

ISSN 2310-2896

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

**ПЕРСПЕКТИВИ.  
СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ**

**ВИПУСК № 3, 2023**



Видавничий дім  
«Гельветика»  
2023

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

# ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ

НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ № 3, 2023

ISSN 2310-2896

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

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

*Рекомендовано  
до друку вченою радою  
Університету Ушинського,  
протокол № 2  
від 28.09.2023.*

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

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

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

## Редакційна колегія

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

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

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

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

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

Даніель Хасідім Ор-Шалон – Doctor of Philosophy in Economics (Тель-Авівський університет, Ізраїль)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

**ПОРЯДОК ПОДАННЯ МАТЕРІАЛІВ**

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

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

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

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

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

**ТЕМАТИЧНІ РОЗДІЛИ ЖУРНАЛУ**

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

**ТЕХНІЧНІ ВИМОГИ ДО ОФОРМЛЕННЯ СТАТТІ**

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

Обсяг статті – від 10 до 20 сторінок.

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

**СТРУКТУРА СТАТТІ**

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

**Вступ.**

**Мета та завдання.**

**Методи дослідження.**

**Результати.**

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

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

**References.** Оформлюється відповідно до стандарту **APA (APA Style Reference Citations)**. Автор (трансліт), назва статті (трансліт), назва статті (у квадратних дужках переклад англійською мовою), назва джерела (трансліт), вихідні дані з позначеннями англійською мовою. Наприклад:

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

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

7. Назва статті англійською мовою.

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

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

## ФІЛОСОФСЬКА ОНТОЛОГІЯ

UDC 141.32 Philosophy of Religion  
DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.1>

**Dankanich Artem Serhiiovych**

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,  
Associate Professor at the Department of Philosophy,  
Oles Honchar Dnipro National University  
72, Gagarin Ave., Dnipro, Ukraine  
[orcid.org/0000-0003-0824-1936](https://orcid.org/0000-0003-0824-1936)

THE RECEPTION OF HEIDEGGER'S TERMINOLOGY  
IN PAUL TILLICH'S PHILOSOPHY

**Topic.** *In the early decades of the twentieth century, many Christian thinkers were influenced by Martin Heidegger's philosophy. This influence can be seen directly and indirectly. The most obvious example here is Rudolf Bultmann, Heidegger's close companion during his Marburg period. Unlike Tillich, Bultmann admitted directly to Heidegger's influence. Concerning Heidegger's influence on Paul Tillich, it is important to keep in mind the following: Paul Tillich himself never admitted to this influence, at least not directly. Also, there is no consistent work of Tillich's that contains a careful analysis of Heideggerian teaching. For this reason, it is necessary to trace Tillich's reception of Heidegger's terminology through an analysis of his writings.*

**Aim.** *A brief survey of the presence of Heidegger's categories in Paul Tillich's theological and philosophical writings.*

**Methodology.** *Given that Tillich made no systematic presentation of Heidegger's thought, a descriptive method was generally used. A concise survey of Heidegger's categories in Tillich's vast writings was attempted.*

**Results.** *An investigation of Paul Tillich's writings reveals that he had had the experience of reading and analyzing *Sein und Zeit*. References to it appear sporadically in his papers and monographs of the 1950s – 1960s published as *Courage to Be*, *Dynamics of Faith*, *Theology of Culture*, *Systematic Theology*, and *The Nature and the Significance of Existentialist Thought*. Tillich's autobiographical reflections are also a source for his reception of Heidegger's terminology. It is shown that Tillich utilizes at least thirteen of Heidegger's terms with various degrees of analysis. Among them are: *Dasein*, *Das Nichts*, *Das Vorhandene*, *Geworfenheit*, *Entschlossenheit*, *Eigentlichkeit / Uneigentlichkeit*, *Jemeinigkeit*, *Vorhandensein*, *Verfallenheit*, *Sorge*, *Zeitlichkeit*, *Zuhandensein*.*

**Key words:** *Sein und Zeit, Dasein, Martin Heidegger, Paul Tillich, existential philosophy, categories, terminology.*

**Introduction.** History shows that theology never exists separately or in a vacuum. Theology is not the thing-in-itself or a way of mystical practice apart from discernible cultural elements. Of course, there is mystical theology within the religious traditions, exalting loneliness, fasting, contemplation, purification of the mind, and struggle with the passions. The Desert Fathers of the third century A.D. embody this type of theology in its most vivid form. Yet even they were forced to interact with the culture in a particular way. To a large extent, this process is inevitable.

In the early decades of the twentieth century, many Christian thinkers were influenced by Martin Heidegger's philosophy. This influence can be seen directly and indirectly. The most obvious example here is Rudolf Bultmann, Heidegger's close companion during his Marburg period. Unlike Tillich, Bultmann admitted Heidegger's influence directly. The noted German biblical scholar explains it in light of his philosophical interpretation of the New Testament: «Over and over again I hear the objection that demythologizing transforms Christian faith into philosophy. This objection arises

from the fact that I call demythologizing an interpretation, an existentialist interpretation, and that I make use of conceptions developed especially by Martin Heidegger in existentialist philosophy» [1, p. 45]. Furthermore, Bultmann argues that his method of demythologizing is a type of philosophical approach.

Concerning Heidegger's impact on Paul Tillich it is important to keep in mind the following:

1. There is a common consensus among scholars regarding Heidegger's influence on Tillich's thought.
2. Paul Tillich himself never admitted this influence, at least not directly.
3. There is no one consistent work of Tillich's that contains a careful analysis of Heideggerian teaching.

**The purpose of the study.** In this paper, we will focus on Tillich's early reception of Heidegger's thought in the light of historical and philosophical analysis. Special focus will be on the Heideggerian terminology present in Tillich's writings.

**Method of research.** Given that Tillich made no systematic presentation of Heidegger's thought, we will be required to search for and uncover it in his scattered writings.

**Results and discussion.** A close reading of Paul Tillich's writings reveals that he had had the experience of reading and analyzing «Sein und Zeit». References to it appear sporadically in his papers and monographs given in the 1950s – 1960s published as «Courage to Be», «Dynamics of Faith», «Theology of Culture», «Systematic Theology», and «The Nature and the Significance of Existentialist Thought», as well as Tillich's autobiographical reflections.

As we mentioned above, our primary purpose here is to examine Tillich's reception, quotation, and interpretation of Heidegger's teachings. For this reason, we initially will quote some of the passages where it is found. In his autobiographical accounts, Tillich refers to his Marburg days, that «It was a benefit when, after almost five years in Berlin, my friendly adviser, the minister of education, Karl Becker, forced me against my desire into a theological professorship in Marburg» [3, p.14]. It is during this period of Tillich's teaching there that he encountered «the first radical effects of the neo-orthodox theology on theological students». Tillich correctly points out the following fundamental ingredients of Barthian neo-orthodoxy:

1. Exclusion of cultural problems from theological thought.
2. Rejection of theologians like Schleiermacher, Harnack, Troeltsch, and Otto.
3. Banning of social and political ideas from theological discussion.

After a period in Berlin that was overwhelming, depressing, and stimulating, Tillich started down a new intellectual path. In 1925 in Marburg Tillich began work on a «Systematic Theology», the first volume of which appeared in 1951. As we can see, the work on this volume took 26 years. It is well known that at that time, Heidegger was in Marburg as a professor of philosophy. Commenting on the significance of this early contact with Heidegger, Tillich remarked that Heidegger was influencing some of the best students. Furthermore, existentialism in its twentieth-century form crossed Tillich's path. It took years before he became fully aware of the impact of this encounter on his own thinking. Along with this change of attitude regarding Heidegger's thought, he writes: «I resisted, I tried to learn, I accepted the new way of thinking more than the answers it gave» [3, p. 14].

In order to properly understand Tillich's reception of Heidegger's thought, it is necessary to turn our attention to his magnum opus «Systematic Theology». The first appearance of Heidegger in the «Systematic Theology» is found in the first volume. In this case, it is important to understand the whole context of Tillich's reference to Heidegger. The first decades of the twentieth century marked a turn to ontology in European Philosophy. Paul Tillich was no exception in this regard. As to the matter of ontology, Tillich affirms that it involves all forms of life, emphasizing that «Man occupies a preeminent position in ontology, not as an outstanding object among other objects, but as that being who asks the ontological question and in whose self-awareness the ontological the answer can be found» [7, p. 168–169]. Furthermore, Tillich adds that the principles that constitute the universe are expressed through mythology, mysticism, poetry, and metaphysics, however he insists that they are essentially ontological. Furthermore, they must all be sought in man. Interestingly, Tillich points

out that his contemporary affirmation of the crucial role of ontology is closely related to the «Philosophers of Life» and the «Existentialists». According to Tillich, Heidegger is a leading thinker in this respect. His method as elaborated in «Sein und Zeit» is an example of the place where the structure of being is manifest (Dasein). Commenting on the meaning of «Dasein», Tillich concludes that it is given to man within himself: «man is able to answer the ontological question himself because he experiences directly and immediately the structure of being and its elements» [7, p. 168–169]. As to the translation of the term «Dasein», Tillich follows the traditional way. It is «a being-here» [7, p. 168–169];

The next point of contact with Heidegger is Tillich's use of the category of nothingness. He writes, «recent existentialism has 'encountered nothingness' in a profound and radical way» [7, p. 189]. Tillich emphasizes that Heidegger's «annihilating nothingness» portrays man's situation of being threatened by nonbeing in an ultimately inescapable way, that is, by death. The anticipation of nothingness at death gives human existence its existential character [7, p. 189].

Additionally, Tillich describes Sartre's interpretation of nothingness, that the threat of nothingness equals the threat of meaninglessness. To overcome nothingness means to take courage upon oneself. There is, however, no way in existentialism to conquer this threat, and the dialectical character of nonbeing is inescapable. The root of this problem is finitude. Finitude unites being with dialectical nonbeing. Therefore, man's finitude, or creatureliness, is unintelligible without the concept of dialectical nonbeing [7, p. 189].

Along with this, Tillich mentions the fundamental Heideggerian term «Geworfenheit» (thrownness). He explains its connotation in the following way: «The question of the cause of a thing or event presupposes that it does not possess its power of coming into being. Things and events have no aseity. This is characteristic only of God» [7, p. 196]. Tillich argues that finite things are not self-caused because they have been «thrown» into being (Heidegger).

It is essential to point out that Tillich makes use of the concept of «Geworfenheit» in a highly speculative way. He affirms that thrownness is closely related to the concept of causality: «...because everything is driven beyond itself to its cause, and the cause is driven beyond itself to its cause, and so on indefinitely...» Causality, Tillich adds, expresses the abyss of nonbeing in everything [7, p. 196].

In the second volume of the «Systematic Theology», Tillich emphasizes that the Heideggerian «Geworfenheit» expresses finitude and uncertainty. Tillich states that it is an expression of the general insecurity of the finite being, the contingency of his being, and the fact that he is not by himself but is «thrown into being» (Heidegger). Further, Tillich adds that thrownness embodies a lack of a necessary place and a necessary presence. Interestingly, he associates thrownness with a mental event. Additionally, he lists its following connotations:

1. Insecurity in choices with respect to personal relations
2. Uncertainty in other parts of encountered reality
3. Indefiniteness of feeling and risk in every decision.
4. Appearance of doubt about one's self and one's world as such [8, p. 73].

Consider another example of Tillich's use of Heideggerian terms. In the third volume of the «Systematic Theology», he introduces the following concepts – «Zuhandensein» and «Vorhandensein».

According to Tillich, language grasps encountered reality in terms of «being at hand». In the literal sense, he states, it becomes an object for «handling» or managing to reach ends (which may become means for other ends). Heidegger has called this «Zuhandensein» (being at disposal) in contrast to «Vorhandensein» (being in existence). The first form, Tillich states, denotes a technical relationship to reality. The second is a cognitive one. Moreover, each form has its particular language – not excluding the other but trespassing on it. The language of «being at hand» is ordinary, primitive, and limited, and others borrow from it [9, p. 59].

Further, in «Courage to Be» Paul Tillich employs the following concepts: «Das Nichts» and «Entschlossenheit». Concerning the first, Tillich writes: «Recent Existentialists, especially Heidegger and Sartre, have put nonbeing (Das Nichts, le neant) in the center of their ontological thought» [4, p. 33]. Note that in discussing Heidegger's terminology Tillich locates it in the context

of Existential philosophy. Interestingly, Heidegger himself never claimed to be an existentialist. So, what did Existentialism contribute to philosophical knowledge? And why does Tillich value Heidegger's terminology as elaborated in «Sein und Zeit»? With respect to the concepts noted above, Tillich clarifies his concern by referring to the theoretical formulations of Existential philosophy.

Furthermore, he states, we can see in Existentialism the courage of despair as it manifested in art and literature. Tillich goes on to say that Heidegger in «Sein und Zeit» (which has its independent philosophical standing whatever Heidegger may say about it later in criticism and retraction) describes the courage of despair in philosophically exact terms. Moreover, he carefully elaborates on the concepts of nonbeing, finitude, anxiety, care, having to die, guilt, conscience, self, participation, and so on. Also, Heidegger analyzes a phenomenon that he calls «resolve». Tillich explains this term in the following way. The German word «Entschlossenheit» indicates the symbol of unlocking «what anxiety, subjection to conformity, and self-seclusion have locked. Once it is unlocked, one can act, but not according to norms given by anybody or anything» [4, p. 149].

Here it is essential to pay particular attention to Tillich's interpretation of the «Entschlossenheit» concept. First, he claims that nobody can give directions for the actions of the «resolute» individual – no God, no conventions, no laws of reason, no norms or principles. Only man is the creator of his destiny and the path he walks. Second, conscience is the call to ourselves. Contrary to Christian Ethics, it is neither the voice of God nor the awareness of eternal principles. Furthermore, conscience calls us to ourselves out of the behavior of the average man, out of his daily talk and his daily routine. What we see here is Tillich's interpretation of Heidegger's definition of authentic and inauthentic being in man [4, p. 149].

Further, Tillich considers guilt not as a moral weakness, but as located in the context of man's existential situation. Thus, having the courage to be ourselves leads us to guilt, and we are asked to take this existential guilt upon ourselves. According to Tillich, meaninglessness in all its aspects can be faced only by those who resolutely take the anxiety of finitude and guilt upon themselves. Following Heidegger's perspective on morality, Tillich writes: «...There is no norm, no criterion for what is right and wrong. Resoluteness makes right what shall be right. One of Heidegger's historical functions was to carry through the Existentialist analysis of the courage to be as oneself more fully than anyone else and, historically speaking, more destructively...» [4, p. 149].

What remains significant and worth commenting on is Tillich's analysis of Sartre's affiliation with Heidegger. According to Tillich, Sartre draws conclusions from the earlier Heidegger which the later Heidegger did not accept. Needless to say, this is a fundamental point of difference between Sartre and Heidegger. Tillich claims Sartre was not historically correct in drawing these conclusions. Since Sartre had no concern for Heidegger's mystical restrictions, he found them insignificant. Consequently, the French thinker became the symbol of Existentialism, a position which is deserved not so much by the originality of his basic concepts as by the radicalism, consistency, and psychological adequacy with which he has carried them through.

It is beyond the scope of this paper to discuss in detail Sartre's interpretation of Heidegger's thought, or his early philosophy. However, it is interesting to trace here Tillich's appraisal:

1. Sartre's idea that «the essence of man is his existence» is emphasized. Tillich presents its interpretation in the following way: «Man creates what he is. Nothing is given to him to determine his creativity. Man is what he makes of himself». Tillich concludes that the courage to be as oneself is the courage to make of oneself what one wants to be» [4, p. 149–150].

2. In contrast to some of the more moderate existentialist teachings (Tillich mentions Karl Jaspers and Gabriel Marcel), Heidegger and Sartre represent Existentialism's most radical form [4, p. 149–150].

Take another example of Tillich's utilization of Heidegger's terminology. Unlike the «Systematic Theology» and his «Courage to Be», Tillich's «Theology of Culture» contains a direct reference to «Being and Time». Interestingly, this chapter of the book was initially written in 1944 and called «Existential Philosophy» [6].

Before we go any further, it is important to emphasize that Tillich considered Existenzphilosophie as a specifically German creation that goes back at least a century and is led by Heidegger

and Jaspers. This cultural background is extremely important in order to understand its language and context. Tillich appeals to Heidegger's «Sein und Zeit» claiming that its terminology has been largely determined by the genius and often by the demon of the German language. This fact makes the translation of Heidegger's magnum opus so difficult [11, p. 76].

The first Heideggerian concept found in «Theology of Culture» is «Dasein». Commenting on its meaning and the implications Tillich writes, «Dasein», a word which has received a pregnant meaning in Heidegger's «Sein und Zeit», adds the concrete element of «being in a special place», being «da» or «there» [11, p.80]. According to Tillich, Heidegger denies the possibility of approaching being through objective reality. Contrary to the scientific optimism of Enlightenment, he insists that Dasein (Existential Being), or self-relatedness, is the only way to being itself. Furthermore, the objective world (Das Vorhandene) is a late product of immediate personal experience [11, p. 94].

The next concept found in the «Theology of Culture» is «Zeitlichkeit» (temporal or finite existence). In considering this term, Tillich notes it is a description of Dasein. The well-known Heideggerian concept of «Sorge» (care) is presented as a general way of existence. In addition, Tillich portrays «Angst» (anxiety) as the relation of man to nothingness. It is also a fear of death, despair, guilt, loneliness, and daily routine.

These repeated concepts in Heidegger's «Sein und Zeit» are not ontic. Instead, they refer to the very structure of being. Tillich summarizes that they all point to human finitude, the ultimate theme of the existential viewpoint on man. It should be noted in this respect, that Heidegger didn't clarify the difference between the psychological meanings of the above concepts and the ontological ones. Tillich makes an interesting remark here, claiming «...Heidegger has implicitly admitted that he was unable to explain the difference clearly, and that he himself has increasingly emphasized human nature as the starting-point of the Existential ontology...» [11, p. 95]. Undoubtedly, Heidegger's language in «Sein und Zeit» was rather more figurative than the rigor we see in the analytic philosophers of the twenties of the twentieth century. Its difficulties are a brilliant example of the new Heideggerian strategy, of speaking about the unspoken.

«Verfallenheit» is another Heideggerian concept found in Tillich's analyses. It means a state of being lost and a prey to the necessity of existing. To a great extent «Verfallenheit» constitutes guilt. Interestingly, Heidegger is far from the traditional interpretation of guilt as an inner moral voice. There is no moral guilt as a breaking of religious commandments or ethics. Rather, it is the initial state of a human being.

Personal existence is another crucial Heideggerian element. He calls it «Jemeinigkeit» (personal being). Tillich interprets this concept in the following way: «Existence, its belonging to me and nobody else. Men usually live in the common experiences of daily life, covering over with talk and action their real inner personal experience. But conscience, guilt, and having to die, come home to the individual only in his inner loneliness» [11, p. 103]. It should be noted that Tillich's analysis appeals to the following passage taken from «Sein und Zeit»: «Das Sein, darum es diesem Seienden in seinem Sein geht, ist je meines» [2, s. 57].

In reference to the terms mentioned above, Tillich makes an interesting remark, claiming that Heidegger and Jaspers returned to the Kierkegaardian project of Existential philosophy. They both reintroduced the term «Existential» to designate a philosophy that appealed to immediate personal experience, and they cooperated with a theology that was profoundly influenced by Kierkegaard, especially by his attack on the secularized bourgeois churches [11, p. 110].

In addition, Tillich comments on the Heideggerian dichotomy of authentic and inauthentic existence («Eigentlichkeit» versus «Uneigentlichkeit») and the concept of conscience (Gewissen). Inauthentic existence, Tillich claims, is a falling into the average existence of conventional thought. It is the state of a man who has lost himself [11, p. 121].

Concerning Heidegger's viewpoint on conscience (Gewissen), Tillich observes: «It is neither the infallible voice of God, nor the infallible awareness of the natural law, rather it is the call of man to be himself» [11, p. 138].

Along with the «Systematic Theology», «Theology of Culture», and «Courage to Be», Tillich considers Heidegger's terminology also in his paper «The Nature and the Significance of Existentialist Thought», published in 1956. Interestingly, Tillich defines existentialism as a protest against



the dissolution of the existing subject into the objects of its own creation, into the world of things and essences [10, p. 405]. Also, he distinguishes the key concepts of the existential approach to man. It is important to list them in the following order:

1. Finitude.
2. Anxiety.
3. Freedom.

Considering anxiety, Tillich makes a brief reference to Heidegger and especially his distinction between objectively measured and existentially experienced time. Following Heidegger, he states that existential time is closely related to «Sorge» (the restlessness of care) and runs ahead of the existential subject toward death. Moreover, because of this quality of time, we experience anxiety, which is the awareness of the threat against the existential subject as such [10, p. 407].

**Conclusions.** We have touched on some of the Heideggerian categories most commonly found in Tillich's writings. As a rule, Tillich articulates categories taken from «Sein und Zeit». It is crucial to list them in the following order:

1. Angst.
2. Dasein.
3. Das Nichts.
4. Das Vorhandene.
5. Geworfenheit.
6. Entschlossenheit.
7. Eigentlichkeit / Uneigentlichkeit.
8. Jemeinigkeit.
9. Vorhandensein.
10. Verfallenheit;
11. Sorge;
12. Zeitlichkeit;
13. Zuhandensein.

It is, however, outside the scope of this paper to explore fully Heidegger's influence on Tillich. It is generally agreed among scholars that this influence was undoubtedly critical. Tillich's interpretation of «Sein und Zeit» demonstrates his deep involvement in the existential analysis of the human condition. Being a brilliant historian of philosophy, he discovered the roots of Heidegger's fundamental ontology. According to Tillich, Heidegger's methodology in «Sein und Zeit» relies heavily on Kierkegaard.

Having surveyed Tillich's interpretation of Heidegger's categories taken from «Sein und Zeit», it can be concluded as follows:

1. Despite the lack of a single consistent representation of Heidegger's philosophical terms, Tillich demonstrates particular concern for their content.
2. The most complete presentation of the «Sein und Zeit» terminology is to be found in Tillich's «Theology of Culture».
3. Tillich's approach to Heidegger's categories is more descriptive than analytical. This could be due to the orientation of his writings toward a more general audience.

#### BIBLIOGRAPHY

1. Bultmann R. *Jesus Christ and Mythology*. New York: Charles Scribner's Sons, 1958. 96 p.
2. Heidegger M. *Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914–1970*. Bd. 2. *Sein und Zeit*. Frankfurt Am Main : Vittorio Klostermann, 1977. 583 s.
3. Tillich P. *Autobiographical Reflections of Paul Tillich*. *The Theology of Paul Tillich* / edited by Charles W. Kegley & Robert W. Bretall. New York, 1952. P. 3–21.
4. Tillich P. *Courage to Be*. New Haven : Yale University Press, 1952. 197 p.
5. Tillich P. *Dynamics of Faith*. New York : Harper & Row, 1957. 176 p.
6. Tillich P. *Existential Philosophy (1944)* / Paul Tillich. *Paul Tillich: Main Works = Hauptwerke* / ed. by Carl Heinz Ratschow. With the collab. of John Clayton. Berlin, New York, 1989. Vol. 1. P. 353–380.

7. Tillich P. *Systematic Theology. Volume I.* / P. Tillich. *Paul Tillich: Systematic Theology: Three volumes in one.* Chicago, 1967. P. 3–289.
8. Tillich P. *Systematic Theology. Volume II.* / P. Tillich. *Paul Tillich: Systematic Theology: Three volumes in one.* Chicago, 1967. P. 3–180.
9. Tillich P. *Systematic Theology. Volume III.* / P. Tillich. *Paul Tillich: Systematic Theology: Three volumes in one.* Chicago, 1967. P. 3–423.
10. Tillich P. *The Nature and the Significance of Existentialist Thought (1956)* / P. Tillich. *Paul Tillich: Main Works = Hauptwerke* / ed. by Carl Heinz Ratschow. With the collab. of John Clayton. Berlin, New York, 1989. Vol. 1. P. 403–410.
11. Tillich P. *Theology of Culture.* Oxford : Oxford University Press, 1959. 213 p.

#### REFERENCES

1. Bultmann, R. (1958). *Jesus Christ and Mythology.* New York : Charles Scribner's Sons.
2. Heidegger, M. (1977). *Sein und Zeit. Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970.* (Bd. 2, 583 s.). Frankfurt Am Main: Vittorio Klostermann.
3. Tillich, P. (1952). *The Theology of Paul Tillich* (Eds.), *Autobiographical Reflections of Paul Tillich* (pp. 3-21). New York, NY : The Macmillan Company.
4. Tillich, P. (1952). *Courage to Be.* New Haven : Yale University Press.
5. Tillich, P. (1957). *Dynamics of Faith.* New York : Harper & Row.
6. Tillich, P. (1989) *Paul Tillich: Main Works = Hauptwerke* (Eds.), *Existential Philosophy (1944)* (Vol. 1, pp. 353–380). Berlin, New York : De Gruyter – Evag. Verlagswerk.
7. Tillich, P. (1951–1963). *Systematic Theology. 3 vols.* (Vol. 1, pp. 3–289). Chicago : University of Chicago Press, Digsweil Place.
8. Tillich, P. (1951–1963). *Systematic Theology. 3 vols.* (Vol. 2, pp. 3–180). Chicago : University of Chicago Press, Digsweil Place.
9. Tillich, P. (1951–1963). *Systematic Theology. 3 vols.* (Vol. 3, pp. 3–423). Chicago : University of Chicago Press, Digsweil Place.
10. Tillich, P. (1989) *Paul Tillich: Main Works = Hauptwerke* (Eds.), *The Nature and the Significance of Existentialist Thought (1956)* (Vol. 1, pp. 403–410). Berlin, New York : De Gruyter – Evag. Verlagswerk.
11. Tillich, P. (1959). *Theology of Culture.* Oxford : Oxford University Press.

**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

#### РЕЦЕПЦІЯ ГАЙДЕГГЕРІВСЬКОЇ ТЕРМІНОЛОГІЇ У ФІЛОСОФІЇ ПАУЛЯ ТІЛЛІХА

**Актуальність проблеми.** У перші десятиліття ХХ століття багато християнських мислителів перебували під впливом філософії Мартіна Гайдеггера. Його можна побачити як прямо, так і опосередковано. Найяскравішим прикладом чого є Рудольф Бультман, близький товариш Гайдеггера під час роботи в Марбурзькому університеті. На відміну від Тілліха Бультман прямо визнавав вплив Гайдеггера на своє вчення. Щодо впливу Гайдеггера на Пауля Тілліха, то тут важливо мати на увазі наступне. Він особисто ніколи не визнавав його принаймні прямо. Крім того, не існує жодної спеціальної роботи Тілліха, яка б містила ретельний аналіз гайдеггерівського вчення. Саме ця обставина і обумовлює організацію представленої статті.

**Мета.** Аналіз гайдеггерівських категорій у теологічних та філософських роботах Пауля Тілліха.

**Методологія.** З огляду на те, що Тілліх не робив систематичного викладу гайдеггерівської думки, переважно використовувався дескриптивний метод. З його допомогою була проведена інвентаризація і стислий огляд гайдеггерівської термінології, яка була віднайдена в роботах німецько-американського мислителя.

**Результати дослідження.** Вивчення праць Пауля Тілліха показує, що він мав досвід прочитання та аналізу «*Sein und Zeit*». Посилання на цю роботу Мартіна Гайдеггера спорадично зустрічаються в його статтях і монографіях 1940-х – 1950-х років. Серед них можна виділити, насамперед, «Мужність бути», «Динаміку віри», «Теологію культури», «Систематичну теологію», «Природу і значення екзистенціальної думки». Автобіографія Тілліха також свідчить про його знайомство і артикуляцію понять фундаментальної онтології. Показано, що Тілліх використовує щонайменше тринадцять термінів гайдеггерівської філософії з різним рівнем їх аналізу. Серед них зустрічаються «*Dasein*», «*Das Nichts*», «*Das Vorhandene*», «*Geworfenheit*», «*Entschlossenheit*», «*Eigentlichkeit*», «*Uneigentlichkeit*», «*Jemeinigkeit*», «*Vorhandensein*», «*Verfallenheit*», «*Sorge*», «*Zeitlichkeit*», «*Zuhandensein*». Важливо також зауважити, що Пауль Тілліх вбачає у вченні Серена К'єркегора концептуальну основу для гайдеггерівської фундаментальної онтології.

**Ключові слова:** *Sein und Zeit*, *Dasein*, Мартін Гайдеггер, Пауль Тілліх, екзистенційна філософія, категорії, термінологія.

## ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 111.11:111.32:27-587.6 (043.3)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.2>

Крилова (Світла) Вселена Олександрівна

кандидат філософських наук,

докторант

Українського державного університету

імені Михайла Драгоманова

вул. Пирогова, 9, Київ, Україна

[orcid.org/0000-0001-6675-3433](https://orcid.org/0000-0001-6675-3433)АКТУАЛІЗАЦІЯ ХАРИЗМАТИЧНОГО ПОТЕНЦІАЛУ ЛЮДИНИ  
У ПРОСТОРІ ЛЮБЛЯЧОЇ ПАРИ

*Актуальність* даної проблеми зумовлена значними випробуваннями, які проходять наші сучасники у люблячих парах під час війни. Відсутність духовних орієнтирів, криза сенсу життя, нецілісність світогляду, які оголюються у воєнний час, пригнічують харизму чоловіка та жінки, що знаходяться у союзі, спричинюючи внутрішні конфлікти та болючі непорозуміння. Тому здатність актуалізувати власну конструктивну харизму у просторі пари є надзвичайно важливою для багатьох людей, адже вона дає можливість підтримати і надихнути партнера власним особистісним розвитком, що спричинює і розвиток відносин.

*Метою* даної статті є аналіз можливостей люблячої пари у актуалізації харизматичного потенціалу людини.

*Методологічною основою* нашого дослідження виступає підхід метаантропології Н. Хамітова, про буденний, граничний і метаграничний екзистенціальний виміри буття людини. На основі підходу андрогін-аналізу аналізуються ключові аспекти феномену харизми, які розкриваються за допомогою різних співвідношень екзистенціальної чоловічості як духовності та екзистенціальної жіночності як душевності всередині особистості. Важливими виступають підходи Е. Фромма про мистецтво любити та М. Бубера про діалогічний простір Я-Ти комунікації, що дозволяє вибудувати продуктивні відносини.

*Результати дослідження.* З'ясовано, що умовами виявлення і розвитку харизми у союзі чоловіка та жінки виступають взаємна любов та діалогічна взаємодія їх харизматичних Я і Ти, що утворює харизматичне Ми і подвійну харизму пари як окремий вид харизми.

Доведено, що конструктивність харизми людини у парі зумовлена баченням харизматичного Ти партнера, як особистісної цілісності, що унікально проявляється і трансформується кожної миті.

Виявлено, що продуктивними аспектами люблячого союзу, здатного актуалізувати харизму партнерів є духовно-душевна емпатія й тактовність харизматичних проявів, що засновують харизматичну гармонію чоловіка і жінки.

*Висновки.* Діалогічна взаємодія харизматичних Я і Ти люблячих чоловіка та жінки утворює харизматичне Ми, що стає частиною кожного з партнерів, і водночас – окремим світом, що надає їх особистостям й харизмі нової якості, повноти і цілісності. На шляху досягнення цілісності харизми людини у парі актуалізується як душевна, так і духовна емпатія, які, поєднуючись, дають можливість набутти і цілісності любові.

*Ключові слова:* актуалізація, харизма людини, подвійна харизма, буття людини, любов, свобода, співбуття, екзистенціально-тілесна харизма людини, екзистенціально-особистісна харизма людини, екзистенціально-комунікативна харизма людини.

**Вступ.** Любляча пара, як форма співбуття двох особистостей, надає їм значні можливості актуалізації власної харизми як екзистенціального шарму, породженого духовно-душевною

та тілесною цілісністю [1, с. 132]. Пробуджуючи харизму і особистісну силу у взаємодії з партнером, людина стає здатною підтримати його або вступити з ним у співтворчість, даруючи життєві сенси і надихаючи на значні внутрішні трансформації. Особистість, що виражає власну харизму, стає здатною створювати, зберігати й розвивати продуктивні відносини, вбачаючи у них можливість постійного взаємного духовно-душевного росту.

**Метою даної статті** є аналіз можливостей люблячої пари у актуалізації харизматичного потенціалу людини. Це зумовлює такі завдання нашого дослідження як: аналіз умов виявлення і розвитку харизми у союзи чоловіка та жінки, осмислення критеріїв конструктивності харизми партнерів, усвідомлення продуктивних аспектів люблячого союзу, здатного актуалізувати харизму партнерів.

**Методологічною основою** нашого дослідження виступає підхід метаантропології Н. Хамітова щодо буденного, граничного і метакричного екзистенціальних вимірів буття людини. На базі вказаної методології автор даної статті вибудовує концепцію екзистенціально-тілесної, екзистенціально-особистісної і екзистенціально-комунікативної харизми людини, що актуалізуються у названих вимірах буття й відповідають їм. На основі підходу андрогін-аналізу як «методу дослідження й глибинної корекції буття особистості та відносин між особистостями» [5, с. 11], аналізуються ключові аспекти феномену харизми людини. Ці аспекти розкриваються за допомогою різних співвідношень у особистості екзистенціальної чоловічості як духовності, що «виражає теоретико-пізнавальну, художньо-творчу та морально-аксіологічну активність людини» [5, с. 63] і екзистенціальної жіночності як душевності, що «виражає спрямованість людини передусім не до трансцендентного, а до ближнього, здатність до конкретно вираженої любові та співчуття» [5, с. 64].

Виходячи з того, що у дослідженні осмислюється саме любляча пара, як найбільш сприятливий простір для взаємної актуалізації харизматичного потенціалу людини, важливою виступає ідея Е. Фромма про мистецтво любити, що виражається у свідомому особистісному зростанні й здатності викликати любов, створюючи близькість з партнером. Плідним виступає і підхід М. Бубера про діалогічний простір Я-Ти комунікації, у якому реалізується бачення у партнері його вічного Ти, що дозволяє вибудувати продуктивні відносини. На основі даного підходу виокремлюється концепція харизматичних Я і Ти, здатних виявляти й актуалізувати один одного у продуктивній взаємодії.

Створюючи союз, чоловік та жінка набувають нової харизматичної якості, проявляючи і поглиблюючи любов, терпимість, розуміння, людяність, прощення та ін. Саме у просторі люблячої взаємодії із партнером, близьким серцю, людина здатна по-новому переживати свою харизму і актуалізувати її розвиток. «Щира любов несе в собі творчий початок і передбачає турботу, повагу, відповідальність і знання» [3, с. 101], – відзначає Е. Фромм, продовжуючи: «Любити когось – означає не лише відчувати сильне почуття; це вольове рішення, твердження, прийняття обітниць» [3, с. 97]. Погоджуючись із автором, варто підкреслити, що розвиток названих особистісних якостей і екзистенціального шарму людини відбувається саме у *взаємній* любові, що відкриває можливість конструктивного парного союзу. Саме взаємність як спільність не лише почуттів, а й світоглядних цінностей партнерів, породжує і можливість внутрішнього росту кожного з них та вираженню їх харизми.

Варто відмітити, що, як харизматична людина, так і людина із харизматичним потенціалом, потребують *більше* уваги, визнання, підтримки, любові у парі, адже вони відчують і переживають свою виключність, для них є особливо важливим успішно реалізувати свої таланти і здібності, бути прийнятими партнером та соціумом. Тому, ще до зустрічі партнера, харизматики проявляють значну активність у комунікації з Іншими, сміливо заявляють світові про себе, реалізуються у соціумі через діяльність та дружні відносини, що дозволяє їм не просто чекати на любов, а й активно наближатися до неї.

Вибір харизматичного партнера здійснюється за певною схожістю життєвого досвіду та світогляду, що свідчить про можливу схожість індивідуальної харизми чоловіка і жінки у парі. Причому окремі, виражені й підкріплені життєвою практикою особистісні тенденції

харизматика можуть як посилювати ріст подібних тенденцій у його партнера, що знаходяться у потенції, так і коригувати або навіть пригнічувати їх надлишок.

Постає питання, чи може харизма партнерів виникнути саме у просторі пари за її відсутності до створення люблячого союзу? Можна сказати, що чоловік та жінка зустрічаються на певному етапі внутрішньої зрілості та вияву індивідуальної харизми, коли їх особистісний потенціал є вже помітним і зрозумілим. Парний союз може *посилити або, навпаки, послабити існуючі особистісні тенденції* партнерів, в залежності від того, які екзистенціальні процеси відбуваються у їх внутрішньому світі, та який взаємовплив вони здійснюють одне на одного.

Можна говорити про існування пар, у яких один з партнерів є менш харизматично-проявленим, ніж другий, і ніби відтіняє його, але через взаємодію у просторі пари, він і сам отримує можливість проявити та посилити власний екзистенціальний шарм.

Образно кажучи, хтось у парі виступає своєрідною «зіркою», а інший – його партнером, помічником. Наприклад, більш проявлений харизматик-чоловік – Геній – дивує свою жінку Музу постійною новизною особистості та соціальним успіхом, актуалізуючи її особистість і харизму. Надихнувшись екзистенціальним шармом Генія, Муза може розвинути власну особистість і проявитись у цій парі, або за її межами у творчості або власній діяльності, як Муза-Творець.

Як було відзначено вище, перебування у парі – динамічний процес співпереживання, співтворчості й співбуття. У продуктивному союзі, націленому на любов, свободу і співтворчість, відбувається обмін особистісними проявами, а також взаємна актуалізація екзистенціального шарму партнерів у той чи іншій мірі. Співбуття харизматичних партнерів можливе через вибудовування Я-Ти комунікації, де вони бачать і поважають не лише прояви фізичної статі, а й духовно-душевну особистість один одного, і роблять усе для взаємного внутрішнього зростання. За умови бачення величі партнера як Ти, на думку М. Бубера, можливе входження у відносини, сповнені особистісної свободи, у стані якої людина здатна сприйняти і свободу Іншого. «Я і Ти вільно стоять одне перед одним у взаємодії, що не залучена у причинність і не забарвлена нею; тут людині дається запорука його свободи, свободи людської істоти як такої» [1, с. 77], – відзначає автор.

Розвиваючи ідею М. Бубера, можна припустити, що існує певне харизматичне Я людини, що вступає у взаємодію із харизматичним Ти партнера, і у цій взаємодії, за умови особистісного діалогу, відбувається посилення їх індивідуального екзистенціального шарму й виникнення парного або подвійного шарму (подвійна, парна харизма). Харизматичне Я кожної людини виражається у силі її особистості, що досягла гармонії та цілісності фізичних й екзистенціальних проявів власної статі (духовність, душевність).

У продуктивних, дійсних проявах, харизматичне Я не протистоїть харизматичному Ти Іншого, не тисне на нього, не конкурує, не принижує його цінності та гідності, а споглядає його як ідеальне харизматичне Ти у безперечній виключності проявів його екзистенціального шарму. Тому у люблячій парі харизматики перебувають у особливих відносинах, які відкривають їм можливість актуалізувати, споглядати, дивувати і захоплювати харизматичні Я одне одного. Це в будь-якому разі особистісна взаємодія, що виходить за рамки лише статевого тяжіння, підкріплюється співтворчістю і розвивається із глибини взаємного глибинного інтересу до цілісної особистості партнера. «Що...людина дізнається про Ти? – Тільки все. Тому, що вона більше не дізнається про нього нічого окремо», – відзначає М. Бубер [1, с. 4]. І дійсно, сприйняття цілісності харизматичного Ти партнера і прийняття його є умовою дійсної любові. Автор наголошує: «Я можу відокремити від нього тон його волосся, або тон його голосу, або тон його доброти... але він уже більше не Ти» [1, с. 11–12]. Дослідження партнерами усіх аспектів існуючих і нових проявів їх індивідуального харизматичного Я і Ти, які з кожним днем поєднуються у парне харизматичне ціле, відкриває можливість розуміння себе і одне одного та взаємного поглиблення екзистенціального шарму у спільному союзі.

Варто відзначити, що парна взаємодія виключає віддзеркалення Іншого, адже відбувається з позицій взаємного впізнавання та визнання винятковості харизматичного Я одне одного.

У парі виявляється дійсність харизми кожного партнера, що базується на дійсності любові до себе, а продуктивність союзу залежить від того, як виражається харизма людини наодинці із самою собою. «Моя власна особистість має бути таким самим об'єктом моєї любові, як і інша людина... Якщо індивід здатний до плідної любові, він любить і себе; якщо він здатний любити лише інших, він не здатний любити взагалі» [3, с. 102], – пише Е. Фромм.

Динаміка розгортання відносин харизматичних чоловіка та жінки також вносить свої корективи через становлення їх особистості у союзі. Як бачимо, це надзвичайно тісно пов'язані між собою процеси. У люблячій парі люди взаємодіють надзвичайно близько на тілесному і духовно-душевному рівні, їх харизма спрямована як на себе, свою самореалізацію, так і на партнера і його самореалізацію. Тому формується своєрідний мікро-світ, де партнери утворюють єдиний екзистенціальний шарм або *подвійну харизму*, що актуалізує і видозмінює індивідуальну харизму кожного з них. Розглянемо детальніше характер такого взаємовпливу.

У координатах андрогін-аналізу можна сказати, що у люблячій парі екзистенціально-тілесна харизма фемінно-душевної жінки, яка виражається у її емоційності, ширості, з одного боку, та фізичній магнетичності, енергійності, привабливості, з іншого, активно спрямована до взаємодії з харизмою її чоловіка, і сповна розкривається у її променах. Тому її екзистенціальний шарм передає триумф реалізації власної природи, тіла і душі. Така жінка, у відповідності з баченням О. Вейнінгера, «розквітає лише у статевому житті, у сфері статевого акту і розмноження, у відносинах з чоловіком та дитиною» [7, с. 115]. Автор відзначає обмеженість її інтересів та звуженість світобачення, адже вона «займається позастатевими речами лише для коханого чоловіка або для того, щоб придбати його любов. Цікавість до самої речі у неї цілковито відсутня» [7, с. 116].

Фемінно-душевний чоловік із екзистенціально-тілесною харизмою, що виражається через привабливу тілесність, здоров'я, силу, непорушність, надійність та еротичність, у парі набуває глибинного спокою, ніби капітан кораблю, він скидає свій якір, знаходячи своєрідну моральну підтримку, можливість спокушати і розважати кохану жінку, служити їй та її насолоді. Тому така харизма чоловіка набуває нової сили й впевненості в усвідомленні власної здатності задовольнити жінку, що є показником мужності для них обох.

Екзистенціально-особистісна харизма маскулінно-духовного чоловіка, що виражається у таких рисах, як цілеспрямованість, внутрішня сила і владність, може розкриватися не лише у проявах волі до самопізнання і самовдосконалення, а й у проявах душевності, що наближає його до цілісності або андрогінності. Подібні процеси відбуваються і у фемінно-духовної харизматичної жінки зі схожими особистісними рисами, яка у парі також може набути не лише духовності, а й душевності під впливом почуття любові й натхнення.

Екзистенціально-комунікативна харизма як чоловіка, так і жінки, актуалізується при досягненні цілісності, андрогінності не лише на особистісному рівні, а й у практиці взаємної любові одне до одного та світу. Е. Фромм підкреслює, що: «У особі однієї людини ми любимо все людство та усе живе» [3, с. 94].

Отже, діалогічна взаємодія харизматичних Я і Ти чоловіка та жінки, створює і харизматичне Ми, яке стає частиною кожного з партнерів, і водночас – окремим світом, що надає їх особистостям нової якості, повноти і цілісності. М. Бубер відзначає, що «зосередження і сплавлення в цілісну істоту не може здійснитись ні через мене, ні без мене: я стаю Я, співвідносячи себе з Ти; стаючи Я, я говорю Ти» [1, с. 15–16].

Важливо підкреслити, що у андрогінній, цілісній парі харизма як чоловіка, так і жінки не лише набуває нових екзистенціальних аспектів, а й поглиблюється через практику відносин, перевірку на спільність життєвих цінностей, що кристалізуються у близькій комунікації люблячих партнерів.

Взаємна любов конструктивно перетворює особистість чоловіка та жінки, що виступають харизматичним Ми, і закріплюється як основна цінність партнерів. Любов, яка розкривається і чуттєво, і дієво, підживлює харизму людини, надає їй могутній імпульс поглиблення і зростання.

У продуктивному люблячому парному союзі харизма людини очищується від комплексів, душевної болі, тягара минулих невдач, а отже, стає більш природньою і щирою, відкритою і легкою. Людина набуває оновленої віри не лише у себе, а й у партнера, та з кожним днем утворює цю віру, усвідомлюючи і переживаючи власну силу в теперішньому моменті. З'являється нове розуміння власних життєвих і особистісних завдань, оновлена парадигма мислення, переживання себе самого і союзу з партнером як цілісності. Відтепер особистість актуалізує власну харизму у контексті парної харизматичної взаємодії, а це означає передбачення доречності комунікації у даний момент, врахування можливої реакції коханої людини, прояв дбайливості до її почуттів в цілому замість егоїстичного самовираження, яке часто-густо полюбляють деякі харизматичні люди.

Мова йде про певне тактичне дозування власних харизматичних проявів з метою збереження діалогічної комунікації з партнером. Це можна назвати своєрідним *харизматичним рівноправ'ям*, яке виражається у здатності партнерів виражати харизму у такій формі, яка враховує необхідність проявів екзистенціального шарму Іншого для підтримання своєрідного діалогу харизми особистостей у парі. Таке рівноправ'я можливе за умови усвідомлення *цінності* екзистенціального шарму близької людини для мене, що базується на повазі та любові до його особистісної унікальності. Е. Фромм описує подібне ставлення до партнера такими словами: «Я люблю тебе з глибини своєї сутності і тебе сприймаю також як сутність» [3, с. 95]. Харизматичне Ми надзвичайно потребує таких любові й поваги для утворення стану взаємного переткання у союзі замість придушення, конкурування або маніпуляції.

Отже, харизматичне Я людини у парній взаємодії із харизматичним Ти партнера набуває таких відтінків прояву як гнучкість, проникливість, тактовність, чуйність, чуттєвість. *Подвоюється і сила харизми людини*, а разом з нею і впливовість через підтвердження власної значимості люблячим партнером та подвоєння впевненості у собі. Коли людина з любов'ю до свого харизматичного Я бачить харизматичне Ти коханої людини, вона таким чином актуалізує і посилює всі його найкращі особистісні прояви.

Проникливість та інші названі вище якості харизми людини у парі виникають з пильного погляду у глибини харизматичного Ти партнера, як божественної цілісності, що унікально проявляється і трансформується кожної миті. Харизматик, з одного боку, захоплюється особистісними рисами, трансформацією і різноманітними напрацюваннями близького партнера, з іншого – спостерігає його не як завершену форму, а як динамічну субстанцію, що творить реальність у просторі пари та за її межами. Таке спостереження підкріплює щирий інтерес до пізнання харизми коханої людини, яка постійно дивує, зростає і змінюється. «Чим глибше ми заглядаємо в себе або в когось іншого, тим більше вислизає від нас завдання пізнання. Однак ми не можемо утриматися від бажання проникнути в загадку душі людини, в найпотемніше ядро, яке є особистістю» [3, с. 53], – пише Е. Фромм. У цьому випадку партнери виходять за рамки лише отримання досвіду комунікації та взаємодії у парі, вони творять цю комунікацію, набуваючи нової цілісності особистості, екзистенціальний шарм якої поглиблюється почуттям взаємності.

Як було зазначено вище, саме взаємність в любові створює основу для формування продуктивного харизматичного союзу чоловіка та жінки. Особистості партнерів можуть по-різному поєднуватись у союзі, демонструючи взаємний резонанс, визнання і, нарешті, гармонію їх харизми. У парі екзистенціально-тілесних харизматиків резонанс проявляється на психо-емоційному рівні, коли партнери можуть розділити один з одним власні почуття, пережити спільні психологічно-емоційні стани. Він існує у межах пари, зміцнює парну харизму й підживлює індивідуальну. Резонанс виражається у своєрідній психічній лояльності до партнера, коли власні емоції та почуття підсвідомо надумуються, щоб досягти єдиного настрою. У цьому випадку харизма виражається з метою емоційного злиття з партнером.

У союзі екзистенціально-особистісних харизматиків резонанс виражається на рівні інтелекту. Виникає можливість сприйняти і оцінити цілі та цінності партнера та розділити їх з ним у практиці спільних життя і творчості. Можливі й розбіжності цінностей та вчинків



харизматичних партнерів, через те, що вони не завжди є спроможними світоглядно і екзистенціально «об'єднати внутрішній світ у таку цілісність, де частини необхідно й вільно поєднані одна з іншою» [4, с. 195–196]. Харизма особистості з нецілісним світоглядом, що була виявлена і сформована на фоні внутрішнього конфлікту людини, призводить до того, що вона створює непродуктивний парний союз, сповнений маніпуляції та прихованої агресії до себе, партнера і глибинної екзистенціальної самотності, навіть при зовнішній наявності інтелектуального резонансу. Екзистенціальний шарм людини у такому союзі може спотворюватись, втрачаючи людяність, а з нею і конструктивну життєвість. У процесі та результаті маніпуляції власним харизматичним Я і харизматичним Ти партнера як Воно, людина лише *грає у взаємність*, імітуючи не лише власну харизму, а й щирість резонансу, використовуючи його як декорацію для власного спектаклю самоствердження.

Поглиблення екзистенціально-тілесної харизми людини відбувається, коли партнери досягають взаємного душевного визнання, розуміння душевних проявів і поривів одне одного, а також дбайливо, з повагою ставляться до них.

Можна визначити це як *актуалізацію душевної емпатії харизми*, що виникає на етапі інтуїтивного відчуття внутрішніх станів партнера. В результаті прояву такої емпатії людина проявляє душевність як спільну конструктивну мову із власним харизматичним Я, харизматичним Ти Іншого та світом. Це той самий союз, у якому партнери називають одне одного «Споріднена душа».

Екзистенціально-особистісна харизма людини у парі розвивається через духовне визнання на рівні світогляду, творчих та особистісних цілей, життєвих сенсів і досвіду. Чоловік та жінка бачать перед собою проявлені та реалізовані харизматичні особистості одне одного, що викликає у них своєрідну *духовну емпатію*. У такому союзі партнери сприймають одне одного як «Споріднений дух». Духовне визнання окреслює шлях розвитку партнерів до розкриття екзистенціально-комунікативної харизми і харизматичної гармонії у парі як умінню бути один з одним єдиним цілим і при цьому мати свій власний шлях розвитку харизми.

Актуалізація екзистенціально-комунікативної харизми людини у люблячій парі відбувається через об'єднання духовної і душевної емпатії, породжуючи харизматичну гармонію чоловіка та жінки. Така гармонія виникає із спорідненості душевних проявів харизми партнерів та їх співзвуччя на рівні духовному. Тобто взаємність стає спорідненістю, визнання переходить у *співзвуччя* і нарешті стає *співбуттям*, породженим *спільною мовою* люблячих особистостей. Партнери можуть називати одне одного «Рідна людина». Важливо зауважити, що така єдність харизматичного Ми не обтяжує індивідуальну харизму партнерів, а лише поглиблює його через внутрішню свободу і любов. Чоловік та жінка не лише визнають, а й приймають харизму одне одного на особистісному рівні, роблячи такі вчинки, які відтворюють і поглиблюють взаємність їх почуттів та спільність світоглядних цінностей. Така гармонія приводить їх до розкриття здатності співтворчості одне з одним та світом.

**Результати дослідження.** З'ясовано, що умовами виявлення і розвитку харизми у союзі чоловіка й жінки виступає взаємна любов та діалогічна взаємодія їх харизматичних Я і Ти, що утворює харизматичне Ми і подвійну харизму пари як окремий вид харизми.

Доведено, що конструктивність харизми людини у парі зумовлена баченням харизматичного Ти партнера, як особистісної цілісності, що унікально проявляється і трансформується кожної миті. Така цілісність виражається у силі особистості, що досягла гармонії та єдності фізичних й екзистенціальних проявів власної статі (духовність, душевність).

Виявлено, що продуктивними аспектами люблячого союзу, здатного актуалізувати харизму партнерів є духовно-душевна емпатія й тактовність харизматичних проявів, що засновують харизматичну гармонію чоловіка та жінки. Така гармонія виражається у спорідненості душевних проявів харизми партнерів та їх співзвуччя на рівні духовному. У цьому випадку відбувається актуалізація екзистенціально-комунікативної харизми людини у люблячій парі, яка приводить до співтворчості партнерів одне з одним і світом.

**Висновки.** Діалогічна взаємодія харизматичних Я і Ти люблячих чоловіка та жінки утворює харизматичне Ми, що стає частиною кожного з партнерів, і водночас – окремим світом,

що надає їх особистостям і харизмі нової якості, повноти й цілісності. На шляху досягнення цілісності харизми людини у парі актуалізується як душевна, так і духовна емпатія, які, поєднуючись, дають можливість набути і цілісності любові.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Buber M. I and Thou. Eastford : Martino Publishing. 2010. 32 p.
2. Крилова (Світла) В. Харизма людини як духовно-душевна та тілесна цілісність: метаантропологічний аналіз. *Культурологічний альманах*. Вип. 3. 2022. С. 131–136.
3. Fromm E. The art of loving [The art of loving]. USA, New York : Harper Perennial Modern Classics. 2006. 180 p.
4. Хамітов Н. В., Крилова С. А. Людина і культура. Словник. Філософська антропологія. Філософія культури. *Культурологія*. Київ : КНТ. 2022. 295 с.
5. Хамітов Н. В., Крилова С. А. Філософський словник: людина і світ. 2-ге видання, виправлене і доповнене. Київ : КНТ. 2018. 394 с.
6. Weber M. Economy and Society: A New Translation. London : Harvard University Press. 2009. 520 p.
7. Weininger O. Sex and Character. USA, *Bloomington, Indiana*: Indiana University Press. 2005. 496 p.

### REFERENCES

1. Buber M. (2010). I and Thou [I and Thou]. Eastford : Martino Publishing. 32 p. [in English].
2. Krylova (Svitla) V. (2022). Kharyzma liudyny yak dukhovno-dushevna ta tilesna tsilisnist: metaantropolohichniy analiz [Human charisma as spiritual, soulful and bodily integrity: metaanthropological analysis]. Kyiv : Kulturolohichniy almanakh. Vyp. 3. S. 131–136. [in Ukrainian].
3. Fromm E. (2006). The art of loving [The art of loving]. USA, New York : Harper Perennial Modern Classics. 180 p. [in English].
4. Khamitov N. V., Krylova S. A. (2022). Liudyna i kultura. Slovnyk. Filosofska antropolohiia. Filosofiiia kultury. Kulturolohiiia [Man and culture. Dictionary. Philosophical anthropology. Philosophy of culture. Culturology]. Kyiv : KNT. 295 s. [in Ukrainian].
5. Khamitov N. V., Krylova S. A. (2018). Filosofskyi slovnyk: liudyna i svit. 2-e vydannia, vypravlene i dopovnene [Philosophical dictionary: man and the world. 2nd edition, corrected and supplemented]. Kyiv : KNT. 394 s. [in Ukrainian].
6. Weber M. (2005). Economy and Society : A New Translation. London : Harvard University Press. 2009. 520 p. [in English].
7. Weininger O. Sex and Character [Sex and Character]. USA, Bloomington, Indiana : Indiana University Press. 496 p. [in English].

**Krylova (Svitla) Vselenia Oleksandrivna**  
Candidates of Philosophical Sciences,  
Doctoral Student  
Dragomanov Ukrainian State University  
9, Pyrohova str., Kyiv, Ukraine  
orcid.org/0000-0001-6675-3433

### ACTUALIZATION OF A MAN'S CHARISMATIC POTENTIAL IN THE SPACE OF A LOVING COUPLE

*The relevance of this problem is conditioned by the significant changes that our contemporaries go through in loving couples during the war. The lack of spiritual guidelines, the crisis of the life meaning, the absence of the worldview integrity, which are exposed in times of crisis, oppress the charisma of men and women who are in union, causing internal conflicts and painful misunderstandings. That's why the capability to actualize one's own charisma while being in a couple is crucial for many people.*

*Even under the pressure of a state of heightened need for self-preservation, internal confusion or hopelessness, on the verge of life and death, loving partners get new opportunities to deepen their own personality and charisma for the benefit of themselves and their partner. Actualization of man's and woman's charisma is extremely important even in times of peace, which will save the perception*

*of oneself only as halves from the whole (couple), because of which there is always a temptation to dissolve one's personality and charisma in personality and charisma of partner, stopping one's own development, and therefore development of a relationships.*

*Therefore, the purpose of this article is to analyze the possibilities of a loving couple in actualizing the charismatic potential of a man. The methodological basis of our study is the approach of N. Khamitov's metaanthropology, about ordinary, ultimate and transcendental existential dimensions of human existence. On the basis of the androgyne analysis approach, the key aspects of charisma phenomenon are analyzed, which are revealed with the help of various ratios of existential masculinity as spirituality and existential femininity as soulfulness in personality. Based on the fact, that the study considers a loving couple as the most favorable space for the mutual actualization of a person's charismatic potential, E. Fromm's idea about the art of loving, which is expressed in conscious personal growth and the ability to cause love, creating affinity with a partner, is important. The approach of M. Buber about the dialogic space of I-Thou communication is also fruitful, in which the vision of eternal You in partner is realizing, which allows to build productive relationships in couple.*

**Key words:** *actualization, charisma of a man, double charisma, human existence, love, freedom, coexistence, human existentially-corporeal charisma, existentially-personal charisma, existentially-communicative charisma.*

## TRANSHUMANISM AS A PROBLEM OF MODERN PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

**Fedorova Inna Valeriivna**

Postgraduate Student at the Department of Philosophy, Sociology  
and Management of Socio-Cultural Activities  
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky  
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine  
[orcid.org/0000-0002-6345-2309](https://orcid.org/0000-0002-6345-2309)

***The relevance of research.** Recent decades have led to significant transformations in the understanding of human nature and the assessment of the prospects for his life. Modern thought, which is significantly influenced by information technology and the results of genetic engineering, is increasingly inclined to revise the previous critical position. It seeks to form a new image of man - harmonious and even more reasonable than it was in the Enlightenment.*

*Transhumanism poses and attempts to address very real problems, the philosophical aspect of which is reflected in the awareness of new types of connections between subject and object, between humanity and nature. The overall understanding of these findings provides a methodological and ideological basis for the formulation and resolution of a whole complex of social and humanitarian problems that may be of undoubted relevance, but they also may have low moral problems. Also, the analysis of the main ideas of transhumanism from the point of view of morality is consistent with relevant and current research.*

***The purpose of this article** is to analyze the philosophical and anthropological aspects of the transhumanism movement.*

***The methodological basis** of the work was the most important principles, categories and provisions of modern philosophical anthropology, the theoretical and methodological basis for criticism of transhumanism and the provisions of evolutionary ethics.*

***Research results.** Today's technology has truly transformed and will continue to transform our lives in diverse and unforeseen ways. These achievements should not be categorically rejected, because many of them have alleviated and will continue to alleviate human suffering. However, we should not be naïve in accepting all technologies, and we should not allow scientists to determine our technological future on their own. On the contrary, we should engage theologians, philosophers, ethicists, historians, sociologists, and political scientists in discussions about technology and not be afraid of healthy debate.*

*To live with dignity, we must strengthen our fragile social fabric and allow people to have a decent family life, decent work, and opportunities to realize themselves in society. We must do what is necessary to end exploitation, poverty, violence and corruption and restore human creativity, which is often hindered by technology.*

***Key words:** transhumanism, posthumanity, posthumanism, hedonism, happiness, immortality.*

**Introduction.** The achievements of scientific and technological progress in the field of genetic engineering and information technology, neuropsychology and experiments on the creation of artificial intelligence, bring to the fore a number of problems: the relationship between the biological and the social in human life, the boundaries of the hereditary and acquired in human nature, and in general a new meaning of the very concept of "man".

All these problems go beyond the competence of natural science and acquire clearly expressed philosophical aspects. Along with the possibility and scope of the boundaries of a particular technology, the question of its admissibility or inadmissibility from an ethical point of view is no less acute. The fundamental religious and philosophical differences regarding the change in human nature in

the future society, the improvement of the genotype of human populations and the increase in the cognitive abilities of the individual are quite natural. It is no coincidence that these issues go beyond purely academic discussions and find a natural response in public sentiment, influencing the decision-making process in the field of politics and jurisprudence.

If we take into account all these circumstances, then we should not be surprised that in the second half of the twentieth century a specifically philosophical, ideological and even to some extent religious and moral movement of transhumanism was formed, in the center of which was the possibility of improving human nature with the help of new technologies, including genetic engineering.

Transhumanism poses and tries to solve very real problems, the philosophical aspect of which is expressed in the awareness of new types of relations between subject and object, between humanity and nature. A fruitful understanding of these relations is a methodological and ideological basis for the formulation and solution of a whole range of social and humanitarian problems that have undoubted relevance.

**The purpose of** this article is to analyze the philosophical and anthropological aspects of the transhumanism movement.

**Results.** "Transhumanism" is a product of secular humanism and the Enlightenment. He argues that the human nature of our day is improving with the help of applied science and other rational methods that can allow us to increase the length of a healthy human life, expand our intellectual and physical abilities, and give us more and more control over our own mental states. These applied sciences include radical advances in neuroscience, genetics, robotics, nanotechnology, computerization and artificial intelligence. In a certain combination of the above-mentioned bioengineering, transhumanists see an opportunity in the near future to dramatically expand the mental and physical capabilities of a person, slow down and stop the aging process, and gain control over their emotional and mental states. The foreseeable future is a new era in which people will be freed from mental illness and physical decrepitude and will be able to consciously choose their "nature" and the "nature" of their children. At first glance, all this looks like a beautiful miracle, but Francis Fukuyama calls this transhumanist vision "the most dangerous idea in the world" [1].

The debate on transhumanism is an extremely fruitful area for philosophical and theological research. The last hundred years of human history have shown us amazing scientific and technological transformations. If the pace of change continues, and even accelerates, in the 21st century, we will soon find ourselves with a transformed view of a very markedly transformed planet. The idea of immutable human nature, the human essence from which we derive our notion of human dignity and fundamental human rights, no longer applies in this brave new world of free market evolution. On what basis do we then make moral judgments and pursue pragmatic goals? Is it worth trying to limit the development of any science and technology? How could we do this? And is it possible? Do traditional religious or Enlightenment values correspond to the horizon line separating humans and posthumans, if nature itself is no longer what we are used to? Isn't the ideology of transhumanism dangerous regardless of technology? Isn't the ideology of bioconservatives, i.e., those who oppose transhumanism, also dangerous? Are the new sciences and technologies glorified by transhumanists real, or is it just a new way of wishful thinking? And whose utopian or dystopian vision can illuminate and motivate the future? To these and many other questions, modern philosophers have to give quite unambiguous answers.

The term transhumanism was coined in 1957 by Julian Huxley, grandson of Darwinist Thomas Henry Huxley. The scholar regards transhumanism as a "key concept" with an entirely new intellectual structure, as a "new ideology" or "a new system of ideas corresponding to a new position of man" [2, p. 17]. He saw transhumanism as a "new attitude of reason" to which humanity would transform in a state of crisis, combining science and art and using scientific knowledge to build a better world [2, p. 255].

In the 1980s, the philosopher Max O'Connor(2003) formalized transhumanist doctrine by advocating the "principles of extropy" [3] for the continual improvement of the human condition. According to Mohr, humans are only "a transitional stage standing between our animal heredity

and our posthuman future" [4, p. 6] that will be achieved through "genetic engineering, life-extending biological sciences, intelligence amplifiers, more advanced interfaces to faster computers, neural computer integration, global data networks, virtual reality, rapid electronic communication, artificial intelligence, neuroscience, neural networks, artificial life, Interplanetary Travel and Molecular Nanotechnology" [4, p. 10]. According to Mohr and other genetic engineering enthusiasts, cloning and eugenics will reshape selected humans into a higher transhumanistic species and, using robotics, bionics, and nanotechnology, make these humans independent of nature. Humans will evolve into posthumans, namely "people with unprecedented physical, intellectual and psychological abilities, with the ability to self-program, into potentially immortal and unlimited individuals" [4, p. 15].

In the late 1990s, a group of transhumanist activists adopted the Transhumanist Declaration, which establishes various ethical provisions related to the use and planning of technological advances. In 1998, philosophers Nick Bostrom and David Pearce founded the World Transhumanist Association (WTA) [5]. Other modern organizations, such as the Institute of Extropy, the Institute of Foresight, the Institute of Immortality, the Institute of Ethics and New Technologies, and the Special Institute of Artificial Intelligence, also play a role. In a large way, these organizations were helped by the communication revolution of the 80s and 90s, which provided the opportunity for instant communication around the world. In fact, cyberspace is not only a means of disseminating transhumanist ideas, but also an integral part of the transhumanist, eschatological and utopian vision.

Transhumanism, however, is not just a utopian vision of techno-optimists; Rather, it is a program that receives significant funding and scientific legitimacy from various scientific foundations and fairly wealthy funders. Futuristic notions of the physical and cognitive heights of human development, achieved by mixing man and machine, have aroused great interest among organizations dealing with military issues. Tech enthusiasts who promote concepts of transhumanism have considerable control over financial resources, and this is one of the reasons why transhumanists deride their critics as "bioludites" or "bioconservatives." It may seem that the conflict between transhumanists and their critics boils down to the issue of funding, rather than to different perspectives on the future of humanity.

By the first decade of the twenty-first century, various religions have begun to take transhumanism more seriously, and scholars have begun to notice that the transhumanist vision of heaven on earth, accompanied by posthuman immortality, has a strong religious dimension, despite the fact that the leaders of transhumanism treat traditional religions and religious institutions with contempt. Indeed, for many transhumanists, technology itself is divine, and scientists have godlike power to structure matter and recreate nature.

Modern philosophers also take an active part in these discussions. Thus, N. Bostrom (1996), the leading philosopher of transhumanism, defines transhumanism as a way of thinking about the future, which is based on the assumption that the human species in its present form does not represent the ultimate goal of our development, but rather its relatively early phase. According to this definition, being a transhumanist does not necessarily mean being physically enhanced by new biotechnologies. To be a transhumanist is to adopt a perspective that affirms the possibility and desirability of the fundamental improving the human condition with the help of coincident technologies [6].

Young S. (2005) presents transhumanism as a fusion of science and ethics and sees it as an alternative to academic postmodernism, religious theism, and the radical environmental movement.

Contrasting transhumanism with left-wing academic postmodernism, Young presents it as a critique of cognitive skepticism, social constructivism, and cultural relativism [7].

Another philosophical view of transhumanism was formulated by R. Pepperell (2009), who defines the "posthumanist conditions of human existence" as "the end of the anthropocentric universe", "an energetic theory of the mind in which human thinking and memory are understood in terms of the activity of an energy-regulating system" [8]. For Pepperell, transhumanism signifies the end of humanism, namely "the widespread belief in the infallibility of human power and the arrogant belief in our superiority and uniqueness" [8].

Pepperell's postmodern critique of humanism is supported by so-called cultural posthumanists, who reflect on the interplay of scientific theorizing and cultural imagination based on several postmodern discourses. These cultural critiques diverge from each other on the meaning of humanism or transhumanism. While for some humanism means the spread of atheism and scientific rationality, for others humanism is a reactionary concept that "refers to the notion of essence humanity or a common essential attribute within which human beings can be defined and understood."

One of the main ideas of transhumanists is the idea of the incompleteness of nature. This view of human nature is shared by Gr. Stock (1993), head of the Center for the Study of Evolution and the Origin of Life, who similarly states that the human species comes from childhood. "It is time for us to recognize our growing opportunities and take responsibility for them. We have a small chance to do that, because we have already started playing gods in some areas of our lives" [9, p. 16] Here we are talking about technologies that will allow people to gradually transform themselves in such a way that their abilities will far exceed what we understand today by the term human. Proponents of transhumanism fully welcome this development.

Another point of transhumanism is also noteworthy, namely its focus on the achievement of individual happiness. The pursuit of happiness has been the main concern of mankind and the main function of Western thought, at least since the time of ancient Greek philosophy. Happiness, or human well-being and prosperity, as understood by the Greek and Hellenistic philosophers, was the objective standard that organized all human activity into a meaningful pattern throughout life. According to Aristotle, who was the first to offer a systematic analysis of the concept of happiness (eudaimony, εὖ – good, δαίμων – divinity), happiness is not an affect or a subjective feeling, but an objective state that expresses human nature, and to be happy means to prosper and experience well-being in accordance with the nature of the human species. Aristotle considered reason as a distinctive feature and concluded that in order to be happy, to thrive as a human being, it is necessary to actualize human potential and know abstract and eternal truths. The highest kind of reason, according to Aristotle, belongs to God.

When the Greek and Hellenistic discourse on happiness was integrated into the monotheistic religions of Judaism, Christianity and Islam, the pursuit of happiness received a religious interpretation, even if analyzed philosophically, illustrating the integration of science and religion typical of the pre-modern era. In the modern period, the secularization of the Christian West and the scientific revolution gave rise to materialism and naturalism, which led to the separation of science and religion. In the seventeenth and eighteenth centuries, happiness came to be equated with well-being. In the nineteenth century, this idea gave rise to utilitarianism and the interpretation of happiness as a balance between pleasure and suffering for the greatest number of people. Departing from the Eudaimonian conception of happiness, utilitarians defined happiness subjectively. For Jeremy Bentham, for example, pleasure is the only good and pain is the only evil; Pleasure and pain determine what we do, and only a scientific analysis of the balance between the two will lead to happiness without requiring any return to religious faith. Sometimes Bentham used the phrase "the greatest happiness of the majority," but he usually corrected it by saying that he meant the greatest fullness of happiness [10].

As science and religion gradually separated from each other during the nineteenth century, the materialistic and hedonistic notion of happiness came to prevail: happiness is a subjective, mental state of human beings, close to joy and inextricably linked to a series of pleasures. Under capitalism, the hedonistic notion of happiness means that happiness is increasingly reduced to the possession of material possessions or to the momentary gratification of physical desire. The discovery of chemicals (legal and illegal) that control mood and mental states has further simplified the pursuit of happiness. When neuroscientists uncovered the chemical mechanisms of brain processes, they gave the pharmaceutical industry the ability to produce chemicals that control, soften, or alter mood and emotions. Influenced by the brain sciences, both happiness and unhappiness are now viewed in materialistic terms: the pill allows you to achieve happiness or mitigate unhappiness. At the beginning of the twenty-first century, a purely materialistic approach to understanding happiness has become predominant.

This has led to one of the most troubling aspects of the transhumanist approach to happiness – the notion that technology will allow us to produce pleasurable sensations continuously. The ability to control molecules and electrical impulses in the brain reaches a new, more complex level thanks to precise brain scanning, and soon nerve implants will act on areas of the brain to awaken or suppress certain emotions. It is this specter of transhumanism that raises the most questions, as it ignores the value of risk, anxiety and uncertainty, which are an important aspect of being human. Human culture (especially art and philosophy) would not be possible without these supposedly negative aspects of human existence. But, if chemicals eradicate these human abilities, what will be the source of creativity? Hedonistic engineering is not prone to cultural depth and creativity; She is prone to childish pettiness, who believes that a pleasant pastime and well-being are more important than higher values.

Another disturbing aspect, in our opinion, is the problem of prolonging human life and delaying death. Anti-aging medicine is the fastest-growing medical specialty in the United States and other Western countries. The goal of the anti-aging program is to age without aging. There are many theories of the aging process, and there is a special area of knowledge, gerontology, which is designed to synthesize all the knowledge in this area.

Turning to gerontological issues, transhumanists view aging as a "humanitarian crisis." They define aging as a "deadly pandemic disease" and call on all of us to declare a "war on aging" similar to the "war on cancer" declared in 1970. Transhumanists approach the problem of aging as engineers who believe that the problem has a purely technical, biomedical solution.

This notion of a radical increase in life is problematic for the following reasons. First, it is important to note that while transhumanists define aging as a disease and consider it a humanitarian crisis, they approach the problem not as doctors interested in healing, but as engineers interested in fixing mechanical failures. Secondly, one cannot be sure that aging as such should be seen as a disease that kills us, although it is certainly true that to the extent that we age, we become more susceptible to disease. Since man is an organism and not a machine, man is subject to the cycle of birth, maturity, aging, and death, which distinguishes the rhythm of creation and the gift of life. All organisms experience aging and death precisely because that they are alive, and the gift of life does not become less valuable because it is finite.

Here it would be appropriate to recall the position of G. Jonas (2001) on biotechnology and transhumanism[11]. As for the continuation of life, Jonas suggested that mortality was not only a curse or a burden; it is also a blessing. It is a burden to the point that we, as organic beings, must pull our being out of the constant threat of non-being. But, it is a blessing, since our very struggle for life is the condition of any affirmation of existence in general, and it is only through mortality, as through a narrow gate, that the value of the affirmation of life can enter our indifferent world. For Jonas, the desire to prevent death or overcome mortality is a fundamental refutation of what makes us human.

**Conclusions.** Modern technology has truly transformed and will continue to transform our lives in diverse and unforeseen ways. These achievements should not be categorically rejected, because many of them have alleviated and will continue to alleviate human suffering. However, we should not be naïve in accepting all technology, and we should not allow scientists to determine our technological future on their own. On the contrary, we should engage theologians, philosophers, ethicists, historians, sociologists, and political scientists in discussions about technology and not be afraid of healthy debate.

To live with dignity, we must strengthen our fragile social fabric and allow people to have a decent family life, decent work, and opportunities to realize themselves in society. We must do what is necessary to end exploitation, poverty, violence and corruption and restore human creativity, which is often hindered by technology.

As for a dignified old age, within the framework of biotechnology, efforts should be made not only to prolong aging; Rather, we must recognize the beauty of life processes and the cycle of birth, maturation, aging, and death. Understanding the rhythm of human life, living according to this rhythm and not contrary to it, is a source of wisdom that many ancient thinkers have already taught



us, starting with Ecclesiastes. To grow old and become wise, we must pay attention to the wisdom of the ancients in all traditions and in all societies, and we must reject the cult of foolish youth; Youth has its virtues, but they do not exhaust the meaning of human existence. If we focus on aging with dignity, we will pay attention not only to weight management and regular exercise, but also to the arts, wisdom, traditions, and religions that enable us to penetrate the purpose of human life and its innate value. If we aim at ageing with dignity, then we will not allow the health system to be guided by pragmatic arguments alone, and we will create forms of observation and care that take into account the whole person, not just their material body.

Thus, it seems to us that the transhumanist project is a delusion because of its mechanistic engineering approach to what is human, because of its obsession with perfection, understood as an activity and not a moral whole, because of its ignorance of the unknown future. Transhumanism is a utopian vision that, like all utopias, is distorted, since transhumanism mistakenly believes that the ideal can be realized in the present and not remain only a beacon for the future. Instead of a transhumanist obsession with postponing or overcoming death, human beings would be better off accepting the reality of death as one aspect of the very fabric of human life and paying tribute to how we live, how we age, and how we die.

### BIBLIOGRAPHY

1. Fukuyama Francis. Transhumanism // *Foreign Policy / Washingtonpost. Newsweek Interactive*. LLC. No. 144 (Sep. – Oct., 2004). P. 42–43.
2. Huxley J. *New Bottles for New Wine*. London: Chatto & Windus. 1957. 340 pp.
3. More M. Principles of Extropy. 2003. URL: <https://web.archive.org/web/20131015142449/http://extropy.org/principles.htm>
4. More M. The Philosophy of Transhumanism. *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, 2013. P. 3–17. URL: [http://media.johnwiley.com.au/product\\_data/excerpt/](http://media.johnwiley.com.au/product_data/excerpt/)
5. World Transhumanist Association. (WTA) URL: <http://www.transhumanism.org/>
6. Bostrom, N. Observational Selection Effects and Probability. 1996. URL: <http://www.anthropic-principle.com/preprints.html>
7. Young S. *Designer Evolution : A Transhumanist Manifesto*. Amherst, NY : Prometheus Books. 2005. 417 pp.
8. Pepperell R. *The Posthuman Condition : Consciousness beyond the Brain*. Chicago : University of Chicago Press. 2003. 203 pp.
9. Stock G. *Metaman : The Making of Humans and Machines into a Global Superorganism*. New York : Simon and Schuster. 1993. 374 pp.
10. Jeremy Bentham. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. New York : Dover Publications. Edited by J. H. Burns & H. L. A. Hart. 1780/2007. 248 pp.
11. Ганс Йонас. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. (пер. з нім. А Єрмоленко, В. Єрмоленко). Київ : Лібра, 2001. 400 с.

### REFERENCES

1. Fukuyama, Francis (2004) Transhumanism // *Foreign Policy / Washingtonpost. Newsweek Interactive*. LLC. No. 144 (Sep. – Oct., 2004). P. 42–43.
2. Huxley, J. (1957) *New Bottles for New Wine*. London: Chatto & Windus. P. 17. P. 255.
3. More, M. (2003). Principles of Extropy. URL: <https://web.archive.org/web/20131015142449/http://extropy.org/principles.htm>
4. More, M. (2013). The Philosophy of Transhumanism. *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, p. 3–17. URL: [http://media.johnwiley.com.au/product\\_data/excerpt/](http://media.johnwiley.com.au/product_data/excerpt/)
5. World Transhumanist Association. (WTA) URL: <http://www.transhumanism.org/>
6. Bostrom, N. (1996). Observational Selection Effects and Probability. URL: <http://www.anthropic-principle.com/preprints.html>
7. Young S. (2005) *Designer Evolution : A Transhumanist Manifesto*. Amherst, NY : Prometheus Books.

8. Pepperell R. (2009) *The Posthuman Condition : Consciousness beyond the Brain*. Chicago : University of Chicago Press.

9. Stock G. (1993) *Metaman : The Making of Humans and Machines into a Global Superorganism*. New York : Simon and Schuster. P. 16.

10. Jeremy Bentham. (1780/2007). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. New York : Dover Publications. Edited by J. H. Burns & H. L. A. Hart.

11. Hans Jonas. (2001) *Pryntsyp vidpovidalnosti. U poshukakh etyky dlia tekhnolohichnoi tsyvilizatsii [The Principle of Responsibility. In Search of Ethics for a Technological Civilization]*. (translated from German by A. Yermolenko, V. Yermolenko). Kyiv : Libra, 400 c.

**Федорова Інна Валеріївна**

аспірантка кафедри філософії, соціології

та менеджменту соціокультурної діяльності

ДЗ «Південноукраїнський національний

педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна

orcid.org/0000-0002-6345-2309

## ТРАНСГУМАНІЗМ ЯК ПРОБЛЕМА СУЧАСНОЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

*Актуальність теми дослідження.* Останні десятиліття привели до значних перетворень у розумінні природи людини і оцінці перспектив її життя. Сучасна думка, на яку істотно впливають інформаційні технології і результати генної інженерії, все більше схиляється до перегляду колишньої критичної позиції. Вона прагне сформувати новий образ людини - гармонійний і навіть більш розумний, ніж це було в епоху Просвітництва.

Трансгуманізм ставить і намагається вирішити цілком реальні проблеми, філософський аспект яких виражається в усвідомленні нових типів відносин між суб'єктом і об'єктом, між людством і природою. Плідне розуміння цих відносин є методологічною та ідеологічною основою для постановки і вирішення цілого комплексу соціально-гуманітарних проблем, що мають безсумнівну актуальність, але вони також мають і низку моральних проблем. Тож аналіз основних ідей трансгуманізму з точки зору моралі є досить актуальним та своєчасним дослідженням.

*Метою* даної статті є аналіз філософських та антропологічних аспектів руху трансгуманізму.

*Методологічним базисом* роботи послужили найважливіші принципи, категорії та положення сучасної філософської антропології, теоретико-методологічною основою критики трансгуманізму є положення еволюційної етики.

*Результати дослідження.* Сьогоднішні технології дійсно трансформувалися і будуть продовжувати трансформувати наше життя різноманітними і непередбаченими способами. Ці досягнення не варто категорично відкидати, адже багато хто з них полегшили і будуть продовжувати полегшувати людські страждання. Однак ми не повинні бути наївними в прийнятті всіх технологій, і ми не повинні дозволяти вченим самостійно визначати наше технологічне майбутнє. Навпаки, ми повинні залучати богословів, філософів, етиків, істориків, соціологів і політологів до дискусій про технології і не боятися здорових дебатів.

Щоб жити гідно, ми повинні зміцнити нашу крихку соціальну структуру і дозволити людям мати гідне сімейне життя, гідну працю і можливості реалізувати себе в суспільстві. Ми повинні зробити все необхідне, щоб покласти край експлуатації, бідності, насильству і корупції і відновити людську творчість, якій часто заважають технології.

*Ключові слова:* трансгуманізм, постгуманізм, постгуманізм, гедонізм, щастя, безсмертя.

## СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

УДК 161.225+17.022.1+316.4

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.4>**Борінштейн Євген Русланович**

доктор філософських наук, професор,  
завідувач кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності  
ДЗ «Південноукраїнський національний  
педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»  
вул. Старопортофранківська 26, Одеса, Україна  
[orcid.org/0000-0002-0323-4457](https://orcid.org/0000-0002-0323-4457)

### СОЦІАЛЬНІ ВІДХИЛЕННЯ НОМО SAPIENS: КОНТЕКСТУАЛЬНЕ ПОЛЕ НАЦІОНАЛЬНОГО МЕНТАЛІТЕТУ

*Суперечливість і різноманіття соціокультурного розвитку протягом всієї історії існування людської цивілізації свідчать про те, що поруч з видатними науковими відкриттями, досягненнями в мистецтві існують і яскраво виражені негативні явища, постійно зустрічаються прояви моральної аномії. Серед найбільш деструктивних проявів сучасності виділимо російську агресію, вбивства, наркоманію, суїцид. Саме ці форми соціальних відхилень (девіацій) при їх масштабному зростанні загрожують своїми вельми серйозними наслідками як духовному і фізичному здоров'ю нації (націй), так і нормальному функціонуванню державних інститутів.*

*Історично склалося так, що провідне становище у вивченні проблематики соціальних відхилень аж до останнього часу займали праці зарубіжних вчених, тоді як сучасне українське наукове знання, що аналізує соціальні відхилення, виникло тільки після здобуття Україною незалежності. Тому практична база вивчення даного явища незначна. Однак російська агресія значно змінила ситуацію. Сьогодні українські дослідники йдуть в авангарді значно накопиченої практичної фундаментальної основи досліджень соціальних відхилень самого різного роду. При цьому українські вчені провели паралель між Національною ментальністю та оцінкою соціальних відхилень (девіацій-делінквенцій) у контекстуальному полі досліджень.*

*Сучасне розуміння соціокультурних, соціопсихологічних, соціоекономічних основ розвитку Ното Sapiens надало нове розуміння прогресу людини на основі морально-етичних норм, спродукованим історичним досвідом еволюції національної ментальності. Саме розуміння даної специфіки дозволяє українському суспільству успішно протистояти агресору, що і є найкращим стимулом для подальшого вивчення проблеми.*

**Ключові слова:** соціальне відхилення, девіація, ментальність, національна ментальність, свобода, власність, справедливість, мораль, соціокультурне, цінності.

**Вступ.** Дослідження соціальних відхилень придбали в сучасній дійсності особливо важливе значення. Історичні події ХХ століття та науково-технічний прогрес надали можливість аналізувати ймовірність омнециду – самогубства людства як біологічного виду. Це тим більше актуально, оскільки саме в ХХ столітті відбувалося свідоме знищення населення (причому як чужих, так і своїх) в особливо масовому порядку, використовуючи весь накопичений арсенал технічних засобів: газу, ядерну зброю і так далі, і тому подібне. У цей час ми зіткнулися з концтаборами, Голокостом, тероризмом, фашизмом, нацизмом, геноцидом та іншими, аж ніяк не фарбуючими людство явищами. Водночас вже 11 вересня 2001 року відбувся знаковий терористичний акт у США.

А під час двох етапів російської агресії можемо констатувати, що соціальна реальність значно змінилася та соціальні відхилення аномічного стану на рівні держави, на які цивілізоване людство деякий час практично не звертало уваги, знову поставило перед Ното Sapiens проблему

омнециду як основну. Тому вивчення соціальних відхилень як невід'ємної складової сучасної дійсності стало обов'язковою потребою, без якої неможливо уявити нинішнє суспільство.

Найбільш логічним нам здається визначення соціального відхилення як будь-якої моделі поведінки, що помітно відрізняється від прийнятих в суспільстві стандартів.

Дослідження соціальних відхилень і заходів боротьби з ними здійснюється в кожній країні з урахуванням специфіки соціально-культурних, соціально-політичних, соціально-економічних, демографічних та інших факторів, що впливають на життя населення. Однак нас в першу чергу цікавлять загальні особливості проблемного поля соціальних відхилень.

Взагалі існує досить об'ємна частина обмежень, заснована на нормах, способі життя суспільства, соціуму, соціальних груп, в яких індивід знаходиться. Заборона різноманітних варіантів поведінки впливає з негативної (заперечної) оцінки таких типів поведінки суспільною свідомістю. Коли ми аналізуємо сукупність заборон у соціально-філософському контексті, необхідно звертатися до теорії свободи Б. Спінози [22]. Тому така заборона є впливом на свободу вибору варіанту поведінки, яка ґрунтується на системі соціальних норм в найширшому розумінні цього поняття. Соціальна норма визначає межу, інтервал допустимого (дозволеного або обов'язкового) поведінки, діяльності людей, соціальних груп, соціальних організацій, які історично склалися в конкретному суспільстві. Тобто соціальні норми суспільства є характеристикою системи ціннісних пріоритетів даного суспільства. Але не можна погодитися з точкою зору, коли стверджується, що норма є мірою корисного, суспільно необхідного функціонування суспільства та його соціальних інститутів, поведінки малих соціальних груп і окремих індивідів, оскільки суспільство може розвиватися, базуючись і на цінностях, пріоритетах негативного характеру. Адже, в Німеччині фашисти прийшли до влади демократичним шляхом, але навряд чи сьогодні у кого-небудь повернеться язик назвати дане суспільство нормальним, а норми, що існують в ньому, корисними.

Таким чином, *актуальність дослідження* визначається: важливістю вивчення механізму соціальних відхилень для організації профілактичної діяльності та створення умов для сталого розвитку спільноти; необхідністю переходу до інноваційного управління у сфері протидії соціальним відхиленням у їх негативістському аспекті розуміння; потребою розробки ефективних та збалансованих механізмів соціального контролю над найбільш деструктивними формами соціальних відхилень у сучасному суспільстві.

**Мета дослідження** – теоретико-методологічне обґрунтування загальної теорії соціальних відхилень у контекстуальному полі національного менталітету як нового наукового напрямку соціальної філософії.

**Завдання дослідження:**

1. Дати загальну характеристику теорії соціальних відхилень.
2. Пояснити вплив національної ментальності на теорію соціальних відхилень і розвиток *Homo sapiens*.
3. Провести порівняльний аналіз існуючих теорій соціальних відхилень, розглянути можливість їх детермінації з національним менталітетом
4. Представити модель соціогенезу індивіда, що розкриває феноменологію соціальних відхилень на основі національного менталітету.
5. На основі порівняльної характеристики окремих видів соціальних відхилень виявити як загальні властивості соціальних відхилень, що утворюють основу для об'єднання різних поведінкових відхилень в єдину феноменологічну групу, так і приватні особливості, що виражають специфіку окремих девіацій та ґрунтуються на національному менталітеті.

**Об'єкт дослідження** – соціальні відхилення *Homo sapiens*.

**Предмет дослідження** – соціально-філософські закономірності формування, функціонування, прояву, оцінки та корекції соціальних відхилень *Homo Sapiens* у контекстуальному полі національного менталітету.

**Теоретико-методологічна база дослідження** складається з соціально-філософського аналізу в єдності основоположних методологічних принципів, підходів, категорій, а також ідей і положень, що містяться у філософських працях мислителів минулого і сучасних українських

і зарубіжних вчених з проблем соціальних відхилень і національної ментальності. Безпосередньо методологічну основу роботи складають ідеї і положення соціально-філософської науки, її понятійно-категоріальний апарат в застосуванні до області дослідження. Використовуються принципи єдності історичного і логічного, сутнісного, структурно-змістовного, функціонально-діяльнісного, соціально-онтологічного, системного, соціально-гносеологічного, соціокультурного, цивілізаційного, філософсько-антропологічного та інших підходів, здійснюється аналіз та узагальнення джерел, документів і літератури по темі.

**Результати дослідження.** Вивчення різних проявів соціальних відхилень найбільш активно почалося вже в XIX столітті в роботах Е. Дюркгейма [14], Г.Зіммеля [20], А. Кетле [19], Р. Мертона [18], П. Сорокіна [21], Г. Тарда [24]. Стосовно українських дослідників можемо виділити Т.З. Гарасиміва [3], В.П.Лютого [5], Н.М. Савельєву [7] та інших. Коло питань, що досліджується українськими вченими стосовно цього напряму дуже велике, тим більше воно зросло під час російської агресії, але ми не бачимо взаємопосвідчення проблем розуміння соціальних відхилень у контексті дійсності національної ментальності.

Стосовно національної ментальності необхідно зазначити, що іноземні дослідники у більшості використовують поняття «менталітет». Значний інтерес представляють роботи таких західних вчених, які присвячені етимологічному, семантичному і соціоісторичному аналізу категорій ментальності і менталітету (М. Блок [9], Ф. Бродель [11], М. Вовель [25], Ж. Дюбі [13], Л. Февр [15]); історичному становленню феноменів ментальності і менталітету, їх соціокультурної і цивілізаційної специфіки Г. Бутуль [10], Ж. Лефевр [16], Р.Шпрандель [23]); соціально-філософських аспектів досліджуваної наукової задачі (Р. Мандру [17], Е. Кассієр [12], Ю.Габермас [2], М. Фуко [8]).

А в українських дослідників впроваджується поняття «національна ментальність» (Ю. Візниця [1], О. Лісеєнко [4], І. Поліщук [6] та інші).

Виступаючи глобальним об'єднанням, суспільство, тим не менш, складається з конкретних особистостей, кожна з яких має свої індивідуальні особливості, свій неповторний духовний світ. Аналізуючи світ в контексті своїх власних соціокультурних, соціопсихологічних, соціоекономічних особливостей та конкретних умов свого життя, кожна конкретна людина, сучасний Homo Sapiens, створює свою власну особистісну ментальність, яка не є повним копіюванням менталітету суспільного, хоча і знаходиться під значним його впливом. Ментальність індивідуальна і неповторна для кожної особистості, вона формується, розвивається і змінюється в процесі всього життя людини. Менталітет і ментальність семантично близькі один до одного, але це не абсолютно тотожні явища. Представляючи собою дві сторони єдиної ментальної цілісності, вони пов'язані між собою за принципом зв'язку парних діалектичних категорій загального і одиничного, аналогічно зв'язку між суспільним і індивідуальним свідомістю. Різниця між ними носить тільки кількісний характер.

При цьому особливим значенням володіє категорія «національна ментальність».

**Національна ментальність** – це набір особистісних, групових соціокультурних, соціопсихологічних, соціоекономічних рис, цінностей, переконань і уявлень, які об'єднують людей певної національності і визначають та перевизначають їх поведінку і мислення. Вона формується під впливом історичних, географічних, релігійних, психологічних, економічних і соціокультурних факторів, включаючи в себе такі аспекти, як мова, релігія, традиції і звичаї, а також особливості сприйняття і оцінки навколишнього світу.

Кожна національність має свою унікальну ментальність, яка відрізняється від інших національностей. Наприклад, в українській національній ментальності найважливішими цінностями є «ЗС»: **свобода, власність, справедливість**.

Відзначимо, що національна ментальність може здійснювати значний вплив на розвиток суспільства, формування його цінностей і норм поведінки. Вона визначає ставлення людей до влади, правових норм, сім'ї, освіти, роботи та інших аспектів життя. Також вона може впливати на сприйняття і розуміння історичних подій і культурних цінностей, формування громадської думки і стереотипів про інші національності і культури.

При цьому входження в контекстуальне поле національної ментальності допоможе нам краще зрозуміти специфіку соціальних відхилень в сучасному суспільстві.

Взагалі свобода вибору особистістю системи і варіанти поведінки небезмежна. Існує досить об'ємна частина заперечень, заснована на нормах, способі життя суспільства, соціуму, соціальних груп, в яких індивід знаходиться. Заборона на різні варіанти поведінки впливає з негативної (негативної) оцінки таких типів поведінки суспільною свідомістю. Соціальна норма визначає межу, інтервал допустимого (дозволеного або обов'язкового) поведінки, діяльності людей, соціальних груп, соціальних організацій, які історично склалися в конкретному суспільстві. Тобто. соціальні норми суспільства є характеристикою системи ціннісних пріоритетів даного суспільства.

Соціальні норми є невід'ємним компонентом системи соціального контролю, допомагають оцінити поведінку індивіда, групи з точки зору відповідності-невідповідності загальноприйнятій поведінці в суспільстві. За допомогою соціальних норм, ми можемо визначати ті чи інші дії, вчинки як нормальні або відхиляються від норм, девіантні.

Термін «**девіація**» (від *лат. Deviation* – відхилення) зазвичай розуміється як відхилення від норми. Необхідно розрізнити «девіацію», «девіантність» і «девіантну поведінку» як відмінні поняття, що мають загальну спрямованість.

*Девіантність* – це характеристика поведінки, яка не узгоджується з соціальними нормами і цінностями, прийнятими в суспільстві, не відповідає очікуванням групи або всього суспільства. Різниця між поняттями «девіація» і «девіантність» особливо видно в англійській (*deviation – deviance*), німецькій (*devianz – abweichung*) і чеській (*deviace – deviantnost*) мовах. Якби ми говорили про соціальні відхилення, то це звучало б як «відхилення».

Девіантна поведінка з точки зору філософії являє собою окремі вчинки або систему вчинків, що суперечать прийнятим в суспільстві правовим або моральним нормам.

Сформована традиція вивчення соціальних відхилень рекомендує наступне поділ термінів: «девіація», «девіантність», «соціальне відхилення» відносяться до соціальних феноменів, а «девіантна поведінка» більше схильна до аналізу індивідуального поведінкового акту. Однак мені видається більш вірним широке трактування терміна «девіантна поведінка», так як при дослідженні мотивів і установок такої поведінки неможливо розділити психологічну, психічну, соціальну, культурну, біологічну, культурологічну, етнонаціональну та інші складові, що, і відображено у визначенні. Приймаючи дану точку зору, ми маємо можливість в контексті «девіантної поведінки» розглядати весь спектр проблем.

На мою думку, на даний момент в науковому знанні недооцінено значення філософського підходу до аналізу дійсності. А при аналізі соціальних відхилень як системи його роль ще вагоміше.

Такий підхід надає можливість вважати девіантність якістю дій у ціннісно-нормативній системі суспільства.

При вивченні соціальних підстав девіантної поведінки необхідно враховувати ряд особливостей теоретичного і практичного розуміння девіації, що впливають як на оцінку причин соціальних відхилень, так і на аналіз їх наслідків, механізму функціонування і розвитку девіації. Постараємося виділити на наш погляд найбільш важливі.

**Різна оцінка одного і того ж вчинку в залежності від цінностей суспільства, соціальних і культурних норм.** Один і той же вчинок може кваліфікуватися одним суспільством як норма, а іншим – як відхилення. Так, знаменитий вигук Галілео Галілея (до речі, вигаданий, Галілей на нього не зважився, тому і не був спалений на багатті; тут немає ніякого засудження, просто, констатація факту): «і все-таки вона крутиться!» сьогодні нами оцінюється як норма, адже Земля дійсно обертається навколо Сонця. Але, під час життя великого вченого, безумовно, вважалося відхиленням, «єресю». Або вчинки Жанни Д'арк. Французи її поведінку вважали героїчним, нормальним для патріотично-налаштованого франка. У той же час сакси вважали їх бунтом проти законної влади (правда влада була не обрана, а завойована, але кого це цікавило?). Даний ряд можна продовжити. Так, людина, що йде пізно ввечері по вулиці в більшості

міст США, буде сприйнятий поліцією як той, у кого щось сталося, оскільки більшість людей в цей час знаходяться вдома. А в Україні така поведінка буде сприйнята як норма. Отже, *на розуміння вчинку як нормального або відхиляється впливають норми і цінності конкретного суспільства, норми і цінності часу, коли він здійснений.*

**Частота відхилень.** Поведінка, що відхиляється, майже також природна для суспільства, як і норма. Якщо ми візьмемо один день з нашого життя, то побачимо, що за добу нами скоєно безліч вчинків, що суперечать нормам. Наприклад, запізнилися на роботу, перейшли вулицю на червоне світло, викинули сміття повз урни і т.д., і т. п. важливо тільки, щоб всі ці відхилення не перейшли в норму. Якщо всі будуть переходити вулицю на червоне світло, неможливо стане їздити на машинах, та й кількість дорожніх «пробок» різко зросте. Для регулювання нашої поведінки й існують елементи соціального контролю. На частоту відхилень безпосередньо впливає ефективність функціонування елементів соціального контролю.

**Серйозність наслідків девіантної поведінки.** Всі перераховані вище приклади можуть мати для суспільства як серйозні, так і несерйозні наслідки. Начебто нічого страшного не сталося: людина перейшла вулицю на червоне світло. Але все буде розцінено інакше, якщо через це станеться аварія, особливо в тому випадку, коли загинуть люди. Змоделюємо ще кілька ситуацій. Діти грають на балконі, наповнюють пакети водою і кидають вниз, начебто дрібниця. А уявіть себе на місці людини, під ногами якого (добре, що не на голові!) розривається такий пакет. Можна замочити ноги, а можна отримати розрив серця. Продовжувати будемо до нескінченності. Значить, *серйозність наслідків соціальних відхилень залежить від частоти порушень.* Чим порушень більше – тим серйозніші наслідки для суспільства.

**Класифікація девіантної поведінки.** Сьогодні вчені вважають за краще два рівнозначних варіанти класифікації. Одні говорять про девіантну і делінквентну поведінку. Тоді в рамках девіації аналізуються порушення соціальних норм, а делінквенція розглядає порушення законів. Такий підхід є суттєвим для групи юридичних наук, оскільки вони вивчають виключно правопорушення. Інші вважають правильним більш широке розуміння девіації як всіляких відхилень, в тому числі і правових. А вже в девіантному поведінці існує більш докладний поділ на відносний і абсолютний підходи до оцінки відхиляється поведінки. Відносний підхід досліджує порушення соціальних і культурних норм, а абсолютний – порушення юридичних законів, злочини. Відзначимо, що точка зору вчених залежить тут виключно від заявленої ними проблематики.

Аналіз проблем соціальних відхилень під філософським кутом зору допоможе краще зрозуміти сучасне суспільство, що трансформується.

Коли йдеться про сучасну людину – Homo Sapiens – необхідно розуміти, що соціальні відхилення та їх оцінка залежать від багатьох факторів, у тому числі від контекстуального поля національної ментальності.

Ментальність як феномен буття суспільства, його соціокультурних утворень і конкретних людей являє собою складну систему життя людини, що складається з елементів – ідеалів, які виступають в ролі образів об'єктивно-суб'єктивного світу.

Відображення реально існуючого світу за допомогою системи ідеалів є одним з найважливіших властивостей людського буття, як на соціокультурному, так і на індивідуальному рівні.

У кожному соціумі існує свій власний, унікальний, характерний тільки для нього конгломерат ідеалів, що утворюють історично минушу, яка отримує закріплення в ментальності системи цінностей зі своєю ієрархією, зрозуміти і досягнути які здатний тільки представник даного суспільства, Homo Sapiens, що володіє розумом переключитися з матеріальної оболонки ідеалу на його надчуттєве морально-духовне значення. Саме тому українське суспільство перемагає російських делінквентів-шизофашистів, які замість розуму використовують псевдоідею вбити все живе, яскравим доказом чому служить нещодавня заява російської ведучої М. Симоньян, яка запропонувала підірвати ядерну бомбу над Сибір'ю. Але й логічною буде перемога Homo sapiens над аномічно-аморальною «людиною».

### Висновки.

1. Сьогодні, під час глобальної трансформації, вивчення соціальних відхилень має першорядну важливість для аналізу відносин у ціннісно-нормативній системі суспільства.

2. Аналізуючи девіантні прояви доцільно використовувати філософський підхід, що ґрунтується на всеосяжному цілісному аналізі відхиляється (девіантного) поведінки.

3. При вивченні соціальних підстав девіантної поведінки необхідно враховувати ряд особливостей теоретичного і практичного розуміння девіації, що впливають як на оцінку причин соціальних відхилень, так і на аналіз їх наслідків, механізму функціонування і розвитку девіації. Найбільш значними нам представляються наступні: різна оцінка одного і того ж вчинку в залежності від цінностей суспільства, соціальних і культурних норм; частота відхилень; серйозність наслідків девіантної поведінки; проблема «позитивного» і «негативного» відхилення; класифікація девіантної поведінки.

4. На розуміння вчинку як нормального або відхиляється впливають норми і цінності конкретного суспільства, норми і цінності часу, коли він здійснений.

5. Серйозність наслідків соціальних відхилень залежить від частоти порушень. На частоту відхилень безпосередньо впливає ефективність функціонування елементів соціального контролю.

6. Національна ментальність є соціокультурним явищем, яке постійно трансформується, тому знаходиться в стані соціокультурної динаміці. Соціокультурна динаміка національної ментальності являє собою процес її становлення і розвитку на основних етапах соціокультурного і онтогенетичного розвитку людини і соціуму, що відбуваються під впливом змін в складових їх ідеалах.

7. Еволюція національної ментальності, показує, що вона схильна до соціокультурної динаміки, здатна змінюватися і трансформуватися з плином часу, в прямій залежності від зміни факторів, що впливають на неї, а саме: соціокультурного середовища; умов життя і особливостей самої людини. Значні зміни в національній ментальності здатні відбуватися, перш за все, в двох випадках: в процесі становлення і розвитку людини як особистості в міру його соціалізації; у зрілої людини, що живе в епоху змін суспільного ладу. Причиною обох випадків змін в національній ментальності служать зміни в системі домінуючих в ній ідеалів Homo sapiens.

8. Національна ментальність українців базується на історико-культурній системній площині «3с»: свобода, власність, справедливість, що й є основою розвитку демократичного суспільства сучасності.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Візниця Ю. Національна ментальність та риси її українського виміру. *Український соціум*. 2010. № 2(33). С. 13–19.
2. Габермас Ю. Філософський дискурс Модерну. Київ : Четверта хвиля, 2001. 424 с.
3. Гарасимів Т. З. Природні та соціальні детермінанти формування девіантної поведінки людини: філософсько-правовий вимір : монографія. Львів : Львівський державний університет внутрішніх справ, 2012. 420 с.
4. Лісеєнко О. В. Аксиологічні засади дослідження національної ментальності. *Перспективи*. Соціально-політичний журнал. 2019. № 4. С. 76–82.
5. Лютий В. П. Соціальна робота с групами девіантної поведінки : навчальний посібник. Київ : Академія праці і соціальних відносин, 2000. 54 с.
6. Поліщук І. О. Дефініція та структура поняття «національна ментальність». *Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»*. Серія : Політологія. 2017. № 2. С. 105–113.
7. Савельєва Н. М. Соціальна профілактика девіантної поведінки: курс лекцій з презентацією. Полтава : ПНПУ, 2016. 110 с.
8. Фуко М. Археологія знання. Київ : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2003. 326 с.
9. Bloch Marc. *The Historian's Craft: Reflections on the Nature and Uses of History and the Techniques and Methods of Those Who Write It*. Publisher : Vintage, 1964. 224 p.
10. Bouthoul G. *Le phenomene – guerre*. Paris : Payot, 1962. 283 p.



11. Braudel Fernand. *La Dynamique du capitalisme*. Paris : Flammarion , 1988. 120 p.
12. Cassirer Ernst. *Philosophie der symbolischen Formen*. Meiner, 2010. 322 p.
13. Duby Georges. *Love and Marriage in the Middle Ages*. Publisher : University of Chicago Press ; 1st edition, 1996. 242 p.
14. Durkheim Émile. *The division of labor in society*. Publisher : Digireads.com, 2013. 260 p.
15. Febvre Lucien. *Civilisation. Évolution d'un mot et d'un groupe d'idées*. Paris : Renaissance du livre, 193. 56 p.
16. Lefevre G. *La Grand peur de 1789. Suivi de Les foules revolutionnaires*. Paris, 1988. 272 p.
17. Mandrou Robert. *History of European Thought: from Humanism to Science*, The Pelican: 1480–1700. Publisher : Penguin Books, 1979. 336 p.
18. Merton Robert. *Social Theory and Social Structure*. Publisher : Free Press, 1968. 702 p.
19. Quetelet Adolphe. *Facts, laws and phenomena of natural philosophy, or, Summary of a course of general physics*. Published By: The University of Chicago Press. *American Journal of Sociology*. Vol. 92. No. 5 (Mar., 1987), pp. 1140–1169 (30 pages).
20. Simmel Georg. *Philosophie des Geldes*. Berliner Ausgabe, 2016. 576 p.
21. Sorokin Pitirim. *Social and Cultural Dynamics*. Publisher : Extending Horizons Books ; Revised edition, 1957. 720 p.
22. Spinoza Benedict. *The Ethics (Ethica Ordine Geometrico Demonstrata)*. Publisher : CreateSpace Independent Publishing Platform, 2016. 162 p.
23. Sprandel R. *Mentalitäten und Systeme: neue Zugänge zur mittelalterlichen Geschichte*. Stuttgart, 1972. 178 p.
24. Tarde Gabriel. *Monadology and Sociology*. Publisher : Re.Press; Illustrated edition, 2012. 102 p.
25. Vovelle M. *La Mentalité révolutionnaire: société et mentalités sous la Révolution française*. Paris : Éditions sociales, 1986. 293 p.

#### REFERENCES

1. Viznytsia Yu. *Natsionalna mentalnist ta rysy yii ukrainskoho vymiru* [National mentality and features of its Ukrainian dimension]. *Ukrainskyi sotsium*. 2010. № 2(33). S. 13–19.
2. Habermas Yu. *Filosofskyi dyskurs Modernu* [Philosophical Discourse of the Modern]. Kyivi Chetverta khvyliia, 2001. 424 s.
3. Harasymiv T. Z. *Pryrodni ta sotsialni determinanty formuvannia deviantnoi povedinky liudyny: filosofsko-pravovyi vymir* [Natural and social determinants of the formation of deviant human behavior: philosophical and legal dimension] : monohrafiia. Lviv : Lvivskiy derzhavnyi universytet vnutrishnikh sprav, 2012. 420 s.
4. Liseienko O. V. *Aksiolohichni zasady doslidzhennia natsionalnoi mentalnosti* [Axiological bases of research of national mentality] *Perspektyvy. Sotsialno-politychnyi zhurnal*. 2019. № 4. S. 76–82.
5. Liutyi V.P. *Sotsialna robota s hrupamy deviantnoi povedinky* [Social work with groups of deviant behavior] : navchalnyi posibnyk. Kyiv : Akademiia pratsi i sotsialnykh vidnosyn, 2000. 54 s.
6. Polishchuk I.O. *Definitsiia ta struktura poniattia «natsionalna mentalnist»* [Definition and structure of the concept of "national mentality"] *Visnyk Natsionalnoho universytetu «Iurydychna akademiia Ukrainy imeni Yaroslava Mudroho» . Seriia : Politolohiia*. 2017. № 2. S. 105–113.
7. Savelieva N. M. *Sotsialna profilaktyka deviantnoi povedinky* [Social prevention of deviant behavior: a course of lectures with a presentation] : kurs lektsii z prezentatsiieiu. Poltava : PNP, 2016. 110 s.
8. Fuko M. *Arkheolohiia znannia* [Archeology of knowledge]. Kyiv : Vyd-vo Solomii Pavlychko «Osnovy», 2003. 326 s.
9. Bloch Marc. *The Historian's Craft: Reflections on the Nature and Uses of History and the Techniques and Methods of Those Who Write It*. Publisher : Vintage, 1964. 224 p.
10. Bouthoul G. *Le phenomene – guerre*. Paris : Payot, 1962. 283 p.
11. Braudel Fernand. *La Dynamique du capitalisme*. Paris: Flammarion , 1988. 120 p.
12. Cassirer Ernst. *Philosophie der symbolischen Formen*. Meiner, 2010. 322 p.
13. Duby Georges. *Love and Marriage in the Middle Ages*. Publisher : University of Chicago Press; 1st edition, 1996. 242 p.
14. Durkheim Émile. *The division of labor in society*. Publisher: †Digireads.com, 2013. 260 p.
15. Febvre Lucien. *Civilisation. Évolution d'un mot et d'un groupe d'idées*. Paris: Renaissance du livre, 193. 56 p.

16. Lefevre G. La Grand peur de 1789. Suivi de Les foules revolutionnaires. Paris, 1988. 272 p.
17. Mandrou Robert. History of European Thought: from Humanism to Science, The Pelican: 1480–1700. Publisher : Penguin Books, 1979. 336 p.
18. Merton Robert. Social Theory and Social Structure. Publisher : Free Press, 1968. 702p.
19. Quetelet Adolphe. Facts, laws and phenomena of natural philosophy, or, Summary of a course of general physics. Published By: The University of Chicago Press. *American Journal of Sociology*. Vol. 92. No. 5 (Mar., 1987), pp. 1140–1169 (30 pages).
20. Simmel Georg. Philosophie des Geldes. Berliner Ausgabe, 2016. 576 p.
21. Sorokin Pitirim. Social and Cultural Dynamics. Publisher : Extending Horizons Books; Revised edition, 1957. 720 p.
22. Spinoza Benedict. The Ethics (Ethica Ordine Geometrico Demonstrata). Publisher: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2016. 162 p.
23. Sprandel R. Mentalitäten und Systeme: neue Zugänge zur mittelalterlichen Geschichte. Stuttgart, 1972. 178 p.
24. Tarde Gabriel. Monadology and Sociology. Publisher : Re.Press; Illustrated edition, 2012. 102 p.
25. Vovelle M. La Mentalité révolutionnaire: société et mentalités sous la Révolution française. Paris : Éditions sociales, 1986. 293 p.

**Borinshtein Yevgen Ruslavovich**

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,  
Head of the Department of Philosophy, Sociology and Management of Sociocultural Activities  
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky  
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine  
orcid.org/0000-0002-0323-4457

### **SOCIAL DEVIATIONS OF HOMO SAPIENS: THE CONTEXTUAL FIELD OF NATIONAL MENTALITY**

*Relevance of the problem. The inconsistency and diversity of sociocultural development throughout the history of human civilization indicate that along with outstanding scientific discoveries, achievements in art, there are also pronounced negative phenomena, constantly occurring manifestations of moral anomie. Among the most destructive manifestations of our time, we will single out Russian aggression, murder, drug addiction, and suicide. It is these forms of social deviations, with their large-scale growth, that threaten their very serious consequences both for the spiritual and physical health of the nation (nations) and for the normal functioning of state institutions.*

*Historically, the leading position in the study of the problems of social deviations until recently was occupied by the works of foreign scientists, while modern Ukrainian scientific knowledge analyzing social deviations arose only after Ukraine gained independence. Therefore, the practical basis for studying this phenomenon is insignificant. However, Russian aggression has significantly changed the situation. Today, Ukrainian researchers are at the forefront of a significantly accumulated practical fundamental basis for research on social deviations of various kinds. At the same time, Ukrainian scientists have drawn a parallel between the National mentality and the assessment of social deviations (deviations-delinquencies) in the contextual field of research.*

*The modern understanding of the sociocultural, sociopsychological, and socioeconomic foundations of the development of Homo Sapiens has provided a new understanding of human progress based on moral and ethical norms produced by the historical experience of the evolution of national mentality. It is the understanding of these specifics that allows Ukrainian society to successfully resist the aggressor, which is the best incentive for further study of the problem.*

**Key words:** social deviation, deviation, mentality, national mentality, freedom, property, justice, morality, sociocultural, values.

УДК 1:330

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.5>**Глушко Тетяна Петрівна**

доктор філософських наук, професор,  
професор кафедри філософії  
Українського державного університету  
імені Михайла Драгоманова  
вул. Пирогова, 9, Київ, Україна  
[orcid.org/0000-0002-8759-7975](https://orcid.org/0000-0002-8759-7975)

## «ГЛОБАЛЬНИЙ ЗАНЕПАД» ТА «НОВА КАРТА СВІТУ»: СОЦІАЛЬНО-ЕКОНОМІЧНІ ПЕРСПЕКТИВИ УКРАЇНИ

Статтю присвячено міждисциплінарному філософсько-економічному дослідженню таких концептів сучасного соціально-філософського дискурсу як «глобальний занепад» (Н. Фергюсон) та «нова карта світу» (Д. Єрґін) у контексті впливу тих реалій, які вони описують, на поточну ситуацію в Україні та глобальну економічну повістку в цілому. У контекст дослідження вписано ключові деструктивні наслідки цих процесів, зокрема фіксацію зменшення кількості демократичних країн на світовій мапі та формування нових авторитарних економічних союзів, які становлять суттєву загрозу й формують перспективу принципово нової конфігурації на глобальній шахівниці. Особливу увагу приділено повномасштабному військовому конфлікту, який суттєво ускладнює поточну економічну ситуацію та спричиняє додаткові, катастрофічні для країни, соціально-економічні проблеми, які потребуватимуть швидкого інноваційного реагування. Тому **метою** пропонованого дослідження стало визначення перспектив та можливостей соціально-економічного розвитку сучасної України на найближчі десятиліття, зважаючи на військові дії на нашій території та процеси глобальної трансформації економічної політики в умовах наслідків екологічної та енергетичної криз й фіксації настання так званої «ери глобального кипіння», що актуалізувала потребу тотального реформатування стратегій розвитку сучасних економічних систем. **Проаналізовано** роль економічного націоналізму у контексті взаємодії із зазначеними ключовими феноменами. Окреслено практичну цінність екологізації економіки, зокрема вимог сталого розвитку та запропоновано стратегічне бачення щодо реструктуризації внутрішньої економічної політики України задля формування перспективи її майбутнього розвитку. У вимірі методологічної бази задіяно аналіз і синтез, а також діалектичний та герменевтичний методи. На рівні дослідницьких результатів запропоновано авторське бачення ключових векторів трансформації національної економіки у сфері структурних змін внутрішньої економічної політики держави в напрямі реалізації національних інтересів, таких як, зокрема, прискорена реіндустріалізація на основі принципів «зеленої економіки», інвестиційна підтримка інноваційних бізнес-проектів, впровадження інновацій у сфері боротьби з корупцією тощо.

**Ключові слова:** «глобальний занепад», «нова карта світу», соціальні інститути, геополітичні конфлікти, економічна стратегія, реіндустріалізація, економічна політика, сталий розвиток, економічний націоналізм, глобалізація.

Країни не мають друзів, лише інтереси.

Генрі Кіссінджер

**Вступ.** Поняття «глобальний занепад» введено у вжиток британським дослідником Н. Фергюсоном на початку другої декади поточного століття для аналізу деградації ключових капіталістичних інститутів – правових, фінансових та політичних – яка, у свою чергу, призводить до поступового занепаду західних демократій та суттєвого руйнування їхньої стабільності. Цей процес викликає сьогодні надзвичайне занепокоєння, адже, як зазначає сам автор терміну, «економічна стагнація може мати небезпечно динамічні політичні наслідки» [8, с. 26]. Дослідник також намагається виявити причини деформації колись доволі ефективних інститутів західної

демократії й віднайти можливі інструменти для виправлення ситуації.

Тим часом доволі показовим індикатором незворотності таких змін стають закономірні наслідки в глобальному масштабі. Зокрема, згідно звітів міжнародної правозахисної організації Freedom House, яка досліджує рівень демократичних свобод у різних країнах світу, з 2015 року зафіксовано поступове зменшення кількості демократичних країн на світовій мапі [див. 10], що, знову ж таки, є свідченням нереалізованості та неефективності демократичних процедур в соціальному управлінні. На сьогодні цей розрив між демократіями та автократіями продовжує зростати [див. 12] й набуває все більш загрозливих тенденцій.

Основною причиною «глобального занепаду», з точки зору Н. Фергюсона, стала жадібність еліт, які замінили концепт «спільного блага» благом індивідуальним та корпоративним й сформували невважену соціально-економічну політику, яка призвела до того, що «старше покоління живе за кошт молодих і ще ненароджених» [8, с. 131]. Така неефективна економічна політика цілком закономірно досить швидко розповсюдилася у глобальному масштабі й фактично спричинила руйнівні наслідки для самого життєвого порядку євроатлантичної цивілізації та її сателітів.

Поряд з цим, ще одним знаковим, на наш погляд, концептом сьогодення є термін «нова карта світу», що постав у якості наріжного елементу теорії сучасного американського економіста Д. Єрґіна, котрий аналізує геополітичні тенденції у сфері міжнародних відносин. Суттєва увага приділяється дослідником не лише екологічній кризі, кліматичним змінам та інноваціям в енергетичній сфері, а й геополітичним конфліктам, в тому числі військовим, які не менш суттєво впливають на глобальні економічні та політичні процеси.

Відповідно, **мета** цієї розвідки полягає у визначенні перспектив та можливостей нашої держави у сфері соціально-економічного поступу на найближчі десятиліття, зважаючи на процеси «глобального занепаду» та становлення «нової карти світу», а отже й принципово нової розстановки сил, що формується сьогодні на «глобальній шахівниці» (*термін З. Бжезінського*) [див. 1]. Синтез саме цих двох концептів дозволяє, на наш погляд, найбільш масштабно осмислити тенденції розвитку соціально-економічних процесів сучасного світу в цілому та перспективи українського суспільства зокрема.

Основними **завданнями** у контексті такої постановки питання стають пошуки оптимальних умов для ефективно трансформації економічної системи України задля збереження її самостійності й формування політичної та економічної суб'єктності у найближчому майбутньому.

У пропонованому аналітичному вимірі задіяно такі **методи дослідження** як аналіз та синтез, що використовуються для окреслення й деталізації сутнісних ознак та характеристик самих термінів «глобальний занепад» та «нова карта світу», а також діалектичний та герменевтичний методи – для визначення найбільш, на наш погляд, доступних для реалізації векторів соціально-економічного розвитку на найближчі декади в умовах нинішнього стану української держави та суспільства, що перебувають в ситуації військового конфлікту та повної невизначеності щодо стратегічних векторів та чітких економічних орієнтирів.

**Результати дослідження.** Філософський аналіз соціально-економічних процесів сучасності вимагає від нас врахування останніх тенденцій у розвитку глобальної економічної ситуації для визначення дієвих стратегій у сфері соціального управління. Саме філософія економіки, як складова сучасного соціально-філософського дискурсу та інструмент методологічної трансформації економіки й пошуку альтернативних сценаріїв господарського розвитку, забезпечує можливості для сутнісного аналізу актуальних соціально-економічних процесів [див. 2]. Власне окреслені нами у вступі ключові, з нашої точки зору, траєкторії вимагають відповідної аналітики щодо напрямів можливого стратегічного спрямування практичних зусиль як суспільних еліт, так й громадянського суспільства. Варто відзначити, що оригінальне видання дослідження Р. Фергюсона датується 2020 роком, тобто на той час війна в Україні вже являла собою досить довготривалий збройний конфлікт, але ще не перейшла у повномасштабну стадію. Відповідно сьогодні ми маємо зважати на суттєве погіршення ситуації та робити висновки й прогнози на основі новітніх даних, які демонструють появу суттєвих ускладнень як у площині військових дій, так й на рівні розвитку соціально-економічної політики держави та її наслідків.

Крім того, оформлення нових економічних союзів між тоталітарними країнами на кшталт Китаю, Ірану, Саудівської Аравії та Північної Кореї, які підтримують військову агресію з боку нашого східного сусіда й створюють умови для її продовження, свідчать, на наш погляд, не просто про втрату демократичними країнами ефективних внутрішніх інституцій, а й про суттєву загрозу з боку таких авторитарних конгломератів, до яких з часом можуть доєднатися й інші досить потужні в економічній сфері країни.

Цю точку зору підтверджують й шведські економісти, зокрема К. Нордстрем, наголошує, що «можна очікувати виникнення значної кількості політичних та ідеологічних «парасольок», які добровільно чи недобровільно об'єднують людей і нації в кластери» [6, с. 33]. Така політична боротьба та економічні війни на глобальному рівні свідчать, що «настала нова епоха боротьби великих держав і стратегічного суперництва» [4, с. 473–474], яка створює ситуацію глобального ідеологічного протистояння вже не окремих країн як то Китай та США, а формує умови для більш складних й загрозованих комбінацій у разі, якщо не буде знайдено ефективних механізмів вирішення цієї проблеми.

Другою суттєвою загрозою, яка ще більше загострює ситуацію, є потреба тотального реформатування глобальної економічної системи як такої. Адже остання якраз і є продуктом «глобального занепаду» й потребує перегляду соціально-економічних стратегій всередині самих розвинених країн, які сьогодні є фінансовими донорами України. В межах цих країн відповідні загрози й потреби усвідомлюються досить чітко, тому відповідні процеси на рівні соціально-економічних інновацій поступово впроваджуються – зокрема відбувається розвиток так званої зеленої енергетики, пошук альтернативних джерел її видобутку, як то використання проривних технологій у сфері очищення води; відмова від нафти, газу та вугілля у сфері енергетики; перехід на принципи «зеленої економіки» тощо. По суті, ми несподівано для себе опинилися в ситуації, коли «необхідно повністю перепланувати промислові й енергетичні системи в усьому світі» [6, с. 44], причому зробити це доведеться максимально ефективно та швидко.

Адже «швидкість інновацій прискорюється, почасти завдяки кліматичному порядку денному» [4, с. 456], й енергетичний перехід до вуглецевої нейтральності стає нагальною потребою сьогодення для усунення наслідків «global boiling era», тобто «ери глобального кипіння» [див. 9], яка вимагає термінового «технологічного стрибку» у розвитку засобів *екологізації економіки* та формування відповідних стратегічних союзів у сфері економічного партнерства, де «потрібно знайти нові актуальні форми співпраці, оскільки глобальна логіка дала тріщину» [6, с. 131]. Тому нам в межах країни доведеться не просто змінювати структуру економіки з сільськогосподарської на промислову, а впроваджувати інноваційні промислові виробництва, що спиратимуться на нові види енергетики й розвиватимуться в руслі «зеленої економіки».

Зокрема шведські дослідники К. Нордстрем та П. Шлінгман ведуть мову про так звану «потрійну кризу» 2022 року, маючи на увазі політично-правову кризу у сфері світового порядку, що порушений російською державою, донедавна актуальну епідеміологічну кризу та пандемію, а також екологічну кризу та зміну клімату [6, с. 26]. Таким чином, нагальна потреба зеленої «перебудови» глобальної економіки, а отже у найближчій перспективі й економічної карти світу в цілому, вимагає визначення ключових секторів «зеленої парадигми», які вже можуть бути реалізовані в сучасних українських умовах та створення практичних засад для їх імплементації. Активна робота над цією проблемою вже ведеться в Європі, свідченням чого є той факт, що «Європейський Союз очолив глобальні прагнення зробити водень альтернативним паливом, і водневі стратегії та ініціативи поширюються по цілому континенту» [4, с. 468].

Разом з тим, поряд з розвитком нової економічної карти світу, цілком закономірно формується й нова геополітична карта, в тому числі й зважаючи, що «світ став більш роздробленим після відродження націоналізму» [4, с. 453]. Так, згідно теорії ігор ми сьогодні перебуваємо в ситуації, коли «кожен грає проти всіх», тобто кожне суспільство, як суб'єкт соціально-економічної дії, переходить на рівень економічного націоналізму, як способу організації виробничих процесів та захисту своїх внутрішніх інтересів, і, відповідно, всі значимі рішення в економічній сфері приймаються виключно в інтересах тих, хто ці рішення ухвалює.

Економічний націоналізм та регіоналізація, як вже досить тривала фрагментація глобальної економічної системи, продовжують активно набрати обертів й підтримувати процес деглобалізації, коли економічні агенти скорочують міжнародні зв'язки з одночасним переорієнтуванням виробництва [див. 13], а «світ знову ділиться на менші світи, держава-нація тримає наш тил попри все» [6, с. 29]. Хоча якраз в умовах екологічної напруженості рафінований економічний націоналізм може виявитися не найоптимальнішим вибором, але, разом з тим, на наш погляд, саме ця концепція актуалізує сьогодні потребу переформатування глобальної економічної ідеології в цілому. Адже сьогодні ми дійсно зіштовхнулися з кліматичною загрозою планетарного масштабу, що спричинена виробничою діяльністю людини протягом останніх двох століть.

В умовах коли «відбувається глобальна трансформація» [11, с. 9], яка вимагає не просто креативного переосмислення соціально-економічних процесів, а їх реального синхронного перезавантаження як на рівні національних економічних культур, так й на рівні економічної карти світу в цілому, для України, яка за висловом Д. Єргіна «застрягла між Сходом і Заходом» [4, с. 115], ця ситуація виглядає ще більш загрозово, оскільки у нас на разі немає ні фінансових, ні матеріальних умов для впровадження таких швидких трансформацій, зокрема для суттєвого скорочення споживання ресурсів та впровадження альтернативних джерел енергетики, тоді як в деяких стратегічних дослідженнях вже йдеться про потребу «збільшення податків та стягнення збору за діяльність, яка шкодить екології» [6, с. 44]. В Україні такий підхід теж з часом може стати ефективним, адже у сучасних умовах саме *енергетична та економічна незалежність* будь-якої країни є принциповим стратегічним безпековим елементом для збереження та відновлення виробничих потенціалів.

Важливу роль у процесі економічної модернізації країни відіграватимуть саме соціальні інститути та державні структури, здатні до ефективного регулювання економічних процесів. Так, з точки зору С. Корсунського, українського дослідника стратегій пост-воєнних відновлень «східних тигрів» в різні історичні періоди, суттєве значення для відновлення української економічної системи будуть мати управлінські компетентності урядовців, структурування важливих виробничих секторів та формування антикорупційної культури економічної поведінки, яка спиратиметься на відповідні цінності менталітету, а також принципове значення дослідник відводить потребі консолідації діяльності бізнесу та влади [див. 5].

Разом з тим, економічні наслідки російсько-української війни, що відбувається сьогодні в географічному центрі Європи та високий рівень невизначеності майбутнього розвитку подій створюють надпотужну турбулентність не тільки в самій Україні та східноєвропейському регіоні, а й у світі в цілому, спричиняючи руйнівний вплив на господарські системи країн, що розвиваються. Деформація структури економічних процесів в умовах війни створює внутрішній дисбаланс у сфері зайнятості та зовнішній – на рівні міжнародної логістики, тоді як руйнування критичної соціальної інфраструктури вимагає кардинальних змін в економічній політиці держави та відповідного переосмислення її пріоритетів.

В основі своєї економіка постає, на нашу думку, як система соціально-господарських цінностей, настанов та переконань, а надійні соціальні інститути та розгалужена економічна інфраструктура є основою її стабільності. Мірою ж ефективності економіки є продуктивність її виробничого сектору, який забезпечує реальне, а не номінальне, зростання ВВП на душу населення. Адже за Е. Райнертом, багатство країни безпосередньо залежить від того, що вона виробляє [див. 7]. Радикальне ж відставання за масштабами зростання від західних сусідів є наслідком досить низького рівня технологічного розвитку нашого суспільства та недостатності його економічної складності у сфері індустріального розвитку, що вимагає термінового визначення спеціалізації українського соціуму в масштабах сучасного глобального споживчого ринку й акумуляції зусиль на розвиток відповідних соціально-господарських секторів.

Актуальна перебудова економіки країни, яка перебуває в умовах війни, одночасно потребує як забезпечення фундаментальної військової інфраструктури та виробничих потенціалів, так й максимально швидкого оновлення та впровадження інноваційних технологій у сфері бізнесу та соціальних індустрій, оскільки сьогодні ми «маємо екзистенційну загрозу, однак водночас

вона є справжньою золотою жилою можливостей для всіх підприємців світу» [6, с. 45], а інститути суспільства, яке прагне ефективного економічного розвитку, все таки мають сприяти «нагромадженню капіталу, інвестиціям та інноваціям» [8, с. 39]. Таким чином, екологічні наративи та інвестування бізнес-стратегій сталого розвитку в економіці стають ключовою потребою глобальної світ-системи і єдиним надійним джерелом майбутнього економічного розвитку як такого.

Як бачимо, ефективність економічних процесів в державі багато в чому залежить від таких чинників як продумана структура виробництва, тобто наявність розгалуженого реального виробничого сектору, якісна системна стратегія щодо виходу з економічної кризи та міра ефективності імплементації останньої в соціально-культурному середовищі. Тому варто враховувати, що для забезпечення продуктивності процесів післявоєнної відбудови необхідно «визначити оптимальну послідовність дій... синхронізувати масштабні проєкти відбудови, оптимально розподілити ресурси» [5, с. 15], адже без чітко визначеної та продуманої економічної стратегії ніякий ефективний розвиток неможливий, а особливо в умовах глобальних трансформацій.

Національна безпека значною мірою запроваджується саме економічними засобами та стратегічним плануванням, тому *національні економічні інтереси сучасної України* потребують системного перегляду міжнародної економічної політики та актуалізації, нарешті, такої економічної аксіології як активна боротьба з корупційними процесами, створення продуманої програми соціально-економічного розвитку з урахуванням потреб *нового формату індустріалізації* та створення умов для розвитку підприємницького потенціалу країни, підвищення ефективності її соціально-економічного менеджменту. Разом з тим, не варто забувати, що військові дії є досить прибутковим видом соціальної деструкції для зовнішніх гравців, адже «війна ставала дедалі прибутковішою справою, відколи віги зробили ставку на світове панування у сфері торгівлі» [8, с. 37], що теж вимагає від нас відповідних висновків.

У контексті пост-воєнних очікувань щодо відновлення інфраструктури, варто також зважати, що інвестування для наших міжнародних партнерів є прибутковим бізнесом, а не благодійністю. Відповідно, будь-яка інвестиційна активність передбачає суттєву прибутковість у короткостроковій або довгостроковій перспективі. Інвестори надають свої кошти виключно під прибуткові проєкти, тому сподівання українського суспільства на активні інвестиційні вкладення іноземних партнерів є в цьому відношенні достатньо безпідставними в умовах, коли ми не зможемо сформувавши привабливий для реальних інвестицій економічний клімат з характерним для цього запуском відповідних інноваційних виробничих потужностей та розвитком реального сектору економіки, що вимагатиме від нас суттєвого перегляду ціннісної складової економічного світогляду.

Адже саме аксіологічна основа соціально-економічних програм та ціннісні орієнтації влади й суспільної еліти є тим ключовим критерієм, що здатен сформувавши такий важливий вид соціального капіталу як довіра. Сьогодні ж довіра до уряду країни досить низька як всередині країни, так й за її межами. У такий спосіб, очікування економістами «інвестиційного буму» після завершення війни як своєрідного «атрибуту» післявоєнного часу свідчить, що стратегічні уроки з процесів, що відбувалися протягом останніх тридцяти років, досі не винесено.

Пергаментна кредитна заборгованість країни протягом років незалежності та геометричне зростання прогресії позик під час повномасштабної війни так й не сформували в економічній свідомості українців розуміння причин та наслідків бідності нашої країни. Освітній дискурс української економічної школи чомусь не формує розуміння того факту, що успішна та стабільна імплементація постіндустріальної, тобто фінансово орієнтованої, економіки можлива лише в країнах з надійною індустріальною інфраструктурою, яка «виробляє» прибуток та фінансову ренту. В Україні ж умови для вироблення та концентрації капіталу не сформовані, що пов'язано як з рівнем розвитку економічної культури суспільства в цілому, так й з неефективною правовою інфраструктурою, політичною нестабільністю та постійним відтоком капіталу [див. 3].

Основні принципи інноваційної трансформації соціально-економічного середовища мають бути, на наш погляд, зорієнтовані й на переформатування практик імплементації концепту «економічна людина», яка у новітніх умовах має стати економічно відповідальним громадянином, який аксіологічно трансформує настанови своєї господарської поведінки у напрямі максимального збереження природного середовища, використання натуральних ресурсів у сфері енергетики (повітря, вода, сонячна енергія тощо) та створення інноваційних соціально-економічних ландшафтів. Вирішення такої комплексної та багаторівневої задачі, з одного боку, сприятиме подоланню економічної депресії, в якій опинилося сучасне українське суспільство в реаліях тривалої війни, а з іншого – потребуватиме оновлення та максимального залучення державних інститутів для впровадження дійсно конструктивних змін у повсякденні соціально-економічні процеси.

**Висновки.** Отже, забезпечення оптимальних умов для ефективного розвитку економічної політики України, на нашу думку, передбачає суттєві структурні зміни, які зможуть сприяти здійсненню своєрідного квантового стрибка в економічному розвитку та подальшому зростанні. А саме йдеться про застосування нелінійного креативного економічного мислення у сфері позиціонування індустрій, що передбачає критичний аналіз економічних концепцій та теорій в умовах глобальної кризи й соціальної турбулентності. Для забезпечення економічного майбутнього українського суспільства, зокрема у сфері пошуку стратегічних переваг, важливим є розвиток інноваційних галузей виробництва, ефективного використання ресурсів та забезпечення повної зайнятості суспільства після війни. Суттєве значення матиме прискорена реіндустріалізація на основі принципів «зеленої економіки», зокрема розвиток інновацій у сфері енергетики, а також інвестиційна підтримка інноваційних секторів економіки та відповідних бізнес-проектів, впровадження інновацій у сфері боротьби з корупцією, розвиток людського та соціального капіталів, тобто продуманий стратегічний підхід до розвитку національної економічної системи, її гармонійний синтез з глобальною економічною повісткою сьогодення та забезпечення відповідних системних зрушень у сучасній економічній політиці держави.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бжезінський З. Велика шахівниця / пер. з англ. О. Фешовець. Харків : Фабула, 2019. 288 с.
2. Глушко Т. П. Філософія економіки як основа формування стратегій соціального управління. Мультиверсум. Філософський альманах / гол. ред. В.В. Лях. Вип. 47. К. : Український центр духовної культури, 2005. С.184–192.
3. Де Сото Е. Загадка капіталу. Чому капіталізм перемагає на Заході і ніде більше / пер. з англ. М. Климчук. К. : Наш Формат, 2017. 232 с.
4. Єрґін Д. Нова карта світу. Енергетика, клімат, конфлікти / пер. з англ. Остап Гладкий. Київ : Лабораторія, 2022. 488 с.
5. Корсунський С. Як нації відновлюються: досвід Східної Азії. Харків : Віват, 2023. 192 с.
6. Нордстрем К., Шлінґман П. Імпульс. Від криз до можливостей. К. : Українська асоціація Римського клубу, 2023. 140 с.
7. Райнерт Е. Як багаті країни стали багатими.... І чому бідні залишаються бідними / пер. з англ. Я. Сінайко; за наук.ред. В. Галасюка. К. : Саміт-Книга, 2019. 416 с.
8. Ферґюсон Н. Глобальний занепад. Як помирають інститути та економіки / пер. з англ. Катерина Диса. Київ : Наш Формат, 2020. 144 с.
9. Griffin W. Climate Change: The era of global warming has ended; the era of global boiling has arrived. Independently published, 2023. 73 p.
10. Habdank-Kończowska S. Nations in Transit 2015: Democracy on the Defensive in Europe and Eurasia, 2015. [https://freedomhouse.org/sites/default/files/2020-02/FH\\_NIT2015\\_06.06.15\\_FINAL.pdf](https://freedomhouse.org/sites/default/files/2020-02/FH_NIT2015_06.06.15_FINAL.pdf)
11. Montuori A., Donnelly G. Why creative futures? The Routledge Handbook for Creative Futures, 2022. P. 9–18. [https://www.academia.edu/98954068/Why\\_Creative\\_Futures?email\\_work\\_card=title](https://www.academia.edu/98954068/Why_Creative_Futures?email_work_card=title)
12. Smeltzer M., Karppi A. In Europe and Eurasia, the Democracy-Autocracy Gap is Widening, 2023. <https://freedomhouse.org/article/europe-and-eurasia-democracy-autocracy-gap-widening>



13. Yücesan, E. Deglobalization. In: Competitive Supply Chains. A Value-Based Management Perspective. Palgrave Macmillan, 2023. P. 195–206. [https://doi.org/10.1007/978-3-031-19975-2\\_9](https://doi.org/10.1007/978-3-031-19975-2_9)

## REFERENCES

1. Bzhezynskyi Z. (2019) Velyka shakhivnytsia [The Grand Chessboard]. Kharkiv : Fabula [in Ukrainian].
2. Hlushko T. (2005) Filosofii ekonomiky yak osnova formuvannia stratehii sotsialnoho upravlinnia [Philosophy of Economy as Basis for Strategies of Social Management Shaping]. *Multyversum. Filosofskyi almanakh*. Vol. 47. Kyiv : Ukrainskyi tsentr dukhovnoi kultury [in Ukrainian].
3. De Soto E. (2017) Zahadka kapitalu. Chomu kapitalizm peremahaie na Zakhodi i nide bilshe. [The Mystery of Capital: Why Capitalism Triumphs in the West and Fails Everywhere Else]. Kyiv : Nash Format [in Ukrainian].
4. Yerhin D. (2022) Nova karta svitu. Enerhetyka, klimat, konflikty [The New Map: Energy, Climate, and the Clash of Nations]. Kyiv : Laboratoriia [in Ukrainian].
5. Korsunskyi S. (2023). Yak natsii vidnovliuutsia: dosvid Skhidnoi Azii [How nations recover: the experience of East Asia]. Kharkiv : Vivat [in Ukrainian].
6. Nordstrom K., Schlingmann P. (2023) Impuls. Vid kryz do mozhlyvostei. [Momentum – From Crises to Opportunity] Kyiv: Ukrainska asotsiatsiia Rym'skoho klubu [in Ukrainian].
7. Reinert E. (2019) Yak bahati krainy staly bahatymy... I chomu bidni zalyshaiutsia bidnymy [How Rich Countries Got Rich... and Why Poor Countries Stay Poor]. Kyiv: Samit-Knyha [in Ukrainian].
8. Ferguson N. (2020) Hlobalnyi zanepad. Yak pomyraiu instytuty ta ekonomiky [The Great Degeneration: How Institutions Decay and Economies Die]. Kyiv : Nash Format [in Ukrainian].
9. Griffin W. (2023) Climate Change: The era of global warming has ended; the era of global boiling has arrived. Independently published [in English].
10. Habdank-Kończowska S. (2015) Nations in Transit 2015: Democracy on the Defensive in Europe and Eurasia [in English]. [https://freedomhouse.org/sites/default/files/2020-02/FH\\_NIT2015\\_06.06.15\\_FINAL.pdf](https://freedomhouse.org/sites/default/files/2020-02/FH_NIT2015_06.06.15_FINAL.pdf)
11. Montuori A., Donnelly G. (2022) Why creative futures? The Routledge Handbook for Creative Futures [in English]. [https://www.academia.edu/98954068/Why\\_Creative\\_Futures?email\\_work\\_card=title](https://www.academia.edu/98954068/Why_Creative_Futures?email_work_card=title)
12. Smeltzer M., Karppi A. (2023) In Europe and Eurasia, the Democracy-Autocracy Gap is Widening [in English]. <https://freedomhouse.org/article/europe-and-eurasia-democracy-autocracy-gap-widening>
13. Yücesan, E. (2023). Deglobalization. In: Competitive Supply Chains. A Value-Based Management Perspective. Palgrave Macmillan [in English]. [https://doi.org/10.1007/978-3-031-19975-2\\_9](https://doi.org/10.1007/978-3-031-19975-2_9)

**Hlushko Tetiana Petrivna**

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,  
Professor at the Department of Philosophy  
Dragomanov Ukrainian State University  
9, Pyrohova str., Kyiv, Ukraine  
[orcid.org/0000-0002-8759-7975](https://orcid.org/0000-0002-8759-7975)

## THE «GREAT DEGENERATION» AND «THE NEW MAP»: SOCIO-ECONOMIC PROSPECTS FOR UKRAINE

*The article deals with transdisciplinary philosophical-economic research of such contemporary socio-philosophical discourse concepts as «the great degeneration» (N. Ferguson) and «the new map» (D. Yerhin) in the context of impact the reality they describe on the current situation in Ukraine and global economic agenda. The key destructive consequences of these processes are included in the perspective of the research, in particular, the decreasing democratic countries on the world map, creation new autocratic economic unions, that represent significant threat and generate the prospects of fundamentally new configurations on global chessboard. Special attention is given to full-scale*

*russian invasion, that significantly complicates the current economic situation and causes additional, catastrophic for our country, socio-economic effects, that will require a rapid innovative reaction. Therefore, the purpose of the suggested study is to identify modern Ukrainian prospects in socio-economic development opportunities for the coming decades, considering warfare on our territory and the processes global transformation of economic policy in conditions of ecological and energy crisis consequences as well as the documented launch of the so-called «global boiling era», that has actualized the need for total reformatting of development strategies for contemporary economic systems. The role of economic nationalism is analyzed in the cooperation framework with mentioned key phenomena. The socio-practical value of economic environmentalization is outlined, for instance, the requirements of sustainable development and strategic vision for Ukrainian domestic economic policy restructuring to shape the prospects for its possible future development. At the dimension of methodological framework involves analysis and synthesis, as well as dialectical and hermeneutical methods. At the level of research results, the author's vision of the key vectors for national economy transformation are proposed structural changes in internal state economic policy directed to national economic interest's implementation, including, in particular, expedited re-industrialization based on the principles of «green economy», investment support for innovative business-projects, implementation of innovations in the field of corruption prevention etc.*

**Key words:** *«the great degeneration», «the new map», social institutes, geopolitical conflicts, economic strategy, re-industrialization, economic policy, sustainable development, economic nationalism, globalization.*

УДК 130.2:172.12

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.6>**Гюльхан Юлія Борисівна**

аспірантка кафедри філософії, соціології

та менеджменту соціокультурної діяльності

ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет

імені К. Д. Ушинського»

вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна

orcid.org/0000-0003-1565-0690

## ОБРИСИ ФОРМУВАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ МЕНТАЛЬНОСТІ

**Актуальність теми.** Філософське осмислення проблеми формування змістовних рис української національної ментальності передбачає глибоке дослідження історії розвитку української нації, національної культури, духовності українського народу. Необхідність цього визначається також потребою визначити особливості формування сутнісних характеристик національної ментальності українців в історичному контексті та їх певних модифікацій в умовах сучасних суспільних процесів. **Метою статті** є аналіз ключових чинників формування та функціонування української національної ментальності як історично сформованого феномену соціокультурного розвитку народу. **Методи дослідження** – використано загальнонаукові методи формальної логіки (дедукції, індукції, аналогії, аналізу, синтезу), а також діалектичний, аксіологічний та історичний методи.

**Результати дослідження.** Зазначено, що феномен національної ментальності є соціокультурним феноменом, який сформувався з ранньої стадії етногенезу в результаті історично тривалого і досить стійкого впливу різних чинників і обставин. Серед різних чинників, що впливають на формування та певну модифікацію змістовних рис національної ментальності, виділено та проаналізовано такі ключові чинники, як: природньо-географічні; геополітичні (складне геополітичне становище України, пов'язане із перебуванням у центрі постійної боротьби різних державно-політичних сил); суспільно-політичні (тривале панування авторитарних, тоталітарних режимів, постійне прагнення звільнитися від деспотизму); етнічні (поліетнічність соціальної структури українського суспільства). Обґрунтовано, що еволюційні трансформації української національної ментальності відображають складні зміни у способах мислення, цінностях, стереотипах та поведінці українців. Цей процес не є статичним, він продовжується та змінюється відповідно до сучасних тенденцій та викликів. Зроблено висновок, що процес певної модифікації змістовних рис української національної ментальності залишає незмінним його онтологічну сутність як унікального феномену соціокультурного розвитку народу.

**Ключові слова:** ментальність, національна ментальність, цінності, раціональний вибір, свобода, індивідуалізація.

**Актуальність проблеми.** Філософське осмислення проблеми формування змістовних рис української національної ментальності передбачає глибоке дослідження історії розвитку української нації, національної культури, духовності українського народу, де відображається унікальність поєднання раціонального й ірраціонального, архетипів, установок, духовних цінностей і традицій. Необхідність цього визначається також потребою визначити особливості формування сутнісних характеристик національної ментальності українців в історичному контексті та їх певних модифікацій в умовах сучасних суспільних процесів. Отже, у фокусі уваги сучасних науковців перебувають різні аспекти теорії та історії української національної ментальності. Дослідження проблеми формування української національної ментальності має не тільки світоглядно-теоретичне значення, але й важливе практичне значення для з'ясування проблем національної політики.

**Аналіз останніх наукових досліджень.** Серед вітчизняних вчених дослідження української національної ментальності, різних аспектів її теорії та історії представлено в роботах

М. Поповича, С. Кримського, О. Донченко, О. Лісеєнко, В. Яніва та інш. В роботі «Проблеми теорії ментальності» (2006) відомі українські дослідники М. Попович, С. Кримський, ін. розглядають загальні методологічні проблеми теорії ментальності, деякі ключові моменти історії української національної ментальності [1]. Так, М. Попович зазначає, що «залишається відкритим питання, чи не виходить за рамки науки у сферу публіцистики сама постановка питання про загальні риси української ментальності для всіх часів» [1, с. 232]. На думку М. Поповича, щоб визначити загальні риси української національної ментальності необхідно було б проаналізувати історію культури України (за методологію історії ментальності школи «Анналів»), але це широкомасштабна робота, яка потребує комплексного міждисциплінарного підходу та спільних зусиль соціологів, істориків, філософів, антропологів та інших науковців.

Для нашого дослідження важливим для аналізу чинників формування національної ментальності є праці О. Лісеєнко. Вона зазначає, що поняття «національна ментальність» відображає ціннісно-духовний стан народу, яке формується в результаті історично тривалого і досить стійкого впливу різних чинників і обставин (геополітичних, суспільних, природно-географічних, культурних, етнічних, соціально-економічних, релігійних)» [2].

В сучасній українській філософії серед праць, присвячених дослідженню різних аспектів модифікації змістовних рис української ментальності треба назвати праці таких дослідників, як Є. Борінштейна, О. Бондаренко, О. Донченко, В. Яніва та інш.

**Мета статті** – аналіз ключових чинників формування та функціонування української національної ментальності як історично сформованого феномену соціокультурного розвитку народу.

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

**Результати.** Феномен національної ментальності є соціокультурним феноменом, який сформувався з ранньої стадії етногенезу в результаті історично тривалого і досить стійкого впливу різних чинників і обставин (суспільних, природно-географічних, культурних, етнічних, соціально-економічних, релігійних та інш.).

На формування змістовних рис національної ментальності впливають різні чинники, умови, які історико-генетично визначають їх певні модифікації. Серед сукупності різноманіття умов, фактів, обставин, що впливають на певну модифікацію змістовних рис національної ментальності, можна виділити, принаймні, такі ключові чинники, як:

- природно-географічні;
- геополітичні;
- суспільно-політичні;
- етнічні.

Насамперед розглянемо природно-географічні чинники формування та розвитку національної ментальності, які на думку Миколи Костомарова є головною умовою відмінності однієї народності від іншої [3].

Відомо ще з часів Монтеस्क'є, що природно-географічні, природно-кліматичні умови відіграють значну, часто визначальну роль становленні характеру, темпераменту, духу будь-якої нації. Відповідно і на формування української національної ментальності величезний вплив зробили і надають географічні фактори, які включають не лише географічне положення (клімат, ґрунт та ін.), чергування різноманітних ландшафтів, багатство природних копалин тощо, але й спосіб виживання у природному середовищі.

Микола Костомаров у своїй роботі «Дві руські народності» переконливо обґрунтував думку про вплив на характер народу такого природно-географічного чинника, як ґрунт, земля, на якій живе та працює народ. Як зазначає Микола Костомаров, українська родюча земля «з давніх-давен давала можливість тим, хто на ній селився, не тільки вижити, а й жити в достатку...» і це, на думку вченого, породжувало у характері та ментальності українців індивідуалізм, особистісну свободу [3].

Д. Чижевський також фокусує увагу на вплив природних факторів у формуванні національної ментальності. Одже, простори української природи – степ – визначає величність української «душі», котра виражається в гостинності українців, їхньому героїзмі, а поряд із тим у їхній уже згаданій войовничості, адже степ завжди був місцем, звідки могли прийти вороги [4].

У польсько-литовську добу, коли розпочався активний процес окатоличення та ополячення українського народу, у ментальності відбулися певні зміни. Саме в цей час почалося формування нових рис в ментальності українців, пов'язані з появою військових «вільних лицарів», тобто козаків. Архетип землероба зіштовхнувся з архетипом воїна. За спостереженням Миколи Костомарова, присутність на етнічних українських землях із часів Київської Русі значної кількості іноземців, традиція приймати до лав козацтва представників різних націй і віросповідань сформували українців як націю вищою мірою толерантну, відкриту до сприйняття інших культур та їхніх святинь, проте готову виступити проти кожного, хто образить її національні святині.

Багатьма дослідниками наголошується на важливій ролі у процесі формування української національної ментальності фактору «прикордонності» України між різними народами. На думку В. Кизими, Україна «постійно перебувала між різними державно-політичними полюсами, на лінії їхнього протистояння, у центрі їхньої боротьби, включаючись до складу то однієї, то іншої державної структури» [5, с. 125].

Геополітичну ситуацію в Україні довгий час ускладнювало становище України, пов'язане із перебуванням у центрі постійної боротьби різних державно-політичних сил. Певною мірою це сприяло тому, що в українській національній ментальності сформувалися такі якості, як готовність українців до політичних об'єднань та спільного вирішення політичних проблем (у розріз широко поширеному прислів'ю «моя хата з краю...»), в якому характеризується окремий персонаж, асоціальна людина, а не конкретний індивід чи соціальна група у певному соціальному чи політичному контексті). Тривалий період перебування української нації під іноземним гнітом, небезпека знищення національної культури формувала в українській національній ментальності нові риси, пов'язані з появою комплексу меншовартості та мімікрією, тобто здатністю пристосовуватися до чужих правил, формально сприймати суспільні норми та ідеали.

Досліджуючи історичні фактори у формуванні української ментальності – віче, козацьку раду, рибальство, чумацтво, В. Антонович звертає увагу на вагомість індивідуальної свободи для кожного русина (так він називав українців), що виявляє себе в рівноправності його членів, пошані до заслуг певної людини, котра не позначиться на «більшому пайку із заробітку». Він зазначає, що «розумова «осібність» русина виявляється у великій обережності до всіляких теорій, відсутності схильності вірити їм без досвідної перевірки, аналізу та скепсису в повсякденному житті [6].

Належність етнічних українських земель до різних держав виробили впродовж тривалого історичного періоду в ментальності українців досить специфічне ставлення до влади. Як відзначають дослідники, особливістю української ментальності, яка сформувала стійкий стереотип, є індивідуалізм і непокірність владі. «Влада, яка століттями була синонімом чужої влади, – зазначає В. Янів, – не може у нас асоціюватися з чимось зрозумілим, доцільним, бажаним і в умовах власної державності кінцевим. Вона продовжує в нас викликати відчуття насильства, і до влади ставимося вкрай негативно» [7, с. 47].

Більш того, українські землі та український народ протягом тривалого часу знаходився під панування кількох держав, що вплинуло на формування певних регіональних особливостей української ментальності. Наприклад, на національну ментальність галичан не могла не вплинути західноєвропейська культура, насамперед австро-німецька, польська та греко-католицька церква. На формування ментальності українців, які проживали на Лівобережній та Правобережній Україні, вплинуло знаходження у складі російської держави. Всі ці відмінності, насамперед у суспільному, соціокультурному та релігійному середовищах, різною мірою своєрідно переломилися у суспільній свідомості, ментальності та формах суспільно-політичної поведінки українського народу.

О. Козлова відмічає певні регіональні відмінності в українській національній ментальності, наприклад, відмінності в ментальності гуцулів та дніпровсько-таврійських степовиків: у перших – типова для гірських мешканців відкритість і, водночас, самозаглибленість, звичка покладатися на власні сили, у других – упертість і наполегливість, гуртовність, бажання здійснити задумане [8].

Як зазначає І. Ковальська - Павелко, «загальноукраїнської ментальності, як сталого явища в соціально-історичній реальності, ще не існує» [9, с. 239]. Проте в умовах російсько-української війни, особливо після 24 лютого 2022 року, як свідчать дані різних соціологічних досліджень відбувається стирання регіональних особливостей в національній ментальності, і відбулась соціальна консолідація та згуртованість українського народу в боротьбі з агресором.

І, нарешті, необхідно підкреслити значущість факторів, пов'язаних із соціальною структурою та суспільним устроєм, т. е. власне соціальних компонентів і «полів», у яких національна ментальність набуває оригінальних стійких характеристик і набуває специфічних соціально-суспільних контурів.

Слід зазначити, що український народ за можливості вибору завжди був орієнтований на плюралістичні, толерантні відносини, а демократичні інститути, які існували в українській історії у специфічній, нерозвиненій (з погляду сучасної демократичної процедури) формі надали значний вплив на соціальне та політичне життя країни.

В Україні досить рано сформувалася ідея народного суверенітету (права народу жити за властивими йому нормами і законами, бути в цьому відношенні автономним, незалежним від інших держав), яка була б неможлива без громадянської (в розумінні – суспільної) свідомості. А українське «громадянин» походить від «громаду» і в ньому відбито не бюргерський (буржуазний) і не політичний (citizenship) зміст, а успадкування форм соціальної взаємодії, народного побуту та ментальності – від суспільства докнязівських часів до громадських організацій сьогодення.

Тривале панування автократичних режимів наклало негативний відбиток на формування української національної ментальності. Надалі тоталітарна дійсність колишнього Радянського Союзу вплинула на особливості української національної ментальності.

Можна погодитись з думкою Р. Лемкіна, що «радянське керівництво, завдало по українському етносу ряд ударів:

1. Спрямований на інтелігенцію – мозок нації – щоб паралізувати решту організму. У 1920-му, 1926-му, і знову в 1930–1933 роках учителі, письменники, митці, мислителі і політичні діячі були убиті, ув'язнені або депортовані;

2. Між 1926 і 1932 роками відбувся наступ на духовну інтелігенцію – священнослужителів;

3. Проти селян-хліборобів – хранителів національних традицій і духу України. Протягом 1932–1933 рр. 5 мільйонів українців полягло від голоду;

4. Фрагментація українського народу шляхом поселення в Україні чужинців і водночас розпорошення українців по цілій Східній Європі» [10, с. 40].

Важливо зазначити, що основним об'єктом ударів радянської влади по українському етносу були два соціальних класу – селянство та інтелігенція. Селянство було основним носієм етнічної ментальності українців, а інтелігенція мала можливість через систему освіти, науки, масову культуру впливати на формування національної ментальності. Таким чином, радянською владою було цілеспрямовано здійснено ряд заходів для трансформації національної ментальності українців, перетворення українців на радянських людей з радянською ментальністю. Наслідки цього «соціального експерименту» для української національної ментальності відчуються в сучасному українському соціумі. Певним чином вони проявились під час подій 2014 року, коли «радянська» ментальність деякої частини населення південних та східних регіонів країни зумовила протестні настрої і перехід їх на бік агресора.

Як зазначається дослідниками радянської ментальності, в російській ментальності більш рельєфно проявлялися цінності колективізму, в українській ментальності – цінності індивідуалізму. Але оскільки декілька століть саме росіяни були «титульною нацією» держави, то їх національна

була основою для формування радянської ментальності, що теж не могло не вплинути і на ментальність інших народів, які мешкали в Радянському Союзі. Це стало підставою для виникнення уявлень про те, що в українській ментальності спостерігається прагнення до колективних форм буття.

На думку І. Старовойта, «висновок про повне підпорядкування індивідуального колективному началу в житті українського етносу є занадто категоричним і необґрунтованим. Інша річ, що в «офіційному» дискурсі індивід дійсно підпорядковується колективним цілям та інтересам. Але ж офіційно задекларована культура аж ніяк не вичерпує духовного життя народу» [11, с. 121]. Як свідчить історичний досвід, в добу сталінізму саме українські селяни чинили значний опір процесу колективізації.

Український індивідуалізм історично сформувався в рамках малих груп (наприклад, в сім'ї), а не у великих спільнотах, тому характеризується скоріше обмеженістю комунікації, її замкнутістю на найближчому оточенні. Таким чином, слід говорити не про абсолютний індивідуалізм, а скоріше за все, про обмежений побутовою сферою індивідуалізм українства.

Індивідуалізм властивий і західноєвропейцям. Але якщо порівняти прояви українського індивідуалізму з західноєвропейським, то треба зазначити, що західний та український індивідуалізм формувалися на інших світоглядних, суспільних, природних та інших основах, що має яскраве втілення в соціально-економічних, соціально-політичних та соціокультурних процесах, коли громадяни реалізують і відстоюють свої права та інтереси. Такого типу індивідуалізм називається ціннісно-нормативний, оскільки він передбачає індивідуалізацію через соціальну спільність і є продуктом національної культури.

На відміну від своїх європейських сусідів – індивідуалістів-екстравертів, українці мають інтровертивний тип ментальності. І. Старовойт зазначає, що розвиток українського індивідуалізму пішов шляхом прямо протилежним європейському, а саме: він має інтровертивний характер і спрямований на відособлення індивіда від інших людей і від суспільства. З його точки зору, «зусилля особистості спрямовані на створення свого маленького індивідуального світу, на ізоляцію в ньому та збереження себе від впливу інших людей і від соціуму: якщо індивід не може утвердитися в суспільстві, у «великому світі», то він прагне зробити це в побутово-локальних, «малих» соціальних формах: сім'ї, побуті і т.д.» [11, с. 123].

Але українська історія яскраво свідчить, що індивідуалізм зовсім не є перешкодою для самоорганізації та ефективної державотворчої діяльності українців. Численні козацькі повстання, революції, протестні акції довели здатність українського соціуму чинити опір свавіллям влади (навіть ним самим же обраної), а регулярні акти зовнішньої агресії (у тому числі, і сучасна російсько-українська війна) продемонстрували високий рівень соціальної згуртованості та соціальної солідарності українського народу та готовності колективної протидії агресору.

Ще одним ключовим чинником формування української ментальності є етнічний чинник. Здавна структура населення України була поліетнічною. На території України проживали представники різних націй та національностей, відмінні риси яких відбилися на основних рисах української національної ментальності. Було б неправильно не бачити, що ментальність українців виявилася вельми сприйнятливою до тих компонентів ментальності інших народів, які взаємодіють з українцями. Це взаємодія та взаємовплив в одних випадках призводило до запозичення українцями тих чи інших соціально-психологічних якостей інших народів, в інших випадках зумовило вельми своєрідне – властиве лише українцям – вирішення таких проблем, як становлення та розвиток державності, взаємини суспільства та індивіда, розуміння природи демократизму.

**Висновки.** Формування та функціонування української національної ментальності відбувається на протязі усієї історії українського народу, її змістовні риси мають певні модифікації під впливом різних факторів, процесів. Серед сукупності різноманіття умов, обставин, чинників, що впливають на формування та певну модифікацію змістовних рис національної ментальності, виділено та проаналізовано такі ключові чинники, як:

- природньо-географічні;
- геополітичні (складне геополітичне становище України, пов'язане із перебуванням у центрі постійної боротьби різних державно-політичних сил);

– суспільно-політичні (тривале панування автократичних, тоталітарних режимів, постійне прагнення звільнитися від деспотизму);

– етнічні (поліетнічність соціальної структури українського суспільства).

Еволюційні трансформації української національної ментальності відображають складні зміни у способах мислення, цінностях, стереотипах та поведінці українців. Цей процес не є статичним, він продовжується та змінюється відповідно до сучасних тенденцій та викликів. Але процес певної модифікації змістовних рис української національної ментальності залишає незмінним його онтологічну сутність як унікального феномену соціокультурного розвитку народу.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Проблеми теорії ментальності: монографія. Київ : Наукова думка, 2006. 403 с.
2. Лісеєнко О. В. Аксиологічні засади дослідження національної ментальності. *Перспективи. Соціально-політичний журнал*. 2019. № 4. С. 76–82.
3. Костомаров Н. Дві російські народності. Київ ; Харків : Майдан. 1991. 71 с.
4. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. Київ : Видавництво Орії при УКСП Кобза, 1992. 230 с.
5. Кизима В. «Незалежність від» чи «незалежність для»? Маргінальна сутність ментальності України. *Віче*. Київ, 1993. № 9. С. 114–126
6. Антонович В. Три національні типи народні. *Український історичний журнал*. Київ, 2017. № 3. С. 171–190 ; с. 185–186.
7. Янів В. Нариси до історії української етнопсихології. Київ : Знання, 2006. 340 с
8. Козлова О. М. Вплив ментальності на формування політичної культури українства. *Науковий часопис НПУ імені М.П. Драгоманова. Сер. 22: Політичні науки та методика викладання соціально-політичних дисциплін*. Київ, 2014. Спец. вип.: Політика і духовність в умовах глобальних викликів. С. 327–332.
9. Ковальська-Павелко І. Ментальне підґрунття історичної пам'яті українського народу: політичний аспект. *Проблеми політичної історії України*. Вип. 14. 2019. С. 231–245.
10. Лемкін Р. Радянський геноцид в Україні: стаття 28 мовами. Київ : Майстерня книги, 2009. 208 с;
11. Старовойт І. С. Західноєвропейська і українська ментальність. Компаративний аналіз. Тернопіль : Б.В., 1995. 184 с.

### REFERENCES

1. Problemy Teoriyi mental'nosti (2006) [Problems of the theory of mentality]. Kyiv : Naukova dumka. 403 s.
2. Liseyenko O. (2019) Aksiolohichni zasady doslidzhennya natsional'noyi mental'nosti [Axiological foundations of the study of national mentality]. *Perspektyvy. Sotsial'no-politychnyy zhurnal*. № 4. S. 76–82.
3. Kostomarov N. (1991) Dvi rosiys'ki narodnosti. [Two Russian nationalities]. Kyiv ; Kharkiv : Maydan. 71 s.
4. Chyzhevs'kyi D. (1992) Narysy z istoriyi filosofiyi na Ukrayini. [Essays on the history of philosophy in Ukraine]. Kyiv : Vydavnytstvo Oriy pry UKSP Kobza. 230 s.
5. Kyzyma V. (1993) «Nezalezhnist' vid» chy «nezalezhnist' dlya»? Marhinal'na sutnist' mental'nosti Ukrayiny. ["Independence from" or "independence for"? The marginal essence of Ukraine's mentality]. *Viche*. Kyiv. № 9. S. 114–126.
6. Antonovych V. (2017) Try natsional'ni typy narodni. [Three national folk types.] *Ukrayins'kyi istorychnyy zhurnal*. Kyiv. № 3. S. 171–190.
7. Yaniv V. (2006) Narysy do istoriyi ukrayins'koyi etnopsykholohiyi. [Essays on the history of Ukrainian ethnopsychology]. Kyiv : Znannya. 340 s
8. Kozlova O. M. (2014) Vplyv mental'nosti na formuvannya politychnoyi kul'tury ukrayinstva. [The influence of mentality on the formation of the political culture of Ukraine.] *Naukovyy chasopys NPU imeni M.P. Drahomanova. Ser. 22: Politychni nauky ta metodyka vykladannya sotsial'no-politychnykh dystsyplin*. Kyiv. Spets. vyp.: Polityka i dukhovnist' v umovakh hlobal'nykh vyklykiv. S. 327–332.



9. Koval's'ka – Pavelko I. (2019) Mental'ne pidgrunttya istorychnoyi pam'yati ukrayins'koho narodu: politychnyy aspekt. [The mental basis of the historical memory of the Ukrainian people: the political aspect]. *Problemy politychnoyi istoriyi Ukrayiny*. Vyp. 14. S. 231–245.

10. Lemkin R. (2009) Radyans'kyi henotsyd v Ukrayini: stattiya 28 movamy. [Soviet genocide in Ukraine: article in 28 languages]. Kyiv : Maysternya knyhy. 208 s.

11. Starovoyt I. (1995) Zakhidnoyevropeys'ka i ukrayins'ka mental'nist'. Komparatyvnyy analiz. [Western European and Ukrainian mentality. Comparative analysis]. Ternopil': B.v. 184 s.

**Guelhan Julia Borysivna**

Postgraduate Student at the Department of Philosophy,  
Sociology and Management of Socio-cultural Activity  
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky  
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine  
orcid.org/0000-0003-1565-0690

## OUTLINES OF THE FORMATION OF THE UKRAINIAN NATIONAL MENTALITY

**Actuality of theme.** *Philosophical understanding of the problem of the formation of meaningful features of the Ukrainian national mentality involves a deep study of the history of the development of the Ukrainian nation, national culture, and the spirituality of the Ukrainian people. The need for this is also determined by the need to determine the peculiarities of the formation of the essential characteristics of the national mentality of Ukrainians in the historical context and their certain modifications in the conditions of modern social processes. **The purpose of the article** is to analyze the key factors in the formation and functioning of the Ukrainian national mentality as a historically formed phenomenon of the nation's socio-cultural development. **Research methods** – general scientific methods of formal logic (deduction, induction, analogy, analysis, synthesis), as well as dialectical, axiological and historical methods were used.*

**Research results.** *It is noted that the phenomenon of national mentality is a socio-cultural phenomenon, which was formed from the early stage of ethnogenesis as a result of the historically long and rather stable influence of various factors and circumstances. Among the various factors affecting the formation and certain modification of meaningful features of the national mentality, such key factors as: natural and geographical; geopolitical (complex geopolitical situation of Ukraine, associated with being in the center of constant struggle of various state and political forces); socio-political (long-term rule of autocratic, totalitarian regimes, constant desire to be freed from despotism); ethnic (polyethnicity of the social structure of Ukrainian society). It is substantiated that evolutionary transformations of the Ukrainian national mentality reflect complex changes in ways of thinking, values, stereotypes and behavior of Ukrainians. This process is not static, it continues and changes according to current trends and challenges. It is concluded that the process of a certain modification of the meaningful features of the Ukrainian national mentality leaves unchanged its ontological essence as a unique phenomenon of the nation's socio-cultural development.*

**Key words:** *mentality, national mentality, values, rational choice, freedom, individualization.*

УДК 1:16(161)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.7>**Крикун Віталій Юрійович**

кандидат філософських наук, доцент,

доцент кафедри логіки

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

вул. Володимирська, 60, Київ, Україна

[orcid.org/0000-0002-2531-0414](https://orcid.org/0000-0002-2531-0414)**Бауліна Таміла Ельханівна**

кандидатка філософських наук,

доцентка кафедри логіки

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

вул. Володимирська, 60, Київ, Україна

[orcid.org/0000-0001-8358-5582](https://orcid.org/0000-0001-8358-5582)

## «ІНФОЦИГАНСТВО» ЯК ЯВИЩЕ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО МЕДІАПРОСТОРУ

Стаття присвячена аналізу «інфоциганства» як одного з небезпечних явищ в українському медіапросторі. **Метою статті** є дослідження сутності, особливостей «інфоциганства» як явища та його впливу на суспільство, медіапростір та освіту. **Основними завданнями статті** є: виявлення сутності «інфоциганства», визначення передумов його успішного функціонування, з'ясування характеру наслідків від діяльності інфоциган. **Теоретико-методологічні засади** дослідження ґрунтуються на принципах наукової об'єктивності, неупередженості та системності. Під час проведення дослідження були використані загальнонаукові, філософські та спеціальні методи пізнання соціальних явищ, зокрема загальні методи аналізу, синтезу, компаративний метод. Авторами досліджується низка питань, серед яких варто виокремити такі: значення інформації в життєдіяльності сучасної людини; явище інформаційної революції; становлення терміну «інфоцигани»; потенціал інформації як засобу ведення бізнесу; сучасний стан та перспективи онлайн-освіти. **Результати дослідження.** Особливу увагу в статті приділено дослідженню когнітивно-психологічних особливостей людини, які здатні суттєво полегшити процес маніпулювання нею. Визначено, що серед багатьох когнітивних упереджень варто звернути увагу на декілька, які найбільше сприяють ефективності «інфоциганства», а саме: упередження виживання (помилка того, хто вижив), ефекти доктора Фокса, ореолу та Даннінга-Крюгера. Максимальний результат досягається за рахунок поєднання можливостей впливу зазначених ефектів. Авторами обґрунтовується, що через відсутність нормативної бази, низький рівень навички критичного мислення та ефективного використання когнітивних упереджень інформаційний бізнес в Україні перебуває під значним впливом шахраїв, що формує суттєві загрози як для населення країни, так і для освітньої системи, яка через пандемію Covid-19, російську військову агресію та загальносвітову тенденцію до цифровізації поступово рухається у напрямку онлайн формату. Подальше поширення «інфоциганства» як явища медіапростором України здатне в значній мірі підірвати довіру людей до ефективності онлайн-освіти і освітньої системи в цілому.

**Ключові слова:** інформація, «інфоциганство», освіта, когнітивні упередження, інформаційна революція.

**Актуальність обраної теми** полягає у зростанні впливу інформації на життя як окремої людини, так і суспільства в цілому, що призводить до приверненню уваги до питань інформаційної політики та безпеки, навичок критичного мислення та інформаційної гігієни, а також різних форм інформаційного шахрайства.

**Мета статті** полягає у дослідженні сутності «інфоциганства» як явища та його впливу на суспільство, медіапростір та освіту.

**Завдання дослідження:**

- розглянути значення інформації для сучасного суспільства;
- з'ясувати сутність «інфоциганства» як явища;
- виявити передумови, що сприяють успішності «інфоциганства»;
- визначити наслідки від «інфоциганства» та можливі засоби протидії.

**Теоретико-методологічні засади дослідження** ґрунтуються на принципах наукової об'єктивності, неупередженості та системності. Під час проведення дослідження були використані загальнонаукові, філософські та спеціальні методи пізнання соціальних явищ, зокрема загальні методи аналізу, синтезу, компаративний метод.

**Результати дослідження.** Бурхливий розвиток технологій, обумовлений науково-технічним прогресом, за останнє століття значно змінив життя людей. Оцінка подібних змін є досить складним завданням, оскільки комусь вони принесли покращення, а комусь погіршення в житті, і подібні процеси відбуваються протягом усієї історії людства. В якості прикладу можна навести повстання Луддитів (англ. luddites), які на початку XIX ст. в Англії боролись проти активного залучення механізмів, пристроїв під час промислової революції. Причиною цього повстання і багатьох інших стала неготовність людей до змін. Особливо це стосується людей старшого віку, оскільки молодь адаптується швидше. Процеси, що відбуваються в сучасному світі дозволяють впевнено говорити про інформаційну революцію, оскільки ми спостерігаємо за активним і регулярним впровадженням в життя нових засобів оброблення, збереження та передавання інформації. Цей процес триває постійно і проходить швидкими темпами – те, що вважалось сучасним вчора, завтра визнається застарілим. Проблематика інформаційних революцій привертає чимало уваги дослідників. Так, І. Ковалів, узагальнюючи наявні підходи, пропонує виділити декілька інформаційних революцій в історії людства:

- 1) перша пов'язана з винайденням писемності: давні шумери близько трьох тисяч років до н. е. створили клинопис, що уможливило передавання знань між людьми без прямого спілкування;
- 2) початок другої пов'язують з винайденням Й. Гутенбергом (1453) у Німеччині книгодрукування та його швидке поширення у XVI–XVII ст.;
- 3) третя дещо розтягнута в подіях та часі (кінець XIX – початок XX ст.) і пов'язується з низкою винаходів, а саме: 1826 р. – фотографія, 1832 р. – телеграф, 1876 р. – телефон, створення у 1895 кіно та радіо, у 1930-ті рр. – телебачення;
- 4) четверта пов'язана з винаходом мікропроцесорної технології і персонального комп'ютера, а її символом можна вважати всесвітню мережу Інтернет, що уможливило глобальний інформаційний обмін.

Щодо сучасного стану речей, коли ми спостерігаємо домінування мережі інтернет та надшвидкої передачі інформації, І. Ковалів зазначає, що на комп'ютерно-інтернетівському етапі комунікаційного розвитку людства відбувається інформаційно-соціальна революція: широке виробництво інформації вперше стає економічно-організаційною основою суспільства [1].

Отже, можна прийти до висновку, що сучасний світ перебуває в умовах чергового етапу інформаційної еволюції і з приводу цього виникає запитання: чи готове людство до подібного процесу? Дійсність демонструє, що значний відсоток людей не готові.

Розглядаючи інформацію як економічно-організаційну основу суспільства, необхідно усвідомити, що інформація перетворилась на один із засобів ведення бізнесу з низкою відповідних наслідків, а саме:

- 1) інформація є необхідною підставою під час прийняття рішень і формування світогляду людини в цілому;
- 2) в умовах сучасного інформаційно орієнтованого суспільства інформація стає засобом швидкого збагачення;
- 3) можливість швидкого збагачення за умови відсутності прозорих критеріїв достовірності інформації відкриває значні перспективи для різноманітного шахрайства.

Прикладом подібного інформаційного шахрайства у сьогоденні можна вважати явище, яке в сучасному медіапросторі отримало назву «інфоцигани».

### «Інфоциганство»

В українському медіапросторі все частіше починає зустрічатись поняття «інфоцигани» (автори статті вважають термін не толерантним, але вживають через його поширеність та відсутність більш доречного). Зміст означеного поняття ще знаходиться в процесі свого становлення, але спираючись на погляди низки українських медіаекспертів можна виокремити ряд притаманних йому ознак і серед них можна виділити такі:

- різновид шахрайства в сфері інфобізнесу – продаж курсів, тренінгів тощо;
- суб'єкт закликає широкий загал придбати знання та навички, хоча насправді пропонує лише заклики щодо самовдосконалення, які позбавлені практичної цінності;
- успішність впливу досягається завдяки апеляції до людських слабкостей (прагнення до luxury-життя, бажання легко і швидко вирішувати життєві проблеми тощо);
- суб'єктом створюється імідж успішної людини (коштовні речі, привабливий зовнішній вигляд, фото з відомими персонами тощо).

Формула діяльності інфоциган виглядає досить зрозумілою: «я успішна людина і досягнув цього швидко і легко, якщо ти мені заплатиш гроші, то я навчу тебе як досягнути такого ж результату». Зрозуміло, що питання достовірності рекламної інформації і корисності такого «навчання» не обговорюється.

Походження самого слова «інфоцигани» достовірно не відоме і його варто віднести до народної творчості. Появу в медіапросторі поняття «інфоцигани» пов'язують із супутнім поняттям, а саме «інфошлак», яким називають неякісну, малокорисну інформацію, яку виставляють на продаж в привабливій обгортці, а людей, що своїм іміджем забезпечують продаж подібної інформації, стали називати «інфоциганами». Згадка про «циган» у назві має характер метафори і описує діяльність осіб, що проводять продаж інфошлаку, який відбувається в яскравій, позитивній атмосфері, а присутня аргументація містить апеляції не до логосу, а до етосу та патосу.

Процес становлення в Україні «інфоциганства» як явища починається з початку XXI, коли в медіапросторі (передусім в мережі інтернет) починають з'являтися різного роду навчальні курси та програми. Але етап розквіту безсумнівно пов'язаний із пандемією Covid-19, яка змусила багатьох українців працювати і навчатись дистанційно, як наслідок, запити на варіанти заробітків онлайн суттєво зросли. Саме починаючи з 2020 року поняття «інфоцигани» активно шириться українським медіапростором, а функціонування таких платформ як «Instagram», «YouTube», «Tik-Tok» та їх аналогів забезпечують інфоциган зручними умовами для своєї діяльності.

Чи є діяльність інфоциган шкідливою? Безсумнівно, так, оскільки постраждали від їх діяльності люди не лише втрачають власні кошти, але й в цілому до сфери онлайн-освіти суттєво втрачається довіра, хоча в цивілізованих країнах спостерігається зростання інтересу до дистанційного навчання. Дослідження проведені Global Market Insights зазначають, що обсяг ринку онлайн навчання, який у 2019 році становив близько 200 млрд. доларів, до 2026 р. може збільшитись до 375 млрд. доларів, а до 2028 року досягнути 1 трильйону доларів США [2].

Що сприяє діяльності інфоциган? На нашу думку таких причин декілька, серед них можна виокремити такі:

- 1) відсутність в Україні законодавчої бази, яка б регламентувала і сприяла контролю над такого роду діяльністю;
- 2) низький рівень навички критичного мислення у населення;
- 3) використання інфоциганами низки психологічно-когнітивних особливостей людини, серед яких варто звернути увагу на такі: ефект доктора Фокса, упередження виживання (помилка того, хто вижив), ефект Даннінга-Крюгера, ефект ореолу.

#### Ефект доктора Фокса

Сутність ефекту доктора Фокса була розкрита завдяки низці дослідів, які були проведені на початку 1970-х рр. Було обрано дві групи піддослідних серед студентів медичного інституту і кожна група прослухала лекцію на тему «Математична теорія ігор в освіті лікарів», але одну

лекцію провів професійний викладач, фахівець, а другу професійний актор, який обрав собі псевдонім «Доктор Майрон Фокс». Зрозуміло, що запрошений актор був мінімально знайомий із запропонованою проблематикою, але його невербальні засоби впливу (зовнішній вигляд, міміка, жести, інтонація тощо) під час виступу перед студентами були задіяні максимально. Більш того, дослідники стимулювали актора використовувати під час виступу неологізми, багатозначні висловлювання, суперечливі думки тощо. Після лекцій дослідники провели опитування щодо вражень студентів і цікавились не лише оцінками лекторів (було цікаво / не цікаво), але й загальною оцінкою корисності лекції. На здивування дослідників, студенти вище оцінили лекцію саме від актора, який великою кількістю невербальних засобів зміг успішно компенсувати брак компетентності, помилки та суперечності у змісті лекції.

За результатами експерименту дослідниками було запропоновано ефект «ілюзії навчання» (illusion of having learned) [3, p. 630]. Виникненню «ілюзії навчання» сприяє низька компетентність слухачів щодо теми лекції, але саме брак знань формує у людей запит на здобуття інформації, навичок. Отже, можна зробити висновок, що на викладачів покладена додаткова відповідальність, яка обумовлена їх статусом, завдяки якому слухачі значно менш критично ставляться до нього, як до джерела інформації. З іншого боку, варто пам'ятати про важливість емоційно-мотиваційного компонента в освітньому процесі.

Автори експерименту, підсумовуючи результати, приходять до низки висновків, серед яких в аспекті переконливості ораторського виступу варто звернути увагу на такий: в процесі навчання важливим фактором виявляється мотивація студента, стимулювання якої ефективно забезпечує експресивність, активне залучення оратором невербальних засобів впливу [3, p. 635].

Після проведення першого експерименту з'явилось чимало скептиків і відбулось декілька його повторень, які хоча й поставили під сумнів окремі результати, але в цілому підтвердили основний висновок. Так, на підставі власного експерименту дослідники підтвердили попередні результати – «... що експресивний лектор може викликати позитивні оцінки студентів, незважаючи на брак змісту» [4].

Ефект доктора Фокса безсумнівно сприяє введенню в оману аудиторії, спираючись на статус спікера та активне використання невербальних засобів впливу. Також зазначений ефект фокусує увагу на загрозі, яка постає перед усіма викладачами і полягає у можливості приховати неякісний контент за привабливим поданням.

Упередження виживання (помилка того, хто вижив)

Сутність цього когнітивного ефекту полягає у тому, що під час аналізу інформації і формуванні висновків увага концентрується лише на успішних випадках, а неуспішні ігноруються. Тобто відбувається маніпулювання статистичними даними, оскільки дослідником опанована лише частина з загального масиву важливої інформації. Як наслідок, коли певній людині не вдається досягнути бажаного результату, спираючись лише на успішні приклади, вона щиро дивується, чому все пішло не так, як планувалось.

Сутність упередження виживання можна проілюструвати на одному історичному прикладі. Під час II світової війни була сформована дослідницька група, яку очолив математик Абрахам Вальд (Abraham Wald). Перед групою було поставлене завдання по зменшенню втрат американської військової авіації. Матеріал для аналізу становили статистичні дані про пошкодження літаків, яким вдалось повернутись на базу. На перший погляд, необхідно було вимагати підвищення рівня захисту постраждалих місць цих літаків. Але А. Вальд міркував по-іншому – якщо отримані пошкодження дозволили літакам повернутись, отже, вони не є критичними для виживання літака і варто зміцнювати інші місця, ушкодження яких матиме летальні наслідки. Вальд запропонував покращити бронезахист кабіни пілота, паливної системи та двигуна [5]. Вже після II світової війни, аналізуючи рештки збитих літаків, дослідники визнали саме ці елементи життєво важливими.

Для діяльності інфоциган упередження виживання є надзвичайно важливим, оскільки в переважній більшості випадків обіцянки швидкого успіху побудовані саме на окремих

позитивних прикладах (навіть не враховуючи питання їх достовірності), а не успішні в принципі не розглядаються.

### **Ефект Даннінга-Крюгера**

Ефект Даннінга-Крюгера (David Dunning, Justin Kruger) змістовно описує притаманне людині когнітивне спотворення самооцінки, яке призводить до формування надлишкової впевненості у власній обізнаності. На думку авторів подібне спотворення виникає внаслідок поєднання двох факторів:

- низької компетентності в певній проблематиці, що не дозволяє приходити до достовірних висновків під час аналізу інформації або при прийнятті рішень;
- низького рівня навички критичного мислення, що не дозволяє усвідомити власну некомпетентність [6, р. 1121].

Підставою для проведення відповідного дослідження став дивний злочин, коли злодій здійснив пограбування банку, не ховаючи свого обличчя від відеокамер, і, як наслідок, був дуже швидко визначений і заарештований. У ході розслідування виявилось, що злодій був впевнений у своїй безкарності, оскільки він наніс на власне обличчя лимонний сік. Його міркування були такими: відомо, що змішавши лимонний сік з водою можна отримати рідину, яка стає видимою після нанесення на папір лише під впливом тепла, а уникаючи близького контакту з джерелами тепла можна приховати власне обличчя під маскою з лимонного соку. Слідство визнало злодія психічно здоровою людиною, яка діяла не під впливом психотропних речовин.

За результатами дослідження автори сформулювали 4 висновки щодо дії ефекту:

- 1) некомпетентні особи різко переоцінюють свої здібності відносно об'єктивних критеріїв, ніж більш компетентні;
- 2) некомпетентні особи будуть страждати від дефіциту метакогнітивної навички (свідоме ставлення до власної мисленнєвої діяльності);
- 3) некомпетентні люди є менш здатними до об'єктивного співставлення власних можливостей з можливостями інших людей в умовах соціальної взаємодії;
- 4) некомпетентні можуть усвідомити власні помилки в першу чергу завдяки фіксації подібних помилок у більш компетентних людей [6, р. 1122].

Природу зазначеного ефекту Д. Даннінг та Д. Крюгер пояснюють завдяки співставленню з анозогнозією, станом людини який має два основні прояви:

- 1) ураження головного мозку – неусвідомлення дефекту власного тіла, наприклад, паралічу кінцівок;
- 2) психічний розлад, коли пацієнт не усвідомлює та не критично ставиться до свого захворювання, до власних можливостей [7].

Даннінг та Крюгер зазначають, що некомпетентність, як і анозогнозія, не тільки спричиняє низьку продуктивність людини, а також і нездатність розпізнати (усвідомити) це [6, р. 1130]. Тобто, відбувається ігнорування нашою свідомістю, розумом факту власної некомпетентності.

Ефект Даннінга-Крюгера доповнює дію ефекту доктора Фокса і має бути сигналом для критично мислячої людини – чим більш категоричні судження висловлює спікер, чим більш радикальною і позбавленою сумнівів є його позиція, тим під більшим впливом зазначених ефектів перебуває відповідний мовець.

### **Ефект ореолу**

Едвард Лі Торндайк (Edward Lee Thorndike) – американський психолог і педагог, був одним із перших, хто провів експерименти щодо ефекту ореолу, а також запропонував цю назву у своїй роботі за 1920 рік «Постійна помилка в психологічних рейтингах» (A constant error in psychological ratings). У статті мова йде про дослідження, яке було проведено у 1915 році серед співробітників двох великих корпорацій. Виявилось, що оцінюючи людину з різних аспектів: інтелект, працьовитість, технічні навички, надійність тощо, експертам не вдалося проаналізувати ці різні аспекти характеру людини та дослідити їх незалежно один від одного [8, р. 25]. Таким чином, на оцінку щодо особистості в цілому впливало загальне враження про неї.

Отже, ефект ореолу (halo effect) (від англ. halo – ореол, сяйво і лат. effectus – дія, результат) можна визначити як когнітивне упередження, яке є наслідком поспішного узагальнення щодо вражень про особистість, орієнтуючись на певні її позитивні якості. Наприклад, гало-ефект буде проявлятися тоді, коли на основі певних досягнень в якійсь сфері, ці позитивні враження про особу автоматично перейдуть на оцінку інших сфер її діяльності, які навіть і не пов'язані між собою. Іншими словами, «помилка ореолу є результатом загальних вражень оцінювачів про особу, що впливає на їхні оцінки тієї самої особи за іншими концептуально подібними чи несхожими атрибутами» [9, р. 579].

Прикладом помилки ореолу буде, наприклад, загальне враження від анонсу майбутнього лектора (коуча, тренера тощо) з будь-якої причини, що вплине на оцінку цього лектора за іншими, можливо, зовсім не пов'язаними вимірами. Таким чином, маємо справу з наданням особистості більш високої оцінки, ніж це може бути насправді, тобто виникає упереджене судження щодо того, кого оцінюють. Також видається можливим простежити аналогію ефекту ореолу з поширеною логічною помилкою «поспішне узагальнення» («secundum quid»), яка виникає при узагальненні без достатніх на те підстав.

Таким чином, звертаючись до теми інфоциганства, стає очевидним, що ефект ореолу можна виділити як ще одну суттєву рису щодо цього феномену, оскільки саме інфоцигани використовують позитивний ефект ореолу, щоб схилити своїх «жертв» до придбання запропонованого контенту.

**Висновки.** Не викликає сумнівів надважливе знання інформації в різноманітних сферах діяльності людини, особливо в сучасності, коли людство перебуває на етапі чергової інформаційної революції. Важливість обумовлює коштовність і сприяє виникненню різного роду шахрайських дій, які так чи інакше пов'язані із поширенням інформації. З давніх часів відбувається боротьба між людьми, які прагнуть поширювати достовірну, корисну для людей інформацію, з тими, хто прагне за рахунок введення інших в оману отримати для себе матеріальні або іміджеві здобутки. Яскравим прикладом подібної боротьби можна вважати протидію Сократа, Платона та Аристотеля софістичним практикам за часів Стародавньої Греції.

Інфоциганство як явище сучасного українського медіапростору набуває все більш загрозливих форм, оскільки активно поширюється через відсутність контролю з боку держави і суспільства та наявність сприятливих умов, а саме ефективність низки когнітивно-психологічних ефектів. На нашу думку в діяльності інфоциган фундаментальне значення відіграють ефекти доктора Фокса та упередження виживання (помилка того, хто вижив), оскільки перший відкриває можливість замість якісного змісту створювати серед аудиторії «враження навченості», передусім завдяки невербальним засобам впливу, а другий формує надію на легкий та швидкий успіх на підставі одного (не факт, що достовірного) прикладу. Можливість оренди luxury-речей, потужності Fotoshop та інші механізми дозволяють інфоциганам створювати імідж успішних людей і торгувати в мережі «повітрям», замість знань та навичок. «Бізнес-тренер» розпочинає свій вплив із підготовленої легенди про неймовірну історію власного успіху й успіху його «послідовників».

Ефект ореолу також в значній мірі полегшує завдання інфоциганства, оскільки саме впізнаність людини, його популярність в окремій сфері формує певну довіру до його думок з будь-якого приводу. Звісно мова йде не про сліпу віру, але впізнаність надає початкову довіру, якої позбавлені незнайомі люди.

Ефект Даннінга-Крюгера в свою чергу пояснює, чому самовпевнені, але низькокваліфіковані люди створюють чимало проблем і для себе, і для оточення. Таким чином, схильність до помилкових суджень, а також до хибних висновків, обумовлює прийняття невдалих рішень, через які постраждалими можуть бути велика кількість людей.

Небезпека інфоциганства полягає також у дискредитації освітніх проєктів у мережі інтернет, а зважаючи на невпинне зростання ринку онлайн-освіти, подібна загроза здатна призвести до втрати довіри до освітньої системи в цілому.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Ковалів І. Р. Історичні етапи інформаційних революцій. Енциклопедія Сучасної України [Інтернет]. Київ: Інститут енциклопедичних досліджень НАН України. 2011. URL: <https://esu.com.ua/article-12800>
2. Research report by Global Market Insights, Inc. 2022. URL: <https://www.gminsights.com/pressrelease/elearning-market> (дата звернення: 14.08.2023).
3. Naftulin D. H., Ware J. E., Jr, & Donnelly F. A. The Doctor Fox Lecture: a paradigm of educational seduction. *Journal of medical education*. 1973. 48(7). P. 630–635.
4. Peer E., Babad E. The Doctor Fox Research (1973) Re-Revisited: «Educational Seduction» Ruled Out. *Forthcoming in Journal of Educational Psychology*. 2012. 32 p. DOI: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2174409>
5. Hollings A. A mathematician's war: How Abraham Wald helped win World War II without ever firing a shot. 2018. URL: <https://sofrep.com/news/a-mathematicians-war-how-abraham-wald-helped-win-world-war-ii-without-ever-firing-a-shot/>
6. Kruger J., Dunning D. Unskilled and unaware of it: How difficulties in recognizing one's own incompetence lead to inflated self-assessments. *Journal of Personality and Social Psychology*. 1999. 77(6). P. 1121–1134. DOI: <https://doi.org/10.1037/0022-3514.77.6.1121>
7. Чабан О. С. Анозогнозія. Велика українська енциклопедія. URL: <https://vue.gov.ua/Анозогнозія> (дата звернення 30.08.2023).
8. Thorndike E. L. A constant error in psychological ratings. *Journal of Applied Psychology*. 1920. 4(1). P. 25–29. DOI: <https://doi.org/10.1037/h0071663>
9. Feeley T. H. Comment on halo effects in rating and evaluation research. *Human Communication Research*. 2002. 28(4). P. 578–586. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2958.2002.tb00825.x>

## REFERENCES

1. Kovaliv, I. R. (2011). Istorychni etapy informacijnyh revoljucij. [The historical stages of information revolutions]. Encyklopedija Suchasnoi' Ukraïny [Internet]. Kyi'v : Instytut encyklopedychnyh doslidzhen' NAN Ukraïny. URL: <https://esu.com.ua/article-12800> [in Ukrainian].
2. Research report by Global Market Insights, Inc. (2022). URL: <https://www.gminsights.com/pressrelease/elearning-market> (data zvernennja: 14.08.2023).
3. Naftulin, D. H., Ware, J. E., Jr, & Donnelly, F. A. (1973). The Doctor Fox Lecture: a paradigm of educational seduction. *Journal of medical education*. 48(7). P. 630–635.
4. Peer, E., Babad, E. (2012). The Doctor Fox Research (1973) Re-Revisited: «Educational Seduction» Ruled Out. *Forthcoming in Journal of Educational Psychology*. 32 p. DOI: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2174409>
5. Hollings, A. (2018). A mathematician's war: How Abraham Wald helped win World War II without ever firing a shot. URL: <https://sofrep.com/news/a-mathematicians-war-how-abraham-wald-helped-win-world-war-ii-without-ever-firing-a-shot/>
6. Kruger, J., Dunning, D. (1999). Unskilled and unaware of it: How difficulties in recognizing one's own incompetence lead to inflated self-assessments. *Journal of Personality and Social Psychology*. 77(6). P. 1121–1134. DOI: <https://doi.org/10.1037/0022-3514.77.6.1121>
7. Chaban, O.S. Anozognozija. Velyka ukrai'ns'ka encyklopedija. [Anosognosia. Great Ukrainian encyclopedia]. URL: <https://vue.gov.ua/Anozognozija> (data zvernennja: 30.08.2023). [in Ukrainian].
8. Thorndike, E. L. (1920). A constant error in psychological ratings. *Journal of Applied Psychology*. 4(1). P. 25–29. DOI: <https://doi.org/10.1037/h0071663>
9. Feeley, T. H. (2002). Comment on halo effects in rating and evaluation research. *Human Communication Research*. 28(4). P. 578–586. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2958.2002.tb00825.x>



**Krykun Vitalii Yuriiovich**

Candidates of Philosophical Sciences, Associate Professor,  
Associate Professors at the Department of Logic  
Taras Shevchenko National University of Kyiv  
60, Volodymyrska str., Kyiv, Ukraine  
orcid.org/0000-0002-2531-0414

**Baulina Tamila Elkhanivna**

Candidates of Philosophical Sciences,  
Associate Professors at the Department of Logic  
Taras Shevchenko National University of Kyiv  
60, Volodymyrska str., Kyiv, Ukraine  
orcid.org/0000-0001-8358-5582

**«INFOCYGANISM» AS A PHENOMENON  
OF THE MODERN UKRAINIAN MEDIA SPACE**

*The article is devoted to the analysis of «infocyganism» as one of the dangerous phenomena in the Ukrainian media space. The purpose of the article is to study the essence, features of «infocyganism» as a phenomenon and its impact on society, media space and education. The main tasks of the article are: identifying the essence of «infocyganism», determining the prerequisites for its successful functioning, clarifying the nature of the consequences of the activities of infocygans. The theoretical and methodological foundations of the research are based on the principles of scientific objectivity, impartiality and systematicity. During the research, general scientific, philosophical, and special methods of learning social phenomena were used, including general methods of analysis, synthesis, and comparative methods. The authors investigate a number of issues, among which the following should be highlighted: the importance of information in the daily life of a modern person; the phenomenon of the information revolution; formation of the term «infocygans»; the potential of information as a means of conducting business; current state and prospects of online education. The article pays special attention to the study of cognitive and psychological features of a person, which can significantly facilitate the process of manipulating him. Among the many cognitive biases identified, a few that contribute most to the effectiveness of «infocyganism» are: the Dr. Fox effect, survivorship bias (survivor bias), the halo effect, and the Dunning-Kruger effect. The maximum result is achieved by combining the possibilities of influencing the specified effects. The authors substantiate that due to the lack of a regulatory framework, a low level of critical thinking skills and the effective use of cognitive biases, the information business in Ukraine is under the significant influence of fraudsters, which forms significant threats both to the country's population and to the educational system, which due to the Covid-19 pandemic, russian military aggression and the global trend towards digitalization is gradually moving towards the online format. The further spread of «infocyganism» as a phenomenon in the media space of Ukraine is capable of significantly undermining people's confidence in the effectiveness of online education and the educational system as a whole.*

**Key words:** information, «infocyganism», education, cognitive biases, information revolution.

УДК 323.2:001.9 (477)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.8>**Михайлова Ольга Юрївна**

кандидат політичних наук

провідний науковий співробітник відділу суспільних процесів

Центру суспільних досліджень Національного інституту стратегічних досліджень

вул. Пирогова, 7-А, Київ, Україна

[orcid.org/0000-0001-5466-5129](https://orcid.org/0000-0001-5466-5129)

## ОПОЗИЦІЯ КОЛЕКТИВНОЇ ПАМ'ЯТІ ТА ІСТОРІЇ В ГУМАНІТАРНИХ СТРАТЕГІЯХ УКРАЇНИ

*У статті розглянуто опозицію колективної пам'яті та історії як альтернативних орієнтаційно-пізнавальних стратегій, що визначають уявлення громадян про минуле. Актуальність проблеми зумовлена загальносвітовою тенденцією до заміщення колективною пам'яттю історією, яку фіксують провідні науковці. Поширення цієї тенденції в Україні вимагає аналізу та оцінки, що уможливить оптимальне проектування гуманітарної політики країни. Мета дослідження – аналіз визначеної опозиції в контексті інституалізації національної пам'яті в Україні. Для реалізації цієї мети у статті визначено розбіжності колективної пам'яті та історії як орієнтаційно-пізнавальних стратегій, проаналізовано причини та динаміку переважання колективної пам'яті над історією в Україні, окреслено етапи інституалізації національної пам'яті, а також перспективи історичної політики в цьому контексті. Для реалізації поставлених завдань задіяно історичний, порівняльний та структурно-функціональний методи.*

*У статті проаналізовано особливості історії та колективної пам'яті. Історію у цій опозиції вирізняють принципи, властиві науковому способу пізнання – об'єктивність, доказовість, безсторонність, фаховість. Водночас колективну пам'ять характеризують демократизм, трайбалізм, політизація, тенденції до фрагментації та спрощення. Колективна пам'ять являє собою афірмативний базис ідентичності. Загальносвітові процеси утвердження ідентичностей на початку ХХІ ст. зумовлюють політизацію колективної пам'яті. В Україні ці процеси виявились пов'язаними з національним самоствердженням та фактичною деколонізацією після розпаду СРСР. Динаміка розриву зв'язків з колишньою імперською метрополією корелює з процесами інституалізації національної пам'яті в Україні. Етапи цієї інституалізації окреслено в статті. В ситуації російської агресії проти України вони набувають особливої інтенсивності та драматизму, адже РФ заперечує саме право української нації на існування. Тому важливою складовою цієї війни є протистояння візії минулого – як структур колективної пам'яті, так і історичних нарративів. Врівноваження політики пам'яті підтримкою академічної історичної науки визначено нагальною потребою гуманітарного розвитку України.*

**Ключові слова:** колективна пам'ять, історія, минуле, деколонізація, ідентичність.

**Вступ.** Формування образу минулого – надзвичайно важливий та відповідальний процес, який багато в чому визначає світоглядний горизонт сучасної людини, її здатність до соціалізації та орієнтації в світі. Такий образ формується не лінійно, під впливом численних чинників та джерел знань, не обов'язково оформлених текстуально чи вербально, не завжди об'єктивних чи навіть раціональних.

Масив цих джерел у сучасному суспільствознавстві розділяють на два великих кластери. Першим є сукупність історичних знань – науково вивіреної інформації про події минулого, знайомство з якою, як мінімум, забезпечує школа. Та водночас не менший вплив здійснюється через апропріацію змістів колективної пам'яті тої групи, до якої, ситуативно чи на постійній основі, виявляє причетність індивід.

Коллективна пам'ять певної групи – засновок її визначеності та унікальності, афірмативний базис відповідної групової ідентичності. Зокрема, національна пам'ять являє собою основу національної ідентичності. З огляду на зростання ролі ідентичностей в сучасному світі, колективна пам'ять стає дедалі важливішою складовою політики. Відповідно, дослідження структур колективної пам'яті (що оформились в окремий дослідницький напрям – студії пам'яті) відбуваються на стику політичної філософії, політології, соціальної психології та, певною мірою, історії.

Підвалини нового напрямку досліджень заклав французький науковець М. Хальбвакс. Він також перший звернув увагу на відмінності між пам'яттю та історією. Сутність цих відмінностей, за М. Хальбваксом, визначена неунікненою належністю пам'яті тій чи іншій групі: «пам'ять зберігає лише те, що живе або здатне жити у свідомості тієї групи, яка її підтримує. Вона, за визначенням, не виходить за межі цієї групи» [1, с. 80]. Така особливість пам'яті втілюється у вибірковість при оцінках та неоднаковій увазі до подій та епох. Натомість для історика всі події та історичні періоди рівно важливі, оскільки він намагається бути об'єктивним і безстороннім.

Чимало дослідників наголошують на точках перетину, які мають історія та колективна пам'ять. З одного боку, вони зумовлені роллю пам'яттєвих практик в історіописанні, особливо що стосується періоду, доки методологія критичного аналізу джерел не набула поширення. З іншого боку, потреба зважати на історичні факти наклала свій відбиток на колективну пам'ять, яка дедалі більше тяжіє до логічної та фактологічної вивіреності. Важливою точкою перетину стає особистість історика, який може бути заангажований змістами колективної пам'яті. Водночас саме він позиціонується як модератор колективної пам'яті та ідентичності [2, с. 55–55].

Умоглядний характер опозиції історії та колективної пам'яті, тим не менш, надалі лишається плідним як засіб наукової рефлексії різних стратегій формування образу минулого.

Якщо М. Хальбвакс окреслив опозицію історії та пам'яті, то найрадикальнішим чином загострив її сучасний французький дослідник П. Нора. Він зафіксував тенденцію до цілковитого поглинання історії структурами колективної пам'яті: «"Пам'ять" набула такого широкого та всеохопного сенсу, що загрожує в деяких випадках... замінити слово "історія" й поставити практику історії на службу пам'яті» [3, с. 261].

Ця дослідницька теза з часом набуває дедалі більшої ваги, втілюючись у масштабні зрушення не лише політичного, але й гуманітарного характеру, змінюючи когнітивні та ціннісні орієнтири сучасності.

Радикальні зміни у процесах формування образу минулого наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. вповні розгорнулись і в Україні. Їхній фіксації та аналізу присвячені роботи українських дослідників, зокрема, О. Волянук, О. Гриценка, Г. Касьянова, А. Киридон, С. Набок, Л. Нагорної, Ю. Шаповала та багатьох інших дослідників. В цих роботах чимало уваги приділено змістам національної пам'яті, і значно меншою мірою – місцю колективної пам'яті в структурі суспільних інститутів сучасної України.

На початку ХХІ ст. в Україні дедалі виразніше оформлялась тенденція до унезалежнення царини пам'яті від академічної історії. Цей тренд позначився на реаліях історичної політики в сучасній Україні, яка дедалі виразніше зосереджується на політиці пам'яті. Причини та перебіг цього процесу заслуговують на увагу та наукову рефлексію. Поза ними неможливе ефективне стратегування історичної політики та політики пам'яті, що є потребою гуманітарного розвитку України.

**Мета дослідження** – аналіз опозиції колективної пам'яті та історії в контексті інституалізації національної пам'яті в Україні.

Для реалізації цієї мети поставлено наступні **завдання**:

– визначити розбіжності колективної пам'яті та історії як орієнтаційно-пізнавальних стратегій;

– проаналізувати причини та динаміку переважання колективної пам'яті над історією в Україні;

– окреслити етапи інституалізації національної пам'яті як етапи деколонізації України та перспективи історичної політики в цьому контексті.

**Методи дослідження.** Для реалізації поставлених завдань задіяно передовсім історичний, порівняльний та структурно-функціональний методи. Історичний метод уможливує погляд на колективну пам'ять як на феномен суспільного життя, що перебуває у процесі постійних змін. Він також дозволяє поглянути на співвідношення історії та колективної пам'яті як джерел уявлень про минуле в динаміці історичного розвитку. В цих випадках задіяно метод порівняння. Структурно-функціональний метод дає інструментарій для аналізу цього співвідношення, виходячи з тої суспільної функції, яку реалізують кожен з елементів визначеної опозиції. Цей метод також плідний для формування пропозицій щодо перспективних напрямків державної політики в гуманітарній сфері.

**Результати дослідження.** Позитивістська настанова на об'єктивність, доказовість та фактологічність від середини XIX ст. визначала критерії наукового знання, зокрема, історичної науки. Ці критерії не відкидалися навіть у СРСР, де влада активно втручалась у процеси історіописання.

Класична доба модерну не ставила під сумнів роль історичної науки та освіти у формуванні образу минулого. В цьому погоджувались такі різні політичні проекти модерну, як західні демократії та радянська ідеократія. Адже засади раціоналізму та прогресизму були властиві їм рівню мірою, при радикальній відмінності уявлень щодо сутності прогресу та прийнятних методів його досягнення. Тому історичне знання відчувало на собі більш чи менш нав'язливу увагу держав по всьому світу.

Натомість поза нею тривалий час лишались традиційні практики комеморації та неофіційні джерела знань про минуле (пам'ять старших генерацій). Вони передавались здебільшого в рамках конкретних соціальних груп, через що в науковій літературі набули опису як колективна пам'ять.

Знання, що передавалось таким чином, не проходило академічної верифікації та не мало підтримки спеціальних інститутів (принаймні донедавна). Водночас структури колективної пам'яті проявили вражаючу життєздатність. Засади цієї життєздатності були зовсім не подібні до принципів організації наукового дослідження і трансляції наукового знання. Вони були вкорінені у таких характеристиках колективної пам'яті, як засадничий демократизм та трайбалізм.

*Демократизм колективної пам'яті* визначався відсутністю будь-яких особливих компетенцій у тих, хто її транслював, а також у тих, хто мав стати реципієнтом її змістів. Трансляція не вимагала освіти і навіть особистої участі у згадуваних подіях, якщо ці події були віддалені у часі. Важливим наслідком такого демократизму ставала міфологізація подій минулого, а також визначеність основних сюжетів колективної пам'яті, їх зрозумілість та повторюваність.

*Трайбалізм колективної пам'яті* визначало середовище її поширення – певна спільнота, яка засобами спільної комеморації утверджувала свою осібність. Така суспільна функція колективної пам'яті забезпечувалась зацікавленістю та емоційним залученням аудиторії. Таким чином, перевага травматичних чи героїчних, але завжди драматичних, сюжетів – жорстка прагматика реалізації колективною пам'яттю своєї суспільної функції.

Демократизм і трайбалізм колективної пам'яті визначали середовище її функціонування як переважно політичне. Відповідно, серед політичних практик впевнене місце посів контроль за колективною пам'яттю, її змістами та мірою поширення.

В тоталітарних режимах такий контроль найчастіше зводився до заборон, що зафіксував американський соціолог П. Коннертон: «Усі тоталітарні режими діють саме таким методом; тобто ментальне поневолення суб'єкта починається тоді, коли в нього/неї тоталітарний режим відбирає пам'ять. Коли велика держава хоче позбавити маленьку країну її національної свідомості, вона застосовує метод «організованого забуття»... Все ж таки залишалися люди, які усвідомлювали, що боротьба громадян проти влади держави є боротьбою за право пам'ятати на противагу насильницькому забуттю» [4, с. 34].

Перебудова в СРСР дала імпульс процесам деколонізації та лібералізації. Деколонізація супроводжувалась активізацією структур колективної пам'яті, виходом її в публічну площину

та включенням її інструментарію в актуальну політику. Водночас лібералізація позначилась передовсім на царині історії, яка була звільнена від нав'язливого контролю з боку держави і реалізувала засадничу характеристику академічного наукового знання – аполітичність.

Таким чином проголошений наприкінці 1980-х років Ф. Фукуямою час «кінця історії» став, як не парадоксально, часом значних надій на історичну науку та істориків. Фундаментом таких сподівань була цінність раціонального знання, вища за партикулярні цінності груп, в т. ч. націй. Однак партикулярні цінності локальних спільнот з часом потіснили універсальні ліберальні цінності.

Це зафіксував, знов-таки, Ф. Фукуяма у своїй книзі, присвяченій розквіту політики ресентименту та ідентичності: «Починаючи з середини 2000-х років, імпульс поширення відкритого і ліберального світового порядку почав слабшати, а згодом обернувся на свою протилежність» [5, с. 14]. Водночас у XXI ст. добу свого підйому переживає колективна пам'ять. Цей процес є складовою (або навіть фундаментом) розгортання політики ресентименту, описаного у вищезгаданій роботі Ф. Фукуями.

Утвердження ідентичностей у нормі супроводжується масовою апропріацією змістів колективної пам'яті. Хоча цей тренд перетікає передовсім у політичній площині, він також впливає на філософсько-світоглядні орієнтації. Зокрема, він визначає пізнавальні стратегії громадян щодо минулого. І як такий, цей тренд значно потіснив історичну науку.

Недарма П. Нора фіксує «метаморфозу історії, яку віднині сприймають як пам'ять» [3, с. 5]. Цей науковець присвятив чимало уваги питанню політизації історичного фаху та дедалі більшій заангажованості істориків стратегіями колективної пам'яті: «Поминання захопило саму роботу історика, цілком підпорядкувало його собі. Воно стимулює цікавість, часто диктує робочий календар залежно від днів народжень, столітніх роковин або ювілеїв. Задає ритм музейних, бібліотечних, виставкових програм, захащує архіви. Відзначення пам'ятних дат породило ідеологію “всюдисущої пам'яті” та тотальної консервації. Воно перетворилося на обов'язкове ставлення до минулого. Гірше: комеморативне зараження дало розвій гіперкомеморативній історії і примножило плем'я спонтанних істориків, що віддалилися служінню суто політизованій пам'яті» [3, с. 265].

В цьому сенсі зміни у позиціонуванні істориків та історичної науки в Україні не є унікальними – вони більшою чи меншою мірою відтворюють загальносвітові тенденції. Водночас вони набувають особливої інтенсивності та драматизму для нації, яка наразі бореться за своє існування. Адже РФ не лише розв'язала війну проти України і захопила українські території, але й заперечує саме право української нації на існування. Задля цього РФ вкладає значні зусилля у пропаганду імперського історичного нарративу та поширення змістів колективної пам'яті, де України не існує. Таким чином, сутнісною складовою війни є протистояння російської й української візій минулого, тобто структур колективної пам'яті та історичних нарративів.

Такі виклики актуалізують та стимулюють в Україні процеси переоцінки усього минулого, пов'язаного з перебуванням у складі Російської імперії та СРСР. Теоретична теза щодо взаємозв'язку процесів деколонізації та утвердження національної пам'яті наповнюється реальним змістом у сучасній Україні. Її засвідчує синхронність політичних подій, що вели до розриву зв'язків з колишньою імперською метрополією, та зрушень, які відбувалися у державній політиці пам'яті України.

Відповідну синхронність демонструють, зокрема, два етапи розбудови Українського інституту національної пам'яті (2006-2010 роки та 2014-2023 роки) та створення Експертної ради Міністерства культури та інформаційної політики України з питань декомунізації та дерусифікації (2022 р.).

Український інститут національної пам'яті (далі – УІНП) був започаткований у 2006 р. з ініціативи президента В. Ющенка, який провадив ідею радикального розриву з імперським комуністичним минулим. Така політика отримала народну підтримку на Помаранчевому Майдані у листопаді-грудні 2004 р. Майдан став важливим кроком з деколонізації, засвідчивши цінності вільного волевиявлення та національної самобутності для українського народу.

Утвердженню національної ідентичності мав присвятити свою роботу новостворений УІНП, що було зафіксовано у його установчих документах. Для цього на цей інститут було покладене завдання «всебічного вивчення багатомірової історії українського державотворення, етапів боротьби за відновлення державності України у ХХ столітті» [6]. Деталізація завдань у передбачала також кроки з увічнення пам'яті жертв політичних репресій та голодоморів, борців за незалежність України. УІНП наділявся ініціативою у спорудженні пам'ятників та меморіалів, у ліквідації радянської символіки тощо.

Від самого заснування на УІНП покладалися завдання кураторства процесів написання історії – через визначення пріоритетних тем, вартих уваги періодів та історичних подій, пам'ятних дат тощо. Положення, між іншим, закріплювало за УІНП привілей визначати «напрями і методи відновлення історичної правди і справедливості в дослідженні історії України» [6]. Таким чином, на інституційному рівні був утверджений пріоритет колективної пам'яті над історією не лише у питаннях добру тем історичних досліджень, але й у питаннях методології.

Розбіжності методології, за якими вибудовуються колективна пам'ять та історичне знання, заслуговують у цьому контексті на окрему увагу. Цим розбіжностям присвятили чимало уваги такі науковці, як М. Хальбакс, Я. Зерубавель та П. Нора. Їх можна умовно звести до кількох опозицій.

*Фрагментарність колективної пам'яті VS гомогенність історичного знання.* Зважаючи на афірмативний характер колективної пам'яті для певної спільноти, вона переважно зосереджена на оповіді про найважливіші епізоди у житті спільноти, які доводять її окремішність та право на існування. Важливі також оповіді про «золоту добу» та найбільші катастрофи, які слугують за орієнтири бажаного та небажаного для спільноти. Водночас історичне знання вибудовує логіка лінійного часу, всі епізоди якого рівною мірою заслуговують на увагу.

*Спрощення колективної пам'яті VS ускладнення історичних нарративів.* Орієнтована на масову апропріацію, колективна пам'ять тяжіє до простих, зрозумілих сюжетів. Історичні відомості, що не вкладаються у ці сюжети, найчастіше ігноруються як зайві, несуттєві. Тим самим спрощується завдання показати минуле в чорно-білих тонах, відповідно до поточного політичного запиту. На противагу цьому історична наука накопичує нові знання, в т. ч. суперечливі за змістом, які дедалі ускладнюють історичний нарратив.

*Образність колективної пам'яті VS доказовість історичного знання.* Прості і яскраві образи минулого, пропоновані колективною пам'яттю, забезпечують увагу найширшої аудиторії. Цю увагу стимулюють емоції (обурення, гніву, розпачу або навпаки, гордошів чи втіхи), які аудиторія при цьому переживає. Колективна пам'ять апелює до почуттів, а не до раціо. Натомість цінність історичного знання міряється його опорою на факти та доказовістю, що не є привабливим для масової аудиторії.

Відновлення і збереження національної пам'яті, як основне завдання УІНП, визначає вибір ним першої з опозицій, наведених вище. Зокрема, у вищезгаданому Положенні помітний акцент зроблено на потребі вивчення та вшанування пам'яті жертв найбільшої катастрофи української нації у ХХ ст. – Голодомору 1932–1933 років. Пропагування давності походження української нації стало одним із завдань, покладених на УІНП. Також на нього у 2006 р. були покладені завдання з пропагування української мови та творчої спадщини. Ці завдання маркували ширше коло повноважень інституту, ніж, власне, утвердження національної пам'яті, наділяючи його, по суті, повноваженнями з утвердження національної ідентичності.

Другий етап розбудови УІНП як промодератора політики пам'яті пов'язаний зі зміною курсу гуманітарної політики України внаслідок Революції гідності 2013–2014 років.

Її складовою став стихійний «ленінопад», що в пореволюційні роки знайшов продовження у політиці т. зв. декомунізації. Переоцінка історії радянської доби країнами Східної Європи дала німецькому науковцю С. Требсту [7, с. 58] підстави виділити кілька типів культури пам'яті у цих країнах на основі наявності чи відсутності антикомуністичного консенсусу. В Україні від 2014 р. цей консенсус склався.

Російська агресія проти України, розпочата у лютому 2014 р., актуалізувала колективну пам'ять про спротив російському імперському експансіонізму і зумовила запит на

мобілізаційний наратив. Цьому запиту відповідало відновлення УІНП як органу виконавчої влади, а також призначення на початку 2014 р. Головою Інституту В. В'ятровича, дослідника українського визвольного руху ХХ ст.

Нове Положення про Український інститут національної пам'яті було затверджене в листопаді 2014 р. [8]. Воно чіткіше, ніж документ 2006 р., нормувало обов'язки та орієнтири діяльності УІНП. В ньому вже не було завдань, пов'язаних з мовою та культурною спадщиною. Натомість пріоритетна увага мала бути приділена історії українського державотворення та боротьбі українського народу за незалежність.

Усі згадані у Положенні події, дослідження та увічнення яких покладалось на УІНП, були подіями історії ХХ ст. Серед травматичних подій цієї історії згадано не лише Голодомор 1932–1933 років, але також масовий голод 1921–1923 та 1946–1947 років, примусові депортації, політичні репресії та війни. Серед завдань УІНП, прописаних у цьому документі, – організація досліджень та увічнення цих драматичних подій, а також популяризація результатів досліджень.

Повномасштабне вторгнення РФ не лишило жодних ілюзій, що справжньою метою агресії проти України є знищення української ідентичності та геноцид українського народу. Відповіддю українського суспільства став запит на радикальну дерусифікацію публічного простору та гуманітарного курсу країни в цілому. Це позначилось на політиці пам'яті, давши поштовх новому етапу інституалізації політики пам'яті в Україні.

У червні 2022 р. при Міністерстві культури та інформаційної політики України було засновано експертну раду з питань декомунізації та дерусифікації. Його робота нормувалась відповідним Положенням [9]. Завданням цієї Ради було визначено «надання рекомендацій та пропозицій щодо очищення громадського простору від російської імперської та радянської спадщини», а також інші питання, пов'язані з декомунізацією та дерусифікацією. Втім, її рішення мають рекомендаційний характер, а їх реалізація залежить від органів виконавчої влади. Про наукову роботу в рамках діяльності цієї ради не йдеться.

Імпульс історичним дослідженням була покликана дати Стратегія захисту, збереження та популяризації історії української державності. Потребу у створенні такої стратегії виголосив Президент України В. Зеленський влітку 2021 р. Робоча група з розроблення її проекту була створена при УІНП. Однак документ досі не ухвалено. Одна з вагомих причин – неможливість узгодити підходи працівників УІНП, зосереджених на проблематиці пам'яті, та науковців-істориків з академічної сфери, які відстоюють свої підходи до організації історичних досліджень.

Таким чином, історична політика реалізується в сучасній Україні переважно як політика пам'яті. Національна пам'ять наразі здобула пріоритет над історією в усіх питаннях, що стосуються формування уявлень про минуле.

Водночас складний історичний наратив, організований на засадах доказовості, об'єктивності, безсторонності та професіоналізму, має лишатися у фокусі державних інтересів. Це не лише питання престижу держави, але й запорука інтелектуального розвитку її громадян, поширення знань і раціоналістичного світогляду. Стагнація академічних досліджень негативно відіб'ється, зрештою, і на національній пам'яті через надмірну драматизацію та міфологізацію. Завдання врівноважити політику пам'яті підтримкою академічної історії в рамках історичної політики – актуальне в сучасній гуманітарній політиці України.

**Висновки.** Формування образу минулого залежить від численних чинників та джерел інформації, серед яких науковці аналітично виділяють історичні відомості та змісти колективної пам'яті. Між пам'яттю та історією існують розбіжності і навіть конкуренція, причому колективна пам'ять протягом останніх десятиліть переважає. Ця тенденція не оминула України. Мета дослідження – аналіз опозиції колективної пам'яті та історії в контексті інституалізації національної пам'яті в Україні.

Критерії історії, як наукового знання, визначають позитивістські настанови на об'єктивність, доказовість та фактологічність. Водночас життєздатність традиційних практик комеморації задана такими характеристиками, як демократизм і трайбалізм. Колективна пам'ять певної групи – засновок її визначеності та унікальності, афірмативний базис групової ідентичності.

Активізація структур колективної пам'яті завжди супроводжує процеси деколонізації. Варта уваги синхронність політичних подій, що вели до розриву зв'язків з колишньою імперською метрополією, та зрушень, які відбувалися у державній політиці пам'яті України. Цю синхронність демонструють два етапи розбудови УІНП та створення Експертної ради МКІП України з питань декомунізації та дерусифікації.

Національна пам'ять наразі здобула в Україні пріоритет над історією в усіх питаннях, що стосуються формування уявлень про минуле. Тому сформульована потреба врівноважити політику пам'яті підтримкою академічної історії в рамках історичної політики.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Halbwachs M. *The Collective Memory*. New York: Harper & Row, 1980. 186 p.
2. Киридон А. Гетеротопії пам'яті: Теоретико-методологічні проблеми студій пам'яті. К. : Ніка-Центр, 2016. 320 с.
3. Нора П. Теперішнє, нація, пам'ять / пер. з фр. А. Репи. К. : ТОВ «Видавництво КЛІО», 2014. 272 с.
4. Коннертон П. Як суспільства пам'ятають / пер. з англ. С. Шліпченко. К. : Ніка-Центр, 2004. 184 с.
5. Fukuyama F. *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*. New York : Farrar, Straus and Giroux, 2018. 240 p.
6. Про затвердження Положення про Український інститут національної пам'яті: Постанова Кабінету міністрів України від 5.07.2006 № 927. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/927-2006-%D0%BF#Text>
7. Troebst S. Halecki Revisited: Europe's Conflicting Cultures of Remembrance // Pakier M. and Strath B. (eds). *A European Memory? Contested Histories and Politics of Remembrance*. New York : Berghahn Books, 2010. Pp. 56–63.
8. Деякі питання Українського інституту національної пам'яті: Постанова Кабінету міністрів України від 12.11.2014 № 684. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/684-2014-%D0%BF#Text>
9. Про Експертну раду Міністерства культури та інформаційної політики України з питань декомунізації та дерусифікації: Наказ Міністерства культури та інформаційної політики України від 10.06.2022 №194. URL: <https://mkip.gov.ua/documents/271.html>

### REFERENCES

1. Halbwachs, M. (1980). *The Collective Memory*. New York : Harper & Row [in English].
2. Kurydon, A. (2016). *Heterotopii pamiati: Theoretyko-metodolohichni problemy studiy pamiati* [Heterotopias of memory: Theoretical and methodological problems of memory studies]. Kyiv : Nika-Tsentr [in Ukrainian].
3. Nora, P. (2014). *Teperishne, natsia, pamiat* [Present, nation, memory] / per. z fr. A. Repy. Kyiv : TOV «Vydavnytstvo KLIO» [in Ukrainian].
4. Connerton, P. (2004). *Yak suspilstva pamiataut* [How societies remember] / per. z angl. S. Shlipchenko. Kyiv : Nika-Tsentr [in Ukrainian].
5. Fukuyama, F. (2018). *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*. New York : Farrar, Straus and Giroux [in English].
6. Cabinet of Ministers of Ukraine. (2006). *Pro zatverdzhennia polozhennia pro Ukrainsky Instytut Natsionalnoi Pamiati: postanova vid 5.07.2006 № 927* [On the approval of the Regulation on the Ukrainian Institute of National Memory: decree on 5.07.2006 № 927]. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/927-2006-%D0%BF#Text> [in Ukrainian].
7. Troebst, S. (2010). *Halecki Revisited: Europe's Conflicting Cultures of Remembrance* // Pakier M. and Strath B. (eds). *A European Memory? Contested Histories and Politics of Remembrance*. New York : Berghahn Books [in English].
8. Cabinet of Ministers of Ukraine. (2014). *Dejaki pytannia Ukrainskoho Instytutu Natsionalnoi Pamiati: postanova vid 12.11.2014 № 684* [Some issues of the Ukrainian Institute of National Memory decree on 12.11.2014 № 684]. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/684-2014-%D0%BF#Text> [in Ukrainian].
9. Ministry of Culture and Information Policy of Ukraine. (2022). *Pro Expertnu radu Ministerstva kultury ta informatsiynoi polityky Ukrainy z pytan decomunizatsii ta derusifikatsii: Nakaz vid*



10.06.2022 №194 [About the Expert Council of the Ministry of Culture and Information Policy of Ukraine on Decommunization and De-Russification: Order on 10.06.2022 №194]. URL: <https://mkip.gov.ua/documents/271.html> [in Ukrainian].

**Mykhailova Olha Juriivna**

Candidate of Political Sciences,

Senior Researcher at the Department of Social Processes

Center for Social Studies of the National Institute for Strategic Studies

7-A, Pyrohova str., Kyiv, Ukraine

orcid.org/0000-0001-5466-5129

## **THE OPPOSITION OF COLLECTIVE MEMORY AND HISTORY IN UKRAINE'S HUMANITARIAN STRATEGIES**

*The article examines the opposition of collective memory and history as alternative orientational and cognitive perception strategies. The relevance of the problem is determined by the global tendency to replace history with collective memory, which is recorded by leading scientists. The spread of this trend in Ukraine requires analysis, which will enable the optimal design of the country's humanitarian policy. The purpose of the research is to analyze the specific opposition in the context of national memory institutionalization in Ukraine. To realize this goal, the article defines the differences between collective memory and history as orientational and cognitive strategies, analyzes the reasons and dynamics of the predominance of collective memory in Ukraine, outlines the stages of institutionalization of national memory, as well as the perspectives of historical policy in this context. Historical, comparative and structural-functional methods are used to implement the tasks.*

*The article analyzes the peculiarities of history and collective memory. Characteristics of history are objectivity, evidence, impartiality, expertise. Characteristics of collective memory are democracy, tribalism, fragmentation and simplification. It is an affirmative basis of identity. Global processes of identity establishing at the beginning of the 21st century cause the politicization of collective memory. These processes in Ukraine pass through national self-assertion and decolonization after the collapse of the USSR. The dynamics of breaking ties with the former imperial metropolis correlates with the processes of national memory institutionalization. There are outlined the stages of such institutionalization. During Russian aggression against Ukraine, they acquire intensity and drama, because the Russian Federation denies the very right of the Ukrainian nation to exist. Therefore, an important component of this war is the confrontation between visions of the past. Balancing the politics of memory with the support of historical science is an urgent need of Ukrainian humanitarian development.*

**Key words:** *collective memory, history, past, decolonization, identity.*

УДК 171

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.9>**Міхальова Юлія 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/0000-0001-6928-0256](https://orcid.org/0000-0001-6928-0256)

## РОЗВИТОК ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ ОСОБИСТОСТІ В СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРІ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

*Актуальність теми.* Розвинене громадянське суспільство передбачає високий рівень довіри громадян до державних інституцій, якісний рівень взаємовідносин між членами суспільства та державою, рівність усіх перед законом, правову захищеність громадян, самомотивованість громадян в участі в економічному, в соціальному, в духовно-культурному, в інформаційному житті суспільства, ефективного діалогу між громадянами та державою, гарантій реалізації прав та виконання обов'язків громадянами. В Конституції України закріплено «прагнення українського народу розвивати і зміцнювати демократичну, соціальну, правову державу» і реалізувати зазначене прагнення здатне громадянське суспільство. Оскільки, основою громадянського суспільства є особистість з розвиненим рівнем правової культури, тому дослідження формування та розвитку правової культури особистості має не тільки теоретичне, а й важливе практичне значення для розвитку сучасного українського суспільства.

*Метою статті* є аналіз шляхів формування та розвитку правової культури особистості в соціокультурному просторі сучасного суспільства. *Методи дослідження* – використано загальнонаукові методи формальної логіки (дедукції, індукції, аналізу, синтезу), а також аксіологічний та агапелогічний підходи. *Результати дослідження.* Визначено основні фактори, які впливають на формування правової культури особистості у українському соціокультурному просторі до яких належать - установки, традиції, звичаї, цінності, правова свідомість, стан правової культури в цілому в суспільстві-

Сформульовано низку заходів, які сприятимуть розвитку правової культури особистості та українського соціуму. Зазначено, що важливими заходами, які сприятимуть зростанню правової культури, може бути введення додаткових критеріїв для обрання кандидатів на державні посади; введення в дошкільних, шкільних та інших закладах освіти додаткових дисциплін, які сформують необхідні якості характеру для щасливої особистості, а також дадуть практичні знання - з фінансової, психологічної грамотності, з мистецтва спілкування та вирішення конфліктів, з створення, управління та акумулювання власної енергії, з тайм менеджменту для ефективності цілеспрямованих дій, цілепокладання та коучінгу за для правильного формування цілей.

Запропоновано використання віртуалізації як засобу конструювання бажаної реальності за для формування реалістичного образу в уяві та запам'ятовування на рівні тіла відчуття нової особистісної структури з тими якостями характеру, яка відповідає бажаній дійсності та переведення отриманого стану та фіксування його як еталонної моделі самопочуття людини з якого вона діє та приймає рішення.

**Ключові слова:** правова культура особистості, культурна політика, агапелогічний підхід, цінності, раціональний вибір, свобода, індивідуалізація, віртуалізація, постмодернізм.

*Актуальність проблеми.* Розвинене громадянське суспільство передбачає високий рівень довіри громадян до державних інституцій, якісний рівень взаємовідносин між членами суспільства та державою, рівність усіх перед законом, правову захищеність громадян, самомотивованість громадян в участі в економічному, в соціальному, в духовно-культурному, в інформаційному житті суспільства, ефективного діалогу між громадянами та державою, гарантій реалізації прав та виконання обов'язків громадянами.

Неодмінно українське суспільство має орієнтуватися на формування такої спільноти в Україні та з урахуванням української національної ментальності. Без уявлення в різних контекстах якою має бути особистість яка є носієм національної ментальності та правової культури не можливо сформувати щасливе розвинене демократичне суспільство.

В українському суспільстві мають здійснюватися ефективні зміни в суспільній свідомості, в якій має посісти вагоме місце аналітична думка громадськості щодо політичних, економічних, соціальних, військових та інших процесів в державі. Такі зміни можуть відбутися через двосторонню зміну відношення влади до думки суспільства та відношення суспільства до дій держави, яке здійснюється через розбудовану мережу комунікаційних засобів діалогу та реакцій на зазначену комунікацію через виважені моделі поведінки.

Вплив пострадянського минулого на правову культуру українців є безумовним і це потрібно вирішувати за допомогою відновлення культурної самоідентичності та перетворення негативних установок, зміни цінностей особистості або повернення прояву дійсного змісту цінностей, відповідно до їх дійсного змісту та забезпечення їх реалізації в зростаючій позитивній динаміці, залежно від сфери та контексту їх прояву у суспільстві.

**Аналіз останніх наукових досліджень.** Серед сучасних українських вчених, праці яких присвячені проблемам філософського дослідження онтологічних та гносеологічних аспектів правової культури особистості треба назвати Є. Борінштейна, В. Бліхара, Ю. Бродецьку, В. Малахова, О. Лісеєнко, І. Голубович, А. Халапсиса та інш. Так, І. Голубович, зазначає, що: «якщо конкретизувати виміри соціального життя та найбільш суттєві його феномени, що найбільш наближені до соціально онтологічної сутності любові, то пріоритетним, на погляд багатьох мислителів, буде феномен справедливості.» [2]. Практичне значення феномену справедливості поновлення гармонії в суспільстві, повернення до цілого як змістовного принципу нашого спів-буття. Способи поновлення справедливості різняться за проявленням доброї волі та застосуванням примусу, тому розвиток правової культури особистості є превентивним способом здійснення екологічних людських вчинків.

Для нашого дослідження важливим для аналізу засобів формування правової культури особистості є ідеї В. О कोरोкової. В умовах інформаційного суспільства віртуалізація в поєднанні з іншими засобами, такими як правова освіта, законодавча робота, розробка громадських ініціатив та інші дії, може сприяти підвищенню правової свідомості та правової культури громадян [4].

**Мета статті** - аналіз шляхів формування та розвитку правової культури особистості в соціокультурному просторі сучасного суспільства.

**Методи дослідження** – використано загальнонаукові методи формальної логіки (дедукції, індукції, аналізу, синтезу), а також аксіологічний та агапелогічний підходи.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** З утворенням української держави, розпочався новий етап змін у державному та політичному житті українського суспільства. В спадок від радянського режиму українці отримали - правовий нігілізм, внутрішній конфлікт між індивідуалізмом та насадженням переваги колективної думки, неефективний бюрократичний апарат, корупцію, відсутність самомотивації та необхідність шукати додаткових стимулів у зовнішньому світі, апатичний соціальний потенціал та інше. Щодо цінностей українців, то деякі цінності мали негативний аспект, який проявлявся в тому, що цінність свободи трактувалась як жадібність до матеріального ресурсу та відчуття внутрішньої необхідності в його накопиченні, цінність індивідуалізму реалізувалась у перевазі особистісних інтересів над груповими та вирішення питань через корупційні схеми, цінність традиції була нівельована, оскільки самоідентичність мала дуже низький рівень в силу реалізації радянською владою політики знищення української самоідентичності та створення зручної людини для більше легкого управління нею та використання як ресурсу для цілей держави.

Зміни на законодавчому рівні, які стосувалися державного апарату, появи нових інституцій, реформування різних сфер життєдіяльності суспільства здійснювалось швидше ніж зміни у свідомості людей і тому система формально змінювалась, однак змістовних ефективних змін не відбувалось.

В кризові періоди існування української державності пробуджувалась характерна риса українського народу до свободи вибору та воля, і тоді українське суспільство об'єднувалось та відстоювало обраний демократичний напрямок розвитку нашої державності, такі події мали місце у листопаді 2004 року та в 2013–2014 році.

Саме в період необхідності активного вольового проявлення в кризовій політичній ситуації відбувався стрибок у розвитку української свідомості, відбувався у частини населення зсув застарілих установок і поява нових демократичних життєствердних установок, спрямованих на особистісний розвиток та самопізнання, деякі негативні аспекти ціннісної складової змінилися і чітко окреслився намір українців рухатися від радянського минулого у європейське майбутнє [3].

Зазначимо, що проблематика розвитку правової культури включає наступні виміри - економічний, аксіологічний, онтологічний, морально-етичний. Економіка є тим базисом в країні, який забезпечує задоволення базового рівні існування людини і лише актуалізація творчого проявлення має місце після задоволення цього рівня. Аксіологічний рівень включає цінності людини та їх ієрархію, яка впливає на поведінку та прагнення особистості, яка першочергово орієнтована на їх задоволення. На цьому рівні перші три цінності мають пріоритетне значення серед яких має бути цінність чесності та порядності при яких актуалізується в особистості правова культура. Онтологічний рівень проявлений в сутнісній складовій людині – діяльнісному аспекті, який має бути направлений на п'ять постійний розвиток наступних сфер життєдіяльності одночасно – професійну реалізацію, фінансову сферу та сферу здоров'я (фізичний, психічний, енергетичний стан), сферу відносин, розвиток особистісний. Цей поступальний діяльнісний рух є тим фундаментом на якому зростає щаслива особистість. Морально-етичний рівень полягає у самоусвідомленні себе та відношенні до себе, оскільки всі інші рівні взаємовідносин є лише тими проекціями відношення до себе.

Зазначена сукупність рівнів впливає на формування правової культури особистості та визначає якість соціального потенціалу, який в подальшому впливає на всі сфери життя суспільства.

Наймасштабнішим проектам передують місія та мета їх створення за допомогою якої вирішується конкретна соціальна проблема в суспільстві та державі. Виходячи з встановлених завдань певного проекту розробляється стратегія її втілення. І далі на кожному етапі реалізації здійснюється контроль і перевірка дій на просування в заданому напрямку через досягнення проміжних цілей і у випадку невідповідності результатів плановим очікуванням, вносяться зміни або до стратегії або до завдань для отримання очікуваного бажаного результату.

В Національній стратегії сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні на 2021-2026 роки, яка затверджена Указом Президента України 27 вересня 2021, зазначено про стратегічні напрямки до яких належать: забезпечення ефективних процедур громадської участі у формуванні та реалізації державної політики на національному та регіональному рівнях, вирішенні питань місцевого значення, створення сприятливих умов для формування та інституційного розвитку інститутів громадянського суспільства, стимулювання участі інститутів громадянського суспільства в соціально-економічному розвитку України, створення сприятливих умов для міжсекторальної співпраці, також за кожним напрямком наявні стратегічні завдання [7].

Але в «Національній стратегії сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні на 2021–2026 роки» такий важливий стратегічний напрямок для сприяння розвитку громадянського суспільства як розвиток соціального ресурсу в Україні відсутній [5]. За державою, політичними інституціями, організаціями, установами, громадянами стоїть людина, яка приймає рішення та їх втілює і важливість закріплення нового стратегічного напрямку – сприяння в становленні щасливою особистістю є необхідною умовою для формування громадянського суспільства в Україні.

Ще в одному нормативно-правовому документі – в Концепції розвитку громадянської освіти в Україні, яка затверджена розпорядженням Кабінету Міністрів України від 3 жовтня 2018 року № 710-р закріплені основні стратегічні напрямки громадянської освіти, зокрема:

«правова освіта громадян, зокрема в частині розуміння та вміння реалізовувати власні права та обов'язки; посилення здатності брати участь у суспільному житті та використовувати можливості для впливу на процес прийняття рішень на всеукраїнському та місцевому рівні (реалізація права на участь)» [7]. В цьому документі є відсылка на Закон «Про освіту», в якому закріплена мета освіти – «всебічний розвиток людини як особистості...», однак освіта формує компетенції, дає знання, інформацію, допомагає сформувати навички та інше, однак освіта не несе відповідальності, оскільки вона не є суб'єктом, тому суб'єктом який має закріпити основоположну ціль розвитку українського суспільства є держава, яка має бути відповідальною за реалізацією встановленої мети.

Можна сказати, що метою людського існування є щасливе життя, набуття досвіду для формування необхідних якостей характеру, навичок та реалізація потенціалу через проявлення екологічне себе світу через діяльну творчу сутність людини. Вища форма організації суспільства є громадянське суспільство, однак без закріплення на матеріальному носії – в нормативно-правовому акті мети людського існування не варто розраховувати на отримання результату.

Неодмінно важливим виміром реалізації розвитку громадянського суспільства є економічний та політичний вимір. Погоджуюсь з думкою В. Бліхара, що «економічна свобода як одна з найважливіших складових цих стандартів тісно пов'язана з політичною свободою, без якої сьогодні практично неможливо уявити успішне, конкурентно спроможне, аксіологічно-екзистенційне громадянське суспільство» [1].

Очевидним є взаємозв'язок економічного та політичного виміру, та їх вплив на формування високоорганізованої самомотивованої української спільноти, з урахуванням проявів зазначеного взаємозв'язку на всі суспільно-політичні процеси в нашій державі, тому комплекс заходів, які розвиватимуть правову культуру особистості мають включати також заходи економічних стимулів та обмежень.

Дослідженню проблемних питань розвитку правової культури особистості може допомогти використання агапелогічного підходу, оскільки він фокусує на необхідності зосередження зусиль на формуванні світосприйняття та світовідношення у людей через яке реалізується сенс людського існування. Зазначений підхід забезпечує ефективні, швидкі трансформації, які мають місце в важливих сферах життя людини, які формують виникнення імпульсу для змін у мисленні людей, за яким неодмінно матимуть місце зміни к об'єктивній реальності. Щасливі люди створюють щасливе суспільство, оскільки розумно створюють, перерозподіляють, використовують ресурси природи, сприятливо налаштовані до інших людей, зайняті саморозвитком та самовдосконаленням для напрацювання необхідних якостей характеру для виконання власних задач, втілюють власні бажання та радіють життю та використовують можливості во благо своє та інших.

Поєднання серця та розуму як стратегії виховання нового покоління є найважливішою складовою для формування правової культури особистості, що утверджує основу для сутнісного світосприйняття та світовідношення до себе та іншого. Вважаю, що перспективами подальших наукових розробок у цьому напрямку є розроблення механізму впровадження в навчальні освітні програми дисциплін, які формуватимуть компетенції щасливої особистості, спроможних відкрити та використовувати власний творчий потенціал.

Хочу ще зупинитись на одному важливому феномені в постмодерновому суспільстві, який є тим інструментом який прискорить зміни у свідомості людини, до якого належить віртуалізація. Зазначений феномен залежно від цілей, способів використання, періоду застосування стає інструментом або засобом, який служить для створення певного блага або навпаки приносить шкоду або має негативний прояв.

Віртуалізація бажаної дійсності може стати підготовчим етапом який допоможе становленню щасливої особистості. Моделювання бажаної особистості спочатку відбувається в уяві перед тим як стати реальністю, так само як і думка передуює її матеріалізації, так і уявний образ себе як найкращої версії своєї особистості, спроможний закласти фундамент для нової щасливої особистості, допомогти задовольнити природню потребу у особистісному розвитку та прискорити її втіленню через використання інструменту технології віртуалізації.

Як зазначає В. О कोरोкова : «гра виступає родовою ознакою людини, в певній мірі стимулює подальші процеси включеності людини у віртуальний простір. Гра виступає як проект, який створюється людиною на підсвідомому рівні.» [4].

Зміни суспільній свідомості відбуваються повільно, однак моделювання в уяві як нової особистості так і нових моделей поведінки на різні життєві ситуації є потужним інструментом, який прискорить особистісну трансформацію людини та наблизить до втілення намічених цілей як особистості так і держави, суспільства.

**Висновки.** На формування та розвиток правової культури особистості впливають різні чинники, умови, але серед ключових чинників впливу на формування правової культури особистості в соціокультурному просторі сучасного суспільства можна назвати правові традиції, звичаї, установки, архетипи, ціннісно-нормативна система суспільства.

Серед заходів, які можуть сприяти розвитку правової культури особистості можна назвати: внесення змін до Конституцію України та до Стратегії сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні на 2021-2026 роки, з закріпленням цілепокладання в Конституції - щасливої особистості та до зазначеної Стратегії нової додаткової стратегії – сприяння у становленні щасливої особистості. Такі суттєві зміни до нормативної бази України сприятимуть формуванню громадянського суспільства в Україні, оскільки як і людині так і суспільству необхідна мета, яка направляє та скеровує дії в синергетичному русі до її досягнення.

Крім цього, важливими заходами, які сприятимуть зростанню правової культури особистості, на наш погляд, може бути введення додаткових критеріїв для обрання кандидатів на державні посади через проходження тестів на наявність якостей характеру особистості таких як розумність, справедливість, мудрість, чесність та порядність; введення в дошкільних, шкільних та інших закладах освіти додаткових дисциплін, які сформуують необхідні якості характеру для щасливої особистості - достоїнство, безоціночність, вдячність, щедрість, гумор, чесність, відповідальність, а також дадуть практичні знання – з фінансової, психологічної грамотності, з мистецтва спілкування та вирішення конфліктів, з створення, управління та акумулювання власної енергії, з тайм менеджменту для ефективності цілеспрямованих дій, цілепокладання та коучінгу за для правильного формування цілей. сформуують навички власної-презентації, з створення-проектів, вміння екологічно проявлятися та просувати власні продукти, послуги тощо.

Запропоновано використання віртуалізації як засобу конструювання бажаної реальності за для формування реалістичного образу в уяві та запам'ятовування на рівні тіла відчуття нової особистісної структури з тими якостями характеру, яка відповідає бажаній дійсності та переведення отриманого стану та фіксування його як еталонної моделі самопочуття людини з якого вона діє та приймає рішення.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бліхар В. С. Філософія впливу міжнародних стандартів державотворення на формування національної політики в Україні. *Вісник Національного університету «Юридична академія імені Ярослава Мудрого*. 2015. № 1(24).

2. Голубович І. В. Чи можлива сьогодні агапічна соціальність: контури агапелогічного підходу. *Перспективи. Соціально-політичний журнал*. 2023. № 1. С. 27–34.

3. Лісеєнко О. В. Аксиологічні засади дослідження національної ментальності. *Перспективи. Соціально-політичний журнал*. 2019. № 4. С. 76–82.

4. О कोरोкова В. В. Основні засади ігрового моделювання образу нової соціальної реальності в суспільстві Постмодерну. *Науковий вісник*. Видавництво «Гілея». 2019. Вип. 141(2). Ч. 2, Філософські науки. С. 100–1003.

5. Національна стратегія сприяння розвитку громадянського суспільства в Україні на 2021–2026 роки, затверджена Указом Президента України від 27 вересня 2021 № 487/21. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/487/2021#>

6. Закон «Про освіту» від 5 вересня 2017 року № 2145-VIII, URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text>

7. Концепція розвитку громадянської освіти в Україні, затверджена розпорядженням Кабінету Міністрів України від 3 жовтня 2018 року № 710-р . URL:<https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/710-2018-%D1%80#Text>

## REFERENCES

1. Blikhar V.S. (2015) “Filosofia vplyvu mizhnarodnykh standartiv derzhavotvorennia na formuvannia natsionalnoyi polityky v Ukraini” [Philosophy of the influence of International Law Conditions for the Creation of States on the formation of national policy in Ukraine], *Visnyk Natsionalnoho universytetu “Yurydychna akademiia imeni Yaroslava Mudroho*. № 1(24) [in Ukrainian].
2. Holubovych I. V. (2023) Chy mozhyva siohodni ahapichna sotsialnist: kontury ahapelohichnoho pidkходу [On the possibility of agapeic sociality nowadays. Contours of the agapelological approach] *Perspektyvy. Sotsialno-politychnyy zhurnal*. No. 1. Pp. 27–34. [in Ukrainian].
3. Liseyenko O. (2019) Aksiolohichni zasady doslidzhennya natsional'noyi mental'nosti [Axiological foundations of the study of national mentality]. *Perspektyvy. Sotsial'no-politychnyy zhurnal*. № 4. S. 76–82. [in Ukrainian].
4. Okorokova V.V. (2019) “Osnovni zasady ihrovoho modelyuvannia obrazu novoyi sotsial'noyi realnosti v suspilstvi Postmodernu” [“The basic principles of play simulation of a new social reality image in a postmodern society”]. *Naukovyi visnyk, Vydavnytstvo «Hileya»* Ed. 141(2). Pt. 2, *Filosofski nauky* [in Ukrainian]. Pp. 100–1003. [in Ukrainian].
5. Natsionalna stratehiya spryiannia rozvytku hromadianskoho suspilstva v Ukraini na 2021–2026 roky [National strategy for promoting civil society development in Ukraine for 2021–2026], approved by Decree of the President of Ukraine dated September 27<sup>th</sup>, 2021. No. 487/21. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/487/2021#>
6. Zakon “Pro osvitu” [The Law of Ukraine “On Education”] dated September 5<sup>th</sup>, 2017. No. 2145-VIII, URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text>
7. Kontseptsiiia rozvytku hromadianskoyi osvity v Ukraini (2018) [The concept of civic education development in Ukraine], approved by order of the Cabinet of Ministers of Ukraine dated October 3<sup>rd</sup>, No. 710-p. URL:<https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/710-2018-%D1%80#Text>

**Mikhalova Yuliia Oleksandrivna**

Postgraduate Student at the Department of Philosophy, Sociology and Management of Socio-Cultural Activities  
South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky  
26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine  
[orcid.org/0000-0001-6928-0256](https://orcid.org/0000-0001-6928-0256)

## DEVELOPING LEGAL CULTURE OF A PERSONALITY WITHIN THE SOCIOCULTURAL SPACE OF MODERN SOCIETY

*Civil society represents the direction of the declared development of all progressive societies around the world, since it provides for public confidence in the authorities, a qualitative level of relationship between the members of society and the state, equality before the law, legal protection of citizens, commitment of citizens to take part in the economic, social, spiritual, cultural and digital life of society. It also provides for an effective social dialogue between citizens and the state, as well as for the guarantees of the right of citizens and the fulfilment of their obligations.*

*The Ukrainian society should undoubtedly focus on the formation of such a community in Ukraine, taking into account the traditional and cultural peculiarities of Ukrainians. It is indeed impossible to form a happy and developed progressive civil society without understanding a concept of the bearer of Ukrainian traditions and legal culture in different contexts. The problematics of legal culture development consist of economic, axiological, ontological and moral dimensions.*

*The above-mentioned dimensions affect the formation of legal culture of a personality. Thus, providing a solution to the main issues for each dimension shall form a high-quality social potential, subsequently influencing all aspects of society.*

*Since the basis of civil society is a personality with a legal culture, the desire of the Ukrainian community for personal development has important practical significance for the development of modern Ukrainian society.*

**Key words:** *legal culture of a personality, cultural policy, agapological approach, values, rational choice, freedom, individualisation, virtualisation, post-modernism.*



УДК 111.32 (71)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.10>**Шабанова Юлія Олександрівна**

доктор філософських наук, професор,  
професор кафедри філософії і педагогіки,  
Національного технічного університету «Дніпровська політехніка»  
просп. Дмитра Яворницького, 19, Дніпро, Україна  
[orcid.org/0000-0001-5876-4140](https://orcid.org/0000-0001-5876-4140)

## ТРАНСФОРМАЦІЯ УКРАЇНСЬКОЇ МЕНТАЛЬНОСТІ В ДОБУ МЕТАМОДЕРНУ

*Актуальність дослідження полягає в нагальній потребі осмислення сучасних змін в українській ментальності в контексті інтеграційних процесів України в світовий соціокультурний простір. Відповідно до цього була реалізована мета статті, яка полягала в осмисленні трансформаційних процесів української ментальності в контексті світоглядних тенденцій метамодерну, шляхом системного аналізу української ментальності. Історико-філософська методологія була застосована для осмислення світоглядних особливостей метамодерну та експлікації його ознак в трансформаційних процесах української ментальності.*

*В статті проаналізовано особливості української ментальності та її провідні ознаки, такі як індивідуалізація, гнучкість, схильність до міфологізації та смислоутворення, що набувають трансформаційної якості метамодерного світогляду. Визначено, що атопічність, сингулярність, плюральність та ризомність, як світоглядні ознаки метамодерну сприяють якісному оновленню української національної ідентичності. Визначено, що національна мрія як стратегія до незалежності та національна ідея як дійова тактика соціальних змін виступають конструктами взаємодовизначеності в реалізації концепту «Незалежності України для» інтеграційних процесів української ментальності в світовий соціокультурний простір. Новизною дослідження є адаптація трансформаційного змісту української національної ідентичності до осцилятивної природи метамодерного світогляду в умовах перманентної невизначеності, в якій смислоутворюючим фактором виступає концепт «збирання цілісності», як оновленої форми національної єдності.*

**Ключові слова:** ментальність, українська національна ідентичність, світогляд, метамодерна трансформація, осциляція, «незалежність для».

**Вступ.** Метамодерн, що визнається сучасними культурфілософами як поточний час здійснення культури, приходить на зміну постмодерну, ознаменовавши кризовий стан філософських пошуків на протязі 20 століття. 21 століття демонструє трансформаційні тенденції смислових пошуків що знаходять відображення в стані перманентної невизначеності. Непередбачені розгортання політичних сценаріїв та соціальних подій формують відчуття нестабільності, непередбаченості, невизначеності не тільки майбутнього, а й теперішнього, що постійно кидає виклик людині сьогодення. Особливого загострення у визначеній специфіці метамодерну набуває осмислення української ментальності, яка переживає трансформаційні процеси під впливом драматичних подій російсько-української війни. Покладання на ідейні, світоглядні здобутки попереднього культурного досвіду не дає адекватної відповіді на неочікувані виклики українському суспільству, яке опинилося в кардинально новому вимірі життєвого світу. Специфічність світоглядного виміру сучасності як ідейного стрижня культурної доби що умовно отримала назву метамодерн, потребує філософського осмислення відповідно до зовнішньо-соціальних та внутрішньо-антропологічних викликів сьогодення в контексті трансформаційних процесів української ментальності.

Виходячи з вищенаведеного, метою статті є осмислення трансформаційних процесів української ментальності в контексті світоглядних тенденцій метамодерну.

Досягнення наданої мети здійснюється завдяки вирішенням наступних завдань: аналіз сучасної культурфілософської літератури щодо обґрунтування змістовного наповнення культури доби метамодерну; визначення специфіки поняття ментальність як базової категорії

дослідження; виявлення специфічних рис української ментальності; визначення світоглядних концептів «національна ідея» та «національна мрія» як концептуальної основи світоглядного виміру української ментальності; обґрунтування світоглядних засад ментальності доби метамодерну та їх ремінісценцій в українському світоглядному вимірі сучасності.

Методологічною основою дослідження є системний підхід до культурфілософського осмислення української ментальності та історико-філософський підхід визначення метамодерну, як контексту трансформаційних ознак українського менталітету.

**Метамодерн як культурна парадигма сучасності**

Метамодерн, що визначається його ідеологами, нідерландськими культуфілософами Тімотеусом Вермюленом та Робіном ван ден Аккером, як «передчуття нової культурної парадигми» [1, с. 63], умовно фіксується в культурфілософському просторі з 2010 року. Особливість нового парадигмального виміру полягає в тенденції до холономності (цілісності), що враховуючи ідеї Премодерну і Модерну, а також, критику їх ідеалів Постмодерном, прагне відновитися в новій якості смислопокладання сучасної людини. В цьому зв'язку, поняття «мета» у метамодерній конотації тлумачиться не в аристотелівському значенні «понад» або «до» емпіричного світу, а в платонівському сенсі «між» (чимось). Відповідно до осцилятивної (коливальної) природи метамодерного світогляду, що відновлює цілісність в єдності бінарних опозицій Модерну та Постмодерну, ментальність людини доби Метамодерну набуває кардинальних змін та нових якостей у вигляді відсутності моноідей, які скріплювали культурний простір попередніх епох. Для метамодерну характерна парадоксальність константи перманентної мінливості, що вперше в історії культури обумовлює траєкторію індивідуалізації Я. Ця нова світоглядна якість, як константа осциляції (коливання), виявляється конструктом збирання на новому рівні ціннісно-світоглядних основ існування сучасної людини й породжує перманентний стан нестабільності, невизначеності, непередбаченості й незрозумілості місії й призначення людини в теперішньому часі. В цьому зв'язку, Тімотеус Вермюленом й Робін ван ден Аккер слушно зауважує: «Метамодерн – це не усталена структура сприйняття, що не народжується, а домінуюча культурна логіка сучасності, в якій закінчується постмодерністське відчуття стабільності та перманентності прогресу» [1, с. 58].

Вперше в історії культури визначення соціокультурного контексту виявляється у коливальному (осцилятивному) стані, що вбирає в себе всі модуси попередніх епох, при цьому не стверджуючи однозначно смислової домінанти жодного часу. Світ екзистенційної загубленості Я, перетворюється в світ автономної індивідуальності, що має відтворювати змістовні смислопокладання відповідно до суб'єктивного ціннісного запиту.

**Становлення понять «ментальність» та «менталітет»**

Історія формування та становлення поняття ментальності активно досліджувалась представниками школи анналів як соціокультурного явища відповідно до зовнішніх впливів, значимих історичних подій соціальних викликів. Представники цієї школи історіографії, що зародилась у Франції в першій половині 20-го століття, заклали проблемний погляд на розвиток культури як історії ментальності. Засновники першої хвилі школи анналів Л. Февр та М. Блок прагнули відмовитися від чисто інтелектуального дослідження історії, яке порівнювали із перебуванням у «вежі із слонової кісти» [2]. За думкою вчених історія твориться в межах культури, що постійно розвивається в просторі та часі, де зовнішні чинники впливають на зміни в соціальному середовищі, а соціокультурне середовище відповідно спонукає до змін в світогляді, й як похідне в трансформації ментальності.

Згідно із А. Тойнбі та його концепції виклика та відповіді, перманентні зміни в культурі здійснюються як реакція на зовнішні події (соціальні, природні), що потребують якісного оновлення як культурного середовища в цілому, так й індивідуальної свідомості зокрема [3]. В цьому зв'язку, зауважимо на амбівалентній природі ментальності, яка, з одного боку містить в собі фундаментальні основи етносу, як незмінної константи специфічності певної ментальності, з іншого – ментальність переживає трансформаційні зміни, відповідаючи на актуальні виклики соціокультурного середовища.

Поняття менталітет переважно пов'язують із рисами характеру та способу мислення певної нації. Якщо подивитися глибше, менталітет об'єднує сукупність генетичних та соціальних ознак, що визначають спосіб групової поведінки, заоренованої на специфічну систему цінностей та світоглядних настанов. Від певного рівня світогляду залежить спосіб реакції представників наданого менталітету на соціокультурні події та запити. Іноді менталітет пов'язують з архетипом, що надає йому характеристики сталості, тобто незмінності, як опори на метаісторичну сутність виокремленої соціальної спільноти.

Представники третьої хвилі школи анналів, яку яскраво представляли Жак Ле Гофф, Жорж Дюбі та інші культурологи-медієвісти, зосереджують дослідницьку увагу не тільки на колективній свідомості, як певній ментальності, що виступає стрижнем розвитку культури, а й на особливостях її індивідуальних проявів. Цей поворот у вивченні історії ментальності віддзеркалював процеси зміни європейської свідомості, які слушно обґрунтовували представники європейської філософії некласичного періоду (А. Шопенгауер, С. К'єркегор, Ф Ніцше та ін.), наголошуючи на значущості індивідуального, самоцінного, неповторного в Людині-Одиничній.

Сама цей концепт індивідуалізації, як поширеної характеристики європейської ментальності, в якій із становленням та розвитком культури мегаполіса, актуалізується замкненість на власній своєрідності, можна фіксувати й в межах українського менталітету, як ґрунтового конструкту сучасної української ментальності.

### ***Специфіка українського менталітету в контексті теорії ментальності***

Український філософ І.В. Бичко слушно доводить спорідненість українського та європейського менталітету на підставі кордоцентризму, притаманного німецькій містиці XIV століття та східно-християнському апофатизму та ісихазму, який знаходить «надзвичайне розповсюдження в Україні XIV–XVI ст.» [4, с. 318]. «Прогресивне оновлення ортодоксії містичними поглядами відбувається в 14 ст. одночасно в Німеччині та в Україні, формуючи основи практичної філософії, яка домінує у творчості Сковороди через ідею мудрості, що є життя в істині, відображаючи «екзистенційно-софійне напруження києворуського любомудрія» [5, с. 48].

Індивідуалізм, як характерна риса українського менталітету, формується на протязі багатьох століть української історії, яка переживала впливи скіфської, татаро-монгольської, австро-угорської, польської, російської, радянської культур. Прагнення підкорити українські терени сусідніми державами, сприяло формуванню такої риси української ментальності як гнучкість, що розуміється як збереження своєї автентичності та неповторності, не дивлячись на всі зовнішні впливи. На цю специфічну якість української ментальності слушно вказує в своїх дослідженнях українська філософія А.К. Бичко [6]. Українська ментальність, як стрижень української культури не асимілювалась в культурному просторі імперських загарбників, а укріпилася та зміцніла в своїй своєрідності, стійко переживаючи складні часи історії та зберігаючи свої світоглядні коріння. Відповідно до цього сформувалися такі риси українського менталітету як прагнення до свободи, що дозволило Україні стати на самостійний шлях виборювання своєї незалежності після виходу із Радянського союзу.

Історично сформовані риси української ментальності, такі як індивідуалізація, прагнення до свободи та самоствердження, гнучке збереження автентичної культури, соціальна самоорганізація формуються на тлі генетичної пам'яті, яка сьогодні потребує сучасного переосмислення в зв'язку із російсько-українською війною. Історичні здобутки українців набувають нового змістовного прочитання та оформлення в смислові конструкти сучасного менталітету українців. В цьому зв'язку, фіксується схильність до міфологізації, яка тримається на таких рисах українського менталітету як «естетизм, антеїзм, традиціоналізм, містицизм, домінування духовного над тілесним», які обґрунтовує в своїх працях А.К. Бичко [7, с. 319]. Українська ментальність в своїй більшості тримається на міфологізації історії, яка виступає трансформаційним зламом в драматичному сценарії сьогодення, наділяючи українську сучасність смисловим стрижнем, оскільки, як вважає український дослідник А.В. Ставицький «будь-які пошуки смислів, якими б цілями й спонуканнями вони не виправдовувалися, у кінцевому рахунку, зводяться до пошуків та набуття тих або інших міфів, де міф є образ, модель, інтерпретація тих або інших реальностей» [8, с. 171].

Особливим проявом української ментальності запитаним сьогоденням є прагнення до смислового опанування буття. В критичних умовах здійснення української історії воєнного періоду запити про смисли набуваються загострення екзистенційного виміру. Смыслотворення стає рятівним виміром формування цінностей життя на межі й зі смертю, що набувають вимір повсякденності. Смысловое наповнення повсякденного буття пересічної людини сприяє формуванню національної свідомості українців, що слушно зауважує Т.Г. Бабина: «Національно свідомою людиною – це людиною смислової сфери якої укорінена в національній культурі. Вона визначається не спеціальним психічним механізмом, а особливостями смыслотворення. Головне – не зміст речі, події, а смисл, який їй пов’язує» [9, с. 10 ].

### ***Національна мрія та національна ідея як осцилятивний простір трансформації українського менталітету***

Світоглядним підґрунтям виявлення передумов трансформації української ментальності виступає взаємодоповнення понять «мрія» та «ідея», які не здійснюються поодиночі, а взаємодоповнюючи формують осцилятивний простір, притаманний метамодерну, що обирає середню позицію. В цьому зв’язку мрія виступає проявом українського романтизму й виконує функцію вольового прагнення до здійснення потягів, притаманного українському менталітету. Ідея – це дієва конструкція, що має не тільки мотивувати а й вказувати механізми здійснення мрії через трансформацію сучасної ментальності. Проблема української нації як раз й полягає у відсутності сформованого конструкту національної ідеї, яка б могла чітко визначати стратегію та тактику її здійснення. Метамодерна осциляція дозволяє враховувати й романтичну мрію українського народу й водночас прагнути до суто раціональних визначень модусів національної ідеї. Саме метамодерн, коливаючись між мрією та ідеєю дозволяє з одного боку не відмовлятися від автентичності національного (ментальність), а з іншого – здійснювати спробу визначити національну ідею в широкому контексті світових вимірів (менталітет). В хитаннях метамодерну є певний конструктив. Національна мрія й національна ідея не виключають одна одну, а виступають взаємодовизначеними конструктами єдиної структури: культурної моделі сучасної України. В цієї моделі мрія виступає метою, а ідея втіленням шляхів досягнення цієї мети. І якщо українська національна мрія полягає в незалежності, то ідея – має надавати чіткі конструкти її досягнення. А головне, визначити смисловий орієнтир незалежності в антиномічному вимірі «незалежність від» або «незалежність для».

«Незалежність від» несе небезпеку розділення й як наслідок в крайніх формах – українського шовінізму. «Незалежність для» – формує еволюційний конструкт співпраці з іншими ментальностями та сучасного менталітету в стані самозбереження української національної ідентичності, в якій «для» представляється й як шлях до розквіту української нації й одночасно й всього людства. Прагнення до незалежності, як специфіки української національної ідентичності, пов’язано з особливостями довготривалого перехідного періоду України до державної самостійності, коли національно-державотворчі сили ще слабкі й неорганізовані, а сили імперського реваншу спекулюють на кризовій ситуації, протидіючи проведенню радикально-національних соціальних реформ.

Політика ідентифікації розповсюджується в розвинених країнах Західної Європи після холодної війни, коли цінності споживацького суспільства пригасили національну пам’ять, значущість національної й етнокультурної ідентичності (передусім, у Франції, Великій Британії). В межах політики ідентифікації починають залучати стратегія «карти», в якості інструментарію перейменування територіальних центрів, вулиць тощо, задля ідейно-національної визначеності. Впроваджується стратегія «музею» – відновлення історичної пам’яті, переосмислення значимості історичних подій, національних героїв, міфів, давніх артефактів, розбудови національних музеїв, що сприяє сучасній ідентифікації нації. Активізується стратегія перепису населення – ідентифікації кожної людини, за належністю до нації, етносу, культури, приналежності до політичних та економічних груп, території (просторових), часових (вікових), расових, статевих категорій, а в такий спосіб й соціальної категоризації кожного «Я», громадянської й етнокультурної ідентичностей. Залучають стратегію «календаря» – символічних змін

національних часових координат, введення нових державних свят, відновлення національних релігійних свят тощо. Одним з ключових аспектів здійснення політики ідентичності виступає лінгвістична стратегія. Окрім бажання індивіда самовизначитися через визнання національної мови своєю, докладаються державні заходи (зокрема, сертифікація населення державними іспитами для продовження державної служби чи отримання громадянства), що сприяє збереженню національних особливостей способу мислення й спілкування.

Політика ідентифікації, починає здійснюватися в Україні після Революції Гідності, що відзначають в своїх працях вітчизняні дослідники Ю. Руденко [10], Ткачук А.Ф., Наталенко Н.В [11]. В контексті розгортання демократизованих стратегій ідентифікації населення залучається західноєвропейський досвід: запланований урядом на післявоєнний час перепис населення, посилення мовної політики в ЗМІ, подальше проведення політики карти, музею, політики діджиталізації соціальної сфери тощо. Найскладніше в цих процесах виявляється подолання саме ціннісних диференціацій внутрішньо українських менталітетів, що посилює регіональні ідентифікації, підкреслює Нагорна Л.П. [11]. Метамодекна осциляція в цих процесах визначається між мультикультуралізмом та культурною уніфікацією, глобалізацією та локальністю національних ідентичностей, доводячи свою неповторність через модус довизначеності всезагального та конкретного в формуванні української національної ідеї.

Дослідження публікацій про національну ідею в Україні дозволяють виділити основні групи її трактування: 1) заперечення самої української національної ідеї; 2) відмова від її визначення через всеосяжність цього поняття; 3) ототожнення національної ідеї з національним ідеалом, національною ідеологією, концепцією, доктриною тощо; 4) синтетичний погляд на неї в соціальному часі і «соціалізованому просторі». Зазначмо, що у всіх наданих поглядах присутня осцилятивна позиція: всезагальне-національне. Український філософ Федір Канак зазначає, що «національна ідея постає підсумковим зображенням, синтезом особливостей культури, історії, самосвідомості етносу», «як погляд нації на себе» [12, с. 203]. В цьому «погляді на себе» українська національна ідея має визначитися як «незалежність для чогось». Оксана Забужко звертає увагу, що про національну ідею слід говорити лише тоді, «коли який-небудь народ помічає свою одність, свій внутрішній зв'язок, свій історичний характер, свої традиції, своє ставлення і розвиток, свою долю й призначення, робить їх предметом своєї свідомості, мотивуванням своєї волі» [13]. Ця внутрішня єдність й виступає модусом здійснення української національної ідеї як відображення глибинних основ українського менталітету та сучасної ментальності українців.

### ***Світоглядні та філософські особливості метадекну в контексті трансформації української ментальності***

Особливість метадекну – це метапозиція щодо парадигмальних визначень, що спирається на платонівський вимір поняття «метаксис» як серединної позиції, що винаходить сутність, зв'язуючи протилежності. В добу метадекну, що торкнулася й України як доба перманентної невизначеності, підсилюється призначення філософії в сфері умоглядних обґрунтувань антропологічного простору сучасності. Філософія має утримати цілісну природу людини. Але ж людське й транслюдське, загальне й конкретне, істинне й ілюзорне, дійсна й віртуальна реальності сьогодні дивно співіснують в єдиному світоглядному просторі. Ця ознака метадекну впливає й на визначення особистісного ракурсу людського буття. Дотепер світогляд, а з ним й філософія минулого тримались на монопозиції свого часу, майже постдекна плюральність об'єднана одностайністю зневіри в цінності Декну.

Тімотеус Вермюлен й Робін ван ден Аккер після свого першого «закиду» в світ проекту метадекну як доби постпостдекну, активно досліджують світоглядне обґрунтування метадекну, не наполягаючи на новому періоді філософії та культури в цілому. Систематизація, формалізація, періодизація не прийнятні сучасній добі. Тому у ґрунтовній монографії 2017 року «Метадекн: історичність, афект та глибина після постдекну» Тімотеус Вермюлен й Робін ван ден Аккер у співвавторстві із Елісоном Гіббонсом, осмислюють передумови всезагального *відчуття* «повороту історії» що визначає сучасну культурну парадигму перманентної непередбаченості та коливання [14].

Саме хитання та невизначеність дає змогу запобігти соціальній, ідеологічній, світоглядній обумовленості як конкретизованій обмеженості та сприяти розумінню сутності людини в її атопічному статусі, в якому метафізичне та екзистенційне в онтології, інтуїтивно-раціональне в епістемології, антропо-софійне в антропології перебувають не як протиставлення, а як взаємодовизначення. В просторі взаємодоповнення опиняється й особистісне та індивідуальне, в дуальності яких особистісне видається соціально-обумовленим та змістовно обмеженим, а індивідуальне – внутрішньо самоцінним та потенційно відкритим до нескінченних проявів своєї неповторності. В дихотомії особистісне-індивідуальне, саме індивідуальне набуває ваги. Індивідуальне сприяє формуванню альтернативи космополітизму, бо містить потенційні можливості отримання сутнісної єдності в діалозі різновекторних проявів інших індивідуальностей. Таким чином національне, по аналогії з індивідуальним отримує широкі можливості збагачення світу нескінченними розгортаннями креативних векторів людської еволюції через діалог культур, як самоцінних індивідуалізацій ментальностей. Так загальною тенденцією метамодерного суспільства є орієнтація на нові форми відкритості, переформатування культури відносин у феномені множини мережевого індивідуалізму.

Якщо для модерного стану суспільства характерні уявлення про такі форми єдності ідентичностей як «народ», «клас», «нація», у постмодерному суспільстві «маса», «натовп» розривається номадологічними ризомними утвореннями, то концепт множини дозволяє «склеїти» ці розриви на засадах сутнісного єднання.

Особливістю множини в сучасному світі виступає «плюральність», що уособлюється в трансформації індивідів у сингулярії. Останнє поняття утворене від латинського слова *singularis*, що характеризує гранично індивідуалізований соціальний тип, який принципово неможливо ідентифікувати за допомогою якогось загального поняття. Тобто у множині не існує двох однакових сингуляріїв. Сингуляріями є соціальні суб'єкти особистісного спрямування, чия оригінальність не може бути зведена до рис подібності. Члени «маси» ніколи не проявляють себе як сингулярії, тобто індивідуалізовно. Вони завжди співвідносяться з якоюсь спільнотою. Сингулярії навпаки, усвідомлюють себе у розрізненості, об'єднуючись лише на засадах умовної спільності «загального» на відміну від «спільного» з іншими в традиційних об'єднаннях (клас, народ, маси тощо).

Сингулярність, плюральність та відкритість – це головні ознаки культури мережевого індивідуалізму доби метамодерну. Сингулярії об'єднуються у мережевих спільнотах за допомогою не лише комунікації, а й нематеріальних форм праці, творчості та відпочинку. Мережевий індивідуалізм виступає ознакою сучасного суспільства, в якому людина зосереджена в основному на власному проєкті самореалізації. У цілому, культура мережевого індивідуалізму виступає базовою моделлю життєдіяльності сучасної людини в умовах цифрової реальності. Це потребує суттєвого перегляду структури передання інформації та створення культурних смислів за доби метамодерну, в яку національне переміщується з соціальних форм ідентичності в світ закритої інтимності, яка вже долає географічні визначення, пов'язані із ідентичністю певного культурного ареалу та «збирання цілісності» в пошуках національної ідеї.

Ідея «збирання» цілісності тримається на методологічному підґрунті концепції синхронічності (Synchronicity) як феномену «значимого збігу» подій, що уявляються зв'язаними, хоча й відбуваються поза причинно-наслідковими зв'язками, що представлено К. Юнгом в роботі «Синхронічність: принцип аказуального зв'язку» [15]. У сучасній філософії цю ідею активно розробляє Девід Піт, який в роботі «Синхронічність: шлюб матері та психіки» зазначає: «Цілком може статися, що для нас, на початку 21-го століття, щоб прийняти ідеї синхронічності будь-яким фундаментальним чином буде необхідна трансформація шляху в якому ми бачимо себе, природу і суспільство» [16, с. 57].

В цьому контексті переживає оновлення концепт «турботи про себе», до якого звертались М. Фуко, М. Гайдегер, Б. Белл, О. Тофлер, З. Бауман, Е. Гідденс, які розуміють філософію «як турботу про себе» в якості «філософії в собі», що турбується про самозбереження, перебиваючи в автономному бутті самоусвідомлення. В добу невизначеності ідея самозбереження

стає щоденною практикою пересічної людини, що особливо стає актуальним для українців в умовах постійної небезпеки російської воєнної агресії та терору. В цьому ракурсі сучасність з її домінантою невизначеності та коливанням між полярністю попередніх світоглядних парадигм, вперше наголошує на атопічності людини, де «Я» почувається «вдома» поза концептуальною та соціальною обумовленістю та, вирушаючи в діджиталізовані мандри, не втрачає людської гідності та самоцінної унікальності. Й в цієї метамодерній атопічності, людське Я зустрічається з внутрішнім змістовним, що формує його спосіб мислення, ієрархію цінностей, асоціативно-символічну структуру сприйняття світу, як підсвідомим архетипом національної неповторності, що несе культурна пам'ять, вільна від соціальних, політичних, ідеологічних обмежень. Саме цей архетип глибинно національного формує потяги національної мрії й сприяє її втіленню через усвідомлення на індивідуальному рівні національної ідеї, яка відповідно до синхроністичності Карла Юнга стягує симпатиків на шляху до структуралізації проявів ідеї вже на соціальному рівні.

Глобалізований світ, змінюючи вертикальні, ієрархічні зв'язки побудови суспільства на горизонтальні, вже не може стояти осторонь будь-якої події в світі, що має ціннісне значення для соціальної спільноти 21 століття. Принцип побудови суспільства на горизонтальних зв'язках, визначений в концепції «глобального селища» Маршала Маклюєна, як середовища, в якому складно приховати інформацію й в якому «всі про всіх все знають». Згідно Маклюєна комп'ютерні технології є тільки засобом, завдяки якому змінюється культура. Моральна та ціннісна якість цих змін залежить вже від самої людини, яка наповнює форми свого існування новими смислами та змістом. В роботі пізнього періоду «Розуміння медіа» Маклюєн замінює поняття «глобального селища» на «глобальний театр», відповідно якого глобалізоване суспільство горизонтальних зав'язків й комунікацій не тільки пасивно споживає інформацію, але ж й активно її виробляє, користуючись мережевим форматом горизонтального доступу до будь-якого реципієнта.

Такий тип побудови комунікації, що відповідає широкій розгалуженості деревовидного типу та має вільну траєкторію перспективного розвитку, обґрунтували французькі постмодерністи Ж. Дельоза і Ф. Гваттарі в роботі «Ризома» [17]. Під ризоною розуміється децентрована мережа, аналог кореневища, на відміну дерева, що має коріння, стовбура чи листя конкретної форми чи території. Концепт ризоми французьких постмодерністів, як принцип буття та мислення, що покликаний протистояти, передбаченим в своєму розвитку, лінійним структурам, відтворює прообраз соціальних мереж, як інтернетний гіпертекст в якості мережі текстів, пов'язаних один з одним нелінійно. В побудованому таким чином інформаційному середовищі створюються передумови горизонтальних зв'язків, як засобу формування ментальності людини метамодерну, в якості індивідуалізованої траєкторії здійснення автономного буття кожного, як підстави для осциляції глобального та національного. Саме в цій осциляційній тенденції метамодерну й відбуваються сучасні трансформаційні зміни української ментальності як неповторного прояву різноманіття культури доби невизначеності.

**Висновки.** Визначені особливості українського менталітету такі як індивідуалізація, гнучкість, схильність до міфологізації та смислотворення обумовили підстави формування провідних рис сучасної української нації як прагнення до незалежності та свободи. При цьому особливістю української національної свідомості визначається прагнення до сутнісної єдності як в планетарному, так й в національному просторі. Коливання та прагнення до середньої позиції, як ознака метамодерну, органічно проявляються в трансформаційних станах української ментальності, яка якісно змінюється з «хуторської» на «загальносуспільну» свідомість, що дозволяє українській культурі якісно змінюватися відповідно до європейських демократичних цінностей. При цьому метамодерний атопічний концепт «турботи про себе», дозволяє українській ментальності зберегти та укріпити неповторність національної ідентичності в світових соціокультурних комунікаціях та інтегрувати в сучасний демократичний світ, чому сприяє ідея «незалежності для», яка на відміну від «незалежності від», забезпечує світоглядну свободу та відкритість світу. Сучасні трансформаційні процесів української ментальності

відбуваються в контексті комеморальних практик (стратегії «карти», «музею», «календаря», «перепису населення»), які сприяють формуванню консолідаційної моделі національної ідентичності. В осциляційній природі метамодерну здійснюється взаємодовизначення національної мрії та національної ідеї, завдяки чому мрія, як мета набуває дієвих інтенцій через реалізацію ідеї незалежності. Сингулярність, плюральність та відкритість, як головні ознаки культури мережевого індивідуалізму доби метамодерну, в якому глобальна діджиталізація сприяла зміні лінійного мислення на ризомне, створили передумови консолідованої моделі української національної ідентичності, як знакової структури планетарної єдності.

Отже, національна мрія про незалежність України має всі шанси визначитися через українську національну ідею в осцилятивному просторі метамодерної культурної парадигми, яка нічого не заперечує, й нічого остаточно не стверджує, враховуючи всі погляди та позиції в сутнісній єдності. В цьому зв'язку продуктивною позицією представляється концепт «незалежності для» в якості осциляції між загальнолюдським та національно-неповторним; світовим та державним; смисловим (представленим в філософському першоджерельному тексті) та соціально здійсненим; метафізичним обґрунтуванням та екзистенційним проживанням національного в дуальній взаємодовизначеності планетарного людства та неповторності української нації через гармонійну взаємодію з іншими національними ідентичностями. Національна ідея в умовах мережевого індивідуалізму метамодерну переміщується з простору соціальних ідеологій в простір інтимного буття окремого Я, яке відчуває свою неповторність в умовах атопічності та має шанси на оновлення через синхроністичність однодумців на тлі глибинних архетипів національного, збереженого культурною пам'яттю.

Зміна світоглядної моделі в метамодерні, що коливається між відпрацьованими культурним парадигмами в пошуках сутнісної єдності в умовах цінності кожного як неповторного та самобутного, сприяє подоланню радянської ідеологеми «української меншовартості» та формуванню своєрідного шляху реалізації національної ідеї Неповторності України в сутнісній єдності людства. Світоглядна модель, що одночасно враховує й загальносвітові тенденції й самоцінність української національної ідентичності й неповторність української ментальності, сприятиме реалізації української мрії про незалежність задля ідеї коеволюційного становлення відкритої системи Україна-Світ.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Vermeulen T. & Van den Akker R. Notes on metamodernism / *Journal of Aesthetics & Culture*. 2010. V 2 (1). pp. 56-77.
2. Febvre L. *Fight for History*. Series: Monuments of Historical Thought. – Science, 1991.
3. Toynbee A. J. *A Study of History*, Vol. 1: Abridgement of Volumes I-VI New Ed Edition of history. Oxford University Press, 2021.
4. Бичко І. В. Ментальна співзвучність української та європейської філософських традицій: «кордоцентричні мотиви» / Київські обрії: історико-філософські нариси. – К.: 1997. – С. 316-338
5. Шабанова Ю.О. Універсалізм вчення Сковороди у вимірі міжкультурної комунікації / Григорій Сковорода: духовні й ціннісні орієнтири у сучасному світі : матеріали всеукр. кругл. столу з нагоди 300-річчя від дня народження Григорія Сковороди. 30 листопада 2022 р. Збірник наук. праць. – Дніпро: НТУ «ДП», 2022. – С. 44-49.
6. Бичко, А. К. Українська ментальність. Джерела становлення : [монографія]. К. : Освіта України, 2014.– 195 с.
7. Бичко А.К., Бичко І.В., Табачковський В.Г. *Історія філософії*. – К.: Либідь, 2001.
8. Ставицький А.В. Деякі проблеми соціальної міфотворчості. *Мультиверсум*. Вип.22. К.: Український центр духовної культури, 2001.
9. Бабина Т. Г. Історичні виміри менталітету: своєрідність українського світу. *Вісник Дніпропетровського університету. Серія : Філософія. Соціологія. Політологія*. 2012. Т. 20, вип. 22(2). С. 8-12.
10. Руденко Ю. Ю. Консолідаційна модель національної ідентичності: від теорії суверенітету до теорії політичної модернізації. Київ: «Вид. Людмила», 2020. – 364 с.



11. Ткачук А. Ф., Наталенко Н. В. Місцева ідентичність. Для територіальних громад і не тільки. К.: ТОВ “Видавництво “Юстон”, 2020. 97 с.
12. Канак Ф. Національна ідея: поняття й принципи. *Розбудова держави*. № 11, 1994. С.16-23.
13. Забужко О. Філософія української ідеї та європейський контекст. К.: Основи, 1993. 126 с.
14. Akker R. & Gibbons A. & Vermeulen T. *Metamodernism: History, Affect and Depth After Postmodernism*. Rowman & Littlefield, 2017.
15. Jung, C. G. *Synchronicity: An Acausal Connecting Principle*. London: Routledge, 1985.
16. Peat F. D. *Synchronicity: The Marriage of Matter and Psyche*. Pari Publishing, 2015.
17. Deleuze G. & Guattari F. *Rizoma*. Dibs Fontamara, 2010.

## REFERENCES

- Vermeulen T. & Van den Akker R. (2010). *Notes on metamodernism* V 2 (1). [Journal of Aesthetics & Culture]. pp. 56-77.
- Febvre L. (1991). *Fight for History*. Series: Monuments of Historical Thought. – Science.
- Toynbee A. J. (2021). *A Study of History*. Vol. 1 Abridgement of Volumes I-VI [New Ed Edition of history]. Oxford University Press.
4. Bychko I. V. (1997). *Mentalna spivzvuchnist ukrainskoi ta yevropeiskoi filosofskykh tradytsii: «kordotsentrychni motyvy»* [Mental in harmony of Ukrainian and European philosophical traditions: "Cordocentric motifs"]. [Kyivski obrii: istoryko-filosofski narysy]. Kyiv. – pp. 316-338 [in Ukrainian].
  5. Shabanova Yu.O. (2022) *Universalizm vchennia Skovorody u vymiri mizhkulturnoi komunikatsii* [Universalism of Skovoroda's doctrine in the measurement of intercultural communication]. [Hryhorii Skovoroda: dukhovni y tsinnisni oriientyry u suchasnomu sviti : materialy vseukr. kruhl. stolu z nahody 300-richchia vid dnia narodzhennia Hryhorii Skovorody/ Zbirnyk nauk. prats]. Dnipro: NTU «DP» pp. 44-49. [in Ukrainian].
  6. Bychko, A. K. (2014) *Ukrainska mentalnist. Dzherela stanovlennia* : [monohrafiia] [Ukrainian mentality. Sources of formation]. K. : Osvita Ukrainy. – 195 s. [in Ukrainian].
  7. Bychko A.K., Bychko I.V., Tabachkovskiy V.H. (2001) *Istoriia filosofii* [The history of philosophy]. K.: Lybid. [in Ukrainian].
  8. Stavitskiy A.V. (2001) *Deiaki problemy sotsialnoi mifotvorchosti* [Some problems of social myth-making]. Multyversum. V. 22. K.: Ukrainskiy tsentr dukhovnoi kultury. [in Ukrainian].
  9. Babyna T. H. (2012) *Istorychni vymiry mentalitetu: svoieridnist ukrainskoho svitu* [Historical dimensions of the mentality: the originality of the Ukrainian world]. [Visnyk Dnipropetrovskoho universytetu. Serii : Filosofiia. Sotsiologhiia. Politologhiia T. 20, V. 22(2).] [in Ukrainian].
  10. Rudenko Yu. Yu. (2020) *Konsolidatsiina model natsionalnoi identychnosti: vid teorii suverenitetu do teorii politychnoi modernizatsii* [Consolidation model of national identity: from the theory of sovereignty to the theory of political modernization]. Kyiv: «Liudmyla». – 364 s. [in Ukrainian].
  11. Tkachuk A. F., Natalenko N. V. (2020) *Mistseva identychnist. Dlia terytorialnykh hromad i ne tilky* [Local identity. For territorial communities and not only]. – K.: TOV “Yuston”. – 97 s. [in Ukrainian].
  12. Kanak F. (1994) *Natsionalna ideia: poniattia y pryntsypy* [National idea: concepts and principles]. [Rozbudova derzhavy]. № 11, 1994. pp.16-23. [in Ukrainian].
  13. Zabuzhko O. (1993) *Filosofiia ukrainskoi idei ta yevropeiskyi kontekst* [Philosophy of the Ukrainian idea and the European context]. – K.: Osnovy. – 126 s. [in Ukrainian].
  14. Akker R. & Gibbons A. & Vermeulen T. (2017) *Metamodernism: History, Affect and Depth After Postmodernism*. – Rowman & Littlefield.
  15. Jung, C. G. (1985) *Synchronicity: An Acausal Connecting Principle*. – London: Routledge.
  16. Peat F. D. (2015) *Synchronicity: The Marriage of Matter and Psyche*. – Pari Publishing.
  17. Deleuze G. & Guattari F. (2010) *Rizoma*. – Dibs Fontamara.

**Shabanova Yulia Oleksandrivna**

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,  
Professor at the Department of Philosophy and Pedagogy,  
Dnipro University of Technology  
19, Dmytra Yavornytskoho ave., Dnipro, Ukraine  
orcid.org/0000-0001-5876-4140

## **TRANSFORMATION OF THE UKRAINIAN MENTALITY PER DAY METAMODERN**

***Resume.** The urgency of the study lies in the urgent need to understand modern changes in the Ukrainian mentality in the context of Ukraine's integration processes into the world socio-cultural space. Accordingly, the purpose of the article was realized in the understanding of the transformational processes of the Ukrainian mentality in the context of the world's worldviews, by systematic analysis of the Ukrainian mentality. Historical and philosophical methodology was used to understand the worldview features of metamodern and explication of its features in the transformational processes of Ukrainian mentality. The gender analyzes the peculiarities of the Ukrainian mentality and its leading features, such as individualization, flexibility, tendency to mythologization and semantic formation, which acquire the transformation quality of the metamodern outlook. It is determined that atopic, singularity, plurality and rhizomity, as the worldviews of metamodern, contribute to the qualitative renewal of Ukrainian national identity. It is determined that the national dream as a strategy for independence and the national idea as an effective tactic of social change are constructs of mutual significance in the implementation of the concept of "independence of Ukraine for" the integration processes of Ukrainian mentality into the world socio-cultural space. The novelty of the study is the adaptation of the transformation content of the Ukrainian national identity to the oscillatory nature of the metamodern outlook in the conditions of permanent uncertainty, in which the meaningful factor is the concept of "gathering integrity" as an updated form of national unity.*

***Key words:** mentality, Ukrainian national identity, outlook, metamodern transformation, oscillation, "independence for".*

## ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

УДК 930.1

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.11>

Єременко Олександр Михайлович

доктор філософських наук,

професор кафедри філософії

Національного університету «Одеська юридична академія»

вул. Фонтанська дорога, 23, Одеса, Україна

orcid.org/0000-0002-2922-0643

### ІСТОРІЯ ЯК ДОЛЯ І ЯК ПРОЕКТ: ПЕРЕМОГА СПОДІВАННЯ НАД ОЧІКУВАННЯМ

*Актуальність* статті обумовлена гострим конфліктом розуміння історії в умовах сучасної війни України з Росією: чи в історії панує необхідність, яка випливає з минулого, чи в історії можлива свободна дія, яка націлена на досягнення бажаного майбутнього стану? *Метою* статті є аналіз суттєвої відмінності розуміння історії як долі і як проекту. *Методологічною* базою дослідження послужать філософсько-історичні ідеї Р. Козеллека, а також положення власної (авторської) філософії історії. Розглядається різниця між розумінням історії як долі та розумінням історії як проекту. Показується, що концепт долі передбачає передвизначеність подій і передвизначеність майбутнього. Аналізуються різноманітні смислові конотації образу долі в античному світогляді. Показується зв'язок образу Мойр з концептами жеребу, кайданів, циклу і смерті. Показується еволюція образу Мойр в образи Тюхе і Фортуни. Тюхе/Фортуна як випадок, яким можна скористуватись, розхитує неблаганність Мойр та Ананке. Доля є зовнішня ірраціональна сила, яка неблаганно керує людиною. Існує суттєва відмінність між концептами Долі і Провидіння: Провидіння теж не може бути змінено, але воно є розумною і благою силою. Концепт проекту передбачає відкритість і невизначеність майбутнього, а також свободу волі людини як суб'єкта історії. Проект ґрунтується на прогнозі. В Новий час в свідомості європейської людини відбувається велика ментальна революція: на зміну долі приходять прогноз і проект; минуле стає менш важливим, ніж майбутнє, яке перестає бути передвизначеним. Ця суттєва зміна відбувається у XVI-XVII століттях. Вона стає можливим завдяки секуляризації світогляду. Під час релігійних війн церква втрачає монополію на тлумачення майбутнього. Функції тлумачення майбутнього перебирає на себе держава. Політична боротьба передбачає аналіз ситуації як непередвизначених обставин і прогнозування майбутнього як такого, що залежить від дій світської влади. Також важливим чинником, який руйнує передвизначеність майбутнього, є зникнення страху перед Страшним Судом і Кінцем Світу. Ці сакральні події спочатку переносяться в дуже віддалене майбутнє, а потім взагалі проблематизуються і перестають бути релевантними. В Просвітництві на зміну очікуванню Кінця Світу приходять ідея прогресу. У свідомості європейської людини Нового часу горизонт очікувань стає більш важливим, ніж досвід минулого. В цьому плані свідомість Путіна, який наголошує: «Росія – це не проект, а доля», – є небезпечно архаїчною. Він актуалізує розуміння російської історії як ірраціональної передвизначеності. Таке розуміння виводить дії Росії в геополітичному просторі з під будь-якої моральної оцінки. Треба докладати зусилля для руйнування розуміння історії як долі у свідомості сучасної людини, особливо у свідомості політиків. Результатом дослідження слід вважати обґрунтування можливості вільного і відповідального творення історії акторами сьогодення.

**Ключові слова:** історія, історія як проект, доля, концепт, майбутнє.

**Вступ.** Спонуканням до написання цієї статті було висловлювання В. Путіна: «Росія – це не проект, а доля» [1]. Ми далекі від того, щоб приписувати військовому злочинцю Путіну здатність до філософування. Але в цьому висловлюванні приховується глибокий метафізичний смисл. В даному випадку у президента Росії вимовилось більше, ніж він передбачав.

**Метою** нашої статті буде аналіз суттєвої відмінності розуміння історії як долі і як проекту, а також обґрунтування наслідків, які витікають з цієї відмінності для нас як акторів та інсайдерів історичного процесу. **Методологічною базою** дослідження будуть головним чином філософсько-історичні ідеї Р. Козеллека. Також ми будемо спиратись на деякі методологічні положення власної (авторської) філософсько-історичної концепції, зокрема на розроблену нами теорію подієтем.

**Міфологема долі в історичній свідомості.** Міфологема, а потім філософема долі є однією з найбільш суттєвих для розуміння історії як на макрорівні, так і на мікрорівні повсякденного життя пересічної людини.

В давньогрецькій міфології долю уособлювали широковідомі фігури Мойр. Семантичне поле слова μοῖρα пов'язане з «частиною», «жеребом» (Лахесис витягує жереб при народженні людини); з «ниткою» (Клото тягне нитку життя). Мойри, так само як і споріднена ним Ананке (необхідність), зв'язують все суще свого роду кайданами [2, с. 367–368]. Дещо пізніше Мойри, як і синонімічні їм Парки, з прядильниць стають письменницями: вони пишуть, отже на таблиці чи сувії тобі наказані знаки, яких ти не можеш уникнути – ці знаки сповіщають оракули. Книга долі стає дуже поширеним образом в європейській культурі [2, с. 366].

Отже, доля є зовнішня об'єктивна сила, яка зв'язує, міцно тримає, наказує і примушує.

Також доля пов'язана з циклічністю. Концепт ἀνάγκη асоціюється з замкненим колом, з мотузками, кільцями і стрічками, які, наче Стікс або Океан оточують усе суще. Цей колоподібний рух передбачає повернення речей до власної завершеності [2, с. 368–369].

Досить знаменним виявляється зв'язок долі зі смертю. Одна з мойр – Атропос перерізає нитку життя кожної людини. Інколи доля позначалась словом κῆρ (кер), яке означало «смерть», «руйнування» [2, с. 362]. Семантика мойри як частини, жереба пов'язується з семантичним полем слів, які означали жертву. В цьому плані доля «наздоганяє», «неочікувано спостигає» людину [2, с. 364]. Зв'язок зі смертю підкреслює невблаганність долі. Від долі не сховаєшся, що б ти не робив, як би не хитрував, – доля наздожене тебе і переріже нитку твого життя.

Отже, якщо підсумувати, отримаємо: *доля є зовнішня, об'єктивна, невблаганна сила, яка надає людині її жереб, зв'язує людину непорушними узами та визначає її смерть; цю силу неможливо ані змінити, ані подолати.*

Тепер, якщо ми погодимось, що доля панує не тільки над окремими людьми, а і над народами та країнами, ми зможемо дещо розшифрувати світогляд Путіна. Історичний шлях Росії визначає зовнішня сила, яка є невідворотною і невблаганною. Їй випав певний жереб у багатоманітні шляхів світової історії. Цей жереб наказаний Росії на віки, вона не може змінити або позбавитись його. Вона повинна йти накресленим на віки шляхом. Ця накресленість виводить Росію з-під будь-яких моральних оцінок: що б не робила Росія на своєму історичному шляху, вона від самого початку і назавжди права, бо така їй випала доля.

Не зовсім ясно: чи усі країни мають власну долю, чи деякі, чи тільки Росія? Путін говорить: «Росія – це не проект, а доля». Тим самим він певним чином протиставляє Росію іншим країнам. Можуть бути країни-проекти. Але не такою є Росія – країна-доля: «У ней особенная статья, / В Россию можно только верить» (Ф. Тютчев). Чи існують ще, поряд з Росією, країни-долі? Незрозуміло. Можливо існують, а можливо Росія в цьому плані є унікальною.

**Доля і Провидіння.** На перший погляд, доля схожа на Провидіння, але насправді між ними існує суттєва відмінність. Передусім, слід визнати, що концепт Провидіння більш органічний для монотеїзму. Якщо існує багато богів, і кожний з них в тій чи іншій мірі спроможний проявляти свою волю, то Провидіння, строго кажучи, неможливо. Провидіння потребує монотеїстичного світогляду.

Найбільш важлива відмінність Провидіння від долі полягає у його благості. Оскільки монотеїстичний Бог завжди є благим (як правило, всеблагим), то все, що він передбачив для людського роду, і що здійснюється згідно з його всемогутнею волею, є благим, розумним і моральним. Всеваддя долі дає фаталізм, всеваддя Провидіння – провіденціалізм. Спільним в цих світоглядах є наявність зовнішньої об'єктивної сили, від якої людині неможливо уникнути і яку неможливо подолати. А різним є те, що доля являється не обов'язково благою силою

(для одних благою, для інших злою), а також що вона являється незрозумілою ірраціональною силою. Стоїки намагались раціоналізувати світову необхідність і придати їй моральний характер, але за своєю суттю доля імморальна. Провидіння, навіть якщо воно незрозуміло в тому чи іншому випадку, завжди залишається розумною і моральною силою – адже її виток є благий Господь.

**Виникнення та розвиток проективного світогляду.** Проективний світогляд протистоїть як фаталістичному, так і провиденціалістському. *Проект за своєю суттю є планування бажаного майбутнього.* Але якщо майбутнє можна планувати, то воно не є передвизначеним. Тим більш, що проект передбачає не тільки планування, а й здійснення подій, які покликані привести до бажаного майбутнього. Проективне мислення передбачає розуміння людини як вільного суб'єкту подіювання, і воно передбачає невизначеність, не запрограмованість майбутнього. Послідовне проективне мислення повинно відмовитись і від долі, і від Провидіння. Майбутні події не є передвизначеними, строго кажучи, вони взагалі не існують, вони виникають у момент здійснення. Людина зовсім не скута ланцюгом необхідності, якою б та не була: розумною чи нерозумною, моральною чи імморальною. Майбутнє буде таким, яким ми його зробимо. І те ж саме слід визнати відносно країн і народів.

Початком розхитування всемогутності долі слід визнати її переосмислення в образах Тюхе і Фортуни. Спочатку Тюхе синонімічна Мойрам. Але з середини У століття до н. е. тюхе набуває світських конотацій і починає означати неочікуваний випадок. Тюхе – це не передвизначена подія, а подія, яка відбувається *hic et nunc*, подія як шанс [2, с. 366]. Отже, випадок відтісняє долю з першого місця в людському житті.

Латинським еквівалентом богині Тюхе являється Фортуна. Фортуна амбівалентна: вона може означати і випадковість, і необхідність, і щасливий шанс, і нещасний випадок. Основним смислом фортуни зрештою виявляється непередбачувана подія [3, с. 367]. Розхитування долі як невблаганної необхідності тут можна угледіти в тому, що випадок є шансом, яким можна скористатись, а можна не скористатись. Але це передбачає певну свободу вчинку. Якщо все передвизначено, то не може бути ніякої тюхе/фортуни. Шанс є ілюзією: задалегідь визначено, що ось той скористається щасливим шансом, а ось той – ні. Але тоді будь-який шанс, як і будь-який випадок, за суттю, перестають бути такими.

Отже, фортуна є перехідним моментом від мойри до проекту.

Видатний німецький історик Р. Козеллек переконливо показує, що з XVI століття в європейській свідомості почалась справжня революція, яка стала ментальною основою великих соціальних та культурних змін в європейському суспільстві. Коротко суть цієї революції можна сформулювати як *перемогу майбутнього над минулим*. Нова людина вже не озирається на минуле – вона спрямовує свій погляд в майбутнє, якого перестає боятися.

Подією основою радикальної зміни свідомості стали релігійні війни епохи Реформації аж до Тридцятирічної війни. По мірі того, як релігійні сили знекровлювали одна одну, на перший план виступали держави як гаранті миру. Релігійні війни перестали бути провісниками Страшного Суду, Священна Римська Імперія втратила есхатологічну функцію [4, с. 30–31].

Держава виборює у церкви монополію на тлумачення майбутнього. Майбутнє перестає бути сферою пророцтв – воно стає сферою прогнозів, які базуються не на Святому Письмі, а на політичному розрахунку [4, с. 32–33].

Наслідком такої зміни сприйняття майбутнього стало відкладання кінця світу у все більш далеке майбутнє. В XVII столітті Ніколаус фон Ключ визначив його датою початок XVIII століття; Меланхтон відсунув його до 2000 року; Боден вважав, що кінець світу настане через 50 000 років [4, с. 30–31].

**Просвітництво проти есхатологізму.** Але виникнення прогностичного мислення не само по собі зламало есхатологічний провиденціалізм. Оскільки вважалося, що нічого принципово нового в історії не може трапитися аж до Кінця Світу (циклічність, незважаючи на фіналістичність християнства, продовжувала залишатись міцною парадигмою розуміння історії), то і прогнози спочатку в значній мірі спирались на зразки минулих подій. На допомогу прийшла

філософія прогресу, яка виникла в епоху Просвітництва. Перестають очікувати Кінця Світу, виникає фігура «пророка-філософа», який ґрунтує свої прогнози на вірі в прогрес. «Лише філософія історії остаточно відділила ранню нову добу від її власного минулого й відкрила нашу нову епоху, створивши нове майбутнє» [4, с. 39].

Вчення про останні події обмежувало горизонт очікувань. Цікаво, що есхатологічні очікування не співвідносились з матеріальним світом, вони були спрямовані в потойбіччя. Це робило невразливими пророцтва про кінець світу. «Пророкування, що не здійснилися, могли постійно висуватися знову й знову. Більше того, помилка, яка оголювалася провалом віщування, сприймалася як доказ зростаючої ймовірності того, що наступного разу апокаліптичні передвіщення кінця світу неодмінно збудуться» [4, с. 361].

Важливо підкреслити, що ідея прогресу спрямовується на енергійне перетворення цього, а не потойбічного світу. Таким чином нові очікування відокремлюються від попереднього досвіду [4, с. 364].

Р. Козеллек підкреслює, що просвітники були непримиримими противниками звернення до минулого, вони прагнули подолати минуле, щоб дати дорогу майбутньому [4, с. 68]. Навіть відчуття прискорення часу, яке традиційно вважалося очевидною ознакою Кінця Світу, що наближається, змінює свій сенс. «Прискорення, котре на перших порах було апокаліптичним очікуванням щоразу коротших відрізків часу перед настанням Страшного Суду, трансформувалося – теж із середини ХУІІІ століття – в історичне поняття сподівання» [4, с. 71].

Вражаюча зміна менталітету: жах перед Страшним Судом змінюється надією на краще майбутнє. *Геть минуле – хай живе майбутнє!*

Р. Козеллек розрізняє і в деякій мірі протиставляє простір досвіду і горизонт очікувань як метаісторичні категорії. Досвід – це події минулого, які дійсні в сучасності, вкарбовані в історичній пам'яті [4, с. 355]. Досвід має просторовий вимір, можна очікувати, що він повториться сьогодні і справдиться в майбутньому. Але очікування неможливо таким же чином пережити сьогодні, воно подібно до горизонту [4, с. 356–357]. «Горизонт означає ту лінію, за якою в майбутньому знову відкривається новий простір досвіду, нині ще недоступний погляду» [4, с. 357]. В історії існує напруга між досвідом та очікуванням. Прогноз спирається на досвід, але не зводиться до нього. «Таким чином, прогноз осмислює й очікування, які неможливо вивести лише із досвіду. Дати прогноз – уже означає змінити ситуацію, з якої він народжується» [4, с. 359].

Коли ми говоримо, що в свідомості людини Нового та Новітнього часу майбутнє перемагає минуле, то це слід розуміти також в тому сенсі, що горизонт очікувань перемагає простір досвіду.

Отже два чинника виявилися вирішальними для зміни світу долі або Провидіння світом прогнозу. По-перше, це втрата церквою монополії на тлумачення майбутнього. По-друге, це відтермінування, а згодом навіть заперечення Кінця Світу і Страшного Суду.

**Пророцтво і прогноз.** Панування долі проявляється в оракулах, воля Всевишнього відкривається у пророцтвах. Прогностичне мислення спирається на вчення Аристотеля про неможливість істинних суджень про майбутні події. «Антиподом тодішніх віщувальних стало передбачення, що ґрунтується на силі розуму, тобто прогноз» [4, с. 34].

Пророцтва надані раз і назавжди, вони неодмінно здійсняться, бо така воля Бога. Пророки не можуть помилятися, бо їх вустами промовляє Бог. Так само і оракули є істинними аргіогі, тому що через них віщає наперед визначена Доля. В обох випадках майбутнє запрограмоване, воно не може бути іншим, воно *вже є і завжди є*, про що знає Бог або Мойри.

Прогноз передбачає вірогідніше майбутнє, яке впливає з сучасної ситуації. Прогностичне мислення передбачає зовсім інше ставлення до плину часу і до людських дій. «Тоді як пророкування виходять за межі досвіду, який піддається розрахунку, прогноз передбачає політичну ситуацію. Він ще й настільки тісно переплітається з нею, що зробити прогноз – означає змінити ситуацію [...]. Прогноз продукує час, з якого і всередині якого він народжується, натомість апокаліптичні пророцтва знищують час, бо живуть завдяки ідеї його кінця» [4, с. 35–36].

Проективне мислення, безумовно, пов'язане з прогностичним, можна сказати, що це дві сторони однієї медалі. Прогноз є основою проекту. Якщо майбутнє не передвизначено, якщо воно залежить від наших дій в сьогодні, то ми можемо не тільки зробити вірогідніший прогноз розвитку подій, а й розробити проект бажаного розвитку подій, а потім спрямувати зусилля на реалізацію цього проекту. З іншого боку, проект виявляється, так би мовити, цільовою причиною прогнозу. Якщо в нас є проект, нам треба проаналізувати ситуацію, в якій ми знаходимося, і зробити прогноз на майбутнє. І нам треба скоригувати наш проект з прогнозом. В обох випадках передбачається відкритість майбутнього і свобода волі. Для прогностично-проективного мислення майбутнє не передвизначено, його в деякому сенсі не існує, тобто в тому сенсі, що воно залежить від наших дій в сучасному, воно буде таким, яким ми його створимо. Людина проекту не визнає всевладдя долі, вона не вірить в наявність непорушних кайданів, які, буцім, її сковують.

В результаті нашого дослідження ми приходимо до розуміння існування величезної прірви між державним діячем, який вірить у долю, і діячем, який розробляє прогнози і здійснює проекти. Перший зачарований минулим, яке, буцім, наперед визначило всі його кроки і всі кроки його країни. Другий спрямований в майбутнє, яке він формує на основі раціонального прогнозу.

**Висновки.** Якщо Росія – це не проект, а доля, тоді, зрозуміло, «діди воювали». Цілком зрозумілою виявляється зацікавленість Путіна історією, його псевдоісторичні повчання, його нелюдська впертість. Якщо Путін є знаряддям долі, він не може припинити, повернутися, дати задній хід, взагалі раціонально корегувати свої дії. Будь-який сумнів, будь-яке вибачення, каяття, докори совісті стають безглуздими. «Нам передвизначена боротьба із Заходом; нам а рїогї будуть прощені всі вбивства, всі злодіяння, бо така наша доля».

Свого часу я полемізував з Путіним з приводу його відомої статті «Об историческом единстве русских и украинцев» [5]. Я наголошував на небезпеці зловживання історією, зачарування історією. І справа тут не тільки в тому, що Путін маніпулює історією, що він спотворює її заради своїх «доленосних» цілей. Навіть якщо не спотворювати історію, все одно не слід робити її однозначним підґрунтям своїх дій. Можна зловживати навіть адекватним баченням минулих подій.

Немає ніякої невблаганної Ананке. Ніяка Лахесис не витягує з урни буття жереби народів, ніяка Клото не пряде ниті людських долі і ніяка Атропос не тримає напоготові ножиці, щоб перерізати історію людства.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Сердцев Д. Александр Проханов: «Мене називали мракобісом». Режим доступу: <https://nsknews.info/materials/aleksandr-prokhanov-menya-nazyvali-mrakobesom-150441/>
2. Пуччі П. Доля // Європейський словник філософій: лексикон неперекладностей / пер. з фр. Том 1. Київ : ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. 576 с. С. 362-369.
3. Сфе Ж. «Фортуна» за доби Ренесансу // Європейський словник філософій: лексикон неперекладностей / пер. з фр. Том 1. Київ : ДУХ І ЛІТЕРА, 2011. 576 с. С. 367.
4. Козеллек Р. Минуле майбутнє. Про семантику історичного часу / пер. з нім. Київ : Дух і літера, 2005. 380 с.
5. Єременко О. Зловживання історією // 2000. № 983. 22.07.2021.

### REFERENCES

1. Serdzev D. A. Alexander Prochanov: "Menya nazyvali mrakobesom" ["I was called a dream"]. Rezhym dostupa: <https://nsknews.info/materials/aleksandr-prokhanov-menya-nazyvali-mrakobesom-150441/>. [in Ukrainian].
2. Pucchi P. Dolya // Yevropeiskiy slovnyk philosophiy; lexicon neperekladnosteï [European Dictionary of Philosophy: Lexicon of Interactability]. Per. z fr. Tom 1/ K.: DUCH I LITERA, 2011. 576 s. S. 362-369. [in Ukrainian].
3. Sfe Zh. "Fortuna za dobu Renesansu [Fortuna" for the Renaissance] // Yevropeiskiy slovnyk philosophiy; lexicon neperekladnosteï. Per. z fr. Tom 1/ K. : DUCH I LITERA, 2011. 576 s. S. 367. [in Ukrainian].

4. Kozelleck R. Mynule maybutne. Pro semantycu historychnogo chasu [Past future. About the semantics of historical time] / per. z nim. K.: Duch I litera, 2005. 380 s. [in Ukrainian].

5. Yeremenko A. Zloupotrebleniye istoriye [Abuse of history]. 2000. № 983. 22.07.2021. [in Ukrainian].

**Yeremenko Oleksandr Mykhailovich**

Doctor of Philosophical Sciences,  
Professor at the Department of Philosophy  
National University "Odesa Law Academy"  
23, Fontanska doroha str., Odesa, Ukraine  
orcid.org/0000-0002-2922-0643

### UNIVERSITY HISTORY AS FATE AND AS A PROJECT: VICTORY HOPE OVER EXPECTATION

*The relevance of the article is due to the sharp conflict of understanding of history in the conditions of the modern war between Ukraine and Russia: is history dominated by necessity, which stems from the past, or is free action possible in history, which is aimed at achieving the desired future state? The purpose of the article is to analyze the essential difference between the understanding of history as fate and as a project. The methodological basis of the research will be the philosophical and historical ideas of R. Kozellek, as well as the provisions of his own (author's) philosophy of history. The difference between the understanding of history as destiny and the understanding of history as a project is considered. It is shown that the concept of fate presupposes the predetermination of events and the predetermination of the future. Various semantic connotations of the image of fate in the ancient worldview are analyzed. The connection of the image of Moir with the concepts of lot, chains, cycle and death is shown. The evolution of the image of Moir into the images of Tyuhe and Fortuna is shown. Tyuhe/Fortuna as an occasion to exploit shakes the relentlessness of Moir and Ananke. Fate is an external irrational force that inexorably controls a person. There is a significant difference between the concepts of Fate and Providence: Providence cannot be changed either, but it is a reasonable and benevolent force. The concept of the project assumes the openness and uncertainty of the future, as well as the free will of man as a subject of history. The project is based on a forecast. In modern times, a great mental revolution is taking place in the consciousness of European people: fate is replaced by a forecast and a project; the past becomes less important than the future, which ceases to be predetermined. This significant change takes place in the 17th and 18th centuries. It becomes possible thanks to the secularization of the worldview. During religious wars, the church loses its monopoly on the interpretation of the future. The functions of interpretation of the future are taken over by the state. Political struggle involves analyzing the situation as an undetermined circumstance and predicting the future as depending on the actions of secular authorities. Also, an important factor that destroys the certainty of the future is the disappearance of the fear of the Last Judgment and the End of the World. These sacred events are first transferred to a very distant future, and then they are generally problematized and cease to be relevant. In the Enlightenment, the expectation of the End of the World is replaced by the idea of progress. In the mind of the European man of the New Age, the horizon of expectations becomes more important than the experience of the past. In this regard, the consciousness of Putin, who emphasizes: "Russia is not a project, but destiny," is dangerously archaic. He actualizes the understanding of Russian history as irrational predetermination. Such an understanding removes Russia's actions in the geopolitical space from under any moral assessment. Efforts must be made to destroy the understanding of history as destiny in the minds of modern people, especially in the minds of politicians. The result of the research should be considered the substantiation of the possibility of free and responsible creation of history by the actors of today.*

**Key words:** history, history as a project, fate, concept, future.



УДК 1(091)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.12>

Соболевський Ярослав Андрійович

доктор філософських наук,

доцент кафедри історії філософії

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

вул. Володимирська, 60, м. Київ, Україна

orcid.org/0000-0001-8251-2744

## ТЕНДЕНЦІЇ СУЧАСНОЇ АМЕРИКАНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ: ВІД ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОЇ НЕВИЗНАЧЕНОСТІ ДО РОЗГАЛУЖЕНОГО ПЛЮРАЛІЗМУ

*Актуальність проблеми* полягає у тому, що середина ХХ ст. являє собою своєрідний рубіж як для філософії в світі загалом, так і для американської філософії зокрема. Американські трансценденталізм та ідеалізм, а разом з ними і прагматизм, що був логічною реакцією на домінуючі філософські рухи та течії, продемонстрували свою неспроможність у формуванні образу та наділенні сенсами світу. Криваві війни та політичні й релігійні конфлікти сформували стан інтелектуальної невизначеності серед мислителів ХХ ст., які намагалися вийти з цього стану та адаптуватися до нових умов. Цими умовами стали масовізація освіти, професіоналізація філософа, сцієнтизм, акцент на прикладних аспектах наук та тенденція до міждисциплінарних досліджень. **Мета** полягає в окресленні основних тенденцій та векторів спрямування філософської думки, оскільки розгалужене древо філософських дисциплін ускладнює та робить майже безрезультатною будь-яку спробу створення об'єктивної класифікації та систематизації основних філософських течій та відомих мислителів. Плеяда видатних сучасних американських філософів: Д. Г. Девідсон, Р. Нозік, А. Данто, В. Квайн, Г. Патнем, Р. Рорті, С. Кейвл, А. Макінтайр, Т. Кун тощо, не являють собою конкретного сузір'я, втім, формують небосхил.

Сучасна американська філософія відрізняється різноманітністю та багатством філософських течій, які відображають широкий спектр підходів до розв'язання філософських проблем. Це у свою чергу впливає на **методи** дослідження проблематики, основним методом є історико-філософська реконструкція, яка уможливує дослідження сучасної американської філософії для розуміння філософських та культурних змін та внутрішніх суперечностей, тенденцій та поворотів. Зміни в сучасній американській філософії відображають суспільні зрушення та наукові досягнення. **Результати** свідчать про тенденції до міждисциплінарності, що відкривають нові можливості для розв'язання складних проблем через співпрацю з іншими науками, такими як психологія, соціологія, науки про клімат тощо. Розгалуженість філософських підходів дозволяє розкрити різні аспекти проблем та забезпечує більш повний аналіз. Сцієнтизм сприяє поєднанню філософських роздумів з результатами наукових досліджень. Усе це відображає сучасний стан американської філософії як багатогранного та динамічного поля, яке продовжує робити вагомий внесок у розвиток суспільства та науки. Сучасна філософія визнає роль наукового підходу в розкритті філософських проблем та сприяє використанню наукових методів в аналізі філософських питань. Велика увага приділяється співпраці з іншими науками, що сприяє збагаченню філософських підходів та розширенню горизонтів досліджень сучасної американської філософії.

**Ключові слова:** сучасна американська філософія, філософські течії, аналітична філософія, онтологія, прагматизм, реалізм, міждисциплінарність, сцієнтизм, епістемологія.

**Вступ.** Сучасна американська філософія являє собою багатогранне явище, що охоплює різноманітні течії, від аналітичної філософії до філософії науки. Втім, найхарактернішим виразом американського менталітету та американської інтелектуальної історії став прагматизм. В свій час прагматизм був суто американською філософською течією, як виникла на межі

XIX і XX століть завдяки ідеям таких філософів, як Чарльз Сандерс Пірс (*Charles Sanders Peirce*, 1839–1914), Вільям Джеймс (*William James*, 1842–1910), Джосайя Ройс (*Josiah Royce*, 1855–1916), Джон Дьюї (*John Dewey*, 1859–1952) та інші.

У другій половині XX ст. авторитет американській філософії створювали численні дослідження в галузі історії та філософії науки таких видатних вчених, як Томас Кун, Стівен Тулмін, Пол Фейєрабенд, Маркс Вартофські, Джозеф Агассі та ін. Існувала тенденція реалістичної прагматичної точки зору, акценту на постпозитивізмі. Американські філософи поступово відмовлялися від позитивістських спроб спрощення розвитку науки та бачили її як живий організм, що розвивається та прогресує. Наукова діяльність цих та інших філософів у США призвела до поступової професіоналізації філософської галузі. Якщо у XIX ст. філософія існувала в стінах університетів, і була тісно пов'язана з освітою, то у XX ст. професія філософа виходить на новий рівень, це у свою чергу посилює рівень аналізу в гуманітарних науках. Ця ситуація сприяла появі та розвитку нових дисциплін з високою ступеню теоретичності та прикладними аспектами. Поступове дистанціювання аналітичної філософії від гуманітарних аспектів, фокусує на антигуманітарних питаннях, призвело до прірви, яка утворилася між континентальною та аналітичною традиціями. З метою подолання цієї прірви були створені програми та центри для міждисциплінарних та трансдисциплінарних досліджень.

**Мета та завдання.** Ця стаття має на меті дослідити сучасні тенденції американської філософської думки, розкрити її розвиток з середини XX століття до сьогодення, а також проаналізувати основні парадигми та напрями, що сформувались у цьому контексті. Мета та завдання потребують уточнення, оскільки головною метою цієї статті не є опис основних рис та перелік сучасних течій в американській філософській думці, натомість визначення та аналіз основних тенденцій та пошук сутнісних рис сучасної американської філософії.

**Методи дослідження.** У статті окрім загальнонаукових методів використовуються і спеціальні методи. Основним є метод історико-філософської реконструкції, він є важливим засобом дослідження сучасної американської філософії для розуміння філософських та культурних змін та внутрішніх суперечностей, що відбувалися у XX ст. Цей метод передбачає відновлення та аналіз філософських ідей, концепцій, дискусій, тенденцій і важливих подій, що характеризували дану епоху. Один з ключових аспектів методу полягає в вивченні первинних джерел – філософських текстів, статей, монографій, які вийшли друком у XX та XXI ст. Розглядаючи ці джерела у контексті культурних, соціальних і політичних умов епохи, можна реконструювати внутрішню динаміку епохи, цінності й теоретичні дебати інтелектуалів, роль філософії в міждисциплінарних дискурсах. Застосовуючи метод історико-філософської реконструкції, стає можливим краще зрозуміти взаємозв'язок філософських думок з політичними, соціальними та культурними тенденціями сучасної Америки.

**Результати.** Осягнення багатоманіття сучасної американської філософської думки може виявитися викликом через різноманітність і складність її напрямів та парадигм. Спектр філософських думок, що розвиваються в США, вкрай широкий, включаючи різні концепції, теорії та підходи. Важкість осягнення цього багатства полягає у кількох аспектах. Перший аспект полягає у поліфонії підходів. В американській філософській традиції існує безліч різних підходів до розв'язання філософських питань. Від аналітичної філософії до феноменології, від прагматизму до фемінізму тощо. Ця різноманітність ускладнює вивчення і розуміння всіх аспектів філософського дискурсу сучасності. Другий аспект полягає в теоретичній глибині. Важко охопити всі глибинні та комплексні теоретичні концепції, які розвиваються в американській філософії. Від абстрактних метафізичних роздумів до практичних етичних рекомендацій, від філософського аналізу мови до культурних досліджень – це вимагає значного зусилля від дослідників та студентів. Сучасна американська філософська думка швидко розвивається та адаптується до нових викликів, існує велика динаміка основних тенденцій. Ідеї можуть змінюватися або розвиватися протягом короткого часу, і це може ускладнити вивчення актуальних напрямів. Цей динамізм влучно описав в своїй книзі «Футурошок» (*"A Future Shock"*, 1970 р.) Елвін Тоффлер (*Alvin Toffler*, 1928–2016 рр.) [7]. Через велику кількість напрямків виникає

явище міждисциплінарності, сучасна американська філософія часто переплітається з іншими науками, такими як психологія, соціологія, політична наука та інші, що робить її ще більш складною для осмислення, оскільки потребує розуміння зв'язків між філософськими ідеями та іншими галузями знань.

У другій половині ХХ ст. інтелектуальне товариство знаходилося у стані невизначеності, оскільки весь інтелектуальний спадок минулого призвів до розчарування здобутками цивілізації. Епоха панування розуму призвела до страшних кровопролитних війн, які докорінно змінили як політичне, так і соціальне, культурне, релігійне життя світу. Для сучасної американської філософії характерними є риси логічної строгості, верховенства теорії, що на перший план виводить проблеми мови, емпірії, техніки тощо. Згідно з американськими філософами, набір ключових ідей для сучасної філософії залишається відносно стійким. Серед них виділяються концепції реалізму, критицизму та дискурсу. А серед основних філософських тем сучасності акцентується увага на таких питаннях, як свобода, роль релігії та науки, поняття людини та особистості, а також загальні питання стосовно сприйняття світу людиною. В галузі філософії науки і теорії пізнання зафіксовано стабільне коло проблем. Розглядається ідея прогресу науки і культури, та відкидається радикальний соціологічний редукціонізм. Наука набуває особливого епістемологічного статусу, на перший план виходить сцієнтизм.

Неможливо охопити настільки насичене ідеями та видатними постатями століття, але можна суб'єктивно зобразити епоху згадками основних представників та їхніх ідей. Варто згадати Дональда Герберта Девідсона (*Donald Herbert Davidson*, 1917–2003 pp.), його філософія відзначалася своєрідним підходом до питань пізнання, мови та ментальності. Він був відомий своєю роботою у галузі філософії мови та філософії розуму, де висловив концепцію радикального інтерпретаціонізму, згідно з якою розуміння мови та інтенцій інших осіб базується на інтерпретації їхніх дій та вчинків. Американський філософ також розвинув поняття ідентичності ментального та фізичного. Його роботи в галузі метафізики, філософії мови та семантики внесли значний внесок у розвиток аналітичної філософії та спонукали до активного обговорення питань, пов'язаних зі структурою мислення, мови та спільного розуміння у суспільстві.

Філософія іншого видатного мислителя Роберта Нозіка (*Robert Nozick*, 1938–2002 pp.) служила фундаментом для розвитку політичної філософії та теорії прав в США. Його відома робота «Анархія, держава та утопія» (*Anarchy State and Utopia*, 1974 p.) привернула увагу до принципу мінімальної держави, в якій права та свободи громадян мали б захищатися, але з великою обережністю щодо втручання у приватний сфери. Він розглядав індивідуальні права як недоторкані та невід'ємні, підкреслюючи важливість особистої автономії та вибору. У першій частині він розглядає можливість виникнення чогось, подібного до держави, шляхом добровільної згоди розумних індивідів, а не залишення цього процесу в анархічному стані. Таким чином, перша частина аргументує проти анархістської позиції, а Р. Нозік послідовно досліджує можливість «домінуючої захисної асоціації» [4] на певній території, яка, фактично, вже володіє характером держави, маючи монополію на застосування сили та примусу. Ця ідея відображає його концепцію мінімальної держави, і перша частина підкреслює, як цей стан може виникнути через раціональний добровільний вибір.

Не лише аналітична традиція, філософія мови, чи філософія політики визначали риси американської філософії ХХ ст. Цей період породив багато багатосторонніх мислителів, які працювали в різних сферах, та започаткували тенденцію до міждисциплінарних поглядів на природу багатьох питань. Варто згадати мислителя, арт-критика та мистецтвознавця Артура Данто (*Arthur Danto*, 1924–2013 pp.). Філософія А. Данто, видатного американського філософа і естетика, відіграла значущу роль у розвитку сучасної філософії та естетики. Його інтереси охоплювали широкий спектр тем, включаючи філософію мистецтва, історію мистецтва, теорію репрезентації та філософію історії. Він відомий своєю теорією «кінця мистецтва», в якій висловив ідею, що розвиток мистецтва призводить до розчленованості і втрати однозначного сенсу. «...оповідання великих майстрів, які вперше визначили традиційне мистецтво, потім модерністське мистецтво не лише добігли кінця, а й сучасне мистецтво взагалі більше не

дозволяє себе уявляти у вигляді майстер-нарративів» [2, IV].

Так само над різними проблемами сучасної філософії працював і Віллард Ван Орман Квайн (*Willard Van Orman Quine*, 1908–2000 pp.), у своїй дисертації та ранніх публікаціях він зосереджувався на формальній логіці та теорії множин. Його зацікавили епістемологічні та онтологічні питання, що теж доводить існування тенденції до наукової визначеності у повоєнні роки. До 1960-х років виникла його наукова концепція природознавчої епістемології, де він прагнув знайти відповіді на ключові питання про природу знання, використовуючи методологію та підходи природничих наук. Його одним з найвідоміших висловлювань, яке стало своєрідною максимом В. Квайна, було «Бути означає бути значенням змінної» [5]. Цей онтологічний принцип було описано в статті «Про те, що є» (*“On What There Is”*, 1948 p.), у якій він розкриває деякі аспекти теорії видатного Бертрана Рассела (*Bertrand Arthur William Russell*, 1872–1970 pp.). «Цікавою особливістю онтологічної проблеми є її простота. Її можна висловити трьома англосаксонськими простими словами: ‘Що є все’? Втім, на це можна відповісти одним словом – ‘Все’ – і кожен прийме цю відповідь за правдиву. Однак це лише означає, що є те, що є...» [5, p. 21]. В сфері філософії математики, разом із своїм колегою з Гарварду – Гіларі Патнем, Віллард Ван Орман Квайн створив аргумент незамінності Квайна-Патнема, який націлюється на доведення реальності математичних сутностей. Гіларі Патнем (*Hilary Whitehall Putnam*, 1926–2016 pp.)

Сміливими інтелектуальними експериментами та переосмисленням традиційних концепцій у пост- площині відзначалася філософія Річарда Рорті (*Richard Rorty*, 1931–2007 pp.). Він відіграв важливу роль у розвитку постаналітичної філософії та постмодернізму. Однією з його ключових ідей було відкидання поняття об’єктивної істини та утвердження того, що знання є результатом соціокультурного контексту та індивідуальних переконань. В своїй книзі «Філософія та дзеркало природи» (*“Philosophy and the Mirror of Nature”*, 1979 p.) він прагматично критикує багато філософських ідей, нівелюючи їх значення з точки зору мови, акцентуючи увагу на їхній ефемерній природі. Ці ідеї вийшли за межі аналітичної традиції, прокладаючи місток до інших гілок філософії. «Подібно до того, як пацієнту необхідно знову пережити своє минуле, щоб відповісти на свої запитання, так і філософії необхідно знову пережити своє минуле, щоб відповісти на свої запитання» [6, p. 33].

Інший американський філософ, що працював на межі дисциплін, Стенлі Луїс Кевелл (*Stanley Louis Cavell*, 1926–2018 pp.) глибоко вплинув на область аналітичної філософії та естетики. Його роботи відзначалися оригінальним підходом до проблем і великою увагою до дискурсу між філософією та літературною теорією. Однією з його ключових ідей була концепція скептицизму, яку він розглядав як плідний шлях для дослідження можливостей знання та розуміння. Його відома книга «Чи повинні ми мати на увазі те, що ми говоримо?» (*“Must We Mean What We Say? A book of Essays”*, 1969 p.) поставила цікаве питання, яке залишалось непоміченим протягом багатьох років. Він чітко накреслив тенденцію в сучасній філософії «З самого початку хочу звернути увагу – на розрізнення сучасного і традиційного, у філософії та поза нею. Я не стверджую, що вся добра сучасна філософія є сучасною; але різноманітні дискусії про сучасність, до яких я привів у ході цих есеїв, є найкращим, що я можу запропонувати для пояснення того, як я писав, або того, як я хотів би писати» [1, XXXI].

Помітний і вплив марксизму в сучасній американській філософії. Аласдер Чалмерс Макінтайр (*Alasdair Chalmers MacIntyre*) це відомий британсько-американський філософ, який зробив вагомий внесок у моральну та політичну філософію. Його роботи сповнені глибоким аналізом моральних цінностей та етичних систем, він висловив концепцію етики чеснот, в якій багаторічний процес формування і розвитку особистості є ключовим фактором для визначення моральної поведінки. Він розглядав моральність як набір навичок, які розвиваються в контексті спільноти та культурної спадщини. В книзі «Після чесноти» (*“After Virtue: A Study in Moral Theory”*, 1981 p.) висловлює песимістичний погляд на поточний стан морального дискурсу, вважаючи його неспроможним досягти раціональності та визнати свою ірраціональність. Він стверджує, що попередні форми морального діалогу мали більш сприятливий стан,

особливо вказуючи на моральну філософію античності як ілюстративний приклад. «Я повинен також пояснити, що хоча ‘Після чесноти’ була написана частково через визнання тих моральних недоліків марксизму, які розкрила історія двадцятого століття, я був і залишаюся глибоко зобов’язаний критиці Маркса економічної, соціальної та економічної теорії» [3].

Можна згадати Томаса С. Куна (*Thomas Samuel Kuhn*, 1922–1996 рр.) і його парадигмальний підхід, Нельсона Гудмена (*Henry Nelson Goodman*, 1906–1998 рр.), який сприяв становленню в США нового способу філософського мислення, Сола Крипке (*Saul Aaron Kripke*, 1940–2022 рр.) та Джеррі Фодора (*Jerry Alan Fodor*, 1935–2017 рр.), які радикально перетворили філософію мови, Ноама Чомського (*Avram Noam Chomsky*) та багатьох інших.

**Висновки.** Сучасна американська філософія представлена різноманітним спектром напрямків, серед яких виділяються основні течії: прагматизм та ідеалізм, аналітична філософія, релігійна філософія, реалізм та гуманізм тощо. Зокрема, прагматизм виступає як суто американська філософська течія, яка лежить в основі принципів демократії, лібералізму та гуманізму. В той же час, аналітична філософія відіграє значну роль у сучасному американському філософському співтоваристві. Її розвиток відбувається в різних напрямках, таких як епістемологія, філософія науки, філософія мови, філософія свідомості, філософія дії тощо. Ця течія активно вивчає питання зв’язку між мовою, пізнанням та реальністю, а також розкриває різні аспекти сутності свідомості та вчинків людини. Важливим внеском є також суб’єктивний ідеалізм у різних його проявах, який відображає особливий підхід до філософських питань та релігійна філософія, яка пропонує різні погляди на співвідношення релігії та філософії, включаючи різні течії християнства та інші релігійні системи. Сучасна американська філософія відображає багатогранність думок та підходів, що і є основною тенденцією, вона ставить під сумнів універсальні істини і стимулює активний діалог між різними філософськими напрямками.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Cavell S. *Must We Mean What We Say? A Book of Essays*. Cambridge University Press, 2015. 368 p.
2. Danto A. C. *After the end of art: contemporary art and the pale of history*. Princeton University Press, 1997. 239 p.
3. MacIntyre A. *After Virtue*. London : Bloomsbury Publishing Plc, 2013. 361 p.
4. Nozick R. *Anarchy State and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell, 1974. 367 p.
5. Quine W. On What There Is. *Review of Metaphysics*. 1948. Vol. 5, No. 2. P. 21–38.
6. Rorty R., Williams M., Bromwich D. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press, 2009. 439 p.
7. Toffler A. *Future Shock*. New York : Random House, 1970. 505 p.

#### REFERENCES

1. Cavell, S. (2015). *Must We Mean What We Say? A Book of Essays*. Cambridge University Press. 368 p.
2. Danto, A. C. (1997). *After the end of art: contemporary art and the pale of history*. Princeton University Press, 239 p.
3. MacIntyre, A. (2013). *After Virtue*. London : Bloomsbury Publishing Plc. 361 p.
4. Nozick, R. (1974). *Anarchy State and Utopia*. Oxford : Basil Blackwell. 367 p.
5. Quine, W. (1948). On What There Is. *Review of Metaphysics*, 2(5): 21–38.
6. Rorty, R., Williams, M., Bromwich, D. (2009). *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press. 439 p.
7. Toffler, A. (1970). *Future Shock*. New York : Random House, 1970. 505 p.

**Sobolievskiy Yaroslav Andriiovych**  
Doctor of Philosophical Sciences,  
Associate Professor at the Department of History of Philosophy  
Taras Shevchenko National University of Kyiv  
60, Volodymyrska str., Kyiv, Ukraine  
orcid.org/0000-0001-8251-2744

### **TENDENCIES OF CONTEMPORARY AMERICAN PHILOSOPHY: FROM INTELLECTUAL UNCERTAINTY TO WIDE PLURALISM**

*The middle of the 20<sup>th</sup> century represents a kind of turning point both for philosophy in the world in general and for American philosophy in particular. American transcendentalism and idealism, and with them pragmatism, which was a logical reaction to the dominant philosophical movements and currents, demonstrated their inability to shape and give meaning to the world. Bloody wars, political and religious conflicts created a state of intellectual uncertainty among thinkers of the 20<sup>th</sup> century, who tried to get out of this state and adapt to new conditions. These conditions became mass education, professionalization of the philosopher, scientism, emphasis on applied aspects of sciences and the tendency towards interdisciplinary research. The branching tree of philosophical disciplines complicates and makes almost fruitless any attempt to create an objective classification and systematization of the main philosophical currents and famous thinkers. A group of outstanding contemporary American philosophers: Davidson, Nozick, Danto, Quine, Putnam, Rorty, Cavell, MacIntyre, Kuhn, etc.*

*The number and variety of philosophical currents, which cover a wide range of approaches to solving philosophical problems, distinguish contemporary American philosophy. Changes in modern American philosophy mean social shifts and scientific achievements. Interdisciplinary trends open up new opportunities for solving complex problems through cooperation with other sciences, such as political science, psychology, sociology, ecology, etc. The branching of philosophical approaches allows revealing different aspects of problems and provides a more complete analysis. Scientism promotes the combination of philosophical reflections with the results of scientific research. All of this demonstrates the current state of American philosophy as a multifaceted and dynamic field that continues to make significant contributions to the development of society and science. Contemporary philosophy considers the important role of the scientific approach in revealing philosophical problems and promotes the use of scientific methods in the analysis of philosophical issues. Much attention is paid to cooperation with other sciences, which contributes to the enrichment of philosophical approaches and the expansion of research horizons.*

**Key words:** *contemporary American philosophy, philosophical currents, analytical philosophy, ontology, pragmatism, realism, interdisciplinarity, scientism, epistemology.*

## ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

УДК 1:27-31

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.13>

Дятлов Владислав Анатолійович  
здобувач кафедри філософії та політології  
Житомирського державного університету імені Івана Франка,  
вул. Велика Бердичівська, 40, Житомир, Україна  
orcid.org/0009-0004-3746-6389

### ГЕНЕЗА СТАНОВЛЕННЯ ПЕЧЕР КИЇВСЬКОЇ МІСЦЕВОСТІ «ЦЕРКОВЩИНА» ЯК МОНАСТИРСЬКОГО КОМПЛЕКСУ

**Актуальність проблеми.** Дослідження монастирського комплексу як об'єкта релігійного культу та складного соціального феномену в контексті інституціональних змін періоду суспільно-політичних трансформацій зумовлює перегляд традиційних підходів до умов проведення богослужіння, обряду та церемонії. Серед важливих умов сучасних релігійних трансформацій розглядаються загальноцивілізаційні зрушення, зумовлені переходом до постмодерного суспільства, світової глобалізації та процесом секуляризації. Зазначені процеси актуалізують екзистенційні проблеми та зумовлюють швидке пристосування православних інституцій до реалій сьогодення на засадах еклезіології. Пізнання сутності людини, відповідно з екзистенційними викликами сьогодення, зумовлює необхідність філософсько-релігієзнавчого переосмислення, а нерідко й нового тлумачення основних питань ритуальної практики носіями якої є монастирі. Після гонінь радянської влади проти Церкви в Україні відновлюється мережа православних монастирів та створюються нові обителі. До числа монастирського комплексу України належать печери київської місцевості «Церковщина», які мають власну сталу ідентичність та розвиваються за іманентними законами. Врахування регіональних особливостей релігійних процесів має важливе значення для розуміння специфіки сучасних інституціональних трансформацій монастирського комплексу в Україні та визначення ліній трансформаційних зламів у конфесійній площині. **Метою дослідження** є генеза становлення та розвитку печер київської місцевості «Церковщина» як об'єкта релігійного культу XVII – початку XXI ст. **Методи дослідження.** Дослідження інституціональних трансформацій монастирського комплексу зумовлює використання методологічних підходів філософії релігії, яка формулює принципи аналізу та осмислення розвитку соціорелігійного життя, дає змогу вивчати монастирський комплекс у процесі його трансформації враховуючи соціокультурні чинники та цивілізаційні виклики сучасності. **Результати.** Розробка концепції монастирського комплексу представляє собою складну систему взаємодій та взаємовпливів організаційно структурованих церковних і релігійних інституцій, які інкорпоровані в соціокультурний простір Київського регіону.

**Ключові слова:** філософія релігії, церква, православ'я, релігійний культ, трансформація, людський розвиток, громадянські практики, ідентичність.

**Вступ.** Дослідження релігійно-церковного комплексу як складного соціального феномену в контексті інституціональних змін періоду суспільно-політичних трансформацій зумовлює перегляд традиційних підходів до умов проведення богослужіння, обряду та церемонії. Серед важливих умов сучасних релігійних трансформацій розглядаються загальноцивілізаційні зрушення, зумовлені переходом до постмодерного суспільства, світової глобалізації, кризою європейської цивілізації та процесом секуляризації. Зазначені процеси актуалізують екзистенційні проблеми та зумовлюють швидке пристосування православних інституцій до реалій сьогодення на засадах еклезіології. Пізнання сутності людини, відповідно з екзистенційними

викликами сьогодення, зумовлює необхідність філософсько-релігієзнавчого дискурсу, переосмислення, а нерідко й нового тлумачення основних питань ритуальної практики носіями якої є монастирі. Після доби гонінь проти Церкви з боку радянського уряду в Україні відновлюється мережа православних монастирів та створюються нові обителі. Складовою цього процесу є уповільнене та проблемне врегулювання церковно-державних відносин у галузі охорони ансамблів монастирських споруд, визнаних пам'ятками культури. До числа монастирського комплексу України належать печери київської місцевості «Церковщина», які мають власну сталу ідентичність та розвиваються за іманентними законами. Спочатку він був первісним осередком Гнилецького монастиря, а по його запусі були перетворені на церковний меморіал пам'яті Феодосія Печерського та «візуалізацію» картин печерної аскези героїв «Києво-Печерського Патерика». Меморіалізація Гнилецьких печер на першому етапі мала вигляд популяризації пам'ятки у церковних нарративах та організації відвідування сакрального місця, згодом ансамбль підземних споруд було доповнено, а на початку XXI ст. – музеєфіковано. Усі етапи меморіалізації пам'ятки мали специфічні риси порівняно з досвідом презентації інших аналогічних осередків на теренах України. Зокрема, на зламі XX–XXI ст. музеєфікація Гнилецьких печер проходила у діалогічному дискурсі громадськості та православного духовенства. Врахування регіональних особливостей релігійних процесів має важливе значення для розуміння специфіки сучасних інституціональних трансформацій монастирського комплексу в Україні та визначення ліній трансформаційних зламів у конфесійній площині. У складній динаміці сучасного релігійного розвитку особливої актуальності набуває розгляд проблем, пов'язаних з історією і перспективами функціонування регіонального соціорелігійного простору.

**Метою статті** є аналіз генези становлення та розвитку печер місцевості «Церковщина» як об'єкта релігійного культу XVII – початку XXI ст.

**Методи дослідження.** Аналіз інституціональних трансформацій монастирського комплексу зумовлює використання методологічних підходів філософії релігії, яка формулює принципи аналізу та осмислення розвитку соціорелігійного життя, дає змогу вивчати релігійно-церковний комплекс у процесі його трансформації враховуючи соціокультурні чинники та цивілізаційні виклики сучасності. Розробка концепції монастирського комплексу ґрунтується на розумінні, що означене поняття представляє собою складну систему взаємодій та взаємовпливів організаційно структурованих церковних і релігійних інституцій, які інкорпоровані в соціокультурний простір Київського регіону.

**Результат.** Впродовж XIX ст. для паломників розгорнувся масовий випуск путівників по Києву, які здебільшого були присвячені огляду Києво-Печерської лаври. Репрезентацію святинь міста висвітлювали лаврські видання – «Тератургима чудес Печерської Богоматері» (1638 р.) та «Короткий історичний опис Києво-Печерської лаври» (1795 р.) [1, с. 137]. Зауважимо, що на зламі XIV–XV ст. провідне місце серед відвідуваних сакральних місць Києва починає займати лавра. Зокрема, з-поміж усіх київських святинь лише лавру згадує в своєму рукописі «Ксенос» («Мандрівник») чернець-диякон Зосима, який відвідав її у 1420 р. й відчув натхнення продовжити паломництво до Палестини [2, с. 123].

Відзначимо, що лаврський Успенський собор на кілька століть стає усипальницею для багатьох княжих родин Литви. Насамперед для першого удільного Київського князя литовського походження Володимира Ольгердовича, про що свідчить заповіт його сина Андрія [3, с. 23–75]. Впродовж 1460–1462 рр. у лаврі проходило укладання I і II Касиянівських редакцій «Києво-Печерського Патерика», які завершили тривалий процес формування збірки агіографічних творів кінця XI – початку XIII ст. про лаврських аскетів домонгольської доби [4, с. X–XV]. «Патерик» уславлює чесноти «преподобних отців Печерських», починаючи із засновників лаври Антонія і Феодосія, пропагує тезу про особливу благодать, що найчастіше проявляє себе в Успенському соборі та печерах – первісному монастирському осередку, а по тому – місці усамітнення найсуровіших аскетів та поховання спочилої братії, зокрема багатьох святих [4, с. 172–173].

Раннє чернецтво носило стихійний характер, оскільки люди відправлялися у безлюдні місця та повністю віддавалися молитві і духовному подвигу. Саме тому церква ніколи не відкидала



монахів, а навпаки шукала способи надати їм належне місце в житті християнської общини. Перед церквою постало завдання включити монахів у активне життя громади, але так, щоб не порушити ідентичності цього інституту. Цю роль виконали церковні ієрархи, які спробували організувати чернече життя, надати їм певної інституційності [5, с. 267–268]. Перші згадувані в «Повісті минулих літ» (початок XII ст.) монастирі, – Георгіївський та Ірининський, – збудував у першій половині XI ст. в самому Києві князь Ярослав Володимирович (повідомлення про них літописець прив'язав до 1037 р.), а відомості про заснування лаври, що почалася з усамітнення ченця Антонія в печері поза містом, датовані вже кінцем Ярославового правління (1051 р.) [6, с. 89, 95–97].

Відомості, які містить «Повість», присвячені початку історії лаври. Вчений та аскетичний священник Іларіон, який служив у церкві князівської резиденції Берестове поблизу Києва, викопав поруч у лісі печеру й відвідував її для таємної молитви. Після висвячення у 1051 р. Іларіона на митрополита, печера на короткий час запустила. Невдовзі у ній оселився Антоній з Любеча, але перед прибуттям до Києва він став ченцем на горі Афон і повернувся на Русь за благословенням свого духівника, який вбачав у ньому вчителя для майбутніх ченців. Прийшовши до Києва, Антоній знайшов печеру Іларіона та вподобав її. Згодом він стає відомий, його відвідує князь Ізяслав Ярославич. Довкола Антонія утворилася громада сподвижників, які викопали в печері келії та церкву [6, с. 95–96].

Цей етап життя Антонія описано в іншому творі, який став складовою «Києво-Печерського Патерика» – «Житті Феодосія Печерського» (межа XI–XII ст.). За «Житієм», першим сподвижником Антонія став досвідчений чернець Никон Великий. Після нього до Антонія прийшов Феодосій, а згодом син старшого київського боярина Варлаам та Ізяславів мажордом Єфрем. Це спровокувало гнів Ізяслава, який викликав Никона та під загрозою ув'язнення громади і руйнування печери вимагав анулювати два постриги. Проте за ченців вступилася княгиня і князь замирився з ними [4, с. 28–35]. Оскільки далі «Житіє» повідомляє про нове усамітнення Антонія, призначення ним ігуменом Варлаама, а також тимчасовий відхід з Києва Никона та Єфрема [4 с. 35–37], історіографи лаври вважають, що замирення стало можливим завдяки певному компромісу між громадою та князем.

За Варлаама розпочинається поширення монастиря на поверхню. «Повість» і «Житіє» повідомляють, що він побудував наземну церкву. Наступним кроком було переведення на поверхню всього монастиря: за «Повістю» – це здійснив Варлаам, натомість за «Житієм» – Феодосій. Обидва джерела повідомляють, що Ізяслав заходився будувати в столиці новий монастир, на честь Димитрія Солунського, і перевів туди Варлаама на ігуменство, а печерська братія обрала новим ігуменом Феодосія. У «Житті», також, неодноразово наголошується, що Ізяслав часто спілкувався із Феодосієм мало не як з головним для себе духовним авторитетом.

Чи був Феодосій будівничим наземного монастиря, чи ні, але саме йому «Повість» і «Житіє» приписують запровадження в монастирі гуртожитного статусу. В обох джерелах повідомляється, що, ставши ігуменом, Феодосій раз на рік, у Великий піст усамітнювався у першій монастирській печері до Вербної неділі. «Повість» додає, що у суботу чи неділю з ігуменом можна було поспілкуватися через отвір в печері, а «Житіє» – що іноді ігумен потайки від братії першої ж ночі полишав лаврську печеру і йшов до віддаленої, в одному з монастирських маєтків, про яку ніхто інший не знав, а звідти так само потайки повертався. Також, «Житіє» містить опис молитовної боротьби Феодосія в печерному усамітненні проти демонічних нападів.

У 1073 р. для печерських ченців був закладений перший мурований храм – Успенський собор («Повість»), ділянку для якого обрала на горі поблизу первісної садиби монастиря («Житіє»). Після смерті Феодосія навесні 1074 р. храм добудував наступний ігумен Стефан («Повість», «Житіє»), і братія оселилася довкола собору, а в старому дворі лишили кількох ченців для служби в дерев'яній церкві та похорону спочилих («Житіє») [7].

Зауважимо, що перші письмові згадки про Києво-Гнилицький монастир містить перше друковане видання «Києво-Печерський Патерик», яке побачило світ 1635 р. під назвою «Патерикон» – збірка «Житій» ченців-аскетів окремої місцевості. Жанр «Патериків» розвинувся у IV–V ст. і пов'язаний

з виникненням християнського чернецтва. «Патерики» у перекладах, що об'єднували на своїх сторінках «Життя» аскетів Єгипту, Сирії й Палестини, були відомі на Русі за часів її хрещення (988) і справили значний вплив на виховання східнослов'янського чернецтва, колискою якого вважається заснована в середині XI ст. Києво-Печерська лавра. За зразками перекладних «патериків» на Русі створювалися оригінальні твори цього жанру. Однак загальноруського значення набув лише «Патерик» Києво-Печерської лаври, складений на початку XV ст. з ранніх творів: «Не Слово о полку Ігоревім, не «Закон і Благодать», не Літопис, а Патерик став тим вічно відновлюваним, поширюваним, а з початком нашого друкарства – неустанно передрукованим твором старого нашого письменства, «золотою книгою» українського письменного люду, джерелом його літературної утіхи і морального поучення» [4, с. IX].

Більшість творів, з яких складається «Києво-Печерський Патерик», написані в самій лаврі, яка вже наприкінці XI ст. була визнаним центром літописання та книгарства. Частина творів написано у Володимиро-Суздальській землі, але пострижеником тієї ж лаври – єпископом Симоном (помер 1226 р.). найдавнішу з відомих на сьогодні редакцій «Патерика» створено 1406 р. з ініціативи єпископа Тверського Арсенія, що також був лаврським пострижеником. Згодом у різних місцях з'являлися нові редакції книги, однак, назву «Патерик Печерський» уперше було застосовано лише до створеної в лаврі 1460 р. так званої «Першої Касиянівської» редакції складена в лаврі через два роки «Друга Касиянівська» редакція лягла в основу друкованого видання 1635 р., що мало назву «Патерикон, або життя святих отців Печерських». Останній являв собою ще одну редакцію книги, польськомовну [4, с. X–XIV], поява якої була зумовлена відповідними суспільними змінами.

Після того, як 1596 р. частина православних ієрархів Речі Посполитої, серед яких і митрополит Київський, уклали Берестейську унію з римо-католиками, Києво-Печерська лавра стала одним з головних центрів антиуніатського спротиву. Монастир розгорнув активну видавничу діяльність, об'єднав у своїх стінах найосвіченіших представників православного українського духовенства, які на сторінках лаврських видань розпочали літературно-богословську полеміку з уніатами. До цього кола належав і Сильвестр Косів – автор-укладач «Патерикона». Ще рукописний «патерик» був покликаний довести читачеві, що історію запровадження православної віри на русі не можливо уявити без лаври та її подвижників, які у свій час найяскравіше втілювали високі християнські істини. Лаврські аскети ставали місіонерами, єпископами, засновниками нових монастирів, ученими, наставниками князів. Проповідували вони не тільки «книжним» словом, а й прикладом свого повсякденного подвижницького життя. Численні чудеса, що, згідно «Патерика», постійно супроводжували діяння печерян, мали сприйматися як свідоцтво святості православної віри. Ту ж саму думку в апологетичному дусі «Патерикон» адресував вищим колам громадського суспільства Речі Посполитої і насамперед – польській та польськомовній шляхті, покатоличеній і «зараженій» протестантизмом. Тому видання 1635 р. – не просто переклад «Другої Касиянівської» редакції «Патерика» старопольською мовою, а своєрідна монографія, викладена в традиціях європейської літератури та історіографії XVII ст. Порівняно з редакцією 1462 р., текст «Патерика» у польськомовному виданні дуже скорочений, але, з іншого боку – розширений за рахунок різноманітних додатків та риторичних вставок. Вибрані з «Житій» печерських подвижників ключові моменти викладено літературною мовою, близькою до сприйняття шляхті, доповнено літописними даними з давньоруської світської історії – із позначенням випадків повторення цих відомостей західними істориками: Длугошем, Стрийковським, Бельським, Боновським та ін. [8].

У кінці «Патерикона» наведено хронологічний список православних митрополитів київських [4, с. XV–XVI]. Отже, можновладцям Речі Посполитої пропонувалося щось схоже на «енциклопедію православної святості» в історії України. В цьому «Патерикон» мав продовження: 1638 р. у лаврі надруковано польською мовою книгу «Teraturgima lubo cuda ktore byly tak w samym swietocudotwornym monastyrze pieczarskim kiiowskim iako u w obodwu swietych pieczarach...» («Тератургіма або чудеса, котрі були так у самому свято-чудотворному монастирі Печерському київському, як і в обох святих печерах...»). Цей твір був трактатом,

складеним за всіма правилами тогочасного вченого богослов'я та історіографії, задуманим як завершення «Патерикону». Автор «Тератургіми» ієромонах Афанасій Кальнофойський належав до лаврських ченців і описав посмертні чудеса печерських подвижників, що відбулися до часу видання книги. До «Тератургіми» було додано найдавніші плани частини Старого Києва, лаври та її печер у вигляді схематизованих зображень з докладною експлікацією [9, с. 10].

Серед численних додатків до «Патерикона» знаходимо й першу друковану звітку про Гнилецький (Глинецький) монастир. До складу «Патерика», серед інших творів, входить «Житіє» Преподобного Феодосія Печерського – видатного церковного діяча Давньої Русі, письменника, одного з засновників та перших настоятелів лаври. Написане воно Нестором Літописцем у 80-х роках XI ст., але збереглося лише у списках, найдавніший з яких датується XII–XIII ст. Вказаний твір є найдавнішим із збережених у повному обсязі «Житій» вітчизняних ченців-аскетів. Використавши вже існуючу у Візантії традицію відповідного жанру, Нестор, проте, написав оригінальний твір, який надалі правив на Русі за зразок для нових чернецьких «Житій».

Згідно «Житія», Феодосій народився у місті Василеві (нині Васильків) під Києвом [4, с. 215], у вельможній родині князівського службовця. Дитинство майбутнього подвижника проминуло, однак, у Курську, куди за князівським наказом переселилися батьки хлопчика. З малих років Феодосій був дуже релігійним, у юному віці вирішив стати ченцем і пішов до Києва, де постригся у Печерській обителі [4, с. 22–29]. Остання була найдавнішим на Русі печерним монастирем [10, с. 20]. На момент постригу Феодосія печерські ченці ще мешкали у створених ними підземних житлах. Після постригу Феодосій вдався до суворого подвижництва і згодом як найбільший у християнських чеснотах став настоятелем монастиря. Очоливши обитель, Феодосій переніс її з печер на поверхню та запровадив серед ченців спільножитний статут, за яким всі справи та майно печерян буди віднині спільними. Крім того, монастир розгорнув активну благодійницьку діяльність. З «Житія» дізнаємося й про організоване в обителі переписування книг, для оправи яких сам Феодосій прях нитки.

Не дивлячись на розбудову монастиря над печерами, останні не були покинуті напризволяще. Нестор розповідає, як щороку Феодосій усамітнювався в них на 40 днів. Іноді настоятель робив таке затвірництво ще більш суворим: у першу ніч, таємно від усіх, переходив до іншої печери – в одне з сіл, подарованих лаврі можновладцями. Напередодні 40-го дня посту Феодосій так само вночі – непомітно повертався в лаврські печери, а вже вдень вітав ченців [4, с. 65]. Автор «Житія» не пояснює, звідки він узнав про цю таємницю. Проте в цьому відношенні можливі деякі припущення. У «Повісті минулих літ» Нестор згадує лише про затвірництво Феодосія у лаврських печерах, але додає, що у випадку необхідності з настоятелем можна було поспілкуватися через віконце затвору у суботу або неділю [11, с. 23–24]. З «Житія» відомо також, що своїм заступником Феодосій, якщо на певний час залишав братію, призначав Преподобного Никона, якого шанував як батька. Для того щоб хто-небудь з ченців безконтрольно не потрапив у лаврські печери в ті вихідні, коли Феодосій знаходився в одному з монастирських сіл, Никон мав, на нашу думку, знати таємницю настоятеля. Протягом 1078–1088 рр. Преподобний Никон був лаврським настоятелем. У цей період написано й «Житіє» Феодосія. Вважається, що Никон був одним з респондентів Нестора з цього приводу [8]. Отже, міг докладно розповісти Літописцеві й про згадану вище таємницю.

Видавці «Патерикона» доповнили епізод про затвірництво Феодосія приміткою, що лаврське село з печерою знаходилося в Лісниках, де Глинецький був монастир. Згідно актів XVI–XVIII ст., вказана обитель знаходилася в урочищі Гнилець поблизу Києва [8]. Нині воно має назву «Церковщина» й входить до складу території міста. З цитованої примітки починається літературна традиція, за якою Феодосія Печерського – першого історично відомого ченця, що жив і молився в Гнилецькому урочищі – вважають непрямим засновником Гнилецької обителі. У 1661 р. у лаврі побачило світ перше друковане видання «Патерика» церковно-слов'янською мовою. Підготовча робота йшла з 1655 р. В основу цього варіанта «Патерика» було також покладено «Другу Касиянівську» редакцію книги (1462). Крім того, видавці використали досвід «Патерикона». З деякими змінами церковно-слов'янський «Патерик» багаторазово

перевидавався у Києві до 1902 р. [4, с. XVIII–XXI]. «Гнилецьку» примітку в цих виданнях було повторено, проте в іншому вигляді, ніж у «Патериконі» [8].

Перший ректор Київського Університету М. Максимович припускав, що «гнилецька» примітка базується на давніших за 1635 р. лаврських переказах або письмових джерелах. Це зумовлено тим, що, по-перше, археологічні дослідження в урочищі Церковщина показали, засновано що обитель тут було на межі XI–XII ст. у вигляді печерного чернецького поселення [10, с. 38]. У той самий час, як зазначалося вище, з'явилося й «Житіє» Феодосія. Таким чином, на момент написання твору монастир ще тільки зароджувався. По-друге, вважається, що обитель виникла як пустельницький та господарський скит (філія) лаври. Отже, навіть після заснування монастир певний час не мав самостійного значення й залишався маловідомим для потенційних читачів «Житія». Що ж до лаврян та гнилецьких ченців, то їх, слід гадати, цілком задовольняла усна традиція, що пов'язувала ім'я Феодосія з Гнильцем. З початку XVI ст. обитель згадується у писемних джерелах й при тому вже як запустила. Виявлений у церковщині археологічний матеріал свідчить, що наприкінці XII ст. Гнилецький монастир «вийшов на поверхню», але після монгольської навали 1240 р. знов перетворився на підземний та проіснував до кінця XV ст. [10, с. 36–42]. Саме запустіння обители та час, що минув після нього, могли бути мотивами літературної фіксації переказів про затвірництво Феодосія у Гнильці. Зрозуміти причину появи «гнилецької» примітки в «Патериконі» допомагає також зроблений вище аналіз історичного контексту видання цієї редакції «Патерика» та її особливості як літературної пам'ятки. «Патерикон» був своєрідною енциклопедією. Тому конкретизація місця таємного затвірництва Преподобного Феодосія виглядає тут цілком природною. На бажання згадати про Гнилець могла вплинути й юридична ситуація, що склалася навколо урочища напередодні 1635 р. На початку XVI ст. Гнилець був переданий із складу володінь митрополитів Київських Видубецькому монастирю. Яким чином урочище опинилося в руках митрополитів – невідомо, оскільки більш давні поземельні акти з цього приводу втрачені. 1596 р. Видубецький монастир утримали за собою уніати, а на початку 1600-х років урочище захопили світські магнати князі Корецькі. З 1635 р. – року опублікування «Патерикона» монастирем – знов володіли православні. Справами обители тоді безпосередньо займався, взявши на себе обов'язки ктитора, православний митрополит Київський Петро Могила, який водночас був настоятелем лаври. Отже, можливо, що на сторінках «Патерикона» лавра хотіла нагадати про давню належність Гнильця церкви, і церкві саме православної.

Не можна виключати й існування ранішого за «Патерикон» джерела, з якого Сильвестр Косів взяв дані про Гнилець, і яке не збереглося до нашого часу. Виникає, однак, ще одне запитання. Лісники документально відомі з XIV–XV ст. Чи існували вони в XI ст. – казати важко через недостатню археологічну вивченість території села. Чому ж «Патерикон» вказує саме на Лісники? Зауважимо: книга відсилає читачів до Гнилецького урочища, де був монастир. Результати археологічних досліджень 1992 р. дають підстави припускати існування тут в XI–XII ст. давньоруського поселення [10, с. 36]. Згадку ж «Патерикона» про Лісники можна пояснити тим, що протягом першої половини XVII ст. Гнилецьке урочище вважалося «землею лісницькою – мабуть, через захоплення князями Корецькими, які мали в Лісниках свій замок.

**Висновок.** У 1635 р. у Києво-Печерській лаврі під назвою «Патерикон» побачило світ перше друковане видання «Патерика Печерського» – збірки «Житій» лаврських подвижників, складеної у XV ст. з творів XI–XIII ст. Укладач «Патерикона» Сильвестр Косів суттєво переробив давньоруський «Патерик», адаптувавши його до сприйняття польською шляхтою – для захисту православної віри в Україні від утисків з боку католиків. Видання поєднувало в собі риси богословського трактату та енциклопедичного довідника з історії православ'я в українських землях, містило багатий допоміжний матеріал. До останнього можна зарахувати примітку про урочище Гнилець під Києвом як місце періодичного затвірництва Феодосія Печерського лаврського настоятеля другої половини XI ст., не вказане в попередніх редакціях «Патерика» та окремих списках «Житія» згаданого подвижника, але зафіксоване у лаврських переказах або втрачених писемних джерелах.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Сінкевич Н. О. Чудо і надприродне у «Тератургимі» (1638) Афанасія Кальнофойського. *Лаврський альманах*. 2013. Випуск 28. С. 137–144.
2. Дива печер лаврських. Відп. ред. В. М. Колпакова; упоряд. І. В. Жиленко. К. : Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник, 2011. 248 с.
3. Чумаченко О. Образи з минулого: біограф. довідник осіб, похованих в Успенському соборі Києво-Печерської лаври ; Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник. К. : РВМП «Софія», 1999. 176 с.
4. Абрамович Д. Києво-Печерський патерик. Київ : Час, 1991. 278 с.
5. Шепетяк О. Історія релігій. Том третій. Жовква : Місіонер. 2020. 856 с.
6. Літопис руський. Пер. з давньорус. Л. Є. Махновця; Відп. ред. О. В. Мишанич. К. : Дніпро, 1989. XVI+591 с.
7. Галицькі святи. *Православне Прикарпаття*. URL: <https://ivano-frankivsk.church.ua/galicki-svyati/#2023-08-21>
8. Патерик Києво-Печерський за другою Касіянівською редакцією (1462 р.). URL: <http://litopys.org.ua/paterikon/paterikon.htm>
9. Дива печер лаврських. К. : К М Academia, 1997 р. 160 с.
10. Бобровський Т. А. Печерні монастирі й печерне чернецтво в історії та культурі середньовічного Києва : дис. ... канд. іст. наук : 17.00.08. Київський ін-т культури. К., 1995. 265 с.
11. Жиленко І. В. Літописні джерела до історії Києво-Печерської лаври XI–XIII ст. К. : Києво-Печерська лавра, 1995. 84 с.

## REFERENCES

1. Sinkevych, N. O. (2013). Chudo i nadpyrodne u «Teraturhymi» (1638) Afanasiia Kalnofoiskoho. [Miracle and the supernatural in «Teraturgyma» (1638) by Athanasius Kalnofoiskyi]. *Lavrskiy almanakh*. Vypusk 28. [in Ukrainian].
2. Dyva pecher lavrskykh. (2011). [Wonder of the Lavrsky Caves]. Vidp. red. V. M. Kolpakova; uporiad. I. V. Zhylenko. K. : Natsionalnyi Kyievo-Pecherskyi istoryko-kulturnyi zapovidnyk [in Ukrainian].
3. Chumachenko O. (1999). Obrazy z mynuloho: biohraf. dovidnyk osib, pokhovanykh v Uspenskomu sobori Kyievo-Pecherskoii lavry; Natsionalnyi Kyievo-Pecherskyi istoryko-kulturnyi zapovidnyk. [Images from the past: a biographer. directory of persons buried in the Dormition Cathedral of the Kyiv-Pechersk Lavra ; National Kyiv-Pechersk Historical and Cultural Reserve]. K. : RVMP «Sofia». [in Ukrainian].
4. Abramovych, D. (1991). Kyievo-Pecherskyi pateryk. [Kyiv-Pechersk paterik]. Kyiv : Chas. [in Ukrainian].
5. Shepetiak, O. (2020). Istoriia relihii. [History of religions]. Tom tretii. Zhovkva : Misioner. [in Ukrainian].
6. Litopys ruskyi. (1989). [Rus' Chronicle]. Per. z davnorus. L. Ye. Makhnovtsia ; Vidp. red. O. V. Myshanych. K. : Dnipro. [in Ukrainian].
7. Halytski sviati. [Galician saints]. *Pravoslavne Prykarpattia*. URL: <https://ivano-frankivsk.church.ua/galicki-svyati/#2023-08-21> [in Ukrainian].
8. Pateryk Kyievo-Pecherskyi za druhoiu Kasiianivskoiu redaktsiieiu (1462 r.). [The Kyiv-Pechersk Patericon according to the second Kasyanivska redaction (1462)]. URL: <http://litopys.org.ua/paterikon/paterikon.htm> [in Ukrainian].
9. Dyva pecher lavrskykh. (1997). [Miracles of the Cave Monastery Lavra]. K. : K M Academia. [in Ukrainian].
10. Bobrovskiy, T. A. (1995). Pecherni monastyri y pecherne chernetstvo v istorii ta kulturi serednovichnoho Kyieva. [Cave Monasteries and Eremitic Monasticism in the History and Culture of Medieval Kyiv]. Dys. ... kand. ist. nauk : 17.00.08. Kyivskiy in-t kultury. K.. [in Ukrainian].
11. Zhylenko, I. V. (1995). Litopysni dzherela do istorii Kyievo-Pecherskoii lavry XI–XIII st. [Chronicle Sources for the History of the Kyiv-Pechersk Lavra in the XI–XIII Centuries]. K. : Kyievo-Pecherska lavra. [in Ukrainian].

**Diatlov Vladyslav Anatoliiovych**

Postgraduate Student at the Department of Philosophy and Political Science

Zhytomyr Ivan Franko State University

40, Velyka Berdychivska Str., Zhytomyr, Ukraine

orcid.org/0009-0004-3746-6389

## THE GENESIS OF THE FORMATION OF THE CAVES OF THE KYIV AREA «TSERKOVSHCHYNA» AS A MONASTIC COMPLEX

**Relevance of the problem.** *The study of the monastery complex as an object of religious worship and a complex social phenomenon in the context of institutional changes during the period of social and political transformations requires a review of traditional approaches to the conditions of worship, rites and ceremonies. Among the important conditions of modern religious transformations, general civilizational shifts caused by the transition to postmodern society, world globalization and the process of secularization are considered. The specified processes actualize existential problems and cause the rapid adaptation of Orthodox institutions to the realities of today on the basis of ecclesiology. Knowledge of the essence of man, in accordance with the existential challenges of today, necessitates a philosophical and religious rethinking, and often a new interpretation of the main issues of ritual practice, which is carried out by monasteries. After the persecutions of the Soviet authorities against the Church in Ukraine, the network of Orthodox monasteries is being restored and new abodes are being created. Among the monastic complex of Ukraine are the caves of the Kyiv area «Tserkovshchyna», which have their own stable identity and develop according to immanent laws. Taking into account the regional features of religious processes is important for understanding the specifics of modern institutional transformations of the monastic complex in Ukraine and determining the lines of transformational fractures in the confessional plane. **The purpose of the study** is the genesis of the formation and development of the caves of the Kyiv area «Tserkovshchyna» as an object of religious worship in the 17th – early 21st centuries. **Research methods.** The study of institutional transformations of the monastic complex presupposes the use of methodological approaches of the philosophy of religion, which formulates the principles of analysis and understanding of the development of socio-religious life, makes it possible to study the monastic complex in the process of its transformation, taking into account socio-cultural factors and civilizational challenges of modernity. **The results.** The development of the concept of the monastery complex represents a complex system of interactions and mutual influences of organizationally structured church and religious institutions, which are incorporated into the socio-cultural space of the Kyiv region.*

**Key words:** *Philosophy of Religion, Church, Orthodoxy, Religious Cult, Transformation, Human Development, Civic Practices, Identity.*

УДК 1:27-31

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.14>

**Соколовський Олег Леонідович**  
доктор філософських наук, професор,  
професор кафедри філософії та політології  
Житомирського державного університету імені Івана Франка  
вул. Велика Бердичівська, 4, Житомир, Україна  
[orcid.org/0000-0003-2228-3040](https://orcid.org/0000-0003-2228-3040)

## ТРАНСФОРМАЦІЯ РЕЛІГІЙНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В УМОВАХ ПОСТУПУ ГЛОБАЛІЗОВАНОГО СУСПІЛЬСТВА

***Актуальність проблеми.** Релігія і релігійна ідентичність залишається одним з ключових чинників існування людини у постіндустріальному глобалізованому суспільстві. У ситуації несталості і транзитивності релігійна ідентичність сучасної людини все більше набуває ознак фрагментарності, синкретичності і відносності. В умовах мінливості сучасного соціокультурного простору релігійна ідентичність сприяє трансформації інших форм соціальної ідентифікації. У свою чергу належність до релігійних спільнот аврамічних релігій тісно корелює з ідентифікаційними практиками. Водночас якщо визнання релігійного фактору як домінуючого у процесі соціальної ідентифікації характерне для країн з переважаючим мусульманським населенням, то в країнах Європи під впливом секуляризаційних та модернізаційних процесів вирішальним фактором соціальної ідентифікації залишається континентальна та національна приналежність. **Метою статті** є аналіз трансформації релігійної ідентичності в ситуації транзитивності глобалізованого суспільства. **Методи дослідження.** Методологія дослідження завбачує використання в процесі аналізу трансформації релігійної ідентичності в ситуації транзитивності глобалізованого суспільства методу системного, порівняльного, структурно-функціонального та герменевтичного аналізу. **Результати.** У соціокультурному просторі сучасності існує лише декілька держав де більшість громадян позиціонують себе як невіруючі. Відтак, релігійність в умовах постіндустріального глобалізованого суспільства, попри всі очікування, не занепадає, вона почала набувати якісно нових характеристик. Якщо ще на початку минулого століття релігійність була ключовим ідентифікаційним маркером, у сучасному світі релігійність вона стає одним з багатьох маркерів соціальної ідентифікації як на індивідуальному, так і на суспільному рівнях. Однак, тривале домінування релігійної ідентичності призвело до того, що усвідомлення її мінливості, нестабільності і транзитивності переживається сучасною людиною доволі болісно. Більше того, посилення секуляризаційних процесів, зростання рівня релігійного екстремізму і фундаменталізму, поширення синкретизму у сфері релігійності чітко поставили питання, чи зможе людство існувати у ситуації транзитивності, діалогічності й співпраці у релігійній площині.*

***Ключові слова:** філософія релігії, релігія, релігійна ідентичність, глобалізація, глобалізоване суспільство, транзитивність, соціальна ідентифікація.*

**Вступ.** Релігія і релігійна ідентичність залишається одним з ключових чинників існування людини у постіндустріальному глобалізованому суспільстві. У ситуації несталості і транзитивності релігійна ідентичність сучасної людини все більше набуває ознак фрагментарності, синкретичності і відносності. В умовах мінливості сучасного соціокультурного простору релігійна ідентичність окрім цього сприяє трансформації інших форм соціальної ідентифікації. У свою чергу належність до релігійних спільнот аврамічних релігій тісно корелює з ідентифікаційними практиками. Водночас якщо визнання релігійного фактору як домінуючого у процесі соціальної ідентифікації характерне для країн з переважаючим мусульманським населенням, то в країнах Європи під впливом секуляризаційних та модернізаційних процесів вирішальним фактором соціальної ідентифікації залишається континентальна та національна приналежність.

Ідеї секуляризму й антиклерикалізму, які значно посилілись під впливом філософії Просвітництва, на перший погляд, мали б у ХХ – на початку ХХІ століття призвести до поступового

зменшення впливу релігійних інституцій у світі і, як наслідок, до зниження рівня релігійної ідентичності населення. Утім, у соціокультурному просторі сучасності існує лише декілька держав (Великобританія, Китай, Чехія, Швеція, Японія), де більшість громадян позиціонують себе як невіруючі. Відтак, релігійність в умовах постіндустріального глобалізованого суспільства, попри всі очікування, не занепала, вона почала набувати якісно нових характеристик.

**Метою статті** є аналіз трансформація релігійної ідентичності в ситуації транзитивності глобалізованого суспільства.

**Методи дослідження.** Методологія дослідження завбачує використання в процесі аналізу трансформації релігійної ідентичності в ситуації транзитивності глобалізованого суспільства методу системного, порівняльного, структурно-функціонального та герменевтичного аналізу. Поряд з цим у роботі затребуваним є й використання міждисциплінарного підходу, що ґрунтується на сучасних теоретико-методологічних засадах, напрацьованих у галузях філософії, релігієзнавства, філософії релігії, соціології релігії. Дослідження проблеми трансформації релігійної ідентичності в умовах транзитивності сучасного глобалізованого суспільства здійснено на основі використання загальнонаукових принципів системності, об'єктивності, історизму, детермінізму, плюралізму та ін.

Вказана проблематика стала предметом значної зацікавленості вітчизняних і зарубіжних дослідників. Важливу роль у процесі вивчення трансформації сфери релігійності у постмодерному суспільстві відіграють праці Ж.-П. Віллема, Е. Гелнера, В. Єленського, А. Колодного, О. Крилова, Т. Лукмана, Н. Мадей, А. Марчишака, А. Ніколаєвської, І. Папаяні, Л. Филипович, О. Сагана, А. Сорочук та ін.

**Результат.** В інтерпретації згаданих дослідників в умовах глобалізації атрибутивною ознакою формування новітніх параметрів релігійної ідентичності стало невпинне розмивання релігійних кордонів. Сьогодні, за твердженням Ж.-П. Віллема, вже не існує чітких духовних кордонів, а відтак і «ототожнення певної території з конкретною релігією більше не є можливим, навіть якщо хтось і відчуває ностальгію за національною тотожністю» [1, с. 52]. Плюралізація міжконфесійного суспільного простору супроводжується й плюралізацією форм і механізмів прийняття релігійної ідентичності на індивідуальному рівні.

У контексті цього слушними видаються слова З. Баумана, що домінуючою ідентичністю в сучасному світі є ідентичність «прочанина й безпритульного». Тому й не дивно, що у світі зростаючої мобільності й надактивності комунікаційних практик, релігійна ідентичність набувається не стільки під впливом родини, скільки через усвідомлений і раціонально вмотивований вибір особистості. При цьому у процесі сегрегації релігійних ідентифікаційних маркерів принципи полікультурності сучасного суспільства впливають на зникнення впевненості віруючого в єдиності й єдиноможливості саме його конфесійного вибору. У зв'язку з цим зростає кількість людей, які переконані, що людина може просто вірити у Бога, не будучи формально належною до конкретної релігійної спільноти або інституції.

Означені тенденції знаходять пряме підтвердження в результатах комплексних досліджень релігійності населення, проведених у кінці ХХ – на початку ХХІ століття. Так, на основі опитування, проведеного World Values, починаючи з 1981 р. і закінчуючи 2008 р., було встановлено, що найбільш релігійною державою світу у цей період була Індонезія, три ісламські арабські країни (Єгипет, Йорданія, Марокко) і Нігерія. У свою чергу, й інші держави Африки на південь від Сахари, обстежені у 2001 р. (Танзанія, Зімбабве, Уганда і ЮАР), потрапили у двадцятку найбільш релігійних країн світу. Найменш релігійною країною у цей період був комуністичний Китай, за яким йшли Чехія, Японія, Естонія, Німеччина і Данія [2]. Виходячи з даних соціологічних опитувань, вкрай низькою є релігійність населення європейських країн. Навіть відносно релігійні країни католицька Ірландія, Португалія і Італія потрапили за рівнем релігійності лише у четвертий десяток [2]. Фактично серед 25-ти найбільш релігійних країн світу у вказаний період не було жодної європейської. Найближче до них наблизилася Польща, яка зайняла за результатами опитування 29-те місце. Серед розвинених країн світу найбільш релігійним виявилось населення США.



Згідно з даними опитування асоціації Gallup International/WIN "Глобальний барометр надії і відчаю" на січень 2012 р. загалом 59 % жителів нашої планети вважали себе релігійними, 23 % нерелігійними, 13 % – переконаними атеїстами [3]. Це опитування охопило 59 країн світу, де проживає більше 70 % населення Землі. Найвища кількість релігійних респондентів (від 85 до 96 %) була зафіксована в Гані, Нігерії, Вірменії, Фіджі, Македонії, Румунії, Іраку, Кенії, Перу, Бразилії. Другу десятку найбільш "релігійних країн" світу склали Грузія, Пакистан, Афганістан, Молдова, Колумбія, Камерун, Малайзія, Індія, Польща і Південний Судан. При цьому найвищий рівень атеїстів був зафіксований у Китаї (47 %), Японії (31 %), Чехії (30 %), Франції (29 %), Південній Кореї (15 %). У цих само країнах було зафіксовано й найнижчу кількість релігійних людей: у Китаї (14 %), Японії (16 %), Чехії (20 %), Швеції (29 %), В'єтнамі (30 %), Австралії (37 %) та Франції (37 %) [3]. Слід відмітити, що високий рівень атеїзму у сучасному Китаї зумовлений антирелігійною пропагандою комуністичного режиму і його тотальним контролем над індивідуальною і суспільною свідомістю, коли респонденти бояться виявляти свої справжні переконання.

Результати дослідження Gallup International /WIN за період з 2005 до 2012 рр. засвідчили тенденцію до зниження релігійності населення. Так, за цей період кількість релігійних людей на планеті впала в середньому на 9 %, а в деяких країнах на 23 % (В'єтнам), 21 % (Швейцарія), 21 % (Франція), 19 % (ЮАР), 13 % (США), 10 % (Австрії), 9 % (Німеччині). Індекс релігійності підвищився на 4-6 % лише у таких країнах, як Македонія, Сербія, Молдова, Пакистан і Малайзія [3]. Деяке зростання рівня релігійності у пострадянських країнах, зокрема балканського регіону, прямо пов'язане зі зрощенням впливу релігійних факторів (як-от у Сербії і Македонії) з процесами національної і державної ідентифікації.

У більшості пострадянських країн, окрім Білорусі, в останні десятиліття відбулося релігійне відродження, яке допомогло заповнити релігійний вакуум після девальвації світоглядних цінностей, які базувалися на принципах марксизму-ленінізму. У періоди соціальної транзитивності в результаті кардинального зламу соціально-економічного ладу людина починає шукати суб'єктивне відчуття комфорту, стабільності, гармонії у традиційних або нетрадиційних віруваннях. Саме повернення до релігійних цінностей, які містять у собі позитивний досвід багатьох поколінь, дозволило успішно соціалізуватись окремим особам та цілим націям в умовах пострадянської соціальної трансформації, при цьому зберігаючи їх культурну цілісність і унікальність. Однак, з другого боку, релігійний ренесанс у пострадянських країнах призвів як до формування поверхової релігійної ідентичності, часто позбавленої справжніх релігійних переконань і навіть віри в існування бога, у країнах з домінування християнської традиції, так і до радикалізації політичного ісламу на Північному Кавказі і в Середній Азії.

У загальноцивілізаційному контексті поступове зростання рівня релігійності засвідчили й статистичні дані асоціації Gallup International, оприлюднені у 2015 р. Респондентам було запропоновано два ключові питання: «Незалежно від того, чи відвідуєте Ви церкву, чи ні, чи є Ви релігійною особою, нерелігійною особою або переконаним атеїстом?», «Релігія відіграє позитивну, негативну або якусь іншу роль у Вашій країні?»

Згідно з відповідями респондентів, релігія продовжує відігравати дуже важливу роль у житті сучасної людини: 63 % з опитаних відповіли, що вони є релігійними, 22 % – нерелігійними, 11 – атеїстами. Відтак рівень релігійності населення світу зріс на 4 %, порівняно з 2012 р. У регіональному контексті в Африці 8 з 10 опитаних позиціонували себе як релігійних, у Східній Європі і Америці релігійними себе назвали 7 з 10 опитаних [4, р. 123]. Натомість 17 з 65 країн, де більшість людей позиціонували себе як нерелігійні, розміщені у Західній Європі. Зокрема у Швеції кількість нерелігійних відноситься до релігійних, як 4 до 1 [4, р. 124].

Дослідження також засвідчило відмінний рівень релігійності в ареалах домінування різних релігій. Зокрема, релігійними назвали себе 90 % мусульман, 87 % буддистів, 76-78 % католиків, протестантів, православних та індуїстів. З другого боку, лише 35 % євреїв заявили про свою релігійність, а 52 % позиціонували себе як нерелігійні [4, р. 125].

Матеріали дослідження Gallup International дали можливість з'ясувати співвідношення релігійної ідентичності з іншими формами соціальної ідентифікації у різних регіонах світу.

Так, на Близькому Сході 54 % респондентів заявили, що релігійність для них відіграє набагато більшу роль у житті, тоді як лише 25 % з них назвали домінуючим фактором їх ідентифікації національність. В Африці 33 % респондентів заявили про переважання у процесі їх ідентифікації феномена релігійності, 26 % – національності, 16 % – континентальної приналежності, 7 % – етнічної приналежності. У Східній Європі континентальну ідентичність назвали домінуючою 31 % опитаних, національну – 25 %. На противагу цьому, у Західній Європі 34 % респондентів назвали домінуючою національну ідентичність, 24 – континентальну ідентичність і лише 6 % – релігійну ідентичність. Лише в чотирьох країнах світу (Алжир, Саудівська Аравія, Бангладеш, Малайзія) релігійність як домінуючий фактор ідентифікації назвали від 50 до 80 % опитаних [4, р. 127]. Водночас в європейських і азійських країнах, таких як Австрія, Болгарія, Латвія, Росія, Іспанія, Бельгія, Чехія, Японія, Корея, Швеція і Китай, релігія не визнається як домінуючий фактор соціальної ідентифікації.

Зауважимо, що у науковій парадигмі чи не єдиною комплексною роботою з проблематики співвідношення релігійної ідентичності з іншими формами соціальної ідентифікації досі залишаються дослідження у США, проведені на рубежі 80-90-х років ХХ століття. Згідно з цими дослідженнями, релігійні люди не лише систематично допомагають бідним і людям з обмеженими можливостями, а й роблять більші пожертви на благодійність [5, с. 53]. На підставі цього дослідження можна зробити висновок, що практики релігійної ідентифікації, зокрема у межах аврамічних релігій, сприяють формуванню і актуалізації різних форм соціальної ідентичності. Утім, щодо інших релігійних традицій ситуація може бути набагато складнішою і більш суперечливою. Зокрема, буддійські ідентифікаційні практики спрямовані переважно на внутрішнє самовдосконалення, а не на активізацію інших соціальних практик.

Серед представників різних релігійних орієнтацій до найважливіших чинників ідентифікації відносять релігію 48 % мусульман, 30 % протестантів, 26 % інших християн, 21 % іудеїв, 18 % католиків, 15 % буддистів [4, р. 128]. Загалом, у процесі соціальної ідентифікації визнання релігійного фактору як домінуючого характерне для країн Азії і Африки з переважаючим мусульманським населенням. Натомість у країнах Європи під впливом секуляризаційних та модернізаційних процесів вирішальним фактором соціальної ідентифікації визнається континентальна та національна приналежність.

Збіжні тенденції засвідчили й відповіді на питання про позитивну чи негативну роль релігійного фактору у житті соціуму. У середньому 6 з 10 опитаних заявили, що релігія відіграє позитивну роль у житті суспільства. В Африці 76 % опитаних позитивно оцінює роль релігії, і лише 11 % – негативно, на Близькому Сході і в Північній Африці 71 % – позитивно і 21 % – негативно, в Америці 68 % – позитивно і 14 % – негативно, в Азії 60 % – позитивно і 23 % – негативно, у Східній Європі 54 % – позитивно і 21 % – негативно, у Західній Європі 32 % – позитивно і 36 % – негативно [6, р. 128]. Серед країн Євросоюзу про переважно позитивну роль релігії заявили італійці – 52 % респондентів, а 25 % відзначили негативну роль релігії. Так само високий рівень позитивної оцінки релігії властивий і для деяких країн пострадянського табору, зокрема у Грузії 92 % заявили про позитивний вплив релігії, і лише 2 % – про її негативну роль у житті суспільства [4, р. 129].

На 2018 р. за результатами досліджень, проведених Асоціацією Gallup International /WIN, було складено інтерактивну карту, згідно з якою найбільш релігійними регіонами світу залишається Африка і Близький Схід, Південно-Східна Азія і Латинська Америка. Лідерами серед країн за рівнем релігійності населення (99 %) були визнані Ефіопія, Малаві, Нігер, Шрі-Ланка, Ємен. В Сомалі віруючими є 98 % населення, а в Афганістані – 97 %. У Європі лідером за кількістю віруючих є Польща (86 %). Найменш релігійними країнами були визнані Китай (7 %), Японія (13 %), Естонія (16 %), Швеція (19 %), Норвегія (21 %), Чехія (23 %) [6].

На підставі згаданих статистичних даних М. Сарбалло і Р. Хермело, роблять цілком обґрунтований висновок, що релігія в сучасному світі не втрачає свого глобального впливу. Більшість населення Землі визнає її позитивний вплив на розвиток суспільства. Багато в чому це спростовує ідеї Е. Дюркгейма і К. Маркса, які очікували різкого падіння релігійності людини

під впливом соціального прогресу. Модернізація у такому розумінні лише посилює процес відокремлення церкви від держави [4, р. 132]. У зв'язку з цим процеси стрімкої модернізації і як наслідок секуляризації, які найбільш активно відбуваються у розвинутих країнах, закономірно супроводжуються сталим скороченням кількості релігійних людей і як наслідок зростанням рівня атеїзму на їх території. При цьому слід враховувати і демографічний чинник, який засвідчує тривале скорочення населення у країнах Європи.

У соціокультурному просторі сучасної Європи релігійна ідентичність перебуває під впливом двох суперечливих тенденцій. З одного боку, відбувається стрімке скорочення практикуючих віруючих християнських конфесій. З другого боку, в європейських країнах через потужні й часто стихійні міграційні процеси відбувається інкорпорація великих мас людей, які належать, насамперед, до ісламської релігійної спільноти.

Так, за даними європейського соціального дослідження цінностей (ЄЕЗ 2007–2010 рр.), проведеного у 26 країнах Європи, більшість послідовників релігії на континенті становлять представники християнських конфесій. До католицької церкви відносять себе: у Франції – 84,9 %, у Португалії – 96,9 %, в Іспанії – 94,2 %, у Польщі – 98,7 %, в Бельгії – 90 %. Високий відсоток послідовників римо-католицької церкви простежується у Словенії (92,8 %), Словаччині (81,6 %), Угорщині (67,5 %). Натомість протестантські течії переважають у таких країнах, як Данія (93,5 %), Норвегія (96,8 %), Швеція (89 %), Фінляндія (84 %). Більшість віруючих є послідовниками православної церкви в Румунії (87,6 %), Росії (83,6 %), Україні (82,4 %), Естонії (63,7 %) [7]. Релігійна карта Європи поки що залишається переважно християнською.

Відносна релігійна гомогенність Європи ще більше розмивається під впливом активізації міграційних процесів у 2011–2018 рр. У країнах цього континенту простежується стале "збільшення груп, які зараховують себе до послідовників інших релігійних систем, насамперед ісламу, так у Бельгії їх налічується – 6 %, у Франції – 8,3 %, у Швеції – 5,3 %, у Швейцарії – 4,7 %, у Великобританії – 4,4 %, у Німеччині – 3,6 % [8, с. 47]. Зростання мусульманської общини простежується, насамперед, там, де наявні доволі низькі показники релігійної приналежності до традиційних для цих регіонів християнських конфесій.

У Європі щоденне відвідування церкви як важлива ознака релігійної ідентифікації не перевищує 3,8 %. Саме цей показник притаманний Ірландії. Зі значною регулярністю "церкву відвідують (більше 50 %) у Польщі, Ірландії, на Кіпрі, Португалії, Румунії. Найбільший ступінь релігійності населення зафіксовано на Кіпрі, де практично 90 % населення говорить про свою глибоку релігійність, за ними слідує Польща, Ірландія, Португалія, Словаччина, Україна" [8, с. 48]. Дуже суперечливою у зв'язку з цим є ситуація у Фінляндії, де населення не так часто молиться і практично не відвідує богослужіння. При цьому майже 50 % населення Фінляндії заявляють про свою глибоку релігійність.

Цікаві матеріали у зв'язку з цим були оприлюднені у 2011 р. за результатами досліджень статистичних даних за останні сто років, зібраних на підставі переписів населення в Австралії, Австрії, Ірландії, Нідерландах, Новій Зеландії, Фінляндії і Чехії. Згідно з ними, американські дослідники Д. Абрамс та Р. Вейнер встановили, що за сто років (1900–2000 рр.) у цих країнах неспинно зростала кількість атеїстів, а кількість релігійних людей стабільно скорочується [9, р. 107]. Виходячи з математичних моделей аналізу, дослідники спрогнозували можливість повного поступового зникнення релігійних осіб у досліджуваних країнах.

Означені процеси є прямим наслідком зростання секуляризаційних процесів. Секуляризація як процес звільнення різних сфер суспільства, свідомості людини, соціальних відносин та інститутів від впливу Церкви, релігії не просто дозволяє людині вивести деякі сфери своєї буттєвості з-під впливу релігійності, а дозволяє робити це усвідомлено й цілеспрямовано. У країнах з високим рівнем секуляризаційних процесів у сфері індивідуальної і суспільної свідомості релігійні ідентифікаційні практики поступаються за важливістю економіці, політиці, праву, спорту, шоу-бізнесу. Досягнення багатства, «краси і вічної молодості», продовження терміну і якості життя уявляються людині епохи постіндустріалізму набагато важливішим, ніж віра в Бога і дотримання моральних правил і норм.

У сучасному прагматичному і меркантилізованому світі «релігія – «поганий товар», який мало цікавить сучасну людину». У Німеччині 70 % опитаних католиків вважають застарілим вчення Римо-Католицької церкви про безшлюбність, контрацепцію і переривання вагітності. Приблизно така ж кількість католиків вважає, що церква має визнавати і благословляти гомосексуальні відносини. А цілібат, на їх думку, є архаїчним пережитком минулого [10]. Заявлені статистичні дані переконливо засвідчують, що секуляризаційні процеси у Німеччині в останні десятиліття набувають ознак ще більшої радикалізації.

Ще більш загрозливою виглядає ситуація зі зменшенням кількості віруючих у Великобританії, яка в останні десятиліття входить у когорту лідерів щодо кількості атеїстично налаштованого населення. Згідно з результатами опитування, оприлюдненими у січні 2016 р., 46 % дорослих громадян усіх верств населення заявили, що вони не сповідують жодної релігії, і лише 42 % опитаних заявили, що вони є християнами. Аналогічне опитування, проведене у 2013 р., засвідчило відсутність релігійних переконань лише у 37 % респондентів [11]. Фактично у сучасному англійському суспільстві починає переважати «мовчазний атеїзм», коли люди поглинуті прагненнями відсунути момент смерті за допомогою медицини.

Фактично у соціокультурному просторі сучасності, за твердженням А. Сорочук, здійснюється не просто дистанціювання від традиційних форм репрезентації релігійності та відторгнення усталених світоглядних і поведінкових стереотипів, а відбувається «внутрішня еміграція» – пошук «свого» та «для себе» у множині чужого, відбувається процес генерування суб'єктивних, унікальних категорій розуміння релігійного в собі [13, с. 189]. Механізм «внутрішньої еміграції» особистості стає одним з засобів індивідуалізації релігійної ідентичності, яка переноситься з площини соціальної взаємодії у сферу приватної буттєвості людини. Подібні тенденції чітко проявляються і в проголошенні традиційних релігій такими, що відірвані від реального життя і не відповідають духовним запитам сучасної людини.

**Висновки.** Розвиток інформаційних технологій зумовив і зміну механізмів конструювання релігійної ідентичності. В умовах посиленої інформатизації відбувається переорієнтація віруючих на віртуальні способи сприйняття релігійних практик через телевізійні та Інтернет-трансляції, що, у свою чергу, ще більше послаблює традиційні церковні інституції. Оскільки уся повнота інформації з релігійних питань, на відміну від попередніх періодів, може бути отримана у віртуальному просторі, зникає потреба безпосередньої участі в релігійних ритуалах і обрядах. У свідомості віруючого формується плюралістичне розуміння власної культурної практики як однієї з можливих, що, у свою чергу, ще більше сприяє синкретизації і фрагментації релігійної ідентичності. На противагу західному ареалу поширення релігій, у країнах Африки, Близького Сходу, де достатньо висока народжуваність, рівень релігійності населення засвідчує стабільний рівень зростання. Простежується зростання рівня релігійності і в пострадянських країнах, які позбавляються впливу тоталітаризму у сфері свободи совісті. Значний ресурс для зростання кількості віруючих має й Китай. У випадку його подальшої модернізації цілком ймовірно є лібералізація у галузі прав і свобод громадян, що дозволить значній частині населення заявити про свою релігійність. Загалом, на підставі врахування демографічного фактору, можна чітко говорити про сталу тенденцію до зростання рівня релігійності населення планети, а відтак і про зростання процесів релігійної ідентифікації в епоху постіндустріалізму.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Віллем Ж.-П. Європа та релігії. Ставки XXI-го століття. К.: Дух і літера, 2006. 31 с.
2. World Values Survey Wave 1-5 (1981-2009). URL: <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV1.jsp>
3. Barometer on Hope and Despair for 2012. URL: <http://gallup.com.pk/global-barometer-of-hope-and-despair-for-2012-volume-2-trend-data/>
4. Carballo M., Hermelo R. Religion in the World: the State of Affairs. Voise of the people 2015. Zurich, 2015. P. 122–136.

5. Кисельов О. Урізноманітнення виявів соціального служіння релігійних спільнот України. *Релігійна панорама*. 2007. № 12. С. 52–54.
6. WIN/Gallup International Survey. WIN/GIA. URL: <https://www.gallup-international.com/>
7. Subjective well-being, social exclusion, religion, national and ethnic identity. URL: <http://nesstar.ess.nsd.uib.no/webview/index.jsp?v=2&submode=abstract&study=http%3A%2F%2F129.177.90.83%3A80%2Fobj%2FfStudy%2FESS5e03.3&mode=documentation&top=yes>
8. Онищук С. Вплив релігійності на політичні процеси. *Збірник наукових праць «Ефективність державного управління»*. 2012. Вип. 31. С. 44–49.
9. Abrams D., Yaple H., Wiener R. Dynamics of Social Group Competition: Modeling the Decline of Religious Affiliation. *Physical Review Letters*. 2011. P. 107.
10. Опитування: Католики в Німеччині підтримують одностатеві шлюби. URL: [https://www.lgbt.org.ua/news/show\\_3145/](https://www.lgbt.org.ua/news/show_3145/)
11. Religion is declining in the UK, says new survey (18 January 2016). URL: <https://www.christiantoday.com/article/religion-is-declining-in-the-uk-says-new-survey/76949.htm>
12. Сорочук А. Релігійна ідентичність в умовах сучасної культури. *Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки*. 2013. № 11. С. 187 – 192.

### REFERENCES

1. Villem, Zh.-P. (2006). Yevropa ta relihii. Stavky KhKhI-ho stolittia. [Europe and religions. Rates of the 21st century]. K.: Dukh i litera. [in Ukrainian].
2. World Values Survey Wave 1-5 (1981-2009). URL: <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV1.jsp> [in English].
3. Barometer on Hope and Despair for 2012. URL: <http://gallup.com.pk/global-barometer-of-hope-and-despair-for-2012-volume-2-trend-data/> [in English].
4. Carballo, M., Hermelo, R. (2015). Religion in the World: the State of Affairs. *Voise of the people 2015*. Zurich, 122–136. [in English].
5. Kyselov, O. (2007). Uriznomanitnennia vyjaviv sotsialnoho sluzhinnia relihiinykh spilnot Ukrainy. [Diversification of manifestations of social service of religious communities of Ukraine]. *Relihiina panorama*, 52–54. [in Ukrainian].
6. WIN/Gallup International Survey. WIN/GIA. URL: <https://www.gallup-international.com/> [in English].
7. Subjective well-being, social exclusion, religion, national and ethnic identity. URL: <http://nesstar.ess.nsd.uib.no/webview/index.jsp?v=2&submode=abstract&study=http%3A%2F%2F129.177.90.83%3A80%2Fobj%2FfStudy%2FESS5e03.3&mode=documentation&top=yes> [in English].
8. Onyshchuk, S. (2012). Vplyv relihiinosti na politychni protsesy. [The influence of religiosity on political processes]. *Zbirnyk naukovykh prats «Efektyvnist derzhavnoho upravlinnia»*, 31, 44–49. [in Ukrainian].
9. Abrams D., Yaple H., Wiener R. (2011). Dynamics of Social Group Competition: Modeling the Decline of Religious Affiliation. *Physical Review Letters*, 107. [in English].
10. Opytuvannia: Katolyky v Nimechchyni pidtrymuiut odnostatevi shliuby. [Survey: Catholics in Germany support same-sex marriage]. URL: [https://www.lgbt.org.ua/news/show\\_3145/](https://www.lgbt.org.ua/news/show_3145/) [in Ukrainian].
11. Religion is declining in the UK, says new survey (18 January 2016). URL: <https://www.christiantoday.com/article/religion-is-declining-in-the-uk-says-new-survey/76949.htm> [in English].
12. Sorochuk, A. (2013). Relihiina identychnist v umovakh suchasnoi kultury. [Religious identity in the conditions of modern culture]. *Naukovyi visnykh Skhidnoievropeiskoho natsionalnoho universytetu imeni Lesi Ukrainky*, 11, 187–192. [in Ukrainian].

**Sokolovskyi Oleh Leonidovych**

Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor,  
Professor at the Department of Philosophy and Political Science,  
Zhytomyr Ivan Franko State University  
40, Velyka Berdychivska Str., Zhytomyr, Ukraine  
orcid.org/0000-0003-2228-3040

## **TRANSFORMATION OF RELIGIOUS IDENTITY IN THE CONDITIONS OF THE PROGRESS OF A GLOBALIZED SOCIETY**

*Religion and religious identity remain one of the key factors of human existence in the post-industrial globalized society. In a situation of impermanence and transitivity, the religious identity of a modern person increasingly acquires signs of fragmentation, syncretism and relativity. In the changing conditions of the modern socio-cultural space, religious identity contributes to the transformation of other forms of social identification. In turn, belonging to religious communities of Abrahamic religions is closely correlated with identification practices. At the same time, if the recognition of the religious factor as dominant in the process of social identification is characteristic of countries with a predominant Muslim population, in European countries, under the influence of secularization and modernization processes, the decisive factor of social identification remains continental and national affiliation. **The purpose of the article** is to analyze the transformation of religious identity in the situation of transitivity of a globalized society. **Research methods.** The research methodology provides for the use of the method of systemic, comparative, structural-functional and hermeneutic analysis in the process of analyzing the transformation of religious identity in the situation of transitivity of a globalized society. **The results.** In the socio-cultural space of today, there are only a few states where the majority of citizens position themselves as non-believers. Therefore, religiosity in the conditions of the post-industrial globalized society, despite all expectations, did not decline, it began to acquire qualitatively new characteristics. If at the beginning of the last century, religiosity was a key identification marker, in the modern world, religiosity is becoming one of many markers of social identification both at the individual and societal levels. However, the long-term dominance of religious identity has led to the fact that the awareness of its changeability, instability and transitivity is experienced by modern people quite painfully. Moreover, the strengthening of secularization processes, the growth of the level of religious extremism and fundamentalism, and the spread of syncretism in the field of religiosity have clearly raised the question of whether humanity can exist in a situation of transitivity, dialogue and cooperation in the religious sphere.*

**Key words:** philosophy of religion, religion, religious identity, globalization, globalized society, transitivity, social identification.

УДК 122:129 + (26)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.15>**Швед Зоя Володимирівна**

доктор філософських наук, професор,

професор кафедри релігієзнавства

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

вул. Володимирська, 60, Київ, Україна

orcid.org/0000-0002-5766-1980

## ДОСВІД СВОБОДИ У САКРАЛЬНОМУ ЧАСІ РЕЛІГІЙНИХ ТРАДИЦІЯХ

***Актуальність.** Серед важливих тем міждисциплінарних досліджень релігії важливе місце посідає феномен співвідношення людського потенціалу в аспекті реалізації власної свободи та історичного часу. Така постановка питання не потребує додаткової актуалізації в такий особливий період історії України, коли боротьба за свободу нашої держави та народу набула критичного характеру. **Проблема** усвідомлення меж свободи та меж життєвого часу потребує цілісного осмислення зазначених феноменів, і як наслідок, **метою** нашого дослідження став розгляд специфіки потрактування феномену часу в контексті реалізації свободи людини в авраамістичних релігіях. В роботі застосовані **методи** реконструкції, порівняльного аналізу та інтерпретації.*

*Таким чином, **результатом** дослідження стало наступне: на прикладі іудаїзму розкрито особливості релігійного опису історичного та «надісторичного» часу. Визначено специфічні умови реалізації свободи, що виражені у своєчасності здійснення заповідей. На прикладі календарного циклу, реконструйовано та проаналізовано номінацію заповіданих пам'ятних дат у плані актуалізації змісту ідеї свободи. Особливу увагу зосереджено на річному циклі, який репрезентує не тільки замкнений цикл «подієвої» історії але й розгорнутий план по виправленню світу. Зазначено, що для іудаїзму, центром виразу ідеї свободи є свято Песах, відтворює в часі підготовку, здобуття та утримання свободи. Суть такого потрактування свободи вказує на мету її здобуття. В єврейській духовній традиції такою метою є робота над вдосконаленням світу для його облаштування у відповідності до Божественного задуму. Письмове та усне вчення іудаїзму називає цю роботу вільної людини «Тікун Олам» і її зміст полягає у діяльнісному підході, вираженому у положенні «зробимо і почуємо» – словах «наасе венішма», що лунали під час Синайського одкровення. Таким чином, визначені історичні ритми часу безпосередньо зумовлені актом Творіння, у змістовному аспекті фіксують ідею свободи. «Своєчасності» практики іудаїзму забезпечує мету людського існування, тобто вибір та реалізацію благословення, заради життя і процвітання всього людства.*

***Ключові слова:** свобода, історичний час, релігійні свята, сакралізація часу, буття.*

**Вступ.** Осмислення феномену свободи є актуальною темою для багатьох релігійних традицій світу. До цієї теми звертаються філософи, політологи, юристи, широке коло дослідників психології, економіки, права. Серед особливих напрямів цих досліджень варто виокремити ті, що акцентували свою увагу на практиці вираження ідеалу свободи у суспільному житті на різних етапах та рівнях його розгортання. Як було показано у наших попередніх дослідженнях, інтерпретації свободи в релігійних традиціях світу потребують особливої уваги, адже їх цінності та чесноти часто покладаються в основу політичних проєктів, що реалізувалися у 20 столітті. У межах нашого дослідження ми не зможемо розглянути особливості всіх релігійних підходів, тому зупинимося на досвіді єврейської традиції, який став для світових авраамістичних релігій визначальним при осмисленні феномену свободи. В іудаїзмі, дане явище є фундаментом релігійного вчення, від нього походять і до нього звертаються основні нарративи Письмової та Усної Тори. При цьому розглянувши зв'язок віровчення іудаїзму з ідеалами свободи та способами їх потрактування ми окремо не досліджували, як образ свободи конкретизується в релігійних практиках, та як це пов'язано з феноменом часу. Для єврейської духовної традиції, унікальність потрактування цього явища полягає у тому, що вимір свободи

людини, є визначальною умовою виконання нею свого основного життєвого завдання «Тікун Олам» (Виправлення Світу). І хоча це не єдина особливість, за нашим переконанням всі інші світоглядні та конкретно-практичні характеристики походять саме від фундууючої ролі свободи в іудаїзмі. У подальшому викладі ми зосередимо свою увагу на характерних ознаках єврейських культурно-релігійних практик у яких найвиразніше знаходить свій вираз саме окреслена тема.

**Метою та завданням** нашого дослідження стане реконструкція та аналіз особливостей потрактування історичного та надісторичного часу в релігійних традиціях на прикладі іудаїзму, а також зв'язок ідеї свободи з практикою її реалізації в означеному контексті. **Об'єктом** дослідження тут виступають релігійні тексти іудаїзму а **предметом** – потрактування письмовою єврейською традицією специфіки співвідношення феномену часу з практикою реалізації свободи людини. **Методи дослідження.** Досягнення поставленої мети буде здійснено в із застосуванням методів аналізу та інтерпретації, що дозволить виокремити ключові положення доктринального підходу до осмислення феномену часу та виразу свободи в перспективі есхатологічних ідей монотеїстичній духовній традиції.

**Результати дослідження.** Особливістю єврейської духовної традиції є те, що практики, пов'язані з нею, спираються на точне визначення часу, часових проміжків і дат. Приклади цього можна віднайти у багатьох місцях Тори, прямі вказівки з якої стали основою для формулювання положень усної традиції. Так серед десяти заповідей є «пам'ятай *день* суботній...», «поважай батька свого і мати свою, щоб продовжилися *дні* життя твого...» (Курсив наш. – З.Ш.); один з трактатів Талмуду має назву «Моед» (термін у сенсі – час, період). Також з давніх часів настання нового місяця засвідчувалося перед суддями і цей факт підтверджує важливість ролі часу у практиках іудаїзму. Така пильна увага присвячена часу пов'язана з тим, що для єврейської духовної традиції, час виступає не просто надважливою категорією, ритм часу зумовлює осмисленість глобальної та персональної історії, а саме поняття часу (зман) – можна розуміти як запрошення до співпраці. Іншими словами, час надає осмисленості існуванню, його відсутність робить існування безсенсовним не тільки людини але й усього тварного світу.

Масштабування часу в єврейській традиції сприймає у форматі задуму, здійсненого у перші сім днів творіння, описаних в главі книги Буття. День, розділений на темний і ясний періоди у такій послідовності став одиницею для відліку святкових дат, масштабування тижнів, місяців, років. Таємниця ритмічності часових проміжків, походить з того, що згідно з описом Тори світила було створенні на четвертий день. Таким чином, саме походження часу узалежнується не від природніх обставин, а від «Тікун Олам». Глибокий містичний зміст цього процесу описується в єврейських текстах і ця тема не є предметом нашого вивчення. Для нашого дослідження є важливим фіксація ряду положень, що торкаються безпосередньо самого часу.

Згідно з єврейською традицією, шість тисяч років, відведені на Виправлення Світу, реалізуються через два вектори отримання-повернення, які доступні людині. Отримання добра від Бога і повернення Богу отриманих благ у вигляді виконання заповідей. З'ясована природи розділення часу (шість, два, дванадцять) визначає календарний цикл, фіксує зміни пор року тощо. Не дивно, що перша заповідь, яку отримали євреї, як єдиний народ, перебуваючи ще у єгипетському рабстві, це заповідь ведення календаря. Суть дат календаря безпосередньо виражає процес «Тікун Олам», який залежить від поведінки та вчинків людини.

Хоча серед пересічних уявлень поширена думка, що «єврейський новий рік» випадає на Рош аШана, це не зовсім так. Судний день або день «Трубних звуків», згідно з заповіддю Тори, це перший день сьомого місяця року, натомість першим місяцем, а значить і початком року, є весняний місяць, коли святкується свято Песах.

У традиції, максимально концентрованим виразом ідеї свободи є виконання «Міцвот» (заповідей), зокрема тих що торкаються відзначення днів Песах. Міцвот зафіксовані безпосередньо в Торі та уточнені деталізованою Усною традицією, є комплексом, що ми можемо умовно назвати «підставами, засобами і процедурами розкриття ідеалу Свободи в житті». Таке визначення є вкрай обмеженим, і з очевидністю не вичерпує всієї повноти змісту заповідей Песах. Але для нашого дослідження ключовим є аналіз феномену часу для іудаїзму, і тому положення,



наведені у спробі дати визначення, дозволяють акцентувати увагу саме на необхідності врахування часу та «своєчасності» всього, що пов'язано з періодом відповідних святкових днів. У днях Песах важливим моментом для усвідомлення свободи є дні, коли проводиться Пасхальних Седер, він розпочинає період семиденного циклу. Седер пояснює смисл свободи, Седер навчає тому, що таке свобода, Седер забезпечує передачу знання від покоління до покоління, Седер консолідує народ, а заповіді Седера мають як персональний так і колективний характер, накладають обов'язки на батьків і дітей, вимагають відчувати свободу тут і тепер, і водночас не забувати що у буденності ми знаходимося у рабстві, навіть якщо є фізично вільними та незалежними і навіть якщо маємо великі статки й матеріальне забезпечення. Свідченням цього є деякі елементи Седера, як-от: «рабами ми були у фараона. І як би Бог не вивів нас тоді то ми і наші нащадки лишалися би у рабстві»

Після тривалого періоду уніфікації пасхального Седеру, в іудаїзмі було встановлено порядок того, у якому форматі проводиться Песах. І якщо у період існування Єрусалимського Храму, його святкування було пов'язано з паломництвом до Єрусалиму, то починаючи з 1 ст.н.е. свято отримало нове переосмислення у категоріях есхатологічного вчення, актуалізуючи його глобальний, космічний масштаб. Продовжуючи осмислювати феномен часу в єврейській традиції через призму календарного циклу свят та його зв'язку з ідеалом свободи, звернемо увагу на те, що самі заповіді Песах врегульовують не тільки період святкових днів, але й час підготовки до свята та можливості відтермінування часу, феномен так званого «відкладеного часу». У вітчизняному релігієзнавстві даний термін не використовується, тому ми позначили його лапками, і у подальшому прояснимо його зміст. І так, Тора говорить про заповідь Песах, в перший місяць року (Нісан) для всіх поколінь та місць проживання євреїв. Тора містить заповідь Песах шені (Другий Песах), для тих євреїв, які не змогли своєчасно виконати заповіді свята Песах з об'єктивних причин, в місяць Нісан. Незважаючи на те, що заповіді свята Песах Шені були актуальними у період існування Єрусалимського Храму, тут фіксується ідея важливості відзначення «звільнення з рабства» в час, визначений Творцем. Виконання «відкладеної» заповіді також переносить час її виконання. Людина відкладає виконання заповіді на інший час (теж визначений), і не може виконати ці заповіді ні раніше, ні пізніше встановленого «відкладеного часу».

Основний лейтмотив звільнення та свободи, як центральних ідей іудаїзму, у сконцентрованому вигляді представлено в Агаді, що репрезентує концепт свободи, як колективної відповідальності єврейського народу перед Богом за виправлення світу та повернення всього людства до втраченого раю. У цьому розуміння святість народу, про яку говорить Тора, це поняття, яке при перекладі терміну «Кадошім» краще було би визначити як «відокремлені». Іншими словам, проголошення євреїв «Гой Кадош» (святим народом) має на увазі виділеність євреїв з-поміж інших народів з особливою місією, що можна здійснити виключно виконуючи всі приписи Бога, як це заповідано в Торі євреям.

Для реалізації цієї глобальної мети творіння – повернення людства до раю, у календарному циклі року, за єврейською традицією, кожен період часу (в добі, місяці, році або роках), має своє призначення і цінність. Водночас ідея свободи присутня у кожному із них і стверджується на рівні повсякденної практичної діяльності. Наприклад, заповідь закріплення Мезузи на отворах дверей, містить безпосередню згадку про зумовленість часу виконанням заповідей («Щоби дні ваші примножилися»). Для осмислення феномену часу в єврейській традиції, уважаємо більш доцільно зупинитися на циклі свят протягом року, адже у цілісному сприйнятті, вони являються собою процес розгортання історії людства (Тікун Олам) спрямованої до досконалості матеріального світу. Ідея початку року та його зв'язку зі світом свободи показує, що для єврейської духовності важливою умовою виконання призначення свого існування безпосередньо залежить від можливості вчиняти вільний вибір. Свобода фізична зумовлює можливість духовної (моральної) свободи, що передбачає можливість помилок, промахів та неправильного вибору. Така можливість передбачена Торою «Ось Я кладу перед тобою життя та смерть, благословення і прокляття. Так вибери життя і будеш жити...» (Дварім 30:19). Життя (благословення)

і смерть (прокляття) простір вибору людини, яка є вільною, вибір очевидно не великий, але надзвичайно важливий саме для життя, заради якого необхідно вибрати святість і благословення, у значенні відокремленості та обов'язку привести людство до досконалого життя, побудувати ідеальне суспільство тут на землі. У не свободі, такий вибір не пропонується, і у переліку законів ювілейного року, ця ідея закріплюється на рівні заповідей. Таким чином, набуття свободи в іудаїзмі, є умовою підготовки для отримання прав і виконання обов'язків. Цей акт переходу «свободи від» до «свободи для» конкретизується у святі Шавуот. Саме найменування свята та точне його визначення пов'язано з вимірюванням часу як такого (відлік Омер). Період до Шавуот відраховується сімома тижнями, і всі ці сорок дев'ять днів людина повинна виконувати роботу над своїми душевними якостями, що являють собою відображення коренів світового устрою, що називаються Сфірот. Тут час не тільки фіксує певний момент у календарному циклі, але також є періодом коли результат виконаної роботи виявляється максимальним чином. Іншими словами, «Сфірат Омер» (підрахунок Омеру), тобто сорока дев'ятиденний період від Песах до Шавуот присвячений духовній роботі, від якої безпосередньо залежить темп і повнота виправлення світу, тобто прихід машиаха і настання ери «очевидної справедливості». Ми не будемо зупинятися на містичному аспекті цього періоду, він не піддається раціоналізації, а скажемо лише, що кожен із цих особливих днів кожного року, стає унікальною можливістю досягнути високого рівня духовності на шляху самовдосконалення.

Уявлення про галахічний час, час відповідності життя до періодів доби та року відповідає так званому метаісторичному часу – уявлення про глобальний час існування тварного світу та його спрямованості до «кінця часів». Відлуння такого розуміння ми знаходимо також у циклі осінніх свят (Судний День, День Прощення, Суккот, Шміні Ацерет), які випадають на сьомий місяць, а саме число сім відсилає нас до акту творіння, який тривав протягом семи днів, останній серед яких має особливу святість (Шабат). За результатом прожитого року, світ винагороджується оцінкою, і навіть якщо ця оцінка видається на перший погляд звинувачувальною, насправді, будучи результатом наших дій, йде на користь особі та світові, які перебувають перед постійним «наглядом».

В єврейській духовній традиції час має й інші потрактування у подіях життєвого циклу і актуалізованих подіях історичного минулого. У попередньому викладі ми згадали свята безпосередньо вказані в Торі, але є ще і інший пласт, свята та пам'ятні дати (пов'язані з часом) які виникли вже після входу єврейського народу до Ізраїлю-Землі Обіцяної. Тут мовиться про Пурім, Хануку, 9 Ава. Кожна з цих дат має глибоке духовне значення пов'язане з часом, що дозволяє сприймати історичний процес, або історію як таку, не стільки лінійно, як про це говорилося донедавна, скільки «спірально», тобто включаючи елементи відтворення та поступальності. Відтворення духовного ядра в конкретний період часу та поступальність у вдосконаленні чи виправленні.

У смисловій площині, рефлексій над феноменом часу є постійним фокусом повсякденного життя. Досягнення дорослого віку (Бар Міцва), традиційно відзначається святкуванням та даруванням годинника, який має стати постійним нагадуванням про важливість слідкування за часом та дотримання його хронометражу. Як вже зазначалося, цикли часу, якими вимірюється глобальна історія, відтворюють акт творіння. При цьому, ідеал свободи, який у концентрованому вигляді презентує суть єврейської духовності, у практичній реалізації є головною умовою і одночасно метою, будь якої буденної праці або святкової діяльності.

За визначенням професора Карла Грезінгера єврейська інтерпретації часу в контексті його історичності (тут мовиться про мету) можуть розглядатися у трьох парадигмах [6]. Перше – «типологічний підхід» це циклічне уявлення про повторюваність подій, що відтворюють модельний характер Біблійного наративу. Друге – «апокаліптичний підхід», осмислює історію як лінійний прогрес, що може включати внутрішні цикли «типологічного підходу». Третє – так звана «антропологічна» концепція історії, що враховує історичний та політичний досвід наратора. Перших два підходи (типологічний та апокаліптичний) – репрезентують автентичну традицію до періоду модерну (Новий час). Саме у цих підходах вимірюється історія,

такт якої співвідноситься з тижнем (шабат), семеричним циклом (шміта), п'ятдесятилітнім циклом (юваль). Такі ритми часу засвідчують їх зв'язок з «досвідом свободи», що одночасно має надісторичну природу та історичну втіленість.

Пояснимо цей момент. Шабат, шміта, юваль – це терміни, що не тільки позначають певний проміжок часу у житті людини та суспільства, але також виражають ідею звільнення від фізичної та духовної несвободи, яка властива природному світу від моменту першого використання людиною своєї свободи (події в Ган Еден). Перше використання свободи призвело до її втрати, і шлях до відновлення свободи пов'язаний з часом. За визначенням Томаса Кахіла [8], уявлення про прогрес, фундований єврейською традицією, є процесом покращення і вдосконалення, який веде до райського саду все людство. Така інтенсифікація переживання часу, зумовлює підсилення почуття відповідальності і піднесення цінності кожного його моменту та періоду.

Звернемося до твердження наведеного Барухом Сісноу, від початку створення світу для єврейської традиції існувала тільки одна форма святості – це святість часу освяченого Творцем, і тільки коли Мойсей освятив Скінію, виникла святість місця [10]. Ми погоджуємося, що дане положення може бути уточнене, адже святість місця, як святість Землі Ізраїля, визначається за довго до виходу євреїв з єгипетського рабства, а зв'язок між землею (місцем) та людиною (що панує на землі) фіксовано в їх спорідненості (Адама-земля та Адам-людина).

За нашим переконанням, як існує «картографія простору» так і існує «картографія часу», і якщо застосовувати таку аналогію, то момент в часі можна проінтерпретувати, як перебування у модельній ситуації, у певному «місці» в часі. Ця модельність, або архетиповість має універсальний характер, що зумовлено метафізичною природою її виникнення. Тому в річному циклі єврейської традиції святкові дні відзначаються не як спогади про минулі події, а як проживання цих подій в індивідуальному житті кожної особистості, суспільства, людства. Інший аспект такого «картографування» пов'язаний з розумінням сакральності часу.

У широкому сенсі, для створення карти ми використовуємо різні «фільтри», адже хочемо акцентувати увагу на важливому і тому прибираємо тимчасово другорядне, щоб не відволікати увагу від головного. Так виникають політичні, економічні, карти, карти екологічні чи геологічні. Визначення кордонів розділяє, використання «фільтрів» конкретизує. У такому потрактуванні «картографування часу» створює просторі реалізації свободи, що обмежений кордонами її можливого використання. Подібна аналогія, застосована до часу, у єврейській традиції вказує на наступне: сама ідея священного безпосередньо відноситься до визначення «кордонів», а слово, яким позначається священне (кадош) означає виділений, відокремлений, окремий, тобто відмежований. Перше запитання до людини «де ти?» потрактується як ствердження виокремленості, і саме питання торкається не тільки простору але й часу. Де людина опинилася у певному віці, не тільки чого вона досягла на суспільному рівні, але також на скільки вона стала Людиною у своєму партнерстві з Творцем. Іншими словами, виокремлення (освячення) часу безпосередньо пов'язано з метою – виокремленням (освяченням) місії людини, яка втративши одного разу рай повинна повернути його своїми діями та вчинками. Людина може побудувати його для всього світу разом у партнерстві з Богом реалізуючи свою свободу, як умову самої можливості досягнення окресленої мети. Окремою темою усвідомлення часу в іудаїзмі є його потрактування як «вічної умови вічного життя». Такий аспект акцентує увагу на онтологічному характері зв'язку часу та існування, на що вказував А.Гешель у своїй монографії присвяченій Шабату [13]. Не деталізуючи даної теми, у цьому зв'язку зазначимо, що виокремлення (освячення) часу, відмова від «роблення» повсякденної роботи, звільняє цей виокремлений (священний) час для буття, що може тривати вічно. Іншими словам, досвід свободи долучення до надісторичного часу (наприклад вибір дотримуватися законів суботи) відкриває можливість для отримання досвіду свободи вибору вічного буття, який людина зобов'язана використати коли буде виконувати роботи «повсякденно часу», до чого закликає четверта заповідь Декалогу «шість днів працой...» [1].

**Висновки.** Таким чином, при аналізі письмової єврейської традиції ми фіксуємо специфіку співвідношення феномену часу з практикою реалізації ідеалів свободи людини. Закладені в іудаїзмі ідеї історичного та надісторичного часу знаходять свій подальший розвиток

у світових авраамістичних традиціях. Для єврейського духовного життя, ритми часу та їх зав'язок з ідеєю свободи має фундаментальний характер, адже тільки в усвідомленні «своєчасності» та її практичній реалізації можливо досягти мети людського існування: реалізувати не тільки свободу від залежності, тобто рабства але й здійснити свободу для виправлення світу і приведення всього людства до втраченого досконалого існування.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. The Complete Tanakh (Tanach) – Hebrew Bible. The Jewish Bible with a Modern English Translation and Rashi's Commentary // [https://www.chabad.org/library/bible\\_cdo/aid/63255/jewish/The-Bible-with-Rashi.htm](https://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/63255/jewish/The-Bible-with-Rashi.htm)
2. Швед З. Інтерпретації свободи в іудаїзмі: методологія дослідження. Монографія. Херсон : ПП Кальченко О. М., 2011. 304 с.
3. Kovelman A. *Between Alexandria and Jerusalem: The Dynamic of Hellenistic and Jewish Culture*. Leiden, Boston: Brill, 2005. XIV, 178 p.
4. Alexander, P. S., Brooke, G. J., Christmann, A., Healey, J. F., & Sadgrove, P. C. (Eds.) (2005). *Studia Semitica : The Journal of Semitic Studies Jubilee Volume*. (Journal of Semitic Studies Supplement). Oxford University Press.
5. The Talmudic Concept of Conjuring ( `Ahizat cEinayim) and the Problem of the Definition of Magic (Kishuf). In *Creation and Recreation in Jewish Thought: Festschrift in Honor of Joseph Dan on the Occasion of his Seventieth Birthday* Mohr Siebeck. (Alexander, P. S., Elior, R. (Ed.), & Schäfer, P. (Ed.) (2005) ) <https://research.manchester.ac.uk/en/publications/the-talmudic-concept-of-conjuring-ahizat-ceinayim-and-the-problem>
6. Grözinger Karl E. The Concept of History in Judaism // *The Concept of History and the Concept of Time in Judaism, Christianity, and Islam* December 12–14, 2018 // [https://www.bafid.fau.eu/files/2021/05/history-and-time\\_eng\\_ne.pdf](https://www.bafid.fau.eu/files/2021/05/history-and-time_eng_ne.pdf)
7. Goldberg Sylvie Anne. The Concept of Time in Judaism // *The Concept of History and the Concept of Time in Judaism, Christianity, and Islam* December 12–14, 2018 // [https://www.bafid.fau.eu/files/2021/05/history-and-time\\_eng\\_ne.pdf](https://www.bafid.fau.eu/files/2021/05/history-and-time_eng_ne.pdf)
8. Thomas Cahill. *The Gifts of the Jews. How a Tribe of Desert Nomads Changed the Way Everyone Thinks and Feels* in publisher: "Knopf Doubleday Publishing Group" 2010, 304 p.
9. Kohelet (Ecclesiastes) // [https://www.chabad.org/library/bible\\_cdo/aid/16462](https://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/16462)
10. Baruch Sienna. *Makom: The Place of "space" in Jewish Tradition/ Time vs. Space* // <https://www.bjpa.org/content/upload/bjpa/mako/Makom.pdf>
11. Benstein, Jeremy. *A Way into Judaism and the Environment*. Woodstock, VT: Jewish Lights, 2006, 288 p. // <https://www.perlego.com/book/3771746/the-way-into-judaism-and-the-environment-pdf>
12. Yisraeli Oded. *Temple Portals: Studies in Aggadah and Midrash in the Zohar*. Translated by Liat Keren. Jerusalem, Hebrew University Magnes Press, 2016. 291 p. // <https://searchworks.stanford.edu/view/11830970>
13. Abraham Joshua Heschel, *The Sabbath* (New York : Farrar, Straus and Giroux, 1980, 1951) // [https://yale.imodules.com/s/1667/images/gid6/editor\\_documents/life\\_worth\\_living/heschel.pdf?sessionid=22c4db60-5c60-4595-ba8d-b160e0521d84&cc=1](https://yale.imodules.com/s/1667/images/gid6/editor_documents/life_worth_living/heschel.pdf?sessionid=22c4db60-5c60-4595-ba8d-b160e0521d84&cc=1)

### REFERENCES

1. The Complete Tanakh (Tanach) – Hebrew Bible. The Jewish Bible with a Modern English Translation and Rashi's Commentary // [https://www.chabad.org/library/bible\\_cdo/aid/63255/jewish/The-Bible-with-Rashi.htm](https://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/63255/jewish/The-Bible-with-Rashi.htm)
2. Shwed Z. (2011) *Interpretatsiyi svobody v iudayizmi: metodolohiya doslidzhennya* [Interpretations of Freedom in Judaism: Methodology of Research]. Monohrafiya. Kherson : PP Kalchenko O. M., 2011. 304 p.
3. Kovelman A. (2005) *Between Alexandria and Jerusalem: The Dynamic of Hellenistic and Jewish Culture*. Leiden, Boston: Brill, 2005. XIV, 178 p.
4. Alexander, P. S., Brooke, G. J., Christmann, A., Healey, J. F., & Sadgrove, P. C. (Eds.) (2005). *Studia Semitica: The Journal of Semitic Studies Jubilee Volume*. (Journal of Semitic Studies Supplement). Oxford University Press.
5. The Talmudic Concept of Conjuring ( `Ahizat cEinayim) and the Problem of the Definition of

Magic (Kishuf). In *Creation and Recreation in Jewish Thought: Festschrift in Honor of Joseph Dan on the Occasion of his Seventieth Birthday* Mohr Siebeck. (Alexander, P. S., Elior, R. (Ed.), & Schäfer, P. (Ed.) (2005) ) <https://research.manchester.ac.uk/en/publications/the-talmudic-concept-of-conjuring-ahizat-ceinayim-and-the-problem>

6. Grözinger Karl E. *The Concept of History in Judaism // The Concept of History and the Concept of Time in Judaism, Christianity, and Islam* December 12–14, 2018 // [https://www.bafid.fau.eu/files/2021/05/history-and-time\\_eng\\_ne.pdf](https://www.bafid.fau.eu/files/2021/05/history-and-time_eng_ne.pdf)

7. Goldberg Sylvie Anne. *The Concept of Time in Judaism // The Concept of History and the Concept of Time in Judaism, Christianity, and Islam* December 12–14, 2018 // [https://www.bafid.fau.eu/files/2021/05/history-and-time\\_eng\\_ne.pdf](https://www.bafid.fau.eu/files/2021/05/history-and-time_eng_ne.pdf)

8. Thomas Cahill (2010). *The Gifts of the Jews. How a Tribe of Desert Nomads Changed the Way Everyone Thinks and Feels* in publisher: "Knopf Doubleday Publishing Group", 2010, 304 p.

9. Kohelet (Ecclesiastes) // [https://www.chabad.org/library/bible\\_cdo/aid/16462](https://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/16462)

10. Baruch Sienna. *Makom: The Place of "space" in Jewish Tradition / Time vs. Space* // <https://www.bjpa.org/content/upload/bjpa/mako/Makom.pdf>

11. Benstein, Jeremy. (2006) *A Way into Judaism and the Environment*. Woodstock, VT : Jewish Lights, 2006, 288 p. // <https://www.perlego.com/book/3771746/the-way-into-judaism-and-the-environment-pdf>

12. Yisraeli Oded (2016). *Temple Portals: Studies in Aggadah and Midrash in the Zohar*. Translated by Liat Keren. Jerusalem, Hebrew University Magnes Press, 2016. 291 p. // <https://searchworks.stanford.edu/view/11830970>

13. Abraham Joshua Heschel, *The Sabbath* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1980, 1951) // [https://yale.imodules.com/s/1667/images/gid6/editor\\_documents/life\\_worth\\_living/heschel.pdf?sessionid=22c4db60-5c60-4595-ba8d-b160e0521d84&cc=1](https://yale.imodules.com/s/1667/images/gid6/editor_documents/life_worth_living/heschel.pdf?sessionid=22c4db60-5c60-4595-ba8d-b160e0521d84&cc=1)

**Shwed Zoya Volodymyrivna**

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,

Professor at the Department of Religious Studies Faculty of Philosophy

Taras Shevchenko National University of Kyiv

60, Volodymyrska str., Kyiv, Ukraine

orcid.org/0000-0002-5766-1980

## THE EXPERIENCE OF FREEDOM IN THE SACRED TIME OF RELIGIOUS TRADITIONS

*Among the important topics of interdisciplinary studies of religion, the phenomenon of the ratio of human potential in the aspect of realizing one's freedom and historical time occupies an important place. Such a statement of the question does not require additional actualization in such a special period of the history of Ukraine when the struggle for the freedom of our state and people has acquired a critical character.*

*The problem of awareness of the limits of freedom and the limits of lifetime requires a holistic understanding of these phenomena, and as a result, **the purpose** of our study was to consider the specifics of the interpretation of the phenomenon of time in the context of the realization of human freedom in Abrahamic religions. The work uses the **methods** of reconstruction, comparative analysis and interpretation.*

*Thus, **the result** of the research was the following: on the example of Judaism, the peculiarities of the religious description of historical and "superhistorical" time were revealed. The specific conditions for the realization of freedom, which are expressed in the timeliness of the execution of commandments, are defined. Using the example of the calendar cycle, the nomination of bequeathed memorable dates was reconstructed and analyzed in order to actualize the content of the idea of freedom. Special attention is focused on the annual cycle, which represents not only a closed cycle of "event" history, but also a detailed plan to correct the world.*

*It is noted that for Judaism, the center of the expression of the idea of freedom is the Passover holiday, which reproduces in time the preparation, acquisition and maintenance of freedom. The essence of such an interpretation of freedom indicates the goal of its acquisition. In the Jewish spiritual*

*tradition, such a goal is to work on the improvement of the world for its arrangement in accordance with the Divine design. The written and oral teachings of Judaism call this work of a free person "Tikun Olam" and its meaning is the active approach expressed in the position "let's do and hear" – the words "naase venishma" that sounded during the Sinai revelation.*

*Thus, the determined historical rhythms of time are directly determined by the act of Creation, in a meaningful aspect they fix the idea of freedom. The "timeliness" of the practice of Judaism ensures the purpose of human existence, that is, the choice and realization of blessing, for the sake of the life and prosperity of all mankind.*

**Key words:** *freedom, historical time, religious holidays, sacralization of time, existence.*

## СОЦІАЛЬНА СТРУКТУРА, СОЦІАЛЬНІ ІНСТИТУТИ ТА ПРОЦЕСИ

УДК 316.4:355

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.16>**Криворучко Максим Геннадійович**

аспірант кафедри соціології і публічного управління  
Національного технічного університету «Харківський політехнічний інститут»  
вул. Кирпичова, 2, Харків, Україна  
[orcid.org/0000-0002-3067-3244](https://orcid.org/0000-0002-3067-3244)

### КЛЮЧОВІ ОЗНАКИ ТА СИСТЕМНІ МЕТОДИ ПРОТИДІЇ ЗОВНІШНЬОМУ ЗЛОВМИСНОМУ ВТРУЧАННЮ У ГРОМАДЯНСЬКИЙ КОНФЛІКТ

*У статті розглядаються події початку активної фази російсько-української гібридної війни (перша половина 2014 року), які відбувалися у регіонах Сходу та Півдня України. Стаття зосереджена на актуальній проблемі зовнішнього зловмисного втручання у громадянські конфлікти. Це явище розглядається з міждисциплінарної перспективи, адже цивільно-військові операції досліджуються соціально-гуманітарними дисциплінами, зокрема соціологією. У даній статті, під громадянським конфліктом мається на увазі різновид соціального конфлікту, коли існує зіткнення груп всередині суспільства, які відстоюють різні підходи або методи вирішення нагальних питань, які стосуються усієї держави. Метою статті є виділення ключових ознак, які можуть вказувати на наявність зовнішнього зловмисного втручання у громадянський конфлікт та розроблення рекомендацій стосовно системної протидії таким втручанням. Для вирішення цього завдання виділено ознаки, які можуть бути маркерами наявності зовнішнього зловмисного керування конфліктом: 1. Неможливість налагодити повноцінну комунікацію між сторонами конфлікту. 2. Невиправдане та неспровоковане насилля. 3. Використання або створення інфоприводів з сильним емоційним забарвленням. 4. Активна робота на картинку в інформаційному просторі. 5. Реальні цілі конфлікту є прихованими. 6. Заперечення агресором факту його участі у конфлікті. 7. Незацікавленість маніпулятора у подальшій долі виконавців. 8. Активне використання адмінресурсу та масовки у конфліктній взаємодії. Також запропоновано профілактичну модель суспільно-політичного спротиву гібридним операціям агресора, яка поділена на 4 рівні, кожен з яких має власні завдання, специфічних суб'єктів, які усвідомлюють сутність ситуації та власну відповідальність перед соціумом: 1. Загальнодержавний контур, який закладає фундаментальні умови для успішної протидії гібридній агресії. 2. Рівень місцевого самоуправління, на якому лежить відповідальність за конкретні міста. 3. Громадянський сектор. Представлений чисельними громадськими організаціями а також масою активних пересічних людей. 4. Рівень соціологічного моніторингу, задачею якого є структурований науковий аналіз, базований на систематичному зборі, обробці та інтерпретації даних.*

**Ключові слова:** війна, гібридна війна, громадянський конфлікт, негативне управління громадянським конфліктом, протидія гібридним загрозам, методи ведення гібридної війни.

**Вступ.** Вже більше 9 років йде війна з Росією, півтора роки з яких у фазі повномасштабного вторгнення, з повноцінним використанням усіх традиційних видів озброєнь. Але при цьому агресор не відмовляється від гібридної складової, використовуючи усі наявні можливості для знищення української державності. Хоча з початком фази повномасштабного вторгнення цей напрямок і зазнав певних змін, адже діяльність відкрито проросійських партій та ЗМІ була придушена, різного роду гібридні загрози так само залишаються актуальними. Проблема зовнішнього зловмисного втручання у громадянські конфлікти є критичною під час війни, адже

дестабілізація та розкол суспільства прямим чином впливає на хід війни. Громадянський конфлікт це – різновид соціального конфлікту, коли існує зіткнення груп всередині суспільства, які відстоюють різні підходи або методи вирішення нагальних питань, які стосуються усієї держави. Цей тип конфлікту, який просто не може не існувати у суспільстві, з кожним роком стає дедалі небезпечнішим, адже є дуже вразливим для зовнішнього втручання та використання як зброї проти держави. Особливою радикальною формою громадянського конфлікту є громадянська війна, яка історично мала місце але є скоріше виключенням, ніж якимось широким правилом. Але у той же час, коли мова йде про зовнішнє керування громадянським конфліктом, спроба розв'язання громадянської війни може бути однією з цілей втручання. Постійна загроза такого втручання в Україні та у країнах-союзниках, які дедалі частіше зазнають гібридних ударів з боку РФ, обумовлює актуальність дослідження українського досвіду протидії гібридним загрозам у кінці 2013 та початку 2014 років. **Метою статті** є виділення ключових ознак, які можуть вказувати на наявність зовнішнього зловмисного втручання у громадянський конфлікт та розроблення рекомендацій стосовно системної протидії таким втручанням.

Гібридним методам ведення війни присвячені роботи таких вчених як Д. Кілгаллен, Д. Маттіс, Д. Ласіка, Ф. Хоффман, які концептуальним обґрунтуванням концепції гібридної війни, також цій темі присвячені роботи Ф. Каппена, С. Шейперс. Серед Українських вчених активно досліджували проблематику гібридних війн І. Рущенко [1, 2], Є. Магда [3], Т. Березовець [4], В. Горбулін [5], Б. Парохонський [6], і Г. Яворська, М. Требін [7], і багатьох інших фахівців. В теорії гібридної війни є особливий напрям, присвячений використанню цивільних, плануванню операцій, де ключовими акторами виступають різні прошарки населення. Класиками цього напрям можна назвати таких авторів як Є. Месснер, С. Манн [8], В. Лефевр та Дж. Шарп.

**Результати дослідження.** Ще під час подій кінця 2013 року та першої половини 2014го, багато людей помічали нестиковки та підозрілі моменти у діях проросійських сил, частина з цих нестиковок стала помітною вже через деякий час після. Аналізуючи ті події, можна виділити певні ознаки, які можуть бути маркерами наявності зовнішнього зловмисного керування конфліктом, і на які варто звертати особливу увагу під час громадянських конфліктів:

- неможливість налагодити повноцінну комунікацію між сторонами конфлікту;
- невинуватене та неспровоковане насилля;
- використання або створення інфоприводів з сильним емоційним забарвленням;
- активна робота на картинку в інформаційному просторі;
- реальні цілі конфлікту є прихованими;
- заперечення агресором факту його участі у конфлікті;
- незацікавленість маніпулятора у подальшій долі виконавців;
- активне використання адмінресурсу та масовки у конфліктній взаємодії.

Розберемо кожну з цих ознак детальніше:

**Неможливість налагодити повноцінну комунікацію зі стороною конфлікту.** Налагоджена комунікація є одним з ключових аспектів у вирішенні конфліктів на будь-якому рівні, включаючи громадянські конфлікти. Здатність сторін до діалогу, обміну думками та взаємодії часто служить вирішальним фактором у конфліктних ситуаціях. Однак, коли громадянські конфлікти стають об'єктом зовнішнього зловмисного втручання, комунікації можуть цілеспрямовано заважати чи повністю блокувати її можливість. Історія показує, що люди як правило схильні до конструктивного вирішення конфліктів. Вони шукають можливості діалогу, намагаються зрозуміти позицію іншої сторони, і спільно розробляють рішення. Саме це можна було дуже чітко бачити на вулицях Одеси та Харкова у період, який розглядається. Якщо одна з сторін категорично відмовляється вести діалог, це може служити індикатором того, що ця сторона не контролює власні дії та рішення, а вони диктуються ззовні. Тому, під час соціологічного моніторингу, необхідно особливо уважно ставитися до ситуацій, де така комунікація відсутня або перервана.

**Активна робота “на картинку” та маніпуляції в інформаційному просторі.** Маніпулятор приділяє дуже багато уваги роботі з інформацією, адже таким чином він може маніпулювати настроями різних аудиторій, реалізуючи одночасно широкий спектр задач. Вдаючись до



чисельних прийомів маніпуляції, агресор конструює штучний образ подій. Аудиторіями для цього образу можуть бути як безпосередні учасники конфлікту так і віддалені спостерігачі та міжнародна спільнота.

Спотворена інформація використовується для маніпуляції громадською думкою, формування поглядів на конфлікт та виправдання дій агресора. При цьому, сутність подій часто викривляється, їхні масштаби завищуються або знижуються залежно від потреб агресора. Так, невеликі сторонні зіткнення можуть бути представлені як масові заворушення, а істотні суспільні рухи – зменшені до рівня незначного невдоволення.

Важливим маркером маніпуляції є використання або створення інфоприводів з сильним емоційним забарвленням. Такі інфоприводи можуть викликати сильні емоційні, а відповідно і менш раціональні реакції серед різних груп населення. Таким чином, зовнішній маніпулятор здатний впливати на поведінку різних сторін конфлікту, спонукаючи їх до дій, які відповідають його інтересам.

Хоч це і є дуже розповсюдженою технікою маніпуляції, до якої вдаються і політики і пересічні громадяни, певні теми потребують особливо прискіпливого аналізу. У контексті цієї статті – інфоприводи, які можуть призвести до ескалації конфлікту, та переходу до нових, більш радикальних форм протистояння.

Інформація про події, яку маніпулятор транслює у інформаційний простір може бути як частково викривленою, так і повністю вигаданою. Для формування необхідної “картинки” перебігу громадянських конфліктів інфоприводи можуть створюватися повністю з нуля силами маніпулятора. Багато варіацій цієї тактики можна було спостерігати під час подій, які розглядаються.

Для імітації підтримки сторони агресора може завозитися масовка, та проводитися режисовані акції. Для створення образу жорсткого громадянського конфлікту та хаосу на вулицях активно використовуються тітушки, які для завчасно підготовлених знімальних груп можуть вчиняти провокації, робити напади. Це підводить нас до наступного пункту.

**Невиправдане та неспровоковане насилля.** Вирішення громадських конфліктів за допомогою насилля не є розповсюдженим явищем, адже у більшості випадків має виключно деструктивний вплив а також тягне за собою відповідальність за скоєний напад та ушкодження. У звичайних умовах, вдаючись до насильницьких дій, сторони конфлікту як правило мають зрозумілу мотивацію, а безпосередньо до насилля конфлікт доходить після якоїсь події, яка стає спусковим гачком. У випадку зовнішнього зловмисного втручання, насилля є неспровокованим, а мотивація дуже часто є неочевидною і полягає у самому процесі насилля та прагненні радикалізувати конфлікт за допомогою нього. Таких підхід є одним з найбільш деструктивних засобів зовнішнього зловмисного втручання у громадянський конфлікт. Такі дії дозволяють маніпулятору досягти наступних цілей: ініціювати перехід сторін до насильницьких методів, створити образ хаосу та беззаконня у місті, дискредитувати противника шляхом маніпуляції у інформаційному просторі, залякати його а також легітимізувати подальші дії, як наприклад введення військ.

**Реальні цілі конфлікту є прихованими.** Коли мова йде про зовнішнє зловмисне втручання у громадянський конфлікт, реальні цілі конфлікту зазвичай приховуються під виглядом прагнення вирішити реально існуючі, або, що рідше, спеціально для цього вигадані проблеми.

Звісно, керована зовнішнім агресором сторона конфлікту формально заявляє про свої цілі. У випадках, коли втручання має бути максимально непомітним та органічним, декларовані цілі можуть бути адекватними в контексті ситуації, або відбувається паразитування на вже існуючому у суспільстві конфлікті, що дозволяє використовувати конкретну ситуацію більш безпечно та дешево для маніпулятора. Однак враховуючи інструментальну природу такого конфлікту, реальне вирішення проблеми звісно не є ціллю. Замість цього, на передній план виходить сам процес конфлікту, його деструктивні наслідки для суспільства та потенційна вигода, яку може отримати маніпулятор.

У більш критичних ситуаціях, коли максимальний ефект необхідний якомога швидше, можуть бути використані емоційні, розмиті та нереалістичні претензії. Вони вже є значно більш ефективними

для, наприклад, виправдання стрімких та радикальних силових дій. Не даючи суспільству часу на вироблення адекватної стратегії участі у конфлікті, плутаючи факти та викликаючи в громадськості стан невизначеності, агресор у максимально стислі терміни намагається досягти своєї мети. Конфлікт у такому вигляді вже не передбачає можливості мирного раціонального вирішення і в разі допущення такого сценарію, вимагає не менш стрімкої та радикальної реакції.

Ця особливість ставить великі виклики перед місцевою владою, яка стикається з труднощами у визначенні справжніх цілей конфлікту та пошуку ефективних способів його вирішення.

Заперечення агресором факту його участі у конфлікті. Маніпулятор, який керує конфліктом ззовні, завжди заперечує свою причетність до подій. Це важливий аспект, оскільки відкрита участь зовнішнього маніпулятора могла б призвести до різноманітних негативних наслідків, включаючи міжнародні санкції або додатковий внутрішній опір. Замість цього, публічним актором конфлікту може бути вже існуюча місцева сила або організація, спеціально створені для цього конкретного випадку. Хоча ці сили й можуть відігравати важливу роль у конфлікті, але як правило вони не мають повного розуміння масштабу подій, в яких вони приймають участь, сутності впливу, який на них відбувається та потенційних наслідків їхніх дій. Наслідком такого підходу є наступний пункт.

**Незацікавленість маніпулятора у подальшій долі виконавців.** Спостерігаючи за виконавцями на місцях, а саме ситуаціями, в яких виконавець або зазнає невдачі або завчасно не виїжджає у безпечне для нього місце, можна помітити дуже цинічне ставлення до нього з боку замовника. Взаємодія з виконавцями переважно носить інструментальний характер. Через відсутність у виконавців важливої інформації та офіційних зобов'язань, у разі невдачі, зовнішній маніпулятор з легкістю може від них відмовитися, залишивши їх напризволяще. Якщо виконавці не встигнуть втекти, з великою вірогідністю, їх буде очікувати тюрма. Адже за більшість дій, для яких вони наймаються, передбачена кримінальна відповідальність. При цьому агресор буде заперечувати будь-який зв'язок з виконавцем. У окремих випадках, виконавці можуть бути ліквідовані самим маніпулятором. Наприклад, якщо вони володіють критичною інформацією або почали забагато говорити.

**Активне використання адмінресурсу та масовки у конфліктній взаємодії.** Під час вивчення та аналізу сучасних громадянських конфліктів, важливо звертати увагу на присутність на вуличних акціях людей, що не зацікавлені в суті конфлікту і приймають у ньому досить пасивну участь за вказівкою третіх осіб.

Організоване залучення "масовки" може відбуватися різними шляхами, основними з яких є наступні. По-перше, це використання адміністративного ресурсу: шахтарі, вчителі, комунальники, робітники різних підприємств, які за наказом та під погрозами від керівництва йдуть приймати участь у акціях. По-друге, це наймана за гроші, чи якісь інші матеріальні блага масовка, яка збирається всюди, де це можливо, від міських чатів до прикордонних регіонів сусідніх держав. Всі ці люди організовано доставляються до місця проведення акцій, де над ними ведеться постійний контроль, їх присутність контролюється списками, а діяльність диктується організаторами. Гасла, прапори, плакати, сценарії поведінки завчасно затверджені. Досить часто вже при перших спробах контакту з цими людьми впливає очевидність їх низької зацікавленості темою конфлікту та в цілому участю у акції.

Слід відмітити, що використання адмінресурсу, нажаль, є давньою традицією авторитарного керівництва більшості адміністрацій, і у контексті зовнішнього зловмисного втручання у громадянські конфлікти є скоріше побічним ефектом позиції місцевої влади. У той час як організоване завезення автобусами великої кількості зібраної за гроші масовки вже значно очевидніше вказує на спроби зовнішнього зловмисного втручання. Мета такого втручання, як правило, досить прозора. В першу чергу, таким чином створюється ілюзія широкої підтримки певної сторони конфлікту, також масовка може бути використана для прикриття та легітимізації силових дій, включаючи силове захоплення влади.

Звісно, наявність лише однієї або навіть декількох з цих ознак не дозволяє зі впевненістю говорити про зовнішнє зловмисне втручання у громадянський конфлікт. Тим більше, що одразу

декілька зі згаданих пунктів можуть бути використані однією з сторін у рамках держави для досягнення власних цілей цілком самостійно. Але від цього вони не становлять меншу загрозу для суспільства і мають постійно відслідковуватися та аналізуватися.

Використання Росією широкого спектру підривних соціальних технологій на території нашої держави породжує проблему пошуку ефективних методів протидії гібридним загрозам в цілому і намаганням створити та розхитати громадянські конфлікти зокрема. Це питання вимагає комплексного вирішення на різних рівнях суспільної організації.

Профілактичну модель суспільно-політичного спротиву гібридним операціям агресора можна уявити наступним чином: 4 рівні, кожен з яких має власні завдання, специфічних суб'єктів, які усвідомлюють сутність ситуації та власну відповідальність перед соціумом та необхідні для відповідної діяльності ресурси. Цими рівнями є: загальнодержавний контур, рівень місцевого самоврядування, громадянський сектор та рівень соціологічного моніторингу.

**Загальнодержавний контур**, який закладає фундаментальні умови для успішної протидії гібридній агресії. На цьому рівні вирізняються кілька ключових аспектів, що вимагають окремого розгляду. По-перше, це адекватне функціонування та активна співпраця безпекових інституцій країни, що є запорукою ефективної ідентифікації та нейтралізації агентів впливу та потенційних осередків небезпеки, які можуть стати базами для створення та розпалювання конфліктів на території держави. Критичним моментом на цьому етапі є наявність в керівництва держави достатньої політичної волі для проведення реформ, зокрема суддівської, без якої ефективність спротиву гібридній агресії на цьому рівні значним чином послаблюється. По-друге, це систематичне попередження зовнішнього інформаційного втручання шляхом підвищення інформаційної грамотності населення в цілому та обізнаності щодо гібридних загроз, зокрема боротьби з розповсюдженням фейків та маніпулюванням інформаційним простором. Висока сприйнятливість населення до ворожої пропаганди створює для зовнішнього маніпулятора значно ширші можливості для керування конфліктами, тому цей напрям є одним з ключових у формуванні надійного суспільно-політичного спротиву на загальнодержавному рівні. По-третє, зважена та продумана регіональна політика, яка має враховувати особливості регіонів у культурному та освітньому аспектах, можливі ризики з ними пов'язані. Підґрунтя для конфліктів, яке десятиріччями створював агресор не може бути просто проігнороване.

**Рівень місцевого самоуправління**, на якому лежить відповідальність за конкретні міста. Як показав досвід 2014 року, цей рівень грав надважливу роль у планах агресора, адже технологія створення "народних республік" базувалася на відділенні регіонів від центральної влади. Саме цей рівень з конкретними його представниками був уособленням влади у регіоні, з якою можна було домовлятися, і саме тут відбувалася координація місцевих силових структур, від позиції яких критично залежала можливість реалізації технології загалом. Окрім цього, місцева влада має значні можливості у мобілізації адмінресурсу, який активно використовувався агресором. Таким чином, проблема місцевих керівників у регіонах, їх сумнівної громадянської позиції, наявних в них ресурсів які дають їм надмірний, фактично одноосібний контроль регіону, є критичною для державної безпеки. Без усвідомлення місцевим керівництвом сутності ризиків та власної відповідальності перед соціумом, цей рівень залишатиметься дуже зручним для підспірів для гібридних атак агресора.

**Громадянський сектор**. Представлений чисельними громадськими організаціями а також масою активних пересічних людей. Як показав досвід подій 2014 року, активні громадяни можуть відігравати ключову роль у суспільному спротиві військово-цивільним операціям. Саме у першій половині у 2014 року, коли державні інституції були паралізовані, а силові структури в багатьох випадках самовідсторонилися від виконання своїх обов'язків, активним українцям вдалося самоорганізуватися протидіяти планам агресора на вулицях міст. Громадські організації, зокрема футбольні фанати успішно протидіяли спробам використання силових сценаріїв та залякування активістів на вулицях, завозу агресором масовки з інших територій, спробам створення видимості одностайної підтримки місцевим населенням підконтрольної агресору сторони. Схожа ситуація паралічу та невизначеності утворилася і у інформаційному полі, коли

більшість традиційних ЗМІ зайняли нейтральну позицію, чи просто ігнорували події. Через це, основна комунікація та обмін новинами відбувалися у соціальних мережах напряму між самими активістами. Поява на початку 2014 року чисельних фактчекінгових та OSINT спільнот значною мірою сприяла протидії агресору в інформаційному полі. При цьому, більшість таких ініціатив зародилися “знизу”, без участі держави, яка свою роль у цьому аспекті усвідомила не одразу. Знаходження спільної мови і різнопланова співпраця держави та її безпекових інституцій з громадськими організаціями є серйозним підґрунтям протидії зовнішньому зловмисному втручанню у громадянські конфлікти на всіх рівнях суспільства.

**Рівень соціологічного моніторингу**, задачею якого є структурований науковий аналіз, базований на систематичному зборі, обробці та інтерпретації даних. Соціологічний моніторинг виконує критичну роль у виявленні та контролі над загрозами зовнішнього зловмисного втручання у суспільно-політичні конфлікти. Передусім, він дає змогу вести неперервне спостереження за динамікою розвитку громадської думки, настроями та поглядами суспільства та їх змінами під впливом внутрішніх та зовнішніх чинників, аномалії та нехарактерні зміни, що можуть свідчити про гібридне втручання.

Активна участь кожного з цих рівнів є необхідною для захисту від зовнішнього зловмисного втручання у громадянські конфлікти. Навіть зараз, після півтора року війни, Україна знаходиться лише на початку формування сталих інституцій такої моделі спротиву, хоча окремі її елементи вже довели вкрай високу ефективність. Знаходження порозуміння між державою та громадськими організаціями, задіяння усіх можливостей соціологічного моніторингу та вирішення проблем місцевого самоврядування мають стати надійним фундаментом стійкості до гібридних загроз.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Рущенко І. П., Російсько-українська гібридна війна: погляд соціолога, монографія. Харків, 2015. 268 с.
2. Рущенко І. П. / Війна цивілізацій : анатомія російсько-українського конфлікту / Ігор Рущенко ; худож.-оформ. П. В. Гальченко. Київ : Києво-Могилянська академія, 2020 . – 436 с.
3. Магда Є. В. Гібридна війна: вижити і перемогти. Х.: Віват, 2015. 304 с.
4. Березовець Т. Анексія: Острів Крим. Хроніки «гібридної війни». Київ: Брайт Стар паблішинг, 2015. 392 с.
5. Світова гібридна війна: український фронт / За заг. ред. В. П. Горбуліна. Національний інститут стратегічних досліджень. К.: НІСД, 2017. 496 с.
6. Парахонський Б. О., Яворська Г. М. Онтологія гібридної війни: гра прихованих смислів / Б. О. Парахонський, Г. М. Яворська. Стратегічна панорама. 2017. №1. С. 7-16.
7. М. Требін. «Гібридна» війна як нова українська реальність. Український соціум (№ 3). 2014; Idem, Сучасний світ і його війни. Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого» № 2 (29). 2016 URL: <http://fil.nlu.edu.ua/article/view/70967/66158> (дата звернення: 18.05.2023)
8. Mann Steven R. The Reaction to Chaos. Complexity, Global Politics, and National Security / edited by David S. Alberts and Thomas J. Czerwinski ; National Defense University. Washington, D.C. 1998.
9. From Dictatorship to Democracy: A conceptual framework for liberation. Boston: Albert Einstein Institution, 2003. ISBN 978-1-880813-09-6.

### REFERENCES

1. Rushchenko I. P., Rosiisko-ukrainska hibrydna viina: pohliad sotsioloaha, monohrafiia, [Russian-Ukrainian hybrid war: the opinion of a sociologist, monograph] – Kharkiv, 2015, 268 s. [in Ukrainian].
2. Rushchenko I. P. / Viina tsyvilizatsii : anatomiiia rosiisko-ukrainskoho konfliktu [War of Civilizations: Anatomy of the Russian-Ukrainian conflict] / Ihor Rushchenko. Kyiv : Kyievo-Mohylianska akademiia, 2020. 436 s.
3. Mahda Ye. V. Hibrydna viina: vyzhyty i peremohty. [Hybrid war: survive and win]. Kh.: Vivat, 2015. 304 s.

4. Berezovets T. Aneksiia: Ostriv Krym. Khroniky «hibrydnoi viiny». [Annexation: Crimea Island. Chronicles of the "hybrid war"]. Kyiv: Bright Star Publishing, 2015. 392 p.

5. Svitova hibrydna viina: ukrainskyi front / Za zah. red. V. P. Horbulina. [The world hybrid war: the Ukrainian front / For general. ed. V. P. Horbulina]. Natsionalnyi instytut stratehichnykh doslidzhen. Kyiv:, 2017. 496 p.

6. Parakhonskyi B. O., Yavorska H. M. Ontolohiia hibrydnoi viiny: hra prykhovanykh smysliv [Ontology of hybrid war: a game of hidden meanings] / B. O. Parakhonskyi, H.M. Yavorska. Stratehichna panorama. 2017. №1. S. 7-16.

7. M. Trebin. «Hibrydna» viina yak nova ukrainska realnist. ["Hybrid" war as a new Ukrainian reality. Ukrainian society] Ukrainskyi sotsium (№ 3). 2014; Idem, Suchasnyi svit i yoho viiny. Visnyk Natsionalnoho universytetu «Iurydychna akademiia Ukrainy imeni Yaroslava Mudroho» № 2 (29). 2016. URL: <http://fil.nlu.edu.ua/article/view/70967/66158>

8. Mann Steven R. The Reaction to Chaos. Complexity, Global Politics, and National Security / edited by David S. Alberts and Thomas J. Czerwinski ; National Defense University. Washington, D.C. 1998.

9. From Dictatorship to Democracy: A conceptual framework for liberation. Boston: Albert Einstein Institution, 2003. ISBN 978-1-880813-09-6.

**Kryvoruchko Maksym Hennadiiovych**

Postgraduate student at the Department of Sociology and Public Administration

National Technical University "Kharkiv Polytechnic Institute"

2, Kirpychova Str., Kharkiv, Ukraine

[orcid.org/0000-0002-3067-3244](https://orcid.org/0000-0002-3067-3244)

## KEY SIGNS AND SYSTEMIC METHODS OF COUNTERACTING EXTERNAL MALICIOUS INTERFERENCE IN CIVIL CONFLICT

*The article examines the events of the beginning of the active phase of the Russian-Ukrainian hybrid war (the first half of 2014), which took place in the regions of the East and South of Ukraine. The article focuses on the actual problem of external malicious intervention in civil conflicts. This phenomenon is considered from an interdisciplinary perspective, because civil-military operations are studied by social and humanitarian disciplines, in particular sociology. In this article, civil conflict refers to a type of social conflict, when there is a clash of groups within society that advocate different approaches or methods of solving pressing issues that concern the entire state. The purpose of the article is to highlight key signs that may indicate the presence of external malicious interference in the civil conflict and to develop recommendations for systematic countermeasures to such interference. To solve this problem, signs have been identified that can be markers of the presence of external malicious management of the conflict: 1. Impossibility of establishing full-fledged communication between the parties to the conflict. 2. Unjustified and unprovoked violence. 3. Using or creating info drives with a strong emotional color. 4. Active work on the picture in the information space. 5. The real goals of the conflict are hidden. 6. Denial by the aggressor of the fact of his participation in the conflict. 7. Disinterest of the manipulator in the further fate of the performers. 8. Active use of administrative resources and mass in conflict interaction. A preventive model of socio-political resistance to hybrid operations of the aggressor is also proposed, which is divided into 4 levels, each of which has its own tasks, specific subjects who are aware of the essence of the situation and their own responsibility before society: 1. Nationwide contour, which lays the fundamental conditions for successful countermeasures against hybrid aggression. 2. The level of local government, which is responsible for specific cities. 3. Civil sector, represented by numerous public organizations as well as a mass of active ordinary people. 4. The level of sociological monitoring, the task of which is a structured scientific analysis based on the systematic collection, processing and interpretation of data.*

**Key words:** war, hybrid war, civil conflict, negative management of civil conflict, counteracting hybrid threats, methods of conducting hybrid war.

УДК 316.33

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.17>**Шепель Ніна Василівна**

аспірантка кафедри соціальних структур та соціальних відносин  
Київського національного університету імені Тараса Шевченка  
просп. Глушкова 4-д, Київ, Україна  
[orcid.org/0000-0003-0175-7948](https://orcid.org/0000-0003-0175-7948)

## СОЦІАЛЬНИЙ АУДИТ ЯК МЕХАНІЗМ ВИЯВЛЕННЯ ТРАНСАКЦІЙНИХ ВИТРАТ НА ПРИКЛАДІ ОЦІНКИ ЕФЕКТИВНОСТІ ДІЯЛЬНОСТІ СОЦІАЛЬНОГО ПІДПРИЄМСТВА «САМОТУЖКА»

**Актуальність проблеми.** У статті розглядається одна із сучасних технологій оцінювання в соціологічних дослідженнях – соціальний аудит. Основний акцент оцінювання спрямований на безпосередню діяльність об'єкта дослідження, його людські ресурси, соціальні ефекти та можливі трансформації, включаючи оцінку транзакційних витрат. Об'єктом аналізу виступив Центр фізичної реабілітації «Самотужка», що підкреслює практичну спрямованість дослідження. Відтак, виявлення транзакційних витрат у соціальному підприємстві відкриває нові перспективи для розвитку даного сектору та сприяє створенню підґрунтя для розбудови більш гуманного та ефективного суспільства.

**Мета статті** – визначити можливості соціального аудиту як інструменту контролю та оцінки транзакційних витрат у контексті оціночних досліджень якості роботи, результативності та соціального ефекту від проєктної діяльності соціального підприємства.

**Методи дослідження.** В процесі дослідження використовувались загальнонаукові методи (аналіз, синтез, порівняння) та емпіричні методи – якісні та кількісні методи збору соціологічної інформації, відповідно до критеріїв успішності реалізації проєкту та загальної діяльності оцінюваного господарюючого суб'єкта.

**Результати дослідження.** Як наслідок, нами було обґрунтовано значення соціального аудиту при аналізі реального стану соціального підприємства з метою визначення та реалізації подальших управлінських рішень. В результаті оцінювання було виявлено особливі аспекти діяльності соціального підприємства, основні чинники та критерії оцінювання, які впливають на досягнення підприємством соціального ефекту. Також було виявлено, що всі етапи реалізації діяльності підприємства супроводжуються транзакційними витратами, оцінка яких показала особливі наслідки для досягнення соціального ефекту та соціальної місії підприємства. Дані результатів соціального аудиту можуть бути використані для прийняття обґрунтованих управлінських рішень і покращення соціальної відповідальності підприємства.

**Ключові слова:** соціальний аудит, соціальне підприємство, транзакційні витрати, проєктна діяльність, соціальна відповідальність, соціальний ефект.

**Вступ.** Сучасний дискурс соціологічних напрацювань все частіше звертається до виду соціальних досліджень, що орієнтуються на процес детального аналізу результатів певної діяльності – оціночних. Об'єктом таких досліджень може виступати будь-яка форма організації суспільних процесів, яка включає в себе вироблення певних соціальних ефектів, досягнення цілей, критеріїв успішності та відповідає принципам поступової соціальної інженерії, сталих, позитивних соціальних трансформацій тощо. Зокрема можна виділити фонди, компанії, що займаються благодійністю, некомерційні організації (соціальні підприємства), яким важливо розуміти віддачу від вкладених ними інвестицій.

Останні дослідження з проведення соціологічних оцінювань чи соціального аудиту на соціальних підприємствах спрямовані на визначення ефективності соціального підприємства і його внеску у розвиток локальних та глобальних соціальних сфер. Одним з основних недоліків традиційних методів вимірювання ефективності діяльності соціального підприємства є складність оцінювання його соціального впливу. У зв'язку з цим відбувається перехід до нового підходу, який базується на вимірюванні соціального ефекту. Це пояснюється тим, що традиційні

методи вимірювання ефективності не завжди здатні врахувати весь спектр соціальних змін, які створюють такі підприємства. Тому, вимірювання соціального ефекту дозволяє глибше аналізувати та кількісно відобразити позитивні міжособові та суспільні зміни, що покращують якість життя людей та розвиток громад.

Таким чином, організації, які займаються оцінюванням ефективності соціальних підприємств, переходять до нового підходу для більш точного визначення внеску соціального підприємства в розвиток суспільства. Зокрема, дослідження, проведені в Іспанії (М. Ді Доменіко, Г. Го, П. Трейсі (2010)) [1], виділили позитивний вплив соціальних підприємств на зменшення бідності та нерівності. Наша увага саме до соціальних підприємств пояснюється тим, що за останні роки їх кількість і популярність значно збільшилася у багатьох країнах. Наприклад, згідно з даними Європейського соціального та економічного комітету, у Європейському Союзі існує 2,8 мільйона підприємств і організацій соціальної економіки, на яких працює 13,6 мільйона людей, а їх частка у ВВП ЄС становить 8% [2]. Соціальні підприємства цілеспрямовано діють з метою створення соціальної користі та розвитку громади, а не тільки для отримання прибутку.

Таким чином, розвиток соціальних підприємств та збільшенні їх кількості, сприяє соціальній справедливості, зменшенню бідності і нерівності, а також стимулює економічний розвиток і стійкість шляхом створення робочих місць та впровадження інноваційних рішень для вирішення соціальних потреб спільнот. Відповідно, важливим є відслідковування причин, які стримують розвиток соціальних підприємств, для забезпечення вирішення цільових соціальних викликів та підтримки стійкого розвитку підприємницького сектору. Це допоможе ідентифікувати перешкоди, зрозуміти проблематику та затребування соціальних підприємств, а також надати необхідну підтримку, щоб забезпечити їх стабільну роботу, поширення та досягнення соціального ефекту. В контексті даного дослідження, ми визначаємо, що перешкодами, які можуть стримувати розвиток соціальних підприємств та, відповідно, досягнення ними соціального ефекту, є трансакційні витрати.

На нашу думку, виявленню трансакційних витрат, які стримують розвиток соціальних підприємств, може посприяти соціальний аудит. Цей процес передбачає систематичну оцінку соціальних, економічних та екологічних аспектів діяльності підприємств з метою визначення їх впливу на суспільство та навколишнє середовище. Тому, нами було ініційовано дослідження трансакційних витрат в процесі досягнення соціального ефекту соціального підприємства Центр фізичної реабілітації «Самотужка» [3]. Дослідження можуть використовуватися для розуміння того, як оптимізувати і управляти трансакційними витратами соціальних підприємств.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Актуальність соціального аудиту в сучасних умовах стає все більшою через зростання соціальної відповідальності бізнесу, активізацію громадських організацій, зміну соціально-економічної ситуації у країні – все це спонукає соціальні підприємства діяти ефективніше та прозоріше. Відповідно, проведення соціального аудиту є важливою складовою діяльності соціальних підприємств на сьогоднішній день. При цьому, українським законодавством, численними міжнародними актами та договорами, науковими дослідженнями визначено, що предметом соціального аудиту можуть бути, зокрема, ефективність функціонування системи управління, соціально-трудова відносина, якість надання різноманітних послуг, питання захисту життя, прав і свобод людини, питань захисту довкілля [4, с. 111–112].

Питанням теорії, методології, організації і методики соціального аудиту присвячено багато ґрунтовних досліджень провідних науковців. Вчені, такі як П. Друкер, У. Уайт та У. Уорнер, наукові доробки яких стали поштовхом до розвитку соціального аудиту, стверджують, що аудит є новою формою суспільного контролю над діяльністю корпорацій. Розробки теоретичних аспектів соціального аудиту та їх практичне застосування тісно пов'язані з розвитком соціально-економічної системи. Витоки соціального аудиту, його економічні виміри, розглядалися українських дослідженнях Ф. Бутинця, З. Гуцайлюка, Г. Давидова, Н. Дорош, С. Зубілевич, С. Івахненкова, Є. Калюги, М. Кужельного, Є. Мниха, О. Петрик, К. Редченка, Редька О., Усача Б. та ін.

Роботи О. Мазурика, В. Судакова, Ю. Саєнка, Є. Суїменка, В. Подшивалкіної, Е. Шилза та інших дослідників розглядають соціальний аудит, як універсальну технологію оцінювання

та пропонують теоретичні та методологічні засади для впровадження таких технологій, як інноваційних, в управлінську практику. В. Князев, М. Лукашевич, Ю. Сурмін, М. Туленков та інші автори акцентують увагу на потенційних можливостях та перевагах використання соціальних технологій в управлінні макросистем – на рівні політичних та економічних процесів в Україні.

У наукових джерелах «соціальний аудит» визначається як інструмент регулювання та контролю соціальних та економічних відносин. У це поняття також часто вкладають спосіб оцінки рівня соціальної відповідальності бізнесу, влади, громадянського суспільства в будь-якій сфері їхньої діяльності. Такий аудит також може бути формою практик моніторингу та оцінювання, предметом яких є неекономічні ресурси підприємства. Соціальний аудит в Україні, з точки зору Н. Марушко, Г. Воляник, може стати сучасним інструментом соціального партнерства, впливу та контролю, який може бути ефективним механізмом розв'язання конфліктних ситуацій в системі забезпечення економічної безпеки підприємств [5, с. 260].

М. Белова та С. Гусейнова (2022) [6] припускають, що існує певний зв'язок між трансакційними витратами та соціальними підприємствами. Соціальне підприємництво здійснюється в межах соціальної функції держави. Це означає, що держава може гарантувати підприємствам сприятливі умови для функціонування, зокрема, зниження трансакційних витрат шляхом розробки відповідного законодавства, надання фінансової підтримки тощо. Завдяки державним механізмам, зниження трансакційних витрат може допомогти соціальним підприємствам отримувати доступ до необхідних фінансових ресурсів. Наприклад, шляхом спрощення процедур залучення інвестицій або отримання державної підтримки, шляхом забезпечення чіткості та прозорості укладання та виконання угод.

Також соціальний аудит є необхідним інструментом для підприємств, які прагнуть працювати ефективно та етично, враховуючи весь спектр своєї відповідальності перед суспільством та довільцями [7]. Зокрема, дослідження Г. Раухаузер, М. Камінгс та С. Л. Ньюберт (2019) [8] фокусується на теоретичних та емпіричних підходах до вимірювання соціального впливу організацій у контексті соціального підприємництва. Можна припустити, що трансакційні витрати можуть відігравати роль у забезпеченні ефективного вимірювання соціального впливу. Наприклад, якщо в соціальних підприємствах виникають додаткові витрати на збір даних або налагодження співпраці з зацікавленими сторонами, це може вплинути на їх здатність ефективно вимірювати та оцінювати соціальний вплив. При цьому співпраця з іншими підприємствами або організаціями може допомогти зменшити трансакційні витрати шляхом об'єднання ресурсів або спільної роботи над проектами. Використання ефективних бізнес-моделей управління може допомогти оптимізувати та знизити витрати для соціального підприємства.

Як зазначають Б. Брадач Хойник та К. Црногай (2020) на реалізацію діяльності також можуть впливати такі чинники, як: соціальна цінність, інновації, ринкова активність, різниця культур в країнах реалізації однотипової діяльності, а також різниці між фазами стартапу та фазою функціонування соціальних підприємств. За результатами дослідження було встановлено, що існують різниці у вимірюванні соціального впливу між спостережуваними групами країн [9]. Аналізуючи ці результати, можна пояснити, як трансакційні витрати впливають на досягнення соціального ефекту соціальними підприємствами у країнах Європи. Відтак, трансакційні витрати можуть бути великими бар'єрами для створення та функціонування соціальних підприємств. Вони включають витрати на укладання контрактів, пошук партнерів, вирішення спорів, оформлення ліцензій та інші адміністративні процедури. У країнах північно-західної Європи, де соціальне підприємництво більш розвинене, можливо, існують більш сприятливі умови для зменшення трансакційних витрат. Це може бути наслідком розвинутої правової системи, сприятливого підприємницького клімату та наявності підтримки для соціальних підприємств, такої як доступ до фінансування, додаткові програми та сервіси.

Тому, для виявлення трансакційних витрат нами була проведена оцінка ефективності діяльності соціального підприємства «Самотужка» (Центр фізичної реабілітації «Самотужка»). Зазначена методологія забезпечує об'єктивну оцінку діяльності підприємства, визначає



реальний стан підприємства та допомагає виявити можливі перешкоди в процесі здійснення діяльності та оптимізувати їх.

**Метою дослідження** є визначення можливостей соціального аудиту як інструменту контролю та оцінки трансакційних витрат у контексті оціночних досліджень якості роботи, результативності та соціального ефекту від проектної діяльності соціального підприємства.

Завдання дослідження: 1) проаналізувати можливості соціального аудиту як інструменту виявлення трансакційних витрат у контексті оціночних досліджень діяльності соціальних підприємств; 2) виявити фактори, які мають вплив на ефективність та об'єктивність соціального аудиту в контексті контролю та оцінки трансакційних витрат; 3) визначити можливі шляхи оптимізації трансакційних витрат та покращення ефективності діяльності соціального підприємства.

Таким чином, соціальний аудит як інструмент соціологічних досліджень може допомогти визначити ефективність діяльності соціального підприємства та виявити потенційні області для її вдосконалення. Це дасть можливість здійснити оцінку якості послуг соціального підприємства, оцінку трансакційних витрат, а також аналіз ефективності його діяльності.

Методологія дослідження об'єкта (СП «Самотужка») ґрунтувалася на комплексному використанні кількісних та якісних методів отримання інформації у різних груп стейкхолдерів і бенефіціарів (клієнти – теперішні та колишні, персонал, керівництво, донор), серед яких:

1. Особисте формалізоване (face-to-face) та телефонне інтерв'ю батьків, діти яких проходять реабілітацію в 3-х центрах в теперішній час (опитано 97 осіб).

Мета: з'ясувати їх думку про задоволеність якістю отриманих послуг, про «медичні» і соціальні зміни в житті дітей та родин.

2. Телефонне опитування батьків, які вже не користуються послугами центрів на постійній основі (опитано 74 особи).

Мета: з'ясувати їх думку про задоволеність якістю отриманих послуг, про «медичні» і соціальні зміни в житті дітей та родин.

3. Фокус-групове дослідження з інструкторами центрів (9 осіб).

Мета: обговорити роботу центрів, їх вплив на стан здоров'я пацієнтів, їх соціальний ефект, отримати рекомендації з покращення роботи центрів.

4. Фокус-групові дослідження з батьками (проведено 2 фокус-групи, по одній в двох центрах).

Мета: обговорити якість послуг в центрах, медичний та соціальний ефект реабілітації, отримати рекомендації з покращення роботи центрів.

5. Інтерв'ю з керівництвом центрів і представником донора (3 осіб).

Спрямованість діяльності центру «Самотужка» (орієнтація на реабілітацію дітей з певними фізичними ускладненнями різного ступеню важкості) обумовила певну акцентуацію на змінах фізичного стану пацієнтів, як індикаторі ефективності. Проте, не менш важливим було визначення впливу відвідування центрів на появу соціального ефекту (наявні зміни у соціальній поведінці пацієнтів та батьків), його масштаб, обсяг та вираженість. Соціальний ефект вимірювався за двома рівнями – суб'єктивному (оцінка батьками емоційно-психологічного стану дитини, розвитку її як особистості, задоволеність життям, внутрішня згуртованість членів родини) та об'єктивному – фактичні зміни у поведінці дитини, оцінка рівня її самостійності, соціалізації, кількість вільного часу, який з'явився у батьків/опікунів. Одним із основних і загальноприйнятих індикаторів, що фіксують соціальний ефект діяльності соціальних підприємств, є відсутність негативних тенденцій (у нашому випадку – погіршення стану здоров'я дітей).

Задоволеність послугами центрів фіксувалася наступними індикаторами – загальна оцінка роботи центрів; якість конкретних послуг; доступність послуг; оцінка роботи персоналу; оцінка роботи керівництва центрів. Таким чином, дослідження було спрямовано на оцінку якості послуг соціального підприємства, оцінку його трансакційних витрат та аналіз ефективності його діяльності.

Дослідження має низку обмежень внаслідок дії нижченаведених чинників:

1. Соціальний ефект важко оцінювати під час реалізації проекту (соціальне підприємство «Самотужка» і далі буде здійснювати свою діяльність). Відносно недовгий час існування Центрів та невелика кількість клієнтів, що вже не потребують допомоги.

2. Труднощі з виділенням кількісних показників ефективності, невідворотність використання якісних (суб'єктивних) показників.

3. Специфічна аудиторія респондентів (батьків), «травмованих» хворобою дітей.

4. Складність в організації і проведенні фокус-груп з батьками через зайнятість/неможливість залишити дітей. В одному з центрів фокус-група була відмінена через недостатню кількість учасників, що погодились прийняти в ній участь.

При цьому, незважаючи на ряд обмежень, використання різних методів оцінювання соціального ефекту та залучення широкого спектру зацікавлених сторін допомогли зібрати якісну і кількісну інформацію для оцінки результатів проектної діяльності соціального підприємства. Використання соціального аудиту як інструменту контролю та оцінки трансакційних витрат дозволить визначити ефективність діяльності соціального підприємства та знайти можливості для покращення впливу та управління трансакційними витратами.

Виклад основного матеріалу й обґрунтування отриманих результатів. Даним дослідженням, ми актуалізуємо розкриті в даній статті тему соціологічних оцінювань в умовах українських реалій. Підкреслюємо, що зараз важливо напрацьовувати теоретико-методологічну базу досліджень у сфері соціального аудиту, яка змогла б об'єднати й направити вектор аудиторської діяльності таким чином, щоб це дало простір для прийняття рішень, які мають бути направлені на регуляцію, оптимізацію суспільних процесів, задоволення потреб громад, передбачення та подолання наслідків проявів кризових явищ в українському суспільстві та інших суспільно значимих практиках. Ці явища виражаються в тому числі в трансакційних витратах, які можна виміряти за допомогою сучасних методів соціального аудиту. На жаль, сьогодні ми спостерігаємо тенденцію недооцінювання ролі соціального аудиту бізнесовими структурами соціального спрямування. Однак, «в умовах євроінтеграції в економіці України виникає потреба в принципово нових підходах до розвитку підприємництва. Подальше реформування бізнесу має ґрунтуватися на глибокому аналізі та врахуванні всіх чинників, які можуть вплинути на його ефективність. Особлива увага при цьому повинна приділятися забезпеченню стабільного і якісного розвитку саме структур малого та середнього бізнесу» [10, с. 2]. Такий розвиток можна забезпечити використанням практик соціального аудиту та оцінювання.

Тому, проведений соціальний аудит в трьох центрах фізичної реабілітації «Самотужка» дозволив нам зробити ряд висновків. Ми відзначаємо, що соціальне підприємство, хоч і має соціальну місію і спрямоване не тільки на отримання прибутку, є складовою частиною ринкової економіки. Зазвичай воно взаємодіє з іншими суб'єктами господарського обороту, що призводить до виникнення трансакційних витрат. Тому, оцінювання здійснювалося за декількома блоками, соціальні підприємства мають своїх замовників або клієнтів, з якими потрібно підписувати угоди, координувати проектну роботу, вирішувати питання щодо оплати, виключити можливі суперечки тощо. Всі ці процеси вносять свої трансакційні витрати серед яких в першу чергу ми виділяємо загальне враження від роботи Центрів.

Результати дослідження. Аналіз результатів відповідей показав, що 96,5% клієнтів в цілому мають позитивне враження від роботи реабілітаційних центрів, які вони відвідують (74,5% – цілком задоволені; 22,0% – скоріше задоволені), 2,1% – незадоволені роботою центрів (1,4% – не змогли визначитись з відповіддю).

Основні критерії, які впливають на рівень невдоволення/низької оцінки (на рівні «1», «2» бали) роботою центрів є логістичними, тобто пов'язані з місцем розташування центрів, що впливає на виникнення складнощів для клієнтів добиратися та можливістю припаркувати машину. Так, на рівні «дуже погано/погано» зручність добиратися оцінили 12,2% клієнтів центру на пр. Перемоги (далі Центр №1); Харківське шосе (далі Центр № 2) – 4,9%; Велика Китаївська (далі Центр № 3) – 4,3%; наявність/достатність місць для паркування: Центр № 2 – 19,7%; Центр № 1 – 17%; Центр № 3 – 8,6%. Тому, якщо центри реабілітації розташовані віддалено або в складнодоступних місцях, клієнти можуть витратити час, гроші та зусилля на те, щоб добратися до них – що є трансакційними витратами (витрати на транспорт, проживання, харчування тощо). Аналіз низьких оцінок за цим критерієм дозволило ідентифікувати проблемні аспекти та знайти шляхи для поліпшення доступності та задоволеності клієнтів з роботою Центрів.

Таблиця 1

**Критерії задоволеності клієнтів з роботою Центрів**

Критерій	Центр оцінювання	Центр №1	Центр №2	Центр №3
Години роботи центру, %		93,9	93,9%	91,5
Зручність комунікації: запис на прийом, зворотній зв'язок, %		100	96,7	93,6
Якість роботи адміністрації, %		96,9	95,1	93,7
Зручність приміщень, %		90,9	93,6	85,3
Кваліфікованість персоналу/інструкторів, %		94	93,4	89,4

Основні критерії, які впливають на рівень задоволення/високі оцінки (на рівні «4», «5» бали) роботою всіх центрів є менеджерськими, тобто пов'язані з організацією роботи всередині центрів. Так, на рівні «дуже добре/добре» клієнти оцінюють години роботи, зручність приміщень та кваліфікованість персоналу/інструкторів. Зручність комунікації: запис на прийом, зворотній зв'язок в усіх трьох центрах та якість роботи адміністрації оцінено як «дуже добре» (табл. 1).

З урахуванням критеріїв, які ми оцінюємо, можемо виокремити зокрема трансакційні витрати: витрати на години роботи та витрати на зручність приміщень. Якщо клієнти оцінюють години роботи центрів як дуже добрі або добрі, це може свідчити про те, що центри працюють у зручний для клієнтів час. Але це може вимагати додаткових коштів на забезпечення достатнього робочого графіку, зокрема як у звичайні години, так і в додаткові години або вихідні. Якщо клієнти оцінюють зручність приміщень центрів як «дуже добру» або «добру», це може вказувати на витрати, пов'язані з організацією і підтримкою зручних і комфортних приміщень, що задовольняють потреби клієнтів. Також, якщо клієнти оцінюють кваліфікацію персоналу/інструкторів центрів як дуже добру або добру, це може вказувати на потребу у витратах на постійне навчання та підвищення кваліфікації персоналу.

Якість конкретних послуг оцінювалась клієнтами за бальною системою від 1 до 5 (де 1 – дуже погано, 5 – дуже добре) за трьома основними показниками – загальна оцінка послуг центру; оцінка конкретних послуг (тими, хто їх отримує); бажання рекомендувати послуги центру іншим.

Серед загальної кількості оцінок за усіма видами послуг (гідромасаж, мовленнєвий масаж, ЛФК тощо), які отримують клієнти немає негативних оцінок. Спостерігається чітке домінування оцінки «5» – дуже добре (85,6%); на «4» бали якість послуг оцінюють 13,4%; на «3» – 1%. Відповідно, соціальному підприємству не потрібно виділяти додаткові трансакційні витрати на планування та розробку стратегій для підвищення якості послуг із метою збільшення відсотку високих оцінок.

Переважає більшість відвідувачів (97,2%) порадять іншим користуватися послугами цього центру («ні» – 0,7%, не змогли визначитися 2,1%). Ця тенденція зберігається й якщо зіставити цю оцінку з критерієм «відвідуємо центр / відвідували центр». Так серед тих, хто на даний час відвідує центри «Самотужка» порадять їх іншим 98,5% (ні – 0,8%; не змогли визначитися з відповіддю – 0,8%). Серед тим, хто вже не відвідує центри – 77,8% порадять їх іншим, не змогли визначитися з відповіддю – 22,2%, мотивуючи це тим, що це залежить від багатьох індивідуальних факторів та бажань конкретної родини.

Доступність послуг оцінювалась за двома показниками – сприйняття відвідувачами цінової політики залежно від власного матеріального стану; вплив матеріального стану на оцінку якості послуг.

Основний масив відвідувачів (66,7%) позиціонують матеріальний стан своїх родин як достатньо забезпечений, з них – 6,4% можуть дозволити собі практично все, що забажають; 28,4% живуть забезпечено, але придбати деякі коштовні товари поки що не в змозі; 31,9% взагалі грошей вистачає, але придбання товарів тривалого використання викликає труднощі. 16,3% відвідувачів усі гроші витрачають на продукти та купівлю необхідних недорогих речей, з них – 5,0% грошей вистачає лише на придбання найнеобхідніших продуктів. 17,0% – не відповіли на це питання.

79,4% клієнтів сплачують послуги центру самостійно, а 20,6% мають «зовнішню допомогу» (з них: 8,5% – допомагають родичі/знайомі; 7,1% мають державну підтримку; 2,1% допомагають благодійні фонди; 0,7% отримують підтримку від підприємства).

Матеріальний стан родини суттєво не впливає на:

Задоволеність роботою центрів. Переважна більшість клієнтів (незалежно від категорії матеріального забезпечення) цілком задоволена роботою центрів: 77,8 % серед тих, хто може дозволити собі практично все, що забажає; 82,5% серед тих, хто живе забезпечено; 71,1% серед тих, кому взагалі грошей вистачає, але придбання товарів тривалого використання викликає певні труднощі; 75% серед тих, хто усі гроші витрачає на продукти та купівлю необхідних недорогих речей; 100% серед тих, хто витрачає гроші лише на придбання найнеобхідних продуктів.

Частоту відвідувань центрів. Незалежно від матеріального стану родини, переважна більшість клієнтів мають можливість відвідувати центри більше 1 рази на тиждень. Необхідна кількість відвідувань більшою мірою залежить від діагнозу та реабілітаційних потреб дитини.

Оцінка роботи персоналу центрів складається з загального враження клієнтів від взаємодії з персоналом центрів (за результатами роздаткового анкетування «face-to-face» та телефонного опитування) та диференційованої оцінки ними роботи персоналу за категоріями – інструктори, адміністратори, керівництво (за результатами проведення фокус-групового інтерв'ю).

Відтак, 92,2% клієнтів в цілому задоволені кваліфікованістю персоналу центрів (78,7% оцінюють її на «5», 13,5% – на «4»); 3,5% незадоволені рівнем кваліфікації персоналу (2,8% – оцінка «3»; 0,7% – оцінка «2»); 4,3% – ще не визначились. Аналогічно 92,2% клієнтів в цілому задоволені уважністю та якістю роботи персоналу (83% оцінюють її на «5», 9,2% – на «4»); 4,9% негативно оцінюють роботу персоналу за цим критерієм (1,4% – «2», 3,5% – «3»); 2,8% не змогли визначитись.

Основними чинниками, які викликають загальне невдоволення роботою персоналу центрів є: відсутність спеціальної медичної освіти у інструкторів та керівництва; рівень чистоти приміщень під час проведення занять (відсутність перерви між клієнтами на вологе прибирання та провітрювання), відсутність додаткової дезінфекції рук інструкторів, погана вентиляція, відсутність гарячої води; складнощі у комунікації з адміністраторами (запис на прийом, зворотній зв'язок). Тому, Центру «Самотужка» потрібно буде виділяти трансакційні витрати для управління зазначеними чинниками, адже вони суттєво впливають на довіру отримувачів послуг та бажання відвідувати даний Центр.

Щодо якості робочої сили Центру – було здійснено аналіз «портрету» персоналу, який дав наступні характеристики:

– 50% інструкторів (6 осіб) мають базову профільну освіту за кваліфікацією реабілітолога;

– 50% інструкторів мають кваліфікацію та досвід роботи масажиста, базову психологічну або педагогічну освіту. Більшість інструкторів не мають досвід роботи у подібних центрах, а мають досвід роботи за індивідуальною практикою.

Термін роботи інструкторів (серед учасників фокус-групи) у центрах «Самотужка» складає: 2–3 місяці – 3 особи; від 3 до 6 місяців – 2 особи; 1 рік – 3 особи; понад 3 років – 1 особа. Середня кількість пацієнтів на день – 7–8 осіб, оплата – погодинна. Робота з клієнтами побудована за графіком, з використанням принципу «по колу» – всі інструктори працюють у всіх центрах та з усіма клієнтами.

При цьому, більшість клієнтів позитивно оцінюють професійний потенціал та можливості інструкторів працювати з дітьми різного віку та з різними, за тяжкістю, діагнозами («Плюс «Самотужки», що тут займаються з дітьми будь-якого віку (від народження). І це є перевагою «Самотужки» порівняно з іншими реабілітаційними центрами, про що зазначають отримувачі послуг: «Інші центри навіть не беруться працювати з маленькими дітьми, а лише від 3 років»; «Лікарі на таких дітях, як мій син, ставлять хрест. Як мені сказала мій лікар: «О ще один овоч». На сьогодні, моя дитина ходить, говорить. Ми були не в одному центрі. А тут ми побачили результати. Дитина почала мінятися. І у мене тільки слова вдячності» тощо.

Тривалість відвідування центрів істотно не впливає на покращення фізичного стану дитини. Суттєве покращення фізичного стану пацієнтів спостерігається як у клієнтів, які користуються

послугами центрів більше 2 років (75% – 3 особи), так і у клієнтів, які відвідують центри менше 1 місяця (65% – 13 осіб). Частота відвідування центрів також не є визначальним чинником обов'язкового покращення фізичного стану дитини (не зафіксована статистично значуща кореляція). Суттєве покращення фізичного стану дитини спостерігається як у клієнтів, які відвідують центри 1 раз на тиждень (5 осіб – 83,3%), так і у тих, хто відвідує майже кожного дня (24 особи – 70,6%).

Більшість пацієнтів відмічають покращення фізичного стану дитини незалежно від її діагнозу (68,1% помічають позитивні зміни; 21,3% – позитивні зрушення або фіксація стану). Проте найбільше позитивних змін фізичного здоров'я спостерігаються у дітей з діагнозами «Затримка розвитку» та «ДЦП, парез» (81,3 % та 72,2 % відповідно). Меншою мірою проявляються позитивні зміни фізичного стану у дітей з діагнозом «Проблеми хребта (Spina Bifida, сколіоз)» (16,7%).

Таким чином, на задоволеність клієнтів роботою центрів суттєво впливає покращення фізичного стану дитини. А відтак, ми можемо зазначити, що ці показники взаємозв'язані. При цьому, на даному етапі діяльності центрів і з урахуванням тривалості відвідування центрів – ще складно говорити про ефект, соціальне значення та значні зміни стану здоров'я отримувачів послуг соціального підприємства «Самотужка». Однак, ми побачили і інші важливі моменти, від яких залежить ефективність діяльності – це якість робочої сили центрів. Відтак, необхідно буде оптимізувати транзакційні витрати, які будуть пов'язані з аналітикою, комунікацією та вдосконаленням процесів для забезпечення ефективності та задоволення потреб клієнтів.

Відтак, результати дослідження засвідчили наявність соціального ефекту головним чином через покращення/стабілізацію фізичного стану пацієнтів.

Відповідно, ми можемо підсумувати, що, якщо ми не будемо здійснювати оцінку суб'єкта господарювання, то не будемо відслідковувати і не знатимемо вартість репутаційного капіталу, релевантність між вартістю і якістю послуг соціального підприємства, кадровий потенціал, ефект діяльності. В тому числі ми не будемо відслідковувати і бачити, чи потрібно формувати резерви для покриття транзакційних витрат, які виражаються в економічних та неекономічних втратах. Особливо це має значення для підприємств, які ставлять перед собою виконання певної соціальної місії.

Підсумовуючи, можемо сказати – метою оціночних досліджень соціальних підприємств є інформування відповідальних осіб з прийняття коректних рішень стосовно діяльності проєктів соціального спрямування, програм та політик. Оцінювання дає можливість особам, які приймають рішення, краще розуміти ситуації, що можуть статися або вже сталися внаслідок певних заходів, а також визначити напрямки отримання більшого обсягу бажаних результатів [11, с. 32]. Відтак, реагуючи на результати дослідження Центр фізичної реабілітації «Самотужка», прийняв рішення щодо покращення ефективності своєї діяльності. Окрім ряду технічних питань, яким почали приділяти більше уваги (місця для паркування, планування навантаження-графіку тощо), буде здійснено підвищення кваліфікації персоналу.

Відтак, з метою максимізації позитивних соціальних ефектів та зниження негативного сприйняття діяльності центрів, на основі проведеного оцінювання ми виділили наступні практики для управління транзакційними витратами та оптимізації процесів:

1. Проводити політику більшої відкритості і прозорості своєї діяльності. Це стосується не тільки організаційно-управлінських, але і фінансових, кадрових питань, політики знижок тощо. Прозорість підвищує рівень довіри до керівництва та центру в цілому, а залучення батьків і громадськості до обговорення та прийняття рішень не тільки підвищує впевненість і самооцінку батьків, а й покращує їх психо-емоційний стан, але й виступає вагомим чинником позитивної прихованої реклами. Це може призвести до збільшення лояльності клієнтів та зниження ризику втрати клієнтів, що дозволить економити кошти на залучення нових клієнтів.

2. Продумати, розробити і започаткувати чітку систему зворотнього зв'язку. Для цього: влаштувати у центрі періодичні зустрічі з батьками для обміну та поширення досвіду реабілітації дітей та поширювати історії успіху в соціальних мережах. Вказані заходи можуть допомогти знизити транзакційні витрати, підвищити ефективність використання ресурсів та задовольнити потреби клієнтів.

3. Започаткувати щоденник для тренерів або так звану «картку дитини» (для фіксації проведених заходів та спостереження змін). Так інформація буде передаватися для наступного тренера, для

корекції програми реабілітації, а батьки будуть сприймати лікування більш свідомо і спокійно. Це впровадження сприятиме мінімізації трансакційних витрат координації, забезпечить ефективнішу комунікацію та вплив на стан здоров'я клієнтів.

4. Соціально-медичні питання: 1) розширити послуги центрів за рахунок психолога та логопеда; 2) залучати фахівця-психолога для роботи з батьками (особливо з тими, хто починає користуватися послугами центрів) стосовно позитивно-спокійного сприйняття методик реабілітації дітей; 3) розглянути питання щодо залучення для тих, хто починає відвідувати центри, на перше заняття профільного лікаря, щоб надати батькам впевненості у правильності дій інструкторів.

5. Соціально-побутові питання: 1) краще облаштувати місце для очікувань, адже деякі батьки залишаються чекати у власних автомобілях на парковці; 2) забезпечити батьків, що чекають дітей у центрах свіжою пресою або будь-якими іншими друкованими матеріалами.

Таким чином, проведений соціальний аудит центру фізичної реабілітації «Самотужка», оцінка ефективності його діяльності та аналіз виявлених трансакційних витрат допомогли виокремити важливі аспекти організації роботи центрів і забезпечити високий рівень задоволення та оцінки клієнтів. Витрати на години роботи, зручність приміщень та кваліфікацію персоналу є ключовими факторами, які можуть покращити якість послуг та привернути більше клієнтів.

**Висновки.** Здійснивши оцінювання на основі реально діючого соціального підприємства «Самотужка», ми виявили, що такого роду дослідження дозволяють визначати потенціал соціально значимих проектів. Проведене оцінювання дає можливість розуміти, які напрямки діяльності Центру потребують управлінських рішень та аналізу можливих стратегій виявлення, уникнення та контролю трансакційних витрат. Виокремили, що метою соціального аудиту як основи практики оцінювання є дослідження підприємств із соціальною складовою, їх внутрішнього й зовнішнього середовища, вимірювання соціальних ефектів, що досягаються інноваційною діяльністю таких підприємств. Як і фінансовий, соціальний аудит є також інструментом менеджменту, тому ми змогли визначити практичні рекомендації на основі оцінювання діяльності підприємства. Функціонал, який несе в собі соціальний аудит іще до кінця не розкритий, однак, ми бачимо, що він допомагає виявити й зрозуміти потреби громади, оцінити ринок соціальних послуг та знайти вагому нішу для конкретного підприємства або ж покращити уже існуючі.

Для подальшого оцінювання соціальної ефективності роботи Центру необхідно удосконалити методику з метою виміряти наявність та ефективність основних критеріїв соціальних підприємств:

Переважання соціальної місії над комерційними цілями.

Наявність сталого комерційного результату (через постійний пошук фінансів, забезпечення самокупності та конкурентоздатності).

Новаторство в комбінуванні соціальних та економічних ресурсів.

Таким чином, соціальний аудит в сучасному дослідницькому полі виконує низку функцій (управлінська, контролююча, дорадча тощо) у сфері надання послуг соціальними підприємствами та управління ефективністю реалізації діяльності. Тому, на нашу думку, розвиток соціологічних оціночних досліджень, серед яких – соціальний аудит, має стати наріжним каменем управління трансакційними витратами підприємства, зростання імовірності досягнення мети чи соціальної місії та соціального ефекту підприємствами.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Di Domenico, M., Haugh, H., & Tracey, P. Social Bricolage: Theorizing Social Value Creation in Social Enterprises. *Entrepreneurship Theory and Practice*. 2010. 34(4). P. 681–703. URL: <https://doi.org/10.1111/j.1540-6520.2010.00370.x> (date of access: 29.08.2023).

2. Workshop 2: Social Economy: a way forward for youth entrepreneurship. European Economic and Social Committee URL: <https://www.eesc.europa.eu/en/documents/report/workshop-2-social-economy-way-forward-youth-entrepreneurship> (date of access: 29.08.2023).

3. Офіційний сайт Центру фізичної реабілітації «Самотужка» URL: <https://samotuzhka.com.ua/%d1%81centers/> (дата звернення 29.08.2023).

4. Мазурик О. В. Соціальний аудит як сучасна діагностична технологія: теоретико-методологічні засади дослідження, західний досвід, вітчизняні перспективи. *Вісник Харківського*

національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія : Соціологічні дослідження сучасного суспільства: методологія, теорія, методи. 2015. № 1148. Вип. 34. С. 107–113. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/VKhlSD\\_2015\\_1148\\_34\\_20](http://nbuv.gov.ua/UJRN/VKhlSD_2015_1148_34_20) (дата звернення 23.08.2023).

5. Марушко Н. С., Воляник Г. М. Соціальний аудит як комплексна інноваційна технологія економічної безпеки підприємства. *Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. Серія економічна*. 2013. Вип. 1. С. 257–267. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/VNULPM\\_2013\\_767\\_25](http://nbuv.gov.ua/UJRN/VNULPM_2013_767_25) (дата звернення 23.08.2023).

6. Белова, М., Гусейнова, С. Соціальне підприємництво як реалізація соціальної функції держави. *Аналітично-порівняльне правознавство*. 2022. № 5. С. 158–162. DOI: <https://doi.org/10.24144/2788-6018.2022.05.28> (дата звернення 27.08.2023).

7. Голінач, Л. І. Сутність соціального аудиту в процесі утвердження соціальної відповідальності бізнесу. Тернопіль : Видавничополіграфічний центр Тернопільського національного економічного університету «Економічна думка». 2015. Том 18. № 2. С. 113–117. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/ecan\\_2014\\_18%282%29\\_\\_16](http://nbuv.gov.ua/UJRN/ecan_2014_18%282%29__16) (дата звернення 27.08.2023).

8. Rawhouser H., Cummings M., Newbert S. L. Social impact measurement: Current approaches and future directions for social entrepreneurship research. *Entrepreneurship: Theory and Practice*. 2019. 43(1). P. 82–115. DOI: <https://doi.org/10.1177/1042258717727718> (date of access: 29.08.2023).

9. Bradač Hojnik, B.; Crnogaj, K. Social Impact, Innovations, and Market Activity of Social Enterprises: Comparison of European Countries. *Sustainability (Social and Environmental Entrepreneur)*. 2020. 12(5). DOI: <https://doi.org/10.3390/su12051915> (date of access: 29.08.2023).

10. Мареніченко В. В. Соціальний ефект від державного регулювання якісного розвитку малого та середнього бізнесу. *Вісник ДДАУ*. 2013. № 2. С. 220–223. URL: <http://dspace.dsau.dp.ua/jspui/handle/123456789/2312> (дата звернення 27.08.2023).

11. Морра Імас Л. Дж., Ріст Р.К. Шлях до результатів: планування та проведення ефективних оцінювань розвитку. Київ : МБФ «Міжнародний Альянс з ВІЛ /СНІД в Україні», 2015. 580 с.

## REFERENCES

1. Di Domenico, M., Haugh, H., & Tracey, P. (2010). Social Bricolage: Theorizing Social Value Creation in Social Enterprises. *Entrepreneurship Theory and Practice*, 34(4), 681–703. <https://doi.org/10.1111/j.1540-6520.2010.00370.x>

2. Workshop 2: Social Economy: a way forward for youth entrepreneurship (2020). Retrieved August 29, 2023 from <https://www.eesc.europa.eu/en/documents/report/workshop-2-social-economy-way-forward-youth-entrepreneurship>

3. Physical rehabilitation center «Samotuzhka». Retrieved August 29, 2023 from: <https://samotuzhka.com.ua/%d1%81centers/>

4. Mazuryk O. V. (2015). Sotsialnyi audit yak suchasna diagnostychna tekhnolohiia: teoretyko-metodolohichni zasady doslidzhennia, zakhidnyi dosvid, vitchyzniani perspektyvy. [Social audit as a modern diagnostic technology: theoretical and methodological foundations of research, Western experience, domestic prospects]. *Visnyk Kharkivskoho natsionalnoho universytetu imeni V. N. Karazina. Serii: Sotsiolohichni doslidzhennia suchasnoho suspilstva: metodolohiia, teoriia, metody*. No. 1148. Vyp. 34. P. 107–113. [http://nbuv.gov.ua/UJRN/VKhlSD\\_2015\\_1148\\_34\\_20](http://nbuv.gov.ua/UJRN/VKhlSD_2015_1148_34_20) [in Ukrainian].

5. Marushko N. S., Volianyk H. M. (2013). Sotsialnyi audit yak kompleksna innovatsiina tekhnolohiia ekonomichnoi bezpeky pidpriemstva. [Social audit as a comprehensive innovative technology for economic security of an enterprise]. *Naukovyi visnyk Lvivskoho derzhavnoho universytetu vnutrishnikh sprav. Serii ekonomichna*. Vyp. 1. P. 257–267. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/VNULPM\\_2013\\_767\\_25](http://nbuv.gov.ua/UJRN/VNULPM_2013_767_25) [in Ukrainian].

6. Bielova, M., Huseynova, S. (2022). Sotsialne pidpriemnytstvo yak realizatsiia sotsialnoi funktsii derzhavy. [Social entrepreneurship as the implementation of the state's social function]. *Analytyno-porivnyalne pravoznavstvo*. No. 5. P. 158–162. <https://doi.org/10.24144/2788-6018.2022.05.28> [in Ukrainian].

7. Holinach, L. I. (2015). Sutnist sotsialnoho auditu v protsesi utverdzhennia sotsialnoi vidpovidalnosti biznesu. [The essence of social audit in the process of establishing business social responsibility]. Ternopil: Vydavnychopolihrafichnyi tsentr Ternopilskoho natsionalnoho ekonomichnoho universytetu «Ekonomichna dumka». Tom 18. No. 2. P. 113–117. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/ecan\\_2014\\_18%282%29\\_\\_16](http://nbuv.gov.ua/UJRN/ecan_2014_18%282%29__16) [in Ukrainian].

8. Rawhouser H., Cummings M., Newbert S. L. (2019). Social impact measurement: Current approaches and future directions for social entrepreneurship research. *Entrepreneurship: Theory and Practice*, 43(1), 82–115. <https://doi.org/10.1177/1042258717727718>

9. Bradač Hojnik, B.; Crnogaj, K. (2020). Social Impact, Innovations, and Market Activity of Social Enterprises: Comparison of European Countries. *Sustainability (Social and Environmental Entrepreneur)*. 12(5), 1915. <https://doi.org/10.3390/su12051915>

10. Marenychenko V. V. (2013). Sotsialnyi efekt vid derzhavnogo rehuliuвання yakisnoho rozvytku maloho ta serednoho biznesu. [Social effect of state regulation of quality development of small and medium-sized businesses]. *Visnyk DDAU*. No. 2. P. 220–223. <http://dspace.dsau.dp.ua/jspui/handle/123456789/2312>. [in Ukrainian].

11. Morra Imas L. Dzh., Rist R. K. (2015). Shliakh do rezultativ: planuvannya ta provedennia efektyvnykh otsiuvan zrostantia. [Path to Results: Planning and Conducting Effective Development Evaluations]. Kyiv : MBF «Mizhnarodnyi Allans z VIL/SNID v Ukraini», 2015. 580 p. [in Ukrainian].

**Shepel Nina Vasylivna**

Postgraduate Student at the Department of Social Structures and Social Relations

Taras Shevchenko National University of Kyiv

4-d, Hlushkova ave., Kyiv, Ukraine

[orcid.org/0000-0003-0175-7948](https://orcid.org/0000-0003-0175-7948)

## **SOCIAL AUDIT AS A MECHANISM FOR DETECTING TRANSACTION COSTS ON THE EXAMPLE OF EVALUATING THE EFFICIENCY OF THE SOCIAL ENTERPRISE «SAMOTUZHKA»**

**Relevance of the topic.** *The article examines one of the modern evaluation technologies in sociological research – social audit. The main focus of the evaluation is directed towards the direct activities of the research object, its human resources, social effects, and possible transformations, including the assessment of transaction costs. The subject of analysis is the Center for Physical Rehabilitation «Samotuzhka», which emphasizes the practical direction of the research. Thus, identifying transaction costs in social entrepreneurship opens up new perspectives for the development of this sector and contributes to the foundation for building a more humane and efficient society.*

**Article Objective.** *The aim of the article is to determine the possibilities of social audit as a tool for controlling and evaluating transaction costs in the context of quality assessment research, performance, and social impact of social enterprise projects.*

**Research Methods.** *The research utilized general scientific methods (analysis, synthesis, comparison) and empirical methods – qualitative and quantitative methods of collecting sociological information, in accordance with the criteria of project implementation success and overall performance of the evaluated economic entity.*

**Research Results.** *As a result, the importance of social audit in analyzing the actual state of a social enterprise in order to determine and implement further management decisions was substantiated. The evaluation revealed specific aspects of the social enterprise's activities, key factors, and evaluation criteria that affect the achievement of social impact by the enterprise. It was also found that all stages of enterprise activities are accompanied by transaction costs, the evaluation of which showed specific consequences for achieving social impact and the social mission of the enterprise. The data resulting from the social audit can be used for making informed management decisions and improving the social responsibility of the enterprise.*

**Key words:** *social audit, social enterprise, transaction costs, project activities, social responsibility, social impact.*



## СПЕЦІАЛЬНІ ТА ГАЛУЗЕВІ СОЦІОЛОГІЇ

УДК 316.34

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.18>

Ткаченко Маргарита Вікторівна  
аспірантка соціально-правового факультету  
Українського державного університету  
імені Михайла Драгоманова  
вул. Пирогова, 9, Київ, Україна  
[orcid.org/0000-0001-7459-4727](https://orcid.org/0000-0001-7459-4727)

## ДИСКУРС РАСИЗМУ В УКРАЇНСЬКІЙ СОЦІОЛОГІЧНІЙ НАУЦІ

*Засудження расизму як феномену й заборона як соціальної практики на рівні держав і міжнародних організацій не виключає випадки прояву расизму у реальному житті. Це спостерігається повсюдно, й науковий дискурс расизму існує у кожній розвиненій державі. Актуальність проблематики расизму загострюється в умовах масових міграцій і вимушеного переселення громадян в Україні. Мета статті полягає у представленні сучасного вітчизняного соціологічного дискурсу з проблематики расизму, що розкриває прояви расизму в українському суспільстві, та аналізі й систематизуванні за виявленням причин виникнення цих проявів з метою запобігання останнім. У розвідці застосовано загальнотеоретичні методи аналізу, синтезу, порівняння, індукції і систематизації. Результатом дослідження є виокремлення наукових дискурсів за положеннями, що визначено як систематичні. Виявлено, що феномен расизму виникає як дискримінаційна практика та ідеологія на основі ксенофобії; як виключення інших, в основі чого лежить мова ворожнечі (hate speech); як наявність принципу стереотипізації у публічному просторі, що не підпадає під критичне ставлення масової аудиторії. Також расизм розглядають у міжгалузевих дослідженнях, як от у соціально-політологічних, соціально-філософських, соціально-психологічних студіях. Загалом можна висувати, що українські дослідники вважають расизм феноменом, який ґрунтується на нетолерантному ставленні до представників інших національностей та етнічностей, що створює образ «іншого» або «ворога», і зрештою призводить до соціальної напруженості в суспільстві. Спираючись на український соціологічний дискурс дослідження расизму, можна стверджувати, що демографічні показники та рівень освіти громадян безпосередньо впливають на рівень толерантності щодо інших етнічностей. Задля зменшення рівня расизмованості суспільства потрібно широко запровадити політику освіти і просвітництва, яка включає вивчення культур різних народів, формування більш толерантного ставлення до Іншого, що призведе до відкритого соціального діалогу, позбавленого дискримінаційних ознак.*

**Ключові слова:** расизм, расова дискримінація, ксенофобія, мова ворожнечі.

**Вступ.** Україна як демократична держава зобов'язується надавати всім, хто мешкає на її території, рівні права й можливості. Однак прояви нетерпимості щодо представників інших етносів та національностей можна спостерігати в українському суспільстві. Важливим кроком щодо подолання зазначених проявів є опрацювання феномену з боку соціології, адже саме соціологія як наука виявляє явища й пояснює їх з огляду на контекст та умови їхнього виникнення. Задля викорінення проявів феномену расизму держави та міжнародні організації прийняли правові норми, що підтримували б рівність між націями, етносами [1, 2, 3, 4]. Україна не є винятком. Але задля формування толерантного мультикультурного середовища, яким по-суті є українське суспільство, необхідним є не лише ухвалення правових норм, а й наявність наукового дискурсу, який поширював би ідеї рівності й толерантності.

Наразі в Україні існує запобіжна діяльність на основі західного європейського досвіду, а саме: функціонування Amnesty International Ukraine. Метою діяльності організації є спостереження за дотриманням прав людини, систематизація даних щодо порушення прав чи дискримінації та висвітлення їх у відкритому публічному доступі. Ще одним прикладом міжнародної діяльності запобіжного характеру є спільний проєкт ООН і Міжнародної організації з міграції в Україні. Ця ініціатива має на меті просвітницьку діяльність, а також розголошення лише офіційно перевірених статистичних даних щодо расової дискримінації, просування розуміння культур інших етнічностей, та розвиток толерантного ставлення до всіх.

Останнім часом в національному науковому просторі з'явилися дослідження, що викривають та пояснюють випадки нетолерантного ставлення в суспільстві, які пояснюються проявами різних аспектів єдиної проблеми – расизму. Це розвідки Л. Афанасьєвої, Р. Барабаша, Н. Беліцер, Л. Глинської, А. Гринчак, О. Кривицької, Т. Марценюк, Н. Прибиткової, Н. Славченко, Ю. Сороки й ін.

**Мета і завдання.** Мету статті вбачаємо у представленні сучасного вітчизняного соціологічного дискурсу з проблематики расизму, що розкриває прояви цього феномену в українському суспільстві. Завданнями розвідки є аналіз й систематизування українського соціологічного дискурсу за основними ідеями, що пояснюють причини виникнення проявів расизму з метою запобігання останнім.

**Методи дослідження.** У нашій розвідці було використано загальнонаукові методи аналізу і синтезу, порівняння, індукції і систематизації. Зокрема, аналіз застосований під час розгляду авторських соціологічних досліджень вітчизняних соціологів з проблематики расизму; синтез – з метою узагальнення їхніх поглядів; порівняння – для визначення сутнісних ознак наукових досліджень з визначеного дискурсу; індукції і систематизації – для узагальнення і групування напрямів досліджень за принципами, що визначено нами як системотвірні.

**Результати дослідження.** В Україні проблематику расової дискримінації представлено доволі широким спектром досліджень, і українські соціологічні розвідки, присвячені феномену расизму, можна поділити на певні групи. Тому й представимо дискурс расизму в українській соціології, аналізуючи його за попереднім групуванням за тими принципами, що визначено нами як системотвірні.

Перша група досліджень відображає думку, що расизм виникає на основі ксенофобії (Т. Марценюк, О. Кривицька, Н. Беліцер, А. Гринчак). Останню зазвичай трактують як побоювання чогось ворожого, чужого.

Як зауважує українська соціологиня *Тамара Марценюк*, ксенофобія має два значення – вузьке й широке. У широкому значенні ксенофобія стосується побоювання «інших» за соціально-демографічними показниками, культурними, політичними чи релігійними. І саме у вузькому значенні – побоюванні певної етнічної групи, поєднується з расизмом. Також, описуючи ксенофобію, дослідниця використовує поняття соціальної дистанції, тобто застереження щодо можливості впустити у власне коло спілкування інших. Дослідниця вказує, що «расизм – це усвідомлене чи несвідоме переконання у первинній перевазі однієї раси над іншою, з якого випливає, що «вища» раса повинна посідати домінують місце та панувати над тими, хто відноситься до «нижчої» раси. Поняття «расизм» у такому трактуванні передбачає наявність різних рас (груп людей відповідно до певних природжених характеристик). Натомість колір шкіри – то фактор радше територіальний, географічний, кліматичний, а не соціальний чи політичний» [5, с. 152]. Окремо Т. Марценюк наголошує на тому, що расова дискримінація може відбуватися на трьох рівнях – державному, груповому та міжособовому, і в деяких випадках вона може бути пов'язана між двома рівнями. Водночас расова дискримінація також буває прямою та опосередкованою. Пряма проявляється через правові акти та закони затверджені на державному рівні, а опосередкована – обставин або вимог, які використовуються задля расизації осіб, які з певних причин (культурних чи релігійних) не можуть їх виконати.

Ще одним проявом расизму в суспільстві є знаки та символи ворожнечі (hate symbols) – «це графічні символи, малюнки, цифрові комбінації, аббревіатури, які розміщені в публічному

просторі (на стінах будинків, одязі тощо) і покликані пропагувати нетолерантне ставлення до представників певних соціальних груп, розпалювати ворожнечу у суспільстві» [5, с. 162]. Такі написи чи візуальні зображення можуть слугувати попередженням про поширення расистських настроїв.

Прояви нетолерантного ставлення певної частини населення України дослідниця пропонує поділити на організовану діяльність (організації чи політичні партії націонал-соціалістів) та поодинокі групи (зазвичай це молоді люди віком до 20 років, які через певні ідеологічні чи стереотипні переконання, моду, бажання належати до певної групи, входять до угруповань).

До основних причин нетолерантного відношення до представників іншої етнічності та расової дискримінації в Україні Т. Марценюк відносить: «укорінені стереотипи у масовій свідомості населення, часто підкріплені безвідповідальними засобами масової інформації; дедалі більша політизація проблем етнічних груп, особливо активно використовуваних під час виборчих кампаній; активізація діяльності шовіністичних організацій; відсутність чіткої державної позиції щодо визнання факту існування ксенофобних та расистських настроїв, що переростають в організовані форми насильницьких дій» [5, с. 167].

Підсумовуючи, Т. Марценюк зазначає, що як деморкатична держава, Україна повинна вести та оприлюднювати статистику щодо злочинів, скоєних на ґрунті ненависті. За прояви мови та символів ворожнечі у публічному просторі нести відповідальність мають державні органи. В ідеалі, вони повинні проводити заходи задля попередження таких випадків та поширення поінформованості щодо расової толерантності.

Схожі міркування можна знайти у дослідженні *Олени Кривицької*, яка пише, що «власне расизм значною мірою і є ксенофобією за ознакою видимої відмінності щодо зовнішності. Як різновид ксенофобії, расизм є ірраціональною, але природньою реакцією людей на чуже» [6, с. 219]. Расизм, як і ксенофобія може породжуватися страхом перед незнайомим, причому цей страх існує через недостатню поінформованість про певні етнічні групи чи навпаки передаватися через стереотипи, створені в суспільстві. Також дослідниця вказує, що передусім расизм є політикою дискримінації «іншого/інакшого», спрямовану не лише на етнічні групи, але й у деяких випадках на окремих осіб. Ця політика має як фізичні, так і ментальні прояви у вигляді «переслідувань, принижень, здійснення насильства, нагнітання ворожнечі та неприязні, поширення відомостей, що паплюжать людину або частину людей, завдання шкоди за ознакою раси чи етнічного походження» [6, с. 219].

Поширення расистських та ксенофобських настроїв може призвести до соціальної напруги, що супроводжується розчаруванням людей у власній реальності. Хоча зазвичай етнічну чи расову дискримінацію асоціюють з націоналістичними чи шовіністськими організаціями, наразі розповсюдження даних феноменів більш поширено через пересічних громадян. Саме на таких засадах було проведено та отримано результати досліджень вчених КМІС (Київський міжнародний інститут соціології) про рівень толерантності українців та міжетнічні упередження; дослідження науковців Національного інституту стратегічних досліджень, присвячені національній толерантності та дистанційованості.

У 2011 році Національний інститут стратегічних досліджень, на основі досліджень Інституту соціології НАН України, опублікував аналітичну записку, в якій головний акцент спрямовано на такі феномени: толерантність, етнічне упередження та ксенофобія. Дослідники зазначають, що «традиційно нетерпимо українці ставляться до афганців, циган, чеченців. Зважаючи на те, що в повсякденному житті більшість громадян не стикаються з представниками цих національностей (за винятком ромів), це є результатом певних сталих негативних стереотипів масової свідомості, пов'язаних з негативною інформацією щодо ситуації у етнічних батьківщинах цих етнічних груп чи регіонах їхнього масового проживання» [7].

Дослідження, здійснене КМІС – «Міжетнічні упередження в Україні, вересень 2022» виявило, що найвищий рівень упередженості населення – до росіян, білорусів, ромів та африканців, а найнижчий – до українців, поляків, канадців і євреїв. Загальний рівень ксенофобії в Україні підвищився відносно попереднього (тобто 2021) року [8].

У 2012 році Український незалежний центр політичних досліджень опублікував звіт за результатами дослідження «Дискримінація в Україні – проблеми й перспективи їх подолання», підготовлений експертом Інституту демократії імені Пилипа Орлика *Наталією Беліцер*. Окрім проблем з відсутністю відповідного законодавства щодо недопущення расової дискримінації, чи визначення приналежності расово вмотивованих злочинів, а також діяльності міжнародних організацій в Україні з метою створення та обговорення статистики расової дискримінації, дослідниця виокремлює громадянське суспільство. Роль громадянського суспільства насамперед представлена превентивною діяльністю та створенням платформи для обговорення дискримінативного відношення до представників різних етнічностей та національностей. Як зазначає дослідниця, «громадянське суспільство України приділяє велику увагу нетолерантності до різних груп меншин, випадкам насильства (зокрема, проти певних категорій «нових мігрантів» і особливо членів «видимих меншин») та проявам ксенофобії, особливо спрямованої проти таких вразливих груп населення, як роми та кримські татари» [9, с. 1]. Саме громадські та неурядові організації проводять моніторинг расово забарвлених дискримінаційних кейсів, таких як прояви антисемітизму та мови ворожнечі в просторі засобів масової інформації чи в дискурсі публічних осіб.

У розвідці «Протидія расизму, ксенофобії та екстремізму» *Алла Гринчак* узагальнює дослідження з проблематики расизму (в поєднанні з явищем ксенофобії), і надає характеристику, аналізуючи його прояви, а також пропонує рекомендації щодо боротьби з ними. Разом з тим авторка пропонує розглядати явище ксенофобії у двох смислах – широкому та вузькому. У широкому смислі ксенофобія визначається як страх перед представниками інших етносів, класів, регіонів, статусів. Тобто загалом привертає увагу до соціально-демографічних показників. У вузькому визначенні ксенофобію позначають як страх перед представниками інших етносів та національностей, що і є підставою для формування «класичних» расистських поглядів та стереотипів. (Такий самий підхід використовує Т. Марценюк при класифікуванні ксенофобії).

Описуючи явища расизму та ксенофобії, А. Гринчак, наголошує, що вони не нові, і з'явилися ще з часів, коли Європа почала активно колонізувати території, та з відкриттям кордонів у ХХ столітті набула нового поширення. З поширенням інновацій та збільшенням нових форм ідентифікації і групової приналежності збільшилася можливість ідентифікувати когось як «чужого/інакшого». Дослідниця пише, що «розвиток суспільства, який проявляється, насамперед, в урізноманітненні форм його структурного поділу, сприяє зростанню нетерпимості та ксенофобії. Насамперед, якщо взяти до уваги те, що з відкриттям кордонів та збільшенням кількості форм комунікації у ХХІ столітті зростає кількість контактів з «іншими» людьми, а це відповідно викликає страх і нетерпимість у суспільстві, для якого раніше подібний досвід не був притаманний» [10, с. 19]. Спираючись на дослідження міжетнічних зв'язків Володимира Паніотто, дослідниця зауважує, що існує багато елементів, що спричиняють расистські настрої в суспільстві, які визначити лише за допомогою рівня соціальної дистанції (на якому зазвичай базуються українські дослідження) не можливо. Тому при дослідженні такого явища як расизм, треба брати до уваги також внутрішні чинники, що складаються з економічно-політичної ситуації в Україні, та зовнішні чинники – конфлікти в різних країнах світу, передусім в Іраку, Чечні, Афганістані, які широко трансливалися через засоби масової інформації, що в свою чергу призвело до «побожовання» представників саме цих національностей. Третім показником, на який треба звертати увагу, є рівень освіти, місце проживання та вік опитуваних. Підсумовуючи А. Гринчак зазначає, що «згідно з даними соціологічних досліджень, існує зв'язок між цими трьома соціально-демографічними характеристиками респондентів та ставленням до етнічних груп. Зазвичай молоді люди є більш «відкритими» до нового досвіду і знання, більш готовими змінювати свій стиль і спосіб життя, тому рівень ксенофобії та соціальної дистанції зростає з віком» [10, с. 41].

Дослідниця зазначає, що одним з важливих способів боротьби з расизмом є розвиток толерантності до різних етнічних груп у суспільстві. Наостанок, дослідниця вважає доречним створення певного механізму задля уникання просування расистських настроїв та підвищення рівня толерантності українців. Беручи до уваги все вище зазначене, А. Гринчак вбачає саме через освіту

та ЗМІ має поширюватися політика толерантного ставлення до представників різних етносів та національностей, пишучи, що «до політики подолання ксенофобії та расизму треба долучати дві ключові інституції – освіту (навчати дітей на різних рівнях освіти – початковому, середньому, вищому – з полікультурного суспільства) та засоби масової інформації (які транслюють стереотипи та є розповсюдженим джерелом вторинної соціалізації, що впливає на виховання підлітків та громадську думку дорослого населення країни)» [10, с. 42]. Також не треба уникати використання контрпропаганди задля боротьби з мовою ненависті (hate speech), що спричинює расизм.

Другу групу представляють соціологічні дослідження, присвячені стереотипам мислення, що мають расистське забарвлення, яке залишає в мові відтворення расистських наративів (Ю. Сорока, О. Кривицька, М. Кругляк, Н. Богач, Л. Афанасьєва, Л. Глинська).

Расизм у контексті мови ворожнечі (hate speech) постає в дослідженні *Юлії Сороки* «Мова ворожнечі в перспективі соціології культури». Авторка зазначає, що поширення цінностей плюралізму й толерантності, які стали притаманними глобальному суспільству, водночас не викоринюють мову ворожнечі із сучасного повсякденного дискурсу, зокрема дискурсу «ми – не такі». А саме, певні групи використовують «негативні реакції щодо концепту мови ворожнечі і намагаються стверджувати власні цінності та переконання як універсальні та обов'язкові для всіх, а власну ідентичність формують за допомогою засудження інших. Для них мова ворожнечі є проявом цензури та обмеження свободи слова» [11, с. 28].

Описуючи полікультурне суспільство, дослідниця Юлія Сорока зазначає про прояв расизму у «мові ворожнечі», який частіше створюється певною групою задля аргументації власних тверджень щодо стилю життя, релігійної приналежності та на їх основі дискримінації інших. Дослідниця наголошує на тому, що цінності плюралізму й толерантності в деяких випадках можуть породжувати мову ворожнечі.

Використовуючи дефініції, зазначені в документах Ради Європи щодо мови ворожнечі, дослідниця формує визначення мови ворожнечі та вказує, що дискримінація виражається відносно групової (етнічної чи національної) приналежності і «проявами мови ворожнечі визнається поширення, підбурювання, сприяння або виправдання будь-яких форм ненависті та нетолерантності, зокрема расизму та ксенофобії» [11, с. 5–6]. Мова ворожнечі в медійній перспективі (зокрема соціальних медіа) характеризується створенням та відтворенням стереотипних уявлень, пропагандою щодо неповноцінності етнічностей та використанням негативно забарвлених епітетів. Натомість Ю. Сорока зазначає, що «мова ворожнечі є феноменом символічного простору, процесом означування, коли певним соціальним групам, категоріям, спільнотам приписуються значення, які символічно знижують їхню позицію» [11, с. 11].

Розгляд расизму через концепти толерантності та терпимості представляє *Олена Кривицька*. Здебільшого причиною поширення расистських настроїв та нетолерантного відношення є націоналістичні і екстремістські групи, однак, як зазначає дослідниця, спираючись на Amnesty International, в Україні стали поширюватися расистські настрої серед населення і особи зазнають дискримінацію від пересічного громадянина. Для того, щоб точніше розкрити аспекти дискримінації в суспільстві, О. Кривицька починає своє дослідження з визначення понять толерантності та расизму. Наголошуючи на тому, що кожному в цивілізованому суспільстві має бути притаманна толерантність, вчена вказує, що цей феномен постає у відношенні до груп чи осіб, які належать до «іншої» етнічної чи національної групи. Таким чином, толерантність «є ознакою впевненості в собі й усвідомлення надійності своїх власних позицій, ознакою відкритого для всіх ідейного напрямку, який не боїться порівняння з іншими точками зору та не уникає духовної конкуренції» [6, с. 217–218]. Натомість расизм дослідниця розглядає як політику дискримінації, що використовується панівними елітами, державними установами чи владними структурами задля «підвищення себе» чи утворення образу неіснуючого ворога. О. Кривицька визначає феномен расизму як «світогляд, а також політичні теорії та практики, що на ньому ґрунтуються, котрі засновані на уявленні про поділ людей на біологічно різні групи на основі наявних особливостей зовнішності, тобто на раси, і різному ставленні до людей та їх спільностей залежно від їх належності до цих груп» [6, с. 219].

Головною причиною становлення расистських настроїв в Україні дослідниця визначає незнання про інші раси чи утворення перекрученого уявлення, яке транслюється через ЗМІ, соціум чи владні структури. Поштовх до расової дискримінації в Україні дослідниця вбачає у «слабкій інтеграції іноземців у місцеві громади; міф про можливе захоплення робочих місць і наступне зростання конкуренції на ринку праці; внутрішньо політичні фактори; відсутність чіткої державної позиції стосовно визнання факту наявності ксенофобних та расистських настроїв; загальне падіння рівня культури та утворення на тлі негативної стереотипізації свідомості маси населення країни; пасивні або негативна роль ЗМІ в процесі формування громадської думки щодо іноземних громадян» [6, с. 226–227]. Дослідниця вказує, що расизм в українському суспільстві поширюється неусвідомлено через вербальні образи, які існують на побутовому рівні, та не сприймаються користувачами як дискримінаційні. До прикладу можна навести використання недоречних стереотипів при описі етнічностей, як от: усі мусульмани – агресивні; або ж використання неправильної термінології при назві представників етнічних груп: замість «роми/мандрівники» використовують «цигани».

Через призму міжкультурної консолідації *Людмила Глинська* і *Людмила Афанасьєва* розглядають стереотипи мовлення, що існують у сучасному українському суспільстві. Як і попередні вчені, дослідниці зауважують про толерантність та терпимість, однак лише їхньої наявності недостатньо. Для позитивного результату у «процесі міжкультурної комунікації взаємодіючі сторони повинні виходити з усвідомлення залежності однієї культури від іншої, розуміння цінностей іншої культури. Це забезпечує взаєморозуміння, що ґрунтується на взаємоповазі» [12, с. 6].

Українське суспільство не є моноетнічним, в якому конфлікти чи дискримінація відбуваються в полі расизму. Створення успішної міжкультурної консолідації дослідниця вбачає у діалозі культур, який на їхню думку зможе «забезпечити вільний розвиток і функціонування всіх культур, і сприяти процесу їх взаємодії, взаємовпливу та взаємозбагаченню» [12, с. 9–10]. Такий діалог має відбуватися не лише на рівні громад, а й на загальнодержавному рівні.

До наступної групи можна віднести дослідження на перетині двох чи більше наукових напрямів, наприклад, соціально-політологічні дослідження щодо запобігання расизму на основі покращення правових норм (Н. Прибіткова, Д. Шокорова, М. Небеська); соціально-етичні, у яких ідеться про намагання «викорінити» расизм за допомогою роз'яснень толерантного ставлення та етичності (проект Центру дослідження суспільства «Повсякденні практики інституційної дискримінації: український вимір» [9]; соціально-філософські, які задаються питанням онтології расизму, раціонального виправдання расизму та індивідуалістичного та атомістичного тлумачення цього явища (Р. Барабаш); соціально-психологічні, що розкривають стереотипізацію етнічностей як прояв расизму (Н. Прибіткова, Н. Славченко).

Описуючи расизм в Україні із соціально-політологічного погляду, українська дослідниця *Наталія Прибіткова*, звертає увагу на вплив цього феномену на рівень злочинів ненависті, тобто злочинів скоєних на ґрунті етнічної нетерпимості, вказуючи на присутність її насамперед в поліетнічних регіонах України. Також вона вказує, що зі збільшенням іноземців в Україні зростає і кількість злочинів, скоєних відносно них. На підтвердження цієї тези, дослідниця наводить статистику Генеральної прокуратури України за період 2013–2015 рр., за якої «потерпілими від злочинів стали 5539 іноземних громадян, але тільки 1395 проваджень за цими фактами були направлені до суду з обвинувальними актами» [14, с. 80].

У соціально-філософському аспекті феномен расизму також досліджує український дослідник *Ростислав Барабаш*, описує даний феномен з позиції філософії нігілізму. Беручи до уваги, що нігілізм завжди має в центрі монологічного суб'єкта, «де Інший постає завжди як Чужий. Відповідно деструктивна енергія нігілізму спрямована на анігіляцію Чужого» [15, с. 41]. Автор характеризує сучасне суспільство як таке, що є схильним до нігілістичних тенденцій, а також як таке, що підпадає під вплив економічних чинників та соціальних проблем, де виникає середовище, в якому явища расизму та ксенофобії безпосередньо й поширюються. Він характеризує сучасне суспільство як нігілістично спрямоване, а також вказує, що проблема расизму

та ксенофобії постає саме з цього, уособлюючи в собі так званий соціальний нігілізм. Ростислав Барабаш зазначає, що нігілізм несе у собі відкидання всього, що не схоже на власне Я, що може призводити до зміни або зрікання моральних цінностей і нарешті може використовувати цькування чи злочинні методи задля викорінення інакшості. Основуючись на цьому, вчений пише: «людина із нігілістичною установкою бачить та сприймає лише своє Я, вона намагається знищити всю інакшість навколо себе. Тут постає проблема Я – Інший, яка може переростати у дискримінацію, ксенофобію, расизм, адже у монологічній культурі мислення все має бути однакове та підвладне Я. Все, що відмінне від нього, завжди буде породжувати відчуження, заперечення та дискримінацію, яка переростатиме у шовінізм, ксенофобію та расизм» [15, с. 45]. Зважаючи на те, що расизм та ксенофобія і поширення нігілізму взаємопов'язані, автор пропонує шукати причини постання цих феноменів не тільки в індивідуальних практиках, а й групових, і приходиться до тези, що основний вплив на розповсюдження расистських поглядів має негативна соціальна установка, що можна характеризувати як стійкий набір переживань та уявлень про певне явище чи об'єкт. Посилаючись на Р. Берона, автор пише, що «основною та ключовою негативною установкою у механізмі ксенофобії є упередження, іншими словами негативне відношення до представників будь-якої соціальної групи, зумовлене тільки їх належністю до цієї групи» [15, с. 47].

Із соціально-психологічної точки зору, а саме когнітивної психології, розгляду феномену расизму присвячено дослідження *Надії Славченко* «Когнітивна психологія та історія расизму». Аналізуючи історію виникнення расизму визначними зарубіжними філософами та психологами, дослідниця доходить висновку, що «когнітивна психологія расизму залежить від генного успадкування людини і впливу суспільства на формування звичок в період становлення світогляду молодшої особи» [16]. Також у дослідженні було вказано на вплив соціальної культури та радикальних організацій на поширення феномену расизму. Сам же феномен расизму вчена трактує як «систему світоглядів, в основі яких лежать переконання про фізичну і розумову нерівноцінність людських рас і їх вплив на культуру і історію» [16, с. 2].

Таким чином, аналіз дискурсу расизму в українській соціологічній науці дозволяє зробити наступні висновки.

**Висновки.** По-перше, в українській соціології можна виокремити кілька підходів до вивчення проявів расизму, які складають доволі широкий дискурс. До першої групи досліджень відносимо розвідки що фіксують наявність расистських настроїв на основі ксенофобії, породжуваної відсутністю освітньої і просвітницької діяльності серед усіх верств населення. До другої групи відносимо дослідження щодо стереотипізації уявлень про етноси і нації на основі сталих вербальних конструктів і образів. Третю групу складають дослідження феномену расизму на стику двох наук. Соціально-філософські розвідки розглядають расизм через призму філософських течій, зокрема філософії нігілізму, за якою відбувається виключення іншості як такої. Соціально-політологічні оцінюють існування явищ расизму на основі наявності нормативно-правової бази у державі та дотримання законів. Соціально-психологічні розвідки доводять, що саме соціальна культура формує особисті психологічні установки індивіда щодо расизму.

По-друге, соціологічні дослідження, присвячені тематиці расизму, проводяться як представниками національних інституцій, так і громадськими та неурядовими організаціями. На основі емпіричних досліджень та їх теоретичного аналізу, розробляються рекомендації, які мали б мати ширше практичне застосування в усіх сферах соціального буття, й провідна роль у цьому відводиться державним інститутам.

Виходячи із аналізу сучасних наукових розвідок соціологічного характеру щодо феномену расизму, можна стверджувати, що демографічні показники та рівень освіченості громадян безпосередньо впливають на рівень толерантності щодо інших етнічностей. Задля зменшення рівня расизованості суспільства потрібно широко запровадити політику освіти і просвітництва, яка включає вивчення культур різних народів, формування більш толерантного ставлення до інших, що призведе до відкритого соціального діалогу, позбавленого дискримінаційних ознак.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. UN General Assembly. International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination, United Nations, Treaty Series, том 660, 21 December 1965. URL: <https://www.refworld.org/docid/3ae6b3940.html>
2. Tendayi Achiume E. Report of the Special Rapporteur on Contemporary Forms of Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance to the United Nations General Assembly, Reparations for Racial Discrimination, Slavery, and Colonialism, UN Doc. A/74/321, серпень 2019. URL: <https://www.ohchr.org/en/special-procedures/sr-racism/reparation-racial-justice-and-equality-report>
3. Tendayi Achiume, E. Report of the Special Rapporteur on Contemporary Forms of Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance to the UN General Assembly, Combating Glorification of Nazism, Neo-Nazism and Other Practices that Contribute to Fuelling Contemporary Forms of Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance, UN Doc. A/77/512, 7 жовтня, 2022, С. 71–79. URL: <https://www.ohchr.org/en/documents/thematic-reports/a77512-combatting-glorification-nazism-neo-nazism-and-other-practices>
4. Elias A. Countering Racism: Challenges and Progress in Anti-Racism Efforts. *Racism in Australia Today*, Springer. 2021. С. 319–351. doi:10.1007/978-981-16-2137-6\_10.
5. Марценюк Т. О. Ксенофобія і расизм як негативні явища у житті полікультурного суспільства. *Людина у полікультурному суспільстві* : навч.-метод. посіб. для викл. вищ. навч. закл. з курсу за вибором для студ. соціогуманіт. спеціальностей. К. : Інжиніринг, 2010. Розд. VII. С. 147–177.
6. Кривицька О. Етнофобія в Україні: стан, тенденції, перспективи подолання. *Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України*. 2011. Вип. 5. С. 216–232. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzipiend\\_2011\\_5\\_17](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzipiend_2011_5_17)
7. Оцінка стану толерантності українського суспільства: ризики і можливості для формування національної єдності: аналітична записка, червень 2011. Національний інститут стратегічних досліджень. URL: <https://niss.gov.ua/en/node/669>
8. Паніотто В. Міжетнічні упередження в Україні, вересень 2022 : прес-реліз. URL: <https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=1150&page=1>
9. Беліцер Н. Дискримінація в Україні, вересень 2012. Український незалежний центр політичних досліджень : [прес-реліз]. URL: [https://www.irf.ua/files/ukr/programs/rol/discrimination\\_policy\\_paper\\_sep2012.pdf](https://www.irf.ua/files/ukr/programs/rol/discrimination_policy_paper_sep2012.pdf)
10. Гринчак А. А. Протидія расизму, ксенофобії та екстремізму : навчальний посібник. Харків, 2018. 248 с.
11. Сорока Ю. Мова ворожнечі в перспективі соціології культури. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*. 2018. №3. С. 25–46.
12. Афанасьєва Л., Л. Глинська. Міжкультурна консолідація як запорука національної єдності та стабільності в Україні. *Соціологічні студії*. 2018. № 1. С. 6–11.
13. Повсякденні практики інституційної дискримінації: український вимір. К.: Центр дослідження суспільства, 2013. 68 с.
14. Прибіткова Н. О. Характеристика культурно-психологічних факторів поширення расизму та ксенофобії. *Вісник Харківського національного університету внутрішніх справ*. 2017. № 3(78). С. 80–88.
15. Барабаш Р. Я. Ксенофобія та расизм в контексті нігілістичного світогляду. *Освітній дискурс* : збірник наукових праць = Educational discourse : Collection of scientific papers. Київ : ТОВ «Науково-інформаційне агентство "Наука-технології-інформація"», 2021. Вип. 35(7). С. 41–49. DOI 10.33930/ed.2019.5007.35(7)-4
16. Славченко Н. Когнітивна психологія та історія расизму. *European Exploratory Scientific Journal*. 2017. Vol. 1. № 1. С. 1–11. URL: <https://syniutajournals.com/index.php/EESJ/article/download/10/8>

## REFERENCES

1. UN General Assembly (1965). International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination, United Nations, Treaty Series, vol. 660. P. 195. [in English] URL: <https://www.refworld.org/docid/3ae6b3940.html>
2. Tendayi Achiume, E. (2019). Special Rapporteur on Contemporary Forms of Racism, Racial



Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance to the United Nations General Assembly, Reparations for Racial Discrimination, Slavery, and Colonialism, UN Doc. A/74/321. [in English] URL: <https://www.ohchr.org/en/special-procedures/sr-racism/reparation-racial-justice-and-equality-report>

3. Tendayi Achiume, E. (2022). Report of the Special Rapporteur on Contemporary Forms of Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance to the UN General Assembly, Combating Glorification of Nazism, Neo-Nazism and Other Practices that Contribute to Fuelling Contemporary Forms of Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance, Pp. 71–79, UN Doc. A/77/512. [in English] URL: <https://www.ohchr.org/en/documents/thematic-reports/a77512-combating-glorification-nazism-neo-nazism-and-other-practices>

4. Elias, A. (2021). Countering Racism: Challenges and Progress in Anti-Racism Efforts. *Racism in Australia Today*, P. 319–351. doi:10.1007/978-981-16-2137-6\_10 [in English].

5. Martseniuk T. (2010). Ksenofobiia i rasyzm yak nehatyvni yavyscha u zhytti polikulturnoho suspilstva [Xenophobia and racism as negative phenomena in the life of a multicultural society] *Liudyna u polikulturnomu suspilstvi : navch.-metod. posib. dlia vykl. vyshch. navch. zakl. z kursu za vyborom dlia stud. sotsiiohumanit. spetsialnosti / [Pometun O. I., Sultanova L. Yu., Martseniuk T. O. ... ta in.]. K. : Inzhynirynh. Rozd. VII. S. 147-177. [in Ukrainian]*

6. Kryvytska O. (2011). Etnofobiia v Ukraini: stan, tendentsii, perspektyvy podolannia [Ethnophobia in Ukraine: state, trends, prospects of overcoming] *Naukovi zapysky Instytutu politychnykh i etnonatsionalnykh doslidzhen im. I. F. Kurasa NAN Ukrainy. Vyp. 5. S. 216–232. [in Ukrainian]. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzipiend\\_2011\\_5\\_17](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nzipiend_2011_5_17)*

7. Otsinka stanu tolerantnosti ukrainskoho suspilstva: ryzyky i mozhlyvosti dlia formuvannia natsionalnoi yednosti (2011). – [Evaluation of the state of tolerance of Ukrainian society: risks and opportunities for the formation of national unity] [analitichna zapyska]. Natsionalnyi instytut stratehichnykh doslidzhen. [in Ukrainian] URL: <https://niss.gov.ua/en/node/669>

8. Paniotto V. (2022). Mizhetnichni uperedzhennia v Ukraini [Interethnic prejudices in Ukraine]. *Veresen : pres-reliz. [in Ukrainian] URL: <https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=1150&page=1>*

9. Belitser N. (2012). Dyskryminatsiia v Ukraini [Discrimination in Ukraine] *Veresen. Ukrain-skyi nezalezhnyi tsentr politychnykh doslidzhen. [pres-reliz] [in Ukrainian]. URL: [https://www.irf.ua/files/ukr/programs/rol/discrimination\\_policy\\_paper\\_sep2012.pdf](https://www.irf.ua/files/ukr/programs/rol/discrimination_policy_paper_sep2012.pdf)*

10. Hrynychak A. (2018). Protydiia rasyzmu, ksenofobii ta ekstremizmu: navchalnyi posibnyk [Countering racism, xenophobia and extremism: handbook]. Kharkiv. 248 s. [in Ukrainian]

11. Soroka Y. (2018) *Mova vorozhnechi v perspektyvi sotsiologhii kultury [Hate speech through the perspective of the sociology of culture] Sotsiologhii: teoriia, metody, marketynh. № 3. S. 25–46 [in Ukrainian].*

12. Afanasieva L., Hlynska L. (2018). Mizhkulturna konsolidatsiia yak zaporuka natsionalnoi yednosti ta stabilnosti v Ukraini [Intercultural consolidation as a guarantee of national unity and stability in Ukraine]. *Sotsiologhichni studii. № 1. P. 6–11 [in Ukrainian].*

13. Povsiakdenni praktyky instytuttsiinoi dyskryminatsii: ukrainskyi vymir. (2013). [Everyday practices of institutional discrimination: the Ukrainian dimension]. K.: Tsentr doslidzhennia suspilstva. 68 s. [in Ukrainian] URL: [https://cedos.org.ua/system/attachments/files/000/000/032/original/Institutional\\_discrimination\\_CSR.pdf?1395901217](https://cedos.org.ua/system/attachments/files/000/000/032/original/Institutional_discrimination_CSR.pdf?1395901217).

14. Pribytkova, N. (2017). Kharakterystyka kulturno-psykhologichnykh faktoriv poshyrennia rasyzmu ta ksenofobii [Characteristics of cultural and psychological factors of spread of racism and xenophobia]. *Visnyk Kharkivskoho natsionalnogo universytetu vnutrishnykh sprav. № 3 (78). S. 80–88 [in Ukrainian].*

15. Barabash R. (2021). Ksenofobiia ta rasyzm v konteksti nihilistychnoho svitohliadu [Xenophobia and racism in the context of a nihilistic worldview]. *Osvitnii dyskurs : zbirnyk naukovykh prats = Educational discourse : Collection of scientific papers. Kyiv : TOV «Naukovo-informatsiine ahentstvo «Nauka-tekhnologhii-informatsiia». № 35(7). S. 41–49. [in Ukrainian]*

16. Slavchenko N. (2017). Kohnityvna psykhologhiia ta istoriia rasyzmu [Cognitive psychology and the history of racism]. *European Exploratory Scientific Journal. Vol. 1. № 1. S. 1–11. [in Ukrainian] URL: <https://syniutajournals.com/index.php/EESJ/article/download/10/8>*

**Tkachenko Marharyta Viktorivna**  
Postgraduate Student at the Faculty of Social and Political Sciences  
Dragomanov Ukrainian State University  
9, Pyrohova str., Kyiv, Ukraine  
orcid.org/0000-0001-7459-4727

## DISCOURSES OF RACISM IN UKRAINIAN SOCIOLOGICAL SCIENCE

*Condemnation of racism as a phenomenon and its prohibition as a social practice at the level of nation states and international organisations does not exclude cases of manifestation of racism in real life. This is observed everywhere, and the scientific discourse of racism exists in every developed country. The relevance of the issue of racism is exacerbated in the conditions of mass migrations and forced resettlement of citizens in Ukraine. The purpose of the article is to present the modern national sociological discourse on the issue of racism, which reveals the manifestations of racism in Ukrainian society, and to analyse and systematize the causes of these manifestations in order to prevent them. General theoretical methods of analysis, synthesis, comparison, induction and systematization are used in the research. The result of the study is the identification of scientific discourses according to the provisions defined as systemic. It was revealed that the phenomenon of racism arises as a discriminatory practice and ideology based on xenophobia; as the exclusion of others, which is based on hate speech; as the presence of the principle of stereotyping in the public space, which does not fall under the critical attitude of the mass audience. Racism is also considered in interdisciplinary studies, such as socio-political, socio-philosophical, socio-psychological studies. In general, it can be concluded that Ukrainian researchers consider racism to be a phenomenon that is based on an intolerant attitude towards representatives of other nationalities and ethnicities, which creates the image of "other" or "enemy" and ultimately leads to social tension in society. Based on the Ukrainian sociological discourse of research on racism, it can be argued that demographic indicators and the level of education of citizens directly affect the level of tolerance towards other ethnicities. In order to reduce the level of racialization in society, it is necessary to widely implement the policy of education and enlightenment, which includes the study of the cultures of different peoples, the formation of a more tolerant attitude towards "others", which will lead to an open social dialogue devoid of discriminatory signs.*

**Key words:** racism, racial discrimination, xenophobia, hate speech.

## ЗМІСТ

### ФІЛОСОФСЬКА ОНТОЛОГІЯ

**Dankanich Artem Serhiiovych**

THE RECEPTION OF HEIDEGGER'S TERMINOLOGY  
IN PAUL TILLICH'S PHILOSOPHY ..... 4

### ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

**Крилова (Світла) Вселена Олександрівна**

АКТУАЛІЗАЦІЯ ХАРИЗМАТИЧНОГО ПОТЕНЦІАЛУ ЛЮДИНИ  
У ПРОСТОРИ ЛЮБЛЯЧОЇ ПАРИ..... 12

**Fedorova Inna Valeriivna**

TRANSHUMANISM AS A PROBLEM OF MODERN PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY... 20

### СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

**Борінштейн Євген Русланович**

СОЦІАЛЬНІ ВІДХИЛЕННЯ НОМО SAPIENS:  
КОНТЕКСТУАЛЬНЕ ПОЛЕ НАЦІОНАЛЬНОГО МЕНТАЛІТЕТУ..... 27

**Глушко Тетяна Петрівна**

«ГЛОБАЛЬНИЙ ЗАНЕПАД» ТА «НОВА КАРТА СВІТУ»:  
СОЦІАЛЬНО-ЕКОНОМІЧНІ ПЕРСПЕКТИВИ УКРАЇНИ..... 35

**Гюльхан Юлія Борисівна**

ОБРИСИ ФОРМУВАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ МЕНТАЛЬНОСТІ..... 43

**Крикун Віталій Юрійович, Бауліна Таміла Ельханівна**

«ІНФОЦИГАНСТВО» ЯК ЯВИЩЕ  
СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО МЕДІАПРОСТОРУ..... 50

**Михайлова Ольга Юріївна**

ОПОЗИЦІЯ КОЛЕКТИВНОЇ ПАМ'ЯТІ ТА ІСТОРІЇ  
В ГУМАНІТАРНИХ СТРАТЕГІЯХ УКРАЇНИ..... 58

**Міхальова Юлія Олександрівна**

РОЗВИТОК ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ ОСОБИСТОСТІ  
В СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРИ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА..... 66

**Шабанова Юлія Олександрівна**

ТРАНСФОРМАЦІЯ УКРАЇНСЬКОЇ МЕНТАЛЬНОСТІ В ДОБУ МЕТАМОДЕРНУ..... 73

### ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ

**Єременко Олександр Михайлович**

ІСТОРІЯ ЯК ДОЛЯ І ЯК ПРОЕКТ: ПЕРЕМОГА СПОДІВАННЯ НАД ОЧІКУВАННЯМ..... 81

**Соболевський Ярослав Андрійович**

ТЕНДЕНЦІЇ СУЧАСНОЇ АМЕРИКАНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ:  
ВІД ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОЇ НЕВИЗНАЧЕНОСТІ  
ДО РОЗГАЛУЖЕНОГО ПЛЮРАЛІЗМУ..... 89

## **ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ**

**Дятлов Владислав Анатолійович**

ГЕНЕЗА СТАНОВЛЕННЯ ПЕЧЕР КИЇВСЬКОЇ МІСЦЕВОСТІ «ЦЕРКОВЩИНА»  
ЯК МОНАСТИРСЬКОГО КОМПЛЕКСУ..... 95

**Соколовський Олег Леонідович**

ТРАНСФОРМАЦІЯ РЕЛІГІЙНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ  
В УМОВАХ ПОСТУПУ ГЛОБАЛІЗОВАНОГО СУСПІЛЬСТВА..... 103

**Швед Зоя Володимирівна**

ДОСВІД СВОБОДИ У САКРАЛЬНОМУ ЧАСІ РЕЛІГІЙНИХ ТРАДИЦІЯХ..... 111

## **СОЦІАЛЬНА СТРУКТУРА, СОЦІАЛЬНІ ІНСТИТУТИ ТА ПРОЦЕСИ**

**Криворучко Максим Геннадійович**

КЛЮЧОВІ ОЗНАКИ ТА СИСТЕМНІ МЕТОДИ ПРОТИДІЇ ЗОВНІШНЬОМУ  
ЗЛОВМИСНОМУ ВТРУЧАННЮ У ГРОМАДЯНСЬКИЙ КОНФЛІКТ..... 119

**Шепель Ніна Василівна**

СОЦІАЛЬНИЙ АУДИТ ЯК МЕХАНІЗМ ВИЯВЛЕННЯ ТРАНСАКЦІЙНИХ ВИТРАТ  
НА ПРИКЛАДІ ОЦІНКИ ЕФЕКТИВНОСТІ ДІЯЛЬНОСТІ  
СОЦІАЛЬНОГО ПІДПРИЄМСТВА «САМОТУЖКА»..... 126

## **СПЕЦІАЛЬНІ ТА ГАЛУЗЕВІ СОЦІОЛОГІЇ**

**Ткаченко Маргарита Вікторівна**

ДИСКУРС РАСИЗМУ В УКРАЇНСЬКІЙ СОЦІОЛОГІЧНІЙ НАУЦІ..... 137

# CONTENTS

## PHILOSOPHICAL ONTOLOGY

**Dankanich Artem Serhiiovych**

THE RECEPTION OF HEIDEGGER'S TERMINOLOGY  
IN PAUL TILLICH'S PHILOSOPHY ..... 4

## PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

**Krylova (Svitla) Vselena Oleksandrivna**

ACTUALIZATION OF A MAN'S CHARISMATIC POTENTIAL  
IN THE SPACE OF A LOVING COUPLE..... 12

**Fedorova Inna Valeriivna**

TRANSHUMANISM AS A PROBLEM OF MODERN PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY... 20

## SOCIAL PHILOSOPHY

**Borinshtein Yevgen Ruslavovich**

SOCIAL DEVIATIONS OF HOMO SAPIENS:  
THE CONTEXTUAL FIELD OF NATIONAL MENTALITY..... 27

**Hlushko Tetiana Petrivna**

THE «GREAT DEGENERATION» AND «THE NEW MAP»:  
SOCIO-ECONOMIC PROSPECTS FOR UKRAINE..... 35

**Guelhan Julia Borysivna**

OUTLINES OF THE FORMATION OF THE UKRAINIAN NATIONAL MENTALITY..... 43

**Krykun Vitalii Yuriiiovych, Baulina Tamila Elkhanivna**

«INFOCYGANISM» AS A PHENOMENON  
OF THE MODERN UKRAINIAN MEDIA SPACE..... 50

**Mykhailova Olha Juriivna**

THE OPPOSITION OF COLLECTIVE MEMORY AND HISTORY IN UKRAINE'S  
HUMANITARIAN STRATEGIES ..... 58

**Mikhalova Yuliia Oleksandrivna**

DEVELOPING LEGAL CULTURE OF A PERSONALITY  
WITHIN THE SOCIOCULTURAL SPACE OF MODERN SOCIETY..... 66

**Shabanova Yulia Oleksandrivna**

TRANSFORMATION OF THE UKRAINIAN MENTALITY PER DAY METAMODERN..... 73

## PHILOSOPHY OF HISTORY

**Yeremenko Oleksandr Mykhailovych**

UNIVERSITY HISTORY AS FATE AND AS A PROJECT:  
VICTORY HOPE OVER EXPECTATION..... 81

**Sobolievskyi Yaroslav Andriiovych**

TENDENCIES OF CONTEMPORARY AMERICAN PHILOSOPHY:  
FROM INTELLECTUAL UNCERTAINTY TO WIDE PLURALISM..... 89

## **PHILOSOPHY OF RELIGION**

**Diatlov Vladyslav Anatoliiovych**

THE GENESIS OF THE FORMATION OF THE CAVES OF THE KYIV AREA  
«TSERKOVSHCHYNA» AS A MONASTIC COMPLEX.....95

**Sokolovskiy Oleh Leonidovych**

TRANSFORMATION OF RELIGIOUS IDENTITY IN THE CONDITIONS  
OF THE PROGRESS OF A GLOBALIZED SOCIETY.....103

**Shwed Zoya Volodymyrivna**

THE EXPERIENCE OF FREEDOM IN THE SACRED TIME  
OF RELIGIOUS TRADITIONS.....111

## **SOCIAL STRUCTURE, SOCIAL INSTITUTE AND PROCESSES**

**Kryvoruchko Maksym Hennadiiovych**

KEY SIGNS AND SYSTEMIC METHODS OF COUNTERACTING EXTERNAL MALICIOUS  
INTERFERENCE IN CIVIL CONFLICT.....119

**Shepel Nina Vasylivna**

SOCIAL AUDIT AS A MECHANISM FOR DETECTING TRANSACTION COSTS ON  
THE EXAMPLE OF EVALUATING THE EFFICIENCY OF THE SOCIAL ENTERPRISE  
«SAMOTUZHKA».....126

## **SPECIAL AND BRANCH SOCIOLOGY**

**Tkachenko Marharyta Viktorivna**

DISCOURSES OF RACISM IN UKRAINIAN SOCIOLOGICAL SCIENCE.....137

## **НОТАТКИ**

Наукове видання

**ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ**

**ВИПУСК № 3, 2023**

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

Обл. вид. арк. 19,63. Ум. друк. арк. 17,67. Зам. № 1023/606.

Підписано до друку 29.09.2023. Наклад 100 прим.

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»

65101, м. Одеса, вул. Інглєзі, 6/1

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

E-mail: [mailbox@helvetica.ua](mailto:mailbox@helvetica.ua)

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи

ДК № 7623 від 22.06.2022 р.