I. (2021). Detsentralizatsiya v sferi sotsialnoyi polityky v rehionakh Ukrayiny [Decentralization in the field of social policy in the regions of Ukraine]. *Ekonomika ta derzhava*. 2021. № 4 S. 4–11. [in Ukrainian].
9. Albareda L., Lozano J. M., Ysa T. (2007). Public Policies on Corporate Social Responsibility: The Role of Governments in Europe. *Journal of Business Ethics*. 2007. Vol. 74. No. 4. P. 391–407.
10. Ofitsiynyy sayt Mariupolskoyi miskoyi rady [Official site of Mariupol City Council]. URL : <https://mariupolrada.gov.ua/> [in Ukrainian].
11. Proekty. Ofitsiynyy sayt Mariupolskoyi miskoyi rady [Projects. Official site of Mariupol City Council]. URL : <https://mariupolrada.gov.ua/page/proekti> [in Ukrainian].
12. Ivanets T. M. (2021). Byudzhet hromadskoyi uchasti yak faktor sotsialnoyi konsolidatsiyi mariupolskoyi hromady [Budget of public participation as a factor of social consolidation of the Mariupol community]. Mizhkulturna komunikatsiya i hlokalizatsiyini protsesy u sotsiolohichnomu vymiri : zb. Materialiv III Vseukrayinskoyi naukovo-praktychnoyi konferentsiyi. 16 kvitnya 2021 r. / pid zah. red. V. F. Lysak. Mariupol: MDU, 2021. C. 160–165. URL : http://mdu.in.ua/Nauch/Konf/2021/mizhkulturna_komunikacija_i_glokalizacijni_procesi.pdf#page=160 [in Ukrainian].

Ivanets Tetiana Myroslavivna

Candidate of Political Sciences (Ph. D.),

Senior Lecturer at the Department of Philosophy and Sociology

Mariupol State University

129-a, Budevnykiv Avenue, Mariupol, *Donetsk region*, Ukraine

ORCID ID: 0000-0003-3248-5033

FEATURES OF IMPLEMENTATION OF THE PRINCIPLE OF SOCIAL RESPONSIBILITY IN CONDITIONS OF DECENTRALIZATION OF SOCIAL POLICY

Actuality of the problem. *Ukraine's course for European integration includes not only structural reforms in all major spheres of public life, but also the actualization of such elements of democratic transformation as social dialogue, social partnership and social responsibility. In the conditions of decentralization and increase of powers of local governments, the role of issues related to the need to form a responsible social policy at the regional level is growing, this is what determines the relevance of our study.*

The purpose of the article is analysis the concept of “social responsibility” in the context of social policy in the regions.

Method of research: analysis and synthesis; scientific comparison; statistical analysis; elements of content analysis.

Results of the research. Approaches to the definition of “social responsibility”, features of a broad and narrow approach to the understanding of social responsibility, the interpretation of social responsibility as a manifestation of concern in social policy are analyzed. It is determined that in the context of the development of decentralization processes, the importance of the regional dimension of social policy is growing. It is noted that for the successful implementation of the concept of social responsibility it is necessary not only to develop a package of social programs of the appropriate nature, but also to form an effective communication system. The main stakeholders in the process of ensuring a responsible regional social policy are studied. The main components for the analysis of the level of development of social responsibility within the implementation of social policy in the region are identified. The peculiarities of the implementation of the concept of social responsibility in the framework of social policy in the city of Mariupol after 2014 are analyzed. The peculiarities and level of development of communication between the local governments of Mariupol and representatives of the community, the characteristics of the new civil service with a high level of social responsibility at the city level are described. The implementation of socially significant projects for the community in the framework of cooperation of local authorities with international organizations as a manifestation of responsible social policy, mechanisms of public involvement in the implementation of social policy in Mariupol, features of development of social entrepreneurship in Mariupol are studied.

Key words: social responsibility, social policy, decentralization, social entrepreneurship, social projects, community.

УДК 316.454.7 054

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2021.3.8>**Сікорська Ірина Миколаївна**

кандидат наук з державного управління,
доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін
Донецького державного університету управління
вул. Карпінського, 58, Маріуполь, Донецька область, Україна
orcid.org/0000-0002-6649-3974

Тупахіна Олена Володимирівна

доктор філологічних наук,
доцент кафедри німецької філології, перекладу та світової літератури
Запорізького національного університету
вул. Жуковського, 66, Запоріжжя, Україна
orcid.org/0000-0003-2920-1167

ВПЛИВ ПАНДЕМІЇ COVID-19 НА ЄВРОІНТЕГРАЦІЙНІ ПРАГНЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО СТУДЕНТСТВА (ЗА РЕЗУЛЬТАТАМИ ВСЕУКРАЇНСЬКОГО КОНКУРСУ ESE APREI)

У статті на репрезентативному емпіричному матеріалі (182 робіт студентів різних спеціальностей з усіх регіонів України, поданих на Всеукраїнський конкурс студентських робіт під егідою Української асоціації викладачів і дослідників європейської інтеграції) досліджуються особливості трансформації уявлень студентської молоді про Європейський Союз, європейську солідарність та європейські перспективи України у контексті першої хвилі пандемії COVID-19 (лютий – червень 2020 року). Актуальність розвідки обумовлена, з одного боку, необхідністю з'ясування ціннісних орієнтирів студентської молоді як найбільш активної й проєвропейської частини українського суспільства; з іншого – потребою у висвітленні ситуативних недоліків інформаційної політики щодо COVID-19 в Україні та ЄС на початковому етапі пандемії, у з'ясуванні архітектоніки інформаційного поля, у якому перебуває українська студентська молодь, та його впливу на формування уявлень цільової аудиторії про сутність європейської інтеграції, європейської солідарності тощо. Емпіричні дані, оброблені за допомогою методів контент-аналізу, дискурс-аналізу та концепт-аналізу і розглянуті як у загальноєвропейському контексті, так і в порівнянні з даними попередніх років, свідчать про критичне переосмислення традиційного для українського медіадискурсу концепту Європи як «непевного об'єкта бажання» – високого взірця стандартів і цінностей, постульована недосяжність якого і живить скептичний дискурс, піддаючи сумніву потребу євроінтеграції як такої. Аналіз риторичних стратегій учасників конкурсу дозволяє зробити висновок про «стресову радикалізацію» настроїв «евроскептичної» групи студентства на тлі більш стриманої реакції «еврооптимістів», а вивчення змістової складової частини – продемонструвати пряму залежність між рівнем обізнаності респондентів щодо принципів функціонування, місії і завдань ЄС та рівнем критичного осмислення дій ЄС часів першої хвилі пандемії. Результати дослідження переконливо обґрунтовують необхідність посилення інформаційної й просвітницької роботи зі студентською молоддю, а також підіймають питання про розбудову ефективної комунікаційної стратегії з опорою на потреби й настрої цільової аудиторії.

Ключові слова: *концепт «Європа», європейська інтеграція, європейська солідарність, українські студенти ЗВО, COVID-19.*

Вступ. Пандемія COVID-19 стала безпрецедентним викликом для всього світу, зокрема, і європейських країн. Хоча інституції ЄС представили низку ініціатив з пом'якшення наслідків пандемії, їхня ефективність неодноразово піддавалася критиці через занижку оперативності, обумовлену надмірною бюрократизацією управлінських процесів. Неврегульована інформаційна політика часів першої хвилі пандемії, брак даних соціального моніторингу

та ефективних каналів комунікації у поєднанні з відвертими інформаційними маніпуляціями окремих агентів формування громадської думки закономірно позначилися на ставленні до Європейського Союзу та європейської інтеграції як в Україні, так і у світі загалом. В той час як рівень довіри мешканців країн-членів ЄС до інститутів Європейського Союзу піддавався регулярному моніторингу (Eurobarometer, 2021; Dennison, Puglierin, 2021; Busse, Loss, Puglierin, Zerka, 2020), а їхнє ставлення до євроінтеграційних прагнень України стало предметом опитування «Як сприймають Україну в країнах ЄС» від Центру «Нова Європа» (2020), можливі зміни у проєвропейських настроях українців періоду першої, кризової фази пандемії досі залишаються недостатньо висвітленими у науковому дискурсі. Тематичні соціологічні дослідження останніх двох років є або вузькоспеціалізованими (як-от, аналітичний звіт «Трансформації трудової міграції з України до ЄС під час пандемії COVID-19» Фонду Фрідріха Еберта, 2020; дослідження «Вплив пандемії COVID-19 на процеси утилізації відходів в Україні» від проєкту ZeroWaste, 2021 та ін.), або не артикують кореляції зі спалахом пандемії (як-от, дослідження «Ставлення громадян до вступу України до Європейського Союзу» від Центру Разумкова, березень 2021р.), або, висвітлюючи проблеми солідарності та соціальної когезії в контексті першої фази пандемії, не фокусуються на євроінтеграційній складовій (як-от, опитування «Громадянське суспільство в період пандемії: як вона вплинула на громадську активність» від Фонду «Демократичні ініціативи» ім. Ілька Кучеріва, 2020), чим і зумовлена **актуальність** запропонованої розвідки.

Мета та завдання. Метою дослідження є з'ясування впливу медіадискурсу щодо європейської політики часів першої фази пандемії COVID-19 на євроінтеграційні прагнення студентської молоді як найбільш активної та проєвропейської частини українського суспільства (The State of Youth in Ukraine: Analytical Report compiled by the UN Working Group on Youth, 2019; Українське покоління Z: цінності й орієнтири, 2018).

Поставлена мета передбачає вирішення таких **завдань**, як контент-аналіз емпіричного матеріалу, аналіз і класифікація представлених у ньому форм та засобів концептуалізації поняття «Європа», зіставний аналіз риторичних стратегій «євроскептиків» та «єврооптимістів» тощо.

Методи дослідження. Ключові емпіричні дані дослідження були отримані в рамках відкритого Всеукраїнського конкурсу студентських есе «Як коронавірус вплине на європейську інтеграцію та солідарність: випробування кризою та шанси на оновлення», проведеного Українською Асоціацією Викладачів та Дослідників Європейської Інтеграції (APREI, www.aprei.com.ua) з квітня по травень 2020 року. Учасникам було запропоновано поділитися думкою щодо впливу пандемії на європейську інтеграцію та солідарність у формі аргументативного есе (Standard Argumentative Essay) українською або англійською мовою обсягом до 1000 слів. Усього на конкурс надійшло 182 роботи із закладів вищої освіти з усіх регіонів України, найбільше – з великих університетських центрів: Києва, Харкова, Львова. Більшість конкурсантив – студенти-бакалаври (157 учасників) переважно соціогуманітарних напрямів підготовки (право, міжнародні відносини, економіка, соціологія, філологія, історія, журналістика). У гендерному зрізі серед учасників домінують жінки (136 учасниць), що в цілому віддзеркалює характерне для української вищої освіти гендерно-упереджене ставлення до гуманітарних та суспільних наук як до «жіночих» спеціальностей (Царенко, 2015).

Методи дослідження визначаються як його цілями, так і специфікою емпіричного матеріалу. Матриця контент-аналізу конкурсних есе була побудована з урахуванням моделі концептуалізації поняття «Європа» в українському суспільному дискурсі як «непевного об'єкту бажання» (Яворська, 2013; Horbyk, 2017). В рамках цієї моделі Європа позиціонується, по-перше, як осередок «духовних цінностей» і стандартів, недосяжних для українського суспільства (звідси наскрізні мотиви «відставання», «наздоганяння»); по-друге, як авторитет і зразок для наслідування (зокрема, через низку концептуальних метафор «вчитель-учень», «майстер-учень», «начальник-підлеглий»); по-третє, як простір комфорту, захищеності, безпеки, якості (причому, у неологізмах на кшталт «євроремонт»); і, нарешті, як символ ефективності, сучасності та прогресу (Яворська, 2013; Horbyk, 2017; Bureiko, 2018). Так, за даними опитування

соціологічної групи «Рейтинг», найпоширенішими асоціаціями, що виникають в українців стосовно Європи, є розвинена економіка (61%), якість (56%), добробут (56%), захист прав людини (54%), передові технології (54%), впевненість у завтрашньому дні (52%), справедливі суди (52%) та особиста безпека (52%) (Соціологічна група «Рейтинг», 2013).

З огляду на жанрову специфіку емпіричного матеріалу окрема увага під час контент-аналізу приділялася мовному аспекту, формально-стилістичним характеристикам есе, зокрема засобам художньої виразності (метафорам, порівнянням, алюзіям, емоційно забарвленій лексичці), використаним задля концептуалізації авторського ставлення до Європейського Союзу, євроінтеграції тощо, у порівнянні з характеристиками, типовими для українського суспільного дискурсу (Yehorova, Prokopenko, Porova, 2019).

Дані щодо євроінтеграційних настроїв українців, залучені до компаративного аналізу задля висвітлення тенденцій, спровокованих спалахом пандемії, були отримані з тематичних досліджень незалежних наукових організацій, як-от: «Українське суспільство та європейські цінності» (Інститут Горшеніна, 2018), «Українське покоління Z: Цінності та орієнтири» (Центр «Нова Європа», 2018), «Європейська інтеграція України: Людський вимір» (Research and Branding Group, 2018).

Результати. Навіть станом на 2017 рік, на піку єврооптимістичних настроїв, значною мірою підсилених запровадженням безвізового режиму з країнами Європейського Союзу, в українському суспільстві домінував євроскептицизм (55,1%) (Українське суспільство та європейські цінності, 2018). У віковій групі молоді (14–29 років), за даними центру «Нова Європа», відсоток єврооптимістів був передбачувано вищим (60%), хоча довіру до європейських інституцій висловили лише 29% респондентів (28% не довіряють інституціям ЄС, 31% не визначилися). Таке обачливе ставлення, як зазначають організатори опитування, пояснюється поширеною думкою про те, що «на українців у ЄС ніхто не чекає», а членство України в ЄС «є швидше мрією, ніж реалістичною метою» (Українське покоління Z: Цінності та орієнтири, 2018).

Контент-аналіз есе, поданих на конкурс APREI, свідчить, що у 2020 році під впливом пандемії COVID-19 та «брекзиту» ця тенденція передбачувано підсилюється – не стільки у кількісному, скільки у якісному вимірі, через радикалізацію євроскептичної риторики. Близько 40% поданих на конкурс робіт містять скептичні прогнози щодо цілісності ЄС та спільного майбутнього його членів, що в цілому корелює з настроями мешканців країн ЄС (Dennison, Zerka, 2020). При цьому, на відміну від результатів опитувань Європейської ради з міжнародних відносин, що продемонстрували кореляцією між рівнем розчарування ЄС та регіоном проживання респондентів (так, розчарування виявилось більшим у «центрі», ніж на «периферії»: зокрема, у Німеччині рівень недовіри до європейських інституцій зріс на 11%, і розчарування наразі є настроєм більшості мешканців) (Dennison, Puglierin, 2021), в отриманих нами даних регіональна кореляція відсутня.

На тлі подій першої фази пандемії «євроскептики» виголошують зневіру в майбутньому євроінтеграційного проєкту як такого і навіть називають карантин кінцем епохи глобалізації (авторську орфографію й пунктуацію у цитатах зі студентських робіт, виділених курсивом, тут і далі збережено): *«Ще до пандемії експерти висловлювали серйозні сумніви у світлому майбутньому ЄС, тому лише час покаже, чи євроінтеграція все ще існуватиме після COVID»; «На жаль, найближчим часом ЄС буде зайнятий переважно власним виживанням під час спалаху хвороби та поживавленням своєї економіки, і лише тоді розгляне питання про розширення»; «Що стосується Європейського Союзу, його сучасний стан залишає бажати кращого. У них серйозні політичні та економічні проблеми, спричинені пандемією, тому після закінчення карантину їм знадобиться час для відновлення. Загалом, ЄС відкладе питання нового членства на кращі часи».*

Інша передбачувана тенденція, помітна в конкурсних роботах, – підсилення ізоляціоністських настроїв та настанова на «самозабезпечення»: *«ментальність та нація і сьогодні є визначальними факторами в суспільному житті людини. Італієць не перестане бути італійцем,*

а німець – німцем»; «Нам не потрібно шукати собі кумирів чи копіювати когось, ми – нація сильна духом і тілом, здатна здолати все»; «Європейський Союз – наша мета, але ми не повинні втрачати національної ідентичності. В першу чергу, ми маємо думати про життя в середині країни, а не про можливості інтеграції до ЄС».

Життя у світі, де солідарність поступається місцем ізоляціонізму, вимагає подальшого перегляду євроінтеграційної програми України, часто – з використанням гасел, прямо запозичених із пострадянської євроскептичної риторики початку 2010-х років (Liptan, 2015): *«Ми біжимо до ЄС, тікаємо від самих себе. Чи не краще виправити ситуацію всередині країни і лише тоді взяти курс на євроінтеграцію?»; «Євроінтеграція не нагодує дітей, не забезпечить роботою їх батьків»; «Роль європейських інституцій у європейській політиці з часом може бути мінімізована. Такий сценарій означав би повний крах зовнішньополітичної програми України»; «На мою думку, Україні слід переглянути свою політику щодо ЄС. Наша країна має спрямувати всі свої джерела, усі зусилля для підтримки себе, свого внутрішнього розвитку ... Ми не повинні розраховувати на допомогу ЄС».*

Деякі автори, хоча й дистанціюються від занадто спрощеної точки зору, риторично приписуваної «народу», все ж висловлюють побоювання, що *«на фоні тієї маси проблем, які спричинив коронавірус у Європі, в українців можуть з'явитися думки щодо непотрібності інтеграції: адже в їх інтерпретації так звана «сила» Європи значно зменшиться, а навіщо ж інтегруватися до слабких?».*

Ізоляціоністська риторика дедалі підсилюється метафоричними моделями стосунків всередині ЄС як бійок, сварок та недоброчесної конкуренції: *«Постійні суперечки через гроші та змагання за медичне обладнання показали, що Європейський Союз будується на піску»; «У деяких випадках європейські країни відмовляються допомагати одна одній»; «Німеччина незаконно заволоділа засобами індивідуального захисту, придбаними Австрією та Швейцарією, що є зразком національного егоїзму та головним викликом для євросолідарності»; «Кожна країна сама за себе, і це цілком зрозуміло, але це ж все-так Євросоюз. Великої взаємодії та взаємодопомоги ми не бачимо»; «І найгірше те, що країни, котрі були «друзями» враз стали ворогами, як кажуть: «Людина людині ворог». Так дійсно, країни змагаються між собою, хто швидше винайде вакцину, хто виготовить надточні тести... Вони навіть не нехтують перехоплювати, перекуповувати одна поперед одної речі першою необхідності. І навипередки стоять у чергах до ЄБРР та МВФ... А тепер давайте подумаємо, чи це зразок, якому ми повинні наслідувати».*

В умовах, коли одні країни *«благають по допомогу»*, а інші, більш розвинені, ігнорують ці благання, усталений образ європейського єднання на засадах рівності й солідарності руйнується. Критиці піддається навіть така беззаперечна конкурентна перевага ЄС, як технічний прогрес: *«Чи готові найбільш розвинуті країни ділитись технологіями – питання відкрите».* Власне ідея європейської солідарності для окремих авторів виявляється скомпрометованою: *«Багато хто пише про те, що Європа, яка стала епіцентром хвороби, усвідомить силу єдності. Однак такі думки такою самою мірою утопічні, як і усвідомлення українських громадян смертності людини»; «Теоретично можна сподіватися на відродження європейської солідарності, але на практиці довіра зникла. Деякі європейські цінності, такі як права людини, просто перестали існувати під час COVID-19».*

Ця думка часто концептуалізується за допомогою образів колись твердих і стабільних субстанцій, що тріскаються, хитаються, розсипаються тощо: *«Солідарність руйнується»; «Європейський Союз побудований на піску»; «Як посуд, що служить вірою та правдою рано чи пізно б'ється, так і дружба між країнами Європи у важку хвилину дала тріщину»; «державний егоїзм... похитнув європейську систему єдності та показав її крихкість»; «Однак, дуже примітно є те, як швидко ці великі ідеї солідарності можуть випаруватися і зникнути під дією справжньої та реальної загрози»; «Як показала нинішня ситуація – європейської солідарності не існує, це всього лише ідеологічна обгортка яка була зірвана»; «Стовпи, які мали підтримувати Європейський Союз... руйнувалися просто на очах».*

Відповідно, піддається переосмисленню і традиційно закріплене за ЄС амплу «вчителя», «наставника». Для багатьох авторів COVID-19 виступає «великим вирівнювачем»: «Тепер ми всі в одному човні»; «Як Європа, так і Україна не змогли відповісти на виклик»; «Європа, як і весь світ, виявилася не готовою до масштабної епідемії... Ніхто не знає, як вирішити проблему». За умов, коли «вчителем» стає вірус як такий («Сьогодні непідкупний вчитель COVID-19 влаштував нам усім випробувальний тест»; «Це один із уроків, які професор Ковід дав кожному європейцю»), Європейський Союз, втративши статус експерта, метафорично концептуалізується як «учень», що разом із Україною «провалив цей тест» і «повинен засвоїти свій урок», «болісний урок для ЄС». Репутація ЄС як наставника, мудрого радника та авторитетного джерела знань опиняється під загрозою: «Взагалі то в світі після пандемії Євросоюз може стати очікуваним «Героєм», який позбавить від хвороби, надасть економічну та гуманітарну допомогу окремим державам, що більше відноситься до емоційне очікуваного бажаного, ніж до реальних можливостей».

У контексті першої хвилі пандемії на роль «вчителя» починають претендувати інші країни – найчастіше, Китай, Японія та Південна Корея: «Приклад Японії та Південної Кореї показує, що зберігаючи демократію і не спираючись на лідерів, які виглядають непередбачуваними, можна бути сильним і ефективним»; «Блискучий рівень солідарності, довіри та особистої стриманості в боротьбі з коронавірусом демонструє Південна Корея, досвід якої переймають європейські науковці»; «Південній Кореї, як і Тайваню, поки ще вдається уникнути розповсюдження хвороби, і це відбувається набагато краще й швидше, ніж в європейських країнах, оскільки своєчасно були зроблені рішучі висновки з пережитого попереднього досвіду». Ознаки маніпулятивного інформаційного впливу з боку проросійських джерел помітні у нечисленних роботах, що позиціонують як рятувальників Російську Федерацію та Китай: «У цю важку хвилину – країною-рятувальником виявився Китай, і саме з Китаю усе необхідне медичне обладнання та лікарські засоби потрапили у Європу»; «Є прецеденти, коли держави-члени ЄС відмовляють одна одній у допомозі, в той час як Китай та Росія відправляють, зокрема, до Італії, вантажі з медичним обладнанням»; «Хочу звернути увагу на прояв солідарності Китаю, який скерував велику групу лікарів та медичного обладнання до Італії».

Актуалізуючи усталену метафору політичного процесу як гри у шахи (як-от у «Великій шахівниці» Збігнева Бжезінського), деякі автори навіть відмовляють Європейському Союзу у статусі незалежного гравця, позиціонуючи його як пішака у «грі навипередки з незрозумілим фіналом» між США та Китаєм.

Репутація ЄС як осередку практицизму, ефективності й раціональності так само стає жертвою політичних рішень перших місяців пандемії, визначених авторами есе як «повільні», «неефективні», «запізнілі» та «пасивні»: «Незважаючи на те, що пандемія спочатку була локалізована в межах кількох китайських провінцій, європейська спільнота не змогла належним чином відреагувати та вжити термінових заходів щодо зупинки поширення коронавірусу»; «Однією з причин, що значні потоки туристів та заробітчани сприяли поширенню коронавірусу, було те, що країни запізнилися на закриття повітряних зв'язків»; «Пандемія ... висвітлила проблеми з охороною здоров'я, технологічним відставанням та нездатністю ЄС діяти швидко і узгоджено».

За таких обставин піддається сумніву й ефективність інституту демократії як такого: «ЄС діє надто повільно і менш продуктивно, ніж авторитарні країни. Очевидно, що демократичні країни слабшають»; «Європейська солідарність нестабільна. Європа має проблеми з політичним керівництвом. Європейська ліберальна демократія стала жертвою дурних політиків та слабких інститутів»; «Країнам-членам не вистачає політичної волі для вироблення дійсно збалансованого, виправданого та рішучого плану взаємодопомоги».

Схожі зміни можна простежити в ракурсі концептуалізації Європи як місця безпеки, комфорту, високих стандартів життя, якості та законослухняності. Так, асоціація з безпекою руйнується через гіперболізовані зображення пандемії: «Жахлива хвороба напала на країни Європи»; «Зараз Європа є «епіцентром» глобальної пандемії коронавірусу. Кількість випадків

захворювання, що повідомляються щодня в Європі, перевершила Китай на своєму піку»; «Усі країни Європи просто зупинилися. Люди вмирають сотнями, а то й тисячами на день. Світ охоплений панікою та економічною нестабільністю».

Це почуття невпевненості поглиблюється також посиленнями на «кризу політичного лідерства, розквіт популізму, слабкість інституцій у деяких країнах ЄС». Таким чином, пандемія COVID-19 розглядається не як основна причина кризи, а скоріше як «спусковий механізм», що звільняє лавину системних соціальних проблем: «у межах громадянського суспільства, котре має бути пронизаним демократичними принципами співжиття, останнім часом спостерігається поглиблення протиріч, між основними соціальними інституціями, варто згадати лише, протести «жовтих жилетів» у Франції, чи реакцію Європи на біженців з Сирії».

На тлі першої хвилі пандемії під загрозою, на думку авторів, опиняється й така фундаментальна європейська цінність, як верховенство права: «Низка європейських країн вже заявили про відступ від зобов'язань відповідно до Європейської конвенції про захист прав людини і основоположних свобод (на підставі ст. 15 у зв'язку з надзвичайною ситуацією)».

Надзвичайно емоційну реакцію викликає у молоді факт закриття кордонів між європейськими країнами, що сприймається як прямий напад на власне сутність ЄС: «Країни закрили національні кордони, навіть Німеччина, двигун європейської інтеграції, ввела регулювання. Проте вільний рух товарів та людей не створювався лише для хороших часів»; «...усі стали свідками того, що країни ЄС один за одним почали закривати свої кордони, кожна, в першу чергу, ввела ряд методів ізоляції для себе, забувши про наявність єдиного економічного простору між країнами-учасниками Європейського Союзу»; «Стовпи, які мали підтримувати Європейський Союз – вільний та безперешкодний рух людей та товарів – руйнувалися просто на очах, коли кордони різних країн закривалися один за одним».

Оскільки територія без кордонів у межах ЄС сприймається молоддю як найвище досягнення європейської інтеграції (Євроінтеграція України. Людський вимір, 2018), не дивно, що окремі студенти ставляться до закриття кордонів як до «кінця того, що було зроблено для європейської інтеграції за останні 30 років». Найбільш песимістичні прогнози передбачають запровадження митних зборів між країнами-членами, повернення до національного протекціонізму в торгівлі і навіть крах Єдиного європейського ринку, Європейського економічного простору та Європейського Союзу в цілому.

Для молодих українців, чії симпатії до Європи були посилені запровадженням безвізового в'їзду до ЄС, закриття кордону безпосередньо впливає на їх почуття приналежності, змушуючи їх знову відчувати себе маргіналізованими: «Судячи з певних факторів, можна припустити, що подорожувати Європою дозволятимуть лише людям із країн із європейським рівнем охорони здоров'я»; «Не забуваймо інцидент з українськими заробітчанами, яким показали на двері у Словенії та кинули їх напризволяще». За таких обставин усталена метафора Європейського Союзу як спільного «європейського дому» для всіх країн-членів вимагає перегляду: «... країни, які рік за роком просуваються на шляху до взаєморозуміння, економічного розвитку, процвітання та європейської солідарності ... зараз закривають кордони та двері своїх домівок»; «Зараз країни, які страждають від економічних потрясінь, роблять свій вибір між «державним егоїзмом», протекціонізмом та цінностями їх загального європейського дому».

На противагу «євроскептикам», які вдаються переважно до емоційної оцінки ситуації, «єврооптимісти» частіше воліють оперувати даними й аналітикою з перевірених джерел (їх містить близько третини поданих на конкурс робіт). Цей сегмент конкурсантів представлений переважно студентами спеціальностей, що передбачають принаймні ознайомчі курси з європейських студій, європейської інтеграції тощо. Серед доказів того, що європейська солідарність є ефективною («не є пустим звуком»), перше місце посідає фінансова допомога Україні з боку ЄС (17 згадувань); створення нових установ, фондів та програм для боротьби з пандемією (11 згадувань); допомога країн одна одній медичними засобами та обладнанням (8 згадувань). Реконцептуалізація ЄС як осередку раціональності й ефективності відбувається шляхом підкреслення його ролі як координаційного центру, що «збирає нові дані про

вірус та робить усе можливе для передачі ресурсів у регіони, які найбільше постраждали від пандемії».

Якщо риторичні стратегії «євроскептиків» передбачають усунування альтернативної точки зору й створення одновимірного бачення ситуації, «єврооптимісти» часто вдаються до прийому спростування міфів та фейків, на які часто посиляються їхні опоненти. Так, думка про деморалізацію, пасивність та неефективність ЄС заперечується посиланнями на такі ініціативи ЄС, як програма Європейського інвестиційного банку щодо створення загальноєвропейського гарантійного фонду для надання позик до 200 мільярдів євро для малих та середніх підприємств; створення Європейського Комітету швидкого реагування на екстрені ситуації у сфері освіти; початок програм SURE та rescEU; навчальні програми Європейської федерації психологічних асоціацій; гарантії надання фінансової підтримки ВООЗ замість США, виголошені Жозепом Боррелем 16 квітня 2020 року тощо. Думка про «недоброчесну конкуренцію» всередині ЄС за доступ до медикаментів і засобів індивідуального захисту спростовується згадками про фактичні розміри допомоги, наданої найбільш постраждалим країнам ЄС. Зазначені заходи постають як *«прояв солідарності в світовому масштабі, що, насправді, дає надію на успіх Європи – демократичної, вільної, толерантної, на згуртування перед будь-якими загрозами та спільну перемогу, а, отже, і на шанс для моєї країни та її громадян».*

Обидві підгрупи вдаються у своїй аргументації до згадок спонтанних маніфестацій солідарності і взаємодопомоги, інформація про які часто поширювалася у соціальних мережах, а в окремих випадках (як-от, колективні співи італійців на балконах багатоквартирних будинків, згадані у 6 роботах) і телебаченням. Втім, якщо для скептиків такі дії виглядають емоційною реакцією «простої людини» на контрасті з «офіційною» риторикою ЄС, то «єврооптимісти» схильні вбачати в них прямий наслідок твердої віри європейців у спільні європейські цінності: *«Саме зараз вся Європа розуміє важливість об'єднання та допомоги один одному та сусіднім народам. Але найяскравіше описує ситуацію поведінка людей. Ми бачимо в Інтернеті, як люди співають національні італійські пісні сидячи на своїх балконах. Ми бачимо, як люди в Іспанії святкують дні народження або якісь інші важливі свята без безпосереднього контакту, але з щирими почуттями. Вони об'єдналися більше, ніж будь-коли»; «Зараз усі намагаються допомогти медичному персоналу та дотримуватися правил карантину. Саме завдяки цій поведінці Європа демонструє свою цілісність і відстоює європейські цінності»; «Хоча спочатку пандемія викликала паніку та ізоляцію, тепер очевидно, що населення ЄС об'єдналося, як ніколи раніше».*

Апокаліптичним картинам суцільного хаосу, паніки й вмирання, які зустрічаються у роботах «євроскептиків», протиставлена думка про пандемію як чергове історичне випробування (на кшталт епідемії чуми чи спалаху іспанського грипу), яке Європа, безперечно, подолає за допомогою згуртованості й солідарності: *«Тільки об'єднавши наші зусилля, ми можемо перемогти ворога – Європа це доводила не раз»; «дає надію загальнокультурна єдність, гуманізм, високий рівень медичного та технологічного розвитку, узгодженість дій в спільноті у випадку критичних явищ. Імовірно, це випробування є ще однією сходинкою у розвитку Західної цивілізації»; «Відносини всередині Європи можна порівняти з великим «транс'європейським маятником», який тяжіє спочатку до однієї сторони, а потім до іншої, але попри різкі коливання залишається стабільним, адже міцні його ціннісні підвалини. Також можна із впевненістю сказати, що це найбільш достойне випробування національних якостей європейських демократій».*

У відповідь на ізоляціоністську риторіку євроскептиків («ми повинні залишатися гуманними, що б не робили Європа, Америка чи Азія»; «міцне здоров'я набагато важливіше, ніж єдиний європейський ринок»), єврооптимісти закликають до єднання на підставі спільних цінностей: *«У цей складний час, інтеграція європейських цінностей залежить від кожного українця. Якщо ми зуміємо залишитись європейцями, то це стане початком великого відродження у майбутньому»; «разом, за спільною трапезою, вони переживуть ще один бенкет посеред чуми. І в цьому їхня людяність, їхні європейські цінності – те, що робить їх людьми»; «Щодо*

європейських цінностей, я думаю, що вони не тільки європейські – вони мають бути цінностями кожної людини у світі, незважаючи на те, у якій країні ця людина живе».

«Стресову радикалізацію» єврооптимістичної риторики спостерігаємо, зокрема, у випадках реконцептуалізації ролі ЄС як ментора й рятувальника: «Застрягни за кордоном чи сидючи вдома та кленучи владу, нажахані статистикою сусідів, ми все одно розуміємо, що обмеження – важливі та людяні, і все одно вважаємо, що там, в Європі, краще справляються зі справою і більше роблять для її вирішення»; «Країни Європи об'єднують зусилля, посилять спільні взаємообумовлені зв'язки, здійснять все замислене і навіть більше: здобудуть рівновагу між природою та людською діяльністю, досягнуть висот у медицині, знайдуть шляхи європейського економічного розвитку, укріплять політичні стосунки, відкриють нові можливості, створять умови для високого рівня життя людей, збережуть світ для майбутніх нащадків». З такого ракурсу Європейський Союз позиціонується як орган влади, що мусить «вкласти європейські цінності в голови вітчизняних громадян»; єдине суспільство, якому «вдалось засвоїти значення слова «демократія» тощо.

Аналіз риторики конкурсних есе дозволяє поставити питання про інформаційні джерела, які безпосередньо впливають на точку зору студентів і використовуються ними для аргументації своєї позиції. Найважливішими інформаційними джерелами, що формують уявлення українців про Європу, респонденти опитування Інституту Горшеніна вважають телебачення (74,8%), соціальні медіа (26,9%), прямий та непрямий (через родичів та друзів) особистий досвід (Українське суспільство та європейські цінності, 2018). У випадку з учасниками конкурсу лише 3 з них безпосередньо посилаються на свій особистий досвід як туристів чи студентів-учасників програми Еразмус (що цілком зрозуміло з огляду на той факт, що, згідно з даними Центру «Нова Європа», 76% молодих українців ніколи не були за кордоном (Українське покоління Z: цінності та орієнтири, 2018). Водночас вплив соцмереж можна чітко простежити через посилення на фейкові вірусні повідомлення (приміром, у 15 із 182 есе згадується повернення дельфінів та лебедів у канали Венеції) та популярні відеоролики (як-от, італійці, що співають на балконах, згадані у 6 роботах). У 10 роботах згадується сюжет про українських медиків в Італії, широко популяризований національним телебаченням.

При порівнянні аргументації «євроскептиків» та «єврооптимістів» в межах вибірки впадає у вічі, з одного боку, надмірна емоційність перших, відсутність в їхніх аргументах посилення на статистичні дані, нормативно-правові акти, верифіковані джерела тощо; з іншого – некоректне використання термінології й назв європейських інституцій, нерозуміння процесів прийняття рішень всередині ЄС, що свідчить про низький рівень загальної обізнаності щодо Європейського Союзу.

Висновки. На підставі проведеного аналізу можна зробити висновок, що європейська політика часів першої фази пандемії COVID-19 відчутно вплинула на євроінтеграційні прагнення українського студентства. Цей вплив, як свідчить проведене дослідження, проявляється не стільки у процентному співвідношенні євроскептиків/єврооптимістів (воно залишається на рівні приблизно 40% до 60%), скільки у «стресовій радикалізації» як антиєвропейської, так і проєвропейської риторики.

Радикалізація євроскептичної фракції українського студентства зумовлена, з одного боку, ситуативними помилками інформаційної політики щодо COVID-19 в Україні та ЄС на початковому етапі пандемії та етично сумнівними маніпуляціями в слабо контрольованому інформаційному полі соціальних мереж, а з іншого – системними недоліками у формуванні уявлень про сутність, місію, функції ЄС та його інституцій, зокрема, й через систему вищої освіти. Водночас студенти, чий фах передбачає принаймні базову підготовку з європейських студій, демонструють більшу стійкість до фейків та інформаційних маніпуляцій, вищий рівень роботи з інформаційними джерелами тощо.

З огляду на вищезазначене стратегічно важливим видається завдання руйнації усталеного стереотипу щодо Європи як «непевного об'єкта бажання», до якого апелюють і «єврооптимісти», і «євроскептики»; позиціонування європейського майбутнього України як реалістичної

й досяжної мети. На тактичному рівні наочною стає потреба в інституціоналізації програм підготовки з європейських студій у системі вищої освіти України, в розвитку навичок медіа-грамотності й критичного мислення, в розширенні ініціатив щодо залучення молоді до громадської активності тощо.

Не претендуючи на вичерпну повноту, проведене дослідження закладає плідне підґрунтя для подальших розвідок у напрямку впливу пандемії COVID-19 на ставлення різних соціальних груп до євроінтеграційних перспектив України.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Bureiko N. With/out the EU's perspective: Europeanisation narratives in Ukraine. *New Europe College Yearbook 2015/2016*. 2017. P. 23–46.
2. Busse, C., Loss, R., Puglierin, J., Zerka, P. The Crisis that Made the European Union: European Cohesion in the Age of COVID. *ECFR Policy Brief*, 2020. URL : <https://ecfr.eu/publication/the-crisis-that-made-the-european-union-european-cohesion-in-the-age-of-covid/> (дата звернення: 07.10.2021).
3. Dennison, S., Puglierin, J. Crisis of confidence: How Europeans see their place in the world. *ECFR Policy Brief*, 2021. URL : <https://ecfr.eu/publication/crisis-of-confidence-how-europeans-see-their-place-in-the-world/> (дата звернення: 07.10.2021).
4. Dennison, S., Zerka, P. (2020) Together in Trauma: Europeans and the World after COVID-19. *ECFR Policy Brief*. 2020. URL : https://ecfr.eu/publication/together_in_trauma_europeans_and_the_world_after_covid_19/ (дата звернення: 07.10.2021).
5. Horbyk R. Narratives at War: Representations of Europe in News Media of Ukraine, Russia and Poland during Euromaidan / Roman Horbyk. *Europe Faces Europe: Narratives from Its Eastern Half*. Bristol: Intellect, 2017. Pp. 94–132.
6. Lipman, M. How Russia Has Come to Loathe the West. *Wider Europe. European Council on Foreign Relations*, 2015. URL : https://ecfr.eu/article/commentary_how_russia_has_come_to_loathe_the_west311346/ (дата звернення: 07.10.2021).
7. Standard Eurobarometer 93 – Summer 2020. URL : <https://europa.eu/eurobarometer/surveys/detail/2262> (дата звернення: 07.10.2021).
8. The State of Youth in Ukraine: Analytical Report compiled by the UN Working Group on Youth / United Nations Youth Working Group, 2019. URL : <https://ukraine.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/THE%20STATE%20OF%20YOUTH%20IN%20UKRAINE%20print%20%281%29.pdf> (дата звернення: 07.10.2021).
9. Yehorova O., Prokopenko A., Popova O. The Concept of European Integration in the EU-Ukraine Perspective: Notional and Interpretative Aspects of Language Expression. *Modelling the New Europe*, 2019. № 29. P. 57–77. DOI: 10.24193/OJMNE.2019.29.03.
10. Євроінтеграція України. Людський вимір: Презентація результатів всеукраїнських досліджень громадської думки / Research and Branding Group, 2018. URL : <http://rb.com.ua/blog/evrointegracija-ukrainy-chelovecheskoe-izmerenie/> (дата звернення: 07.10.2021).
11. На роздоріжжі, або Інтеграційні ребуси: Результати соціологічного дослідження / Соціологічна група «Рейтинг», 2013. URL : http://ratinggroup.ua/files/ratinggroup/reg_files/rg_ukraine_vektor_042013_pres.pdf (дата звернення: 07.10.2021).
12. Українське покоління Z: Цінності й орієнтири: Результати всеукраїнського опитування / Центр «Нова Європа», 2017. URL : http://neweurope.org.ua/wp-content/uploads/2017/11/Ukr_Generation_ukr_inet-2.pdf (дата звернення: 07.10.2021).
13. Українське суспільство та європейські цінності: Звіт за результатами соціологічного дослідження / Інститут Горшеніна, Фонд Фрідріха Еберта, 2018. URL : <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/ukraine/13570.pdf> (дата звернення: 07.10.2021).
14. Царенко І. Гендерна політика у сфері вищої освіти: проблеми нерівності та шляхи їх вирішення. *Економіка: Реалії часу*. 2015. № 3. С. 110–117.
15. Яворская Г. Европа в украинских текстах (к проблеме вариативности концепта). *Etnolingwistyka*, 2013. № 25. С. 45–58. DOI: 10.17951/ET.2013.25.97.

REFERENCES

1. Bureiko, N. (2018) With/out the EU's perspective: Europeanisation narratives in Ukraine. *New Europe College Yearbook 2015/2016*. P. 23-46.
2. Busse, C., Loss, R., Puglierin, J., Zerka, P. (2020) The Crisis that Made the European Union: European Cohesion in the Age of COVID. *ECFR Policy Brief*. Available from: <https://ecfr.eu/publication/the-crisis-that-made-the-european-union-european-cohesion-in-the-age-of-covid/> [Accessed October 07, 2021]
3. Dennison, S., Puglierin, J. (2021) Crisis of confidence: How Europeans see their place in the world. *ECFR Policy Brief*. Available from: <https://ecfr.eu/publication/crisis-of-confidence-how-europeans-see-their-place-in-the-world/> [Accessed October 07, 2021]
4. Dennison, S., Zerka, P. (2020) Together in Trauma: Europeans and the World after COVID-19. *ECFR Policy Brief*. Available from: https://ecfr.eu/publication/together_in_trauma_europeans_and_the_world_after_covid_19/ [Accessed October 07, 2021]
5. Eurobarometer (2021). Standard Eurobarometer 93 – Summer 2020. Available from: <https://europa.eu/eurobarometer/surveys/detail/2262> [Accessed October 07, 2021]
6. Gorshenin Institute (2018) Ukrainske suspilstvo ta evropeyski tsinnosti: Zvit za rezultatamy sotsiologichnogo doslidzhennya [Ukrainian society and European values: Report upon social survey results] Kyiv. Available from: <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/ukraine/13570.pdf> [Accessed 15/11/2020] [In Ukrainian]
7. Horbyk, R. (2017) Narratives at War: Representations of Europe in News Media of Ukraine, Russia and Poland during Euromaidan. *Europe Faces Europe: Narratives from Its Eastern Half*. Bristol: Intellect., 2017. Pp. 94-132
8. Lipman, M. (2015) How Russia Has Come to Loath the West. European Council on Foreign Relations (March 13, 2015). Available from: https://ecfr.eu/article/commentary_how_russia_has_come_to_loathe_the_west311346/ [Accessed 15/11/2020].
9. New Europe Centre (2017) Ukrainske pokolinnya Z. Tsinnosti ta orientyry: Rezultaty zagalnonatsionalnogo opytuvannya [Ukrainian Generation Z. Values and Waymarks: National Survey Results]. Kyiv. Available from: http://neweurope.org.ua/wp-content/uploads/2017/11/Ukr_Generation_ukr_inet-2.pdf [Accessed November 15, 2020] [In Ukrainian]
10. Rating Social Group (2013) At the crossroads, or Integrational puzzles: Social survey results. Kyiv. Available from: http://ratinggroup.ua/files/ratinggroup/reg_files/rg_ukraine_vektor_042013_pres.pdf [Accessed November 15, 2020]
11. Research and Branding Group (2018) Evrointegratsiya Ukrainy. Ludskiy vymir: Presentatsiya rezultativ vseukrainskykh doslidzhen gromadskoyi dumky [Eurointegration of Ukraine. Human Dimension: Presentation of Pan-Ukrainian public opinion surveys results]. Kyiv. Available from: <http://rb.com.ua/blog/evrointegracija-ukrainy-chelovecheskoe-izmerenie/> [Accessed November 15, 2020]. [In Ukrainian]
12. Tsarenko, I. (2015) Genderna polityka u sferi vyshchoi osvity: problemy nerivnosti ta shlyakhy yikh vyrishennya [Gender politics in the sphere of Higher Education: problems of inequality and possible solutions]. *Ekonomyka: Realiyi Chasy* [Economics: Realities of Time] (3) P. 110-117. Available from: http://nbuv.gov.ua/UJRN/econrch_2015_3_18 [Accessed November 15, 2020]. [In Ukrainian]
13. United Nations Youth Working Group (2019) The State of Youth in Ukraine: Analytical Report compiled by the UN Working Group on Youth. Available from: <https://ukraine.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/STATE%20OF%20YOUTH%20IN%20UKRAINE%20print%20%281%29.pdf> [Accessed November 15, 2020] [In Ukrainian]
14. Yavorska, G. (2013) Evropa v ukrainskikh tekstah (k probleme variativnosti kontsepta) [Europe in Ukrainian texts: on the concept variability problem] *Etnolingwistyka*. (25). P. 45-58. Available from: <https://journals.umcs.pl/et/article/view/1902> [Accessed November 15, 2020] DOI: 10.17951/ET.2013.25.97 [In Russian]
15. Yehorova, O., Prokopenko, A., Popova, O. (2019) The Concept of European Integration in the EU-Ukraine Perspective: Notional and Interpretative Aspects of Language Expression. *Modelling the New Europe*. (29). P. 57-77. DOI: 10.24193/OJMNE.2019.29.03

Sikorska Iryna Mykolaivna

Candidate of Science in Public Administration,
Associate Professor at the Department of Humanities and Social Studies,
Donetsk State University of Management, Mariupol
58, Karpinskoho str., Mariupol, Donetsk region, Ukraine
orcid.org/0000-0002-6649-3974

Tupakhina Olena Volodymyrivna

Doctor of Philological Sciences,
Associate Professor at the Department of German Philology,
Translation and World Literature
Zaporizhzhya National University
66, Zhukovskogo str., Zaporizhzhya, Ukraine
orcid.org/0000-0003-2920-1167

**COVID-19 PANDEMIC'S INFLUENCE
UPON UKRAINIAN STUDENTS' ATTITUDES TOWARDS EUROINTEGRATION
(CASE STUDY OF APREI PAN-UKRAINIAN ESSAY CONTEST)**

The study based on representative empirical material (182 student essays from all over Ukraine submitted for the Pan-Ukrainian Student Essay Contest held by Ukrainian Association of Professors and Researchers of European Integration) explores the transformations Ukrainian student youth's attitudes to and visions of the European Union, European solidarity and Ukraine's Eurointegrational perspectives have acquired under the first wave of COVID-19 pandemics (February – June, 2020). The study's relevance is backed, on the one hand, by the necessity to identify the values and priorities of student youth as the most active and pro-European part of Ukrainian society. On the other hand, the study demonstrates ad hoc performance gaps in COVID-19 related informational policies delivered by Ukraine, as well as by EU, at the pandemic's outbreak. The study responds to the urge of exploring both the structure of informational bubbles Ukrainian student youth might be trapped in, and their influence upon the target audiences' perception of European integration and European solidarity. The empirical data processed by means of content analysis, concept analysis and discourse analysis, included into wider European context and compared to topical datasets collected before the pandemics, demonstrate that Ukrainian student youth tends to critically rethink the traditional vision of Europe as an "unattainable object of desire" – that is, the paragon of life standards and spiritual values proclaimed unachievable and hence that feeding the skeptical discourse over the very necessity to strive for it. Based on the results of the analysis, the study strongly advocates the idea of raising student youth's EU awareness by establishing diverse communication channels and developing a functional communication strategy focused at the target audience's needs and demands.

Key words: concept of Europe, European integration, European solidarity, Ukrainian HEI students, COVID-19.

ЗМІСТ

ФІЛОСОФСЬКА ОНТОЛОГІЯ

Микаилова Н. Э.

ЭТНИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА И ЭТНИЧЕСКИЕ СТЕРЕОТИПЫ ПОВЕДЕНИЯ:
ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ..... 4

ГНОСЕОЛОГІЯ

Данканіч Р.І.

ПРОБЛЕМА МЕТОДУ У ФЕНОМЕНОЛОГІЇ Е. ГУССЕРЛЯ..... 12

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

Савонова Г.І.

ГУМАНІСТИЧНИЙ ПРОЄКТ Ф. НІЦШЕ «НАДЛЮДИНА»..... 18

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Лісєєнко О. В., Соколова О. В.

МІФОГЕННІ ЧИННИКИ ФОРМУВАННЯ СМИСЛОВОГО ПРОСТОРУ КУЛЬТУРИ
ТА СУСПІЛЬСТВА..... 26

ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

Парадюк О. О.

ТРАНСФОРМАЦІЯ ЦІННІСНИХ ОРІЄНТАЦІЙ ТА ІСТОРИЧНОЇ СВІДОМОСТІ
В СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ..... 34

ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

Данканіч А. С.

КУЛЬТУРНО-КОНФЕСІЙНИЙ КОНТЕКСТ РАННЬОГО ІСЛАМУ..... 42

СПЕЦІАЛЬНІ ТА ГАЛУЗЕВІ СОЦІОЛОГІЇ

Іванець Т. М.

ОСОБЛИВОСТІ РЕАЛІЗАЦІЇ ПРИНЦИПУ СОЦІАЛЬНОЇ ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ
В УМОВАХ ДЕЦЕНТРАЛІЗАЦІЇ СОЦІАЛЬНОЇ ПОЛІТИКИ..... 50

Сікорська І. М., Тупахіна О. В.

ВПЛИВ ПАНДЕМІЇ COVID-19 НА ЄВРОІНТЕГРАЦІЙНІ ПРАГНЕННЯ
УКРАЇНСЬКОГО СТУДЕНТСТВА (ЗА РЕЗУЛЬТАТАМИ ВСЕУКРАЇНСЬКОГО
КОНКУРСУ ESE APREI)..... 58

CONTENTS

PHILOSOPHICAL ONTOLOGY

Mikailova N. E.

ETHNIC CULTURE AND ETHNIC BEHAVIOR: THEORETICAL APPROACHES..... 4

GNOSEOLOGY

Dankanich R. I.

PROBLEM OF METHOD IN E. HUSSERL'S PHENOMENOLOGY.....12

PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

Savonova A. I.

THE FRIEDRICH NIETZSCHE'S HUMANISTIC PROJECT "SUPERHUMAN".....18

SOCIAL PHILOSOPHY

Liseienko O. V., Sokolova O. V.

MYTHOGENIC FACTORS OF FORMATION OF THE SENSORY SPACE
OF CULTURE AND SOCIETY.....26

PHILOSOPHY OF HISTORY

Paradiuk O. O.

TRANSFORMATION OF VALUE ORIENTATIONS
AND HISTORICAL CONSCIOUSNESS IN MODERN SOCIETY..... 34

PHILOSOPHY OF RELIGION

Dankanich A. S.

CULTURAL AND CONFESSIONAL CONTEXT OF EARLY ISLAM.....42

SPECIAL AND BRANCH SOCIOLOGY

Ivanets T. M.

FEATURES OF IMPLEMENTATION OF THE PRINCIPLE
OF SOCIAL RESPONSIBILITY IN CONDITIONS OF DECENTRALIZATION
OF SOCIAL POLICY..... 50

Sikorska I. M., Tupakhina O. V.

COVID-19 PANDEMIC'S INFLUENCE UPON UKRAINIAN STUDENTS' ATTITUDES
TOWARDS EUROINTEGRATION (CASE STUDY OF APREI PAN-UKRAINIAN
ESSAY CONTEST).....58

НОТАТКИ

Наукове видання

ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ

ВИПУСК № 3, 2021

Формат 60×84/8. Гарнітура Times New Roman. Папір офсетний. Цифровий друк.

Обл. вид. арк. 6,78. Ум. друк. арк. 8,37. Зам. № 1221/470

Підписано до друку 20.10.2021. Наклад 100 прим.

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»

65101, м. Одеса, вул. Інглєзі, 6/1

Телефон +38 (048) 709 38 69,

+38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08

E-mail: mailbox@helvetica.ua

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи

ДК № 6424 від 04.10.2018 р.