

ISSN 2310-2896

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

**ПЕРСПЕКТИВИ.
СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ**

ВИПУСК № 4, 2022



Видавничий дім
«Гельветика»
2022

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

ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ

НАУКОВИЙ ЖУРНАЛ № 4, 2022

ISSN 2310-2896

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

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

*Рекомендовано
до друку вченою радою
Університету Ушинського,
протокол № 7 від
26.01.2023.*

*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)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ПОРЯДОК ПОДАВАННЯ МАТЕРІАЛІВ

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

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

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

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

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

ТЕМАТИЧНІ РОЗДІЛИ ЖУРНАЛУ

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

ТЕХНІЧНІ ВИМОГИ ДО ОФОРМЛЕННЯ СТАТТІ

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

Обсяг статті – від 10 до 20 сторінок.

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

СТРУКТУРА СТАТТІ

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

Вступ.

Мета та завдання.

Методи дослідження.

Результати.

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

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

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

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

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

7. Назва статті англійською мовою.

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

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

Переклад засобами онлайн-сервісів є неприпустимим.

ГНОСЕОЛОГІЯ

УДК 1(091)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.4.1>**Данканіч Римма Іванівна**кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософіїДніпровського національного університету імені Олеся Гончара
просп. Гагаріна, 72, Дніпро, Україна
orcid.org/0000-0003-4968-678X

ЛОГОС ЯК ДЖЕРЕЛО ФОРМУВАННЯ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ КУЛЬТУРИ МИСЛЕННЯ В ТЛУМАЧЕННІ Г. ГАДАМЕРА

Актуальність проблеми. Культурні процеси сьогодення зазнають суттєвої трансформації у контексті глобалістичного виміру сучасності. Війна у центрі Європи – це великий іспит для європейської цивілізації. Агресія Росії проти України – це випробування не тільки для українського народу, але й іспит на людяність для європейського, американського суспільства і людства в цілому. З точки зору засновника філософської герменевтики Г. Гадамера головною проблемою кризи людського існування є втрата людиною здатності розуміння себе і навколишнього світу, що невідворотно призводить до формування псевдореальності. Це світ – спотворення дійсності, хибного мислення і світосприйняття, що, зрештою, веде людство до самознищення. У цьому контексті як ніколи важливим є звернення до історико-філософської традиції європейської цивілізації. Адже європейська філософія від самого початку ще на рівні інтуїтивного пояснення універсального принципу існування поставила питання про об'єктивний зміст буття і діяльності розуму, про всезагальний закон існування, про закон світового руху і розвитку, діалектика якого є основою формування гармонії світу. Цей принцип ще в Античній філософії називали «логосом». Для Геракліта «логос» – загальнокосмічний закон, що тлумачився як «розумне слово», для Зенона Кітійського «логос» – це Божественний розум, для Філона Александрійського «Логос» – це всезагальний принцип осягнення дійсності. Однак Г. Гадамер актуалізував поняття «логос» в контексті сучасної планетарної кризи існування людства. Повернення до «логосу» – це повернення до культурного простору, в якому людина може утверджуватися, відновлюватися і самореалізовуватися, набуваючи здатності комунікативних практик. Отже, «логос» – це одна із фундаментальних засад формування європейської цивілізації і її культури мислення.

Мета та завдання. Розкриття поняття «Логос» як культурно-онтологічної засади формування європейського культурного простору і мислення як його складової.

Методи дослідження – герменевтичний (встановлення конотацій «логосу», феноменологічний (розчищення простору дослідження – аналіз роботи Г. Гадамера «Істина і метод») та діалектичний (розвиток поняття «логос»).

Результати дослідження. У статті показано, що поняття «логос» є фундаментальним для становлення традиції європейського мислення. Антична філософія, у якій зародився «Логос» називає його першоосновою і принципом буття, а також визначає його як глибинний сенс не тільки як мови, а й реальності. У християнстві «Логос» ототожнюється з Ісусом Христом, і є Боголюдиною, іпостасю Бога-Сина у Святій Трійці. Європейська цивілізація утверджуючись цим принципом, стала здатною поєднати в собі об'єктивну реальність із суб'єктивним наповненням світу, гармонізуючи таким чином, людину і суспільство.

Ключові слова: Логос, Г. Гадамер, Платон, Сократ, Кратил, європейська цивілізація, культурний простір, діалог, принцип.

Вступ. В умовах усвідомлення трагічності свого існування сучасне людство постає перед проблемою можливості діалогу між людьми різних поглядів, що ворогують між собою, з метою

досягнення миру. Постає питання, у чому ж причина цієї ворожнечі? Бо якщо не прояснити контекст ненависті, навряд чи можна досягнути конструктивного діалогу. Війна в Україні розкрила низку глибинних процесів, що формувалися протягом століть і призвели до страждання мільйонів невинних людей, які ставлять питання: «чому», «за що?».

З точки зору філософської герменевтики Г.Гадамер стверджує, що будь-який конфлікт є причиною виходу сторін, або однієї із сторін з єдиного культурного простору, як головної умови для формування будь-якого діалогу. Це означає, що порушуються загальні принципи буття Всесвіту, відновити які можливо лише визнаючи ці порушення. Діалог є єдиним інструментом повернення сторони, що порушила всезагальний принцип буття у межах культурного простору. Головними атрибутами діалогу є питання і відповіді. Адже правильно поставлене питання вже містить в собі фрагменти правильних відповідей на них. Бо якщо не прояснити всі причини, наприклад, появи ненависті, конструктивного діалогу досягнути буде неможливо. Іншими словами, якщо ми зрозуміємо проблему, то будемо ставити питання таким чином, щоб отримати правильну відповідь. Отже, запитання має бути осмисленим, виразним, чітким і проясненим.

Розкриваючи проблему розуміння і нерозуміння, Г.Гадамер звертається до традиції Сократа і Платона, вважаючи, що правильно поставлене питання у сократівських діалогах Платона набагато складніше самої відповіді [2, с. 368]. Як вже зазначалося, для розкриття даного питання Г.Гадамер залучає поняття «логос», що із старогрецької мови означає: слово, вчення, принцип, закон. За допомогою поняття «логос» Г.Гадамер намагається визначити причину відсутності діалогу між протилежними точками зору. Філософ розглядає цю проблему як вихід суб'єктів спілкування за межі «логосу» тобто, коли один співбесідник або два, ігноруючи закони комунікації і діалогу, намагаються не встановити істину, а спотворити її за допомогою засобів маніпуляції. Адже «логос» за словами Г.Гадамера є єдиним принципом віднаходження істини в словах, мисленні і поняттях, ігноруючи який стає можливим спотворення слова і його сутнісного змісту. Такими засобами можуть бути, наприклад, софізми. Г.Гадамер стверджує, що коли співбесідники Сократа не мали змоги відповісти на складні питання, то намагалися змінити тактику і замість змістовної відповіді на аргументацію до опонента, починали відповідати зустрічними запитаннями, на кшталт, еристичних хитрощів, таких як: «що ви собі дозволяєте?», «я все про вас знаю», «я знаю про що ви думаєте» тощо.

Таким чином, Г.Гадамер вважає, що суть платонівських діалогів полягає у виявленні критичної відмінності між справжніми і несправжніми речами. Платон говорить про те, що в діалозі рівень незнання проявляється не в відповіді, а в запитанні. Бо запитання є розкриття причин хибного твердження. З точки зору філософа запитання – це перехід у відкритість, що у свою чергу обумовлює знаходження істини. Отже, будь-яке справжнє запитання потребує відкритості (Offenheit). Якщо вона відсутня, то питання буде мати лише видимість, втрачаючи при цьому будь-який сенс [2, с. 369].

На думку німецького філософа, існують і неконструктивні діалоги, що, насправді, намагаються приховати свої наміри та рівень свого невігластва, тобто незнання. Отже, від того, як сконструйоване запитання залежить досягнення очікуваного результату. До того ж, якість поставленого запитання, проявляє наміри, характер і мотиви учасників діалогу, а регулятором справжнього діалогу є «логос», який у тлумаченні Г.Гадамера становить принцип цілепокладання, що формує умови діалогу, обов'язковим результатом якого буде віднаходження істини як відкритості. За таких умов будь-яка агресія, втрачаючи своє хибне обґрунтування, викривається.

Мета дослідження – Розкриття поняття «Логос» як культурно-онтологічної засади формування європейського культурного простору і мислення як його складової в філософській герменевтиці Г.Гадамера.

Досягнення мети конкретизується через постановку та вирішення наступних завдань:
1. Визначити етимологію поняття «логос» і його зміст; 2. Простежити трансформацію поняття «логос» в історико-філософській перспективі; 3. Розглянути поняття «Логос» в філософській герменевтиці Г.Гадамера.

Методи дослідження. У дослідженні залучені герменевтичний, феноменологічний, діалектичний та метод історико-філософського аналізу. Перший дозволив виокремити лінгвістичні конотації поняття «логос» та історичні лінії його інтерпретації, другий, – визначив фокус дослідження (поняття «логос» в інтерпретації Г.Гадамера по роботі «Істина і метод»), третій, – показав шляхи становлення поняття «логос» і його впливу на європейське мислення, четвертий, – встановив значення «логосу» в історії європейської філософії.

Результати дослідження. Етимологія слова «λόγος» визначає специфіку даного поняття. Це слово грецького походження і в старогрецькій транскрипції дослівно перекладається як слово, висловлювання, промова, зміст, речення. До іншого значення слова «λόγος» належать такі: поняття, судження, основа. Слово «λόγος» також передбачає «відлік», «звіт». Також слову «λόγος» в античній філософії надається значення принципу, бо його глибинний зміст у старогрецькій мові передбачає гармонію, упорядкованість, здатність до розумного осмислення себе і навколишнього світу. Як відомо Геракліт стверджував, що в основі всього суцього лежить «логос» як всеосяжний закон буття, що співвідносить в собі космічну основу матеріального світу, якою є вогонь з людським буттям. Цікавим є те, що Геракліт тлумачить «логос» як «розумне слово», «слово, що живе», «слово, що втілюється, що реалізується». Проникливе тлумачення «логосу» належить відомому стоїку Зенону Кітійському. Згідно філософу, «логос» – це «Божественний розум» або «розумний вогонь». «Логос» у Зенона міститься у всіх речах і тримає все. «Логос» – є закономірним і невідворотнім станом речей. Іншими словами, Бог є «логос».

У роботі «Істина і метод» німецький мислитель проводить аналіз поняття «логос» в контексті проблеми розуміння і його діалогічної структури. Мислитель розглядав проблему діалогу, спираючись на історико-філософську традицію європейської культури. Як відомо, поняття «Логос» вводить Геракліт, а його подальший розвиток відбувався завдяки Платону, стоїкам. Однак Г.Гадамер зосереджує свою увагу на діалозі Платона «Кратил». Як відомо Кратил – це учень Геракліта. Акцентуючи увагу саме на цьому діалозі, філософ намагається віднайти ще одну грань «логосу», як головної умови для людської комунікації.

Коментуючи діалогічний і діалектичний характер «логосу» у Арістотеля, Г.Гадамер зазначає, що для нього діалектика є мистецтвом розглядання протилежностей (*Gegensätzliche zu untersuchen und [zu untersuchen]*) [2, с. 370]. Водночас знання як таке за своєю природою є діалектичним (*Wissen ist dialektisch von Grund aus*), оскільки пізнавати щось одне завжди означає пізнавати і протилежне [2, с. 371]. Перевага знання над упередженістю думок полягає в тому, що воно вміє мислити. До того ж воно може бути лише у того, хто має питання, а вони завжди схоплюють протилежності між «так» і «ні», або між «так» і «інакше». Що стосовно Платона і Сократа, то німецький філософ зауважує, що в їх діалектиці мистецтво запитування підіймається до свідомого маніпулювання. Водночас запитування, стверджує Г.Гадамер, – це мистецтво особливого роду і доступне воно тому, хто має питання. Натомість, зауважує Г.Гадамер, мистецтво запитування не звільняє від влади думок, оскільки воно передбачає свободу. Продовжуючи коментувати античну діалектику, філософ звертає увагу на те, що вона не є мистецтвом пропонувати переможні аргументи, які б спростовували всіх і кожного. Натомість саме той, хто використовує її може виглядати непереконаливо. Водночас діалектика вимагає проведення автентичного діалогу, щоб його учасники у першу чергу чули одне одного. Першою ж умовою ведення діалогу є переконання в тому, що співбесідник слідує за вашою думкою [2, с. 373]. За Г.Гадамером, діалектика – це мистецтво проведення бесіди і одночасно мистецтво спільного бачення із співбесідником і встановлення єдності точок зору [2, с. 374]. Цікаво, що поняття «Логос» в контексті діалектики відіграє надзвичайно важливу роль. При цьому, на думку німецького мислителя, Платон намагався подолати виклики софістів, які перетворювали поезію і філософію в літературу. Платон доказує свою точку зору діалогічною поезією (*Dialogdichtung*). Таким чином, «літературна форма діалогу знову занурює мову і поняття в початковий рух живої бесіди. У такий спосіб слово оберігається від всіх догматичних зловживань» (*allen dogmatischen Mißbrauch geschützt*) [2, с. 374].

На думку Г.Гадамера, діалектика питання – відповіді (Die Dialektik von Frage und Antwort), яка відкрита в герменевтичному досвіді дозволяє точніше визначити, що собою являє історична свідомість. Мова йде про те, що діалектика розкриває перед нами відношення розуміння до зрозумілого як відношення, що має місце в процесі бесіди [2, с.383]. Г.Гадамер вважає, що в процесі розуміння відбувається злиття горизонтів, яке реалізується виключно мовою (daß die im Verstehen geschehende Verschmelzung der Horizonte die eigentliche Leistung der Sprache ist) [2, с. 383].

Аналізуючи поняття «логос» в античній філософії, Г.Гадамер звертає увагу на його внутрішню єдність слова і предмета. На погляд Г.Гадамера, грецька філософія починається з відкриття, що слово – це ім'я, що не ототожнюється з істинним буттям [2, с. 409]. Грецьке просвітництво бачило проблему відношення між словом і предметом у світлі двох основних можливостей: віри в слова і сумніви в словах. І саме в грецькій філософії були поставлені питання про правильні і неправильні імена, єдність слова і предмета, сенс гри слів. На переконання Г.Гадамера ця проблематика особливого простежується в діалозі Платона «Кратил», у якому, за словами мислителя, «...було написано найважливіше греками про мову» [2, с. 409].

На думку Г.Гадамера, в діалозі «Кратил» Платон ухиляється від прямої відповіді на питання щодо зв'язку слова і речі. Філософ зауважує, що у цьому діалозі він ставить питання наступним чином: як ми взагалі можемо пізнавати суще? До того ж, у тих випадках, коли Платон говорить про істинну сутність діалектики, мова розглядається ним, як сумнівний елемент, що характеризується неоднозначністю.

На прикладі дискусії Сократа і Гермогена Платон звертає увагу на те, що справжня мова мусить бути справжньою у всіх її частинах, бо якщо одні елементи мови будуть істинними, а інші хибними, – то вона втратить свій зміст [5, с. 105].

Завдання діалогу – це встановлення істини. Розтлумачуючи розуміння істини Сократом, Г.Гадамер вказує на те, що античний мудрець розуміє слово на противагу красномовству не тільки як відповідність речі своєму призначенню, але як і його істинність. Отже, істина полягає не у відповідності самих речей, а в досконалій духовності тобто, вона полягає у повному розкритті сутності слів. «Слова істині» тоді, коли їх буття відповідає їх значенню, у той час як назви предметів бувають більш менш схожими на їх ідеї. Іншими словами, діалог Кратила і Сократа, з точки зору Г.Гадамера, вказує на те, чим відрізняється слово Сократа і слово Кратила. Для нашого дослідження дуже важливим є проведення даної демаркації, оскільки головною проблемою формування аргументації у будь-якому діалозі завжди була невідповідність слова не тільки своєму матеріальному значенню, але і духовному змісту. Г.Гадамер вказує на те, що будь-яке слово із необхідністю мусить нести в собі істину. Тобто, Сократ у своєму методі відкриває здатність мови доносити правильне, істинне, здійснюючи шлях від нерозуміння до розуміння, встановлюючи істину. З іншого боку, неправильне розуміння «логосу» призводить до зворотної дії – донесення неістинного, на чому ґрунтується, за словами Г.Гадамера, софістичне зловживання в промові. Бо якщо «логос» розуміти виключно як зображення речей, тоді відкривається притаманна мові здатність вводити в оману, коли стверджується, що слово має саму річ. Однак слово, що несе істини в собі, обов'язково призводить до хибного мислення [2, с. 413]. Коментуючи наведений вище уривок з діалогу «Кратил», німецький філософ приходять до висновку, що відкриття Платоном світу ейдосів затьмарило автентичну сутність мови. Водночас, грецький філософ не визнаючи за сферою слів жодної самостійності, продовжує утримувати той горизонт, в контексті якого розглядалося питання про «правильність імен» [2, с. 411]. Цікаво, що з точки зору Г.Гадамера, Кратил не усвідомлює, що значення слів не ідентично тим речам, які вони називають. Більш того, перевага Сократа полягає в тому, що «логос», мова і розкриття в них речей є дещо іншим у порівнянні із простим розумінням, закладених в слова значень. Саме звідси походить автентична можливість мови виражати правильне та істинне. Якщо «логос» розуміється як зображення речі, як її розкриття при чому не відбувається відділення істинної функції речей від смислового характеру слів, – тоді відбувається притаманна для мови можливість потрапляння в оману [2, с. 415]. Але «логос»

не є поняттям виключно кореспондентського характеру. Про це Г.Гадамер пише наступне: «...Логос – є значно більшим ніж проста відповідність слів і речей, і відповідає вченню елеатів про буття... Саме тому, закладена в «логосі» істина не є істиною простого сприйняття і простим виявленням буття (Erscheinenlassen von Sein), але завжди ставить буття у певну перспективу» [2, с. 416].

Його активне використання простежується і в ранньому християнстві, а саме у Філона Александрійського, Юстина Мученика і Оригена, а також теології отців-каппадокійців. Особливого значення «Логос» набуває у «Євангелії від Івана», в якому він ототожнюється з Сином Божим, і розкриває його Божественну природу: «Споконвіку було Слово, і з Богом було Слово, і Слово було – Бог. І Слово стало тілом, і оселилося між нами, і ми славу його бачили – славу Єдиного-родного від Отця, благодаттю та істиною сповненого» [1, с. 113].

Також Г.Гадамер розглядає «логос» як всезагальний принцип буття через християнську ідею інкарнації. На думку філософа, християнська інкарнація – це не просте вселення в тіло (Inkarnation ist offenbar nicht Einkörperung), і не просте осмислення душі, Бога і пов'язаних з цією ідеєю дотичних вчень (мається на увазі платонівсько-піфагорейська філософія з релігійним уявленням про переселення душ). Бо таке вчення передбачало повний дуалізм душі і тіла, оскільки душа попри всі перевтілення зберігає своє буття, а вихід за межі тіла розглядається як очищення та відновлення її справжнього буття (eigentlichen Seins) [2, с. 422].

На думку філософа у християнстві інкарнація суттєво відрізняється від східних вчень і представляє Богоявлення в людській подобі, де Бог при цьому втіленні не стає людиною у повному розумінні цього слова, Він лише в плоті являється людям, при цьому повністю зберігаючи надлюдську Божественність. Прийняття людської природи Богом, згідно християнському вченню, несе зовсім інший зміст. «Логос» стає плоттю, щоб стати жертвою за гріхи людства, приймаючи на себе місію Сина Людського, теологічні тлумачення якого є у вченні про Трійцю. Тут Г.Гадамер вказує на те, що саме справжній образ Трійці і є головним джерелом походження слова, оскільки процес божественних іпостасей з'єднується із процесом мислення. У той же час Г.Гадамер вказує на суттєву різницю між Божественним Словом і людським. Божественне слово, на думку Г.Гадамера, розгортається як цілісність Божественного Духу, що творить все в єдиному акті споглядання. [2, с. 428]. А людське слово формується в недосконалості людського духу, і перш ніж бути актуалізованим залишається потенційним, бо процес мислення починається з того, що дещо з нашої пам'яті приходить нам на ум [2, с. 429] Іншими словами, слово людське, знаходячись в процесі формування, і невідомо, коли сформується, адже це залежить від багатьох причин. І лише мислителі, мудреці здатні вдосконалювати свої мовленнєві здібності таким чином, щоб дарувати людям «крилаті вислови», які, до речі, вони, все ж таки, хоч і опосередковано, беруть зі Слова Божого. Отже, людське слово доволі недосконале, але не через нашу нефаховість, а від недосконалості самого людського духу, який ніколи не є належним самому собі у повній мірі, бо не здатен зібрати думки в єдине ціле. Тому, на думку Г. Гадамера, людське мислення постійно формує нові і нові концепції, не довершуючи попередніх. Однак у цьому є і позитив, адже такий стан незавершеності формує справжню безкінечність духу, що, знаходячись в постійному оновленні, виходить за свої власні межі, даючи свободу для відкриття нових концептуальних горизонтів [2, с. 430]

Висновки. Безумовно, поняття «логосу» в історії європейської думки відіграло важливу роль. Антична і середньовічна філософії – активно артикулювали поняття «логос», як в контексті космологічному, так і теологічному. Саме у цей час формуються основні засади європейської культури мислення, які справили вплив на становлення європейської цивілізації. Права людини, наука, філософія, соціальна теорія, архітектура, музика, мовознавство і література – пронизані системою смислів, що походять від Античності і досягають своєї квінтесенції в євангельському Логосі. Отже, Г.Гадамер, аналізуючи особливості європейського мислення розрізнив три види «логосу»: перший – гераклітівський, другий – платонівсько-піфагорейський, третій – «Логос» Євангелія від Івана. Античний «логос» розгортається як світова гармонія, що формує універсальний закон буття. Однак вже Геракліт «логос» тлумачив як «розумне

слово». Зенон Кітійський вбачав у логосі «розумний вогонь». Платон пов'язує «логос» зі словом, що відповідає певній речі, чисте мислення ідей «діаною» є беззвучна бесіда душі самої з собою, де «логос» – це потік звуків, що формується у мисленні і виходить через уста. На думку Г. Гадамера, відкриття Платоном теорії ідей затьмарило справжню сутність мови, що призвело до зловживань словами, на прикладі красномовства софістів. Однак Г. Гадамер, критикуючи Платона, розкриває справжню сутність «логосу». «Логос» – це не просто слово, що забезпечує можливість діалогу, бо в такому випадку результати спілкування будуть негативними, а висновки не істинними. На прикладі мистецтва діалогу Сократа Г. Гадамер показує, що «логос» – це особливе слово, в якому здійснюється розкриття речей в їх сутнісному значенні. Заслуга Сократа полягає в тому, що саме в його діалогах ми знаходимо єдність «логосу» і мовлення, через яку відбувається розкриття речей у їх справжньому значенні.

Таким чином, «логос» за Г. Гадамером, це головна умова правильного мислення, перехід від нерозуміння до розуміння в його універсальному значенні. Тобто логос це єдина можливість донесення істини. Саме «логос» є стабілізуючою ланкою або просвітленням різних форм існування. Відповідно «логос» є головним принципом упорядкованості Всесвіту, головною умовою для формування у людини здатності пізнавати навколишній світ, розуміти себе, інших людей, суспільство тощо.

Г. Гадамер говорячи про християнський «Логос» зазначає, що він є словом, що є живим діючим принципом буття і є єдиним неповторним актом викуплення вбудовуючись в сферу європейської думки, звільняючи одночасно феномен мови з його зануреності в ідеальність змісту, дозволяючи йому стати об'єктом філософського мислення і тлумачення. За слова Г. Гадамера, в протиположності грецькому «логосу», «Логос» Євангелія від Івана стає чистим буттям (*verbum proprie dicitur personaliter tantum*). «Логос» Г. Гадамера натомість це непорушна умова для формування і розвитку будь-якого культурного діалогу, бо лише діалог є знаряддям входження в розкриття причин будь-яких конфліктів шляхом встановлення істини як несхованості, відкритості.

Отже, за словами Г. Гадамера, – християнська ідея інкарнації прямо пов'язана з ідеєю слова. Саме тут «Логос» постає в іншій іпостасі: «Логос» – це слово, яке стає плоттю і яке, у той же час, є Богом. Тлумачення таємниці Трійці – це найважливіше завдання, перед яким колись стояла християнська думка середніх віків, бо воно спирається на людське відношення мислення і мови. Євангеліє від Івана, вирішуючи свої теологічні завдання за допомогою грецького мовленнєвого апарату, розкриває перед філософською думкою недоступні грекам горизонти. Отже, якщо Слово стає плоттю і лише в інкарнації дух здобуває своє справжнє місце, то це означає, що «Логос», зрештою, позбавляється спіритуалістичного характеру разом із його космічною потенційністю [2, с. 432].

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Святе Письмо Старого та Нового Заповіту. Повний переклад здійснений за єврейськими, арамейськими та грецькими текстами. United Bible Societies: Ukrainian Bible, 1990. 1436 с.
2. Gadamer H.G. Hermeneutik 1: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Gesammelte Werke. Tübingen: Mohr Siebeck. Bd. 1. 1999. 495 S.
3. Gadamer H.G. Hermeneutik 1: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen: Mohr Siebeck, Bd. 2. 1993. 533 S.
4. Heidegger M. Platons Lehre von der Wahrheit (1931/32, 1940). Martin Heidegger. Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914–1970. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976. S. 203–238.
5. Plato. Cratylus. Plato Complete Works / ed. with introduction and notes, by John M. Cooper; associate editor, D. S. Hutchinson. Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997. P. 101–156.

REFERENCES

1. Sviate Pysmo Staroho ta Novoho Zapovitu [The Holy Scripture: Old and New Testaments]. (1990). Povnyi pereklad zdiisnnyi za yevreiskymy, aramiiskymy ta hretskymy tekstamy [Complete

Translation from the Hebrew, Aramaic, and Greek]. United Bible Societies: Ukrainian Bible [In Ukrainian].

2. Gadamer, H.G. (1999). Hermeneutik 1: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. In Hans-Georg Gadamer Gesammelte Werke (Bd. 1. 495 S.). Tübingen : Mohr Siebeck.

3. Gadamer, H.G. (1993). Hermeneutik 1: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. In Hans-Georg Gadamer Gesammelte Werke (Bd. 2. 533 S.). Tübingen : Mohr Siebeck.

4. Heidegger M. Platons Lehre von der Wahrheit (1931/32,1940) (1976). In Martin Heidegger. Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914–1970. (S. 203–238). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

5. Plato. Cratylus. (1997). In Plato Complete Works. (pp. 101–156). Cambridge: Hackett Publishing Company.

Dankanich Rymma Ivanivna

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

LOGOS AS A SOURCE OF EUROPEAN MINDSET CULTURE IN GADAMER'S INTERPRETATION

According to the founder of philosophical hermeneutics, Hans-Georg Gadamer, the main problem of the crisis of human existence is the loss of the ability of a person to understand himself and the surrounding world, which inevitably leads to the formation of a pseudo-reality. In his acclaimed book «Truth and Method» Gadamer points out the following: the doctrine of Logos is the very basis of European thought. Having surveyed the cultural and philosophical connotations of Logos, Gadamer turned that it is a basis not only for Greek philosophy but for European mindset as such. The principle of Logos, a German philosopher claims, is extremely important to communication and dialogue, therefore, the loss of Logos leads to dramatic challenges and crises.

After extensive research of the Logos doctrine, Gadamer proposed its typology:

- 1. Heraclitus' conception;*
- 2. Pythagorean and Plato's teaching of Logos;*
- 3. Christian doctrine of Logos according to the fourth gospel;*

The first one has closely related to the idea that Logos is a law of the Universe. The second one is involved in dialogue and the meaning of the speech. The third one is the embodiment of the Holy Trinity. According to Gadamer, for Christian thought to the incarnation is closely connected to the problem of the word. He notes, the interpretation of the mystery of the Trinity, was the most important task confronting the thinking of the Middle Ages. Concerning the prologue to the Gospel of John, Gadamer notes that theology became a dimension foreign to Greek thought. Gadamer points out, that the Word became flesh and if it is only in the incarnation that spirit is fully realized, then the logos is freed from its spirituality, which means, at the same time, from its cosmic potentiality. The uniqueness of the redemptive event introduces the essence of history into Western thought, brings the phenomenon of language out of its immersion in the ideality of meaning, and offers it to philosophical reflection.

Key words: Logos, Hans-Georg Gadamer, Plato, Socrates, Cratylus, European civilization, cultural dimension, dialogue, principle.

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК 128

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.4.2>**Мараєва Уляна Миколаївна**

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії

ДВНЗ «Ужгородський національний університет»

вул. Університетська, 14, Ужгород, Україна

Дербак Анжеліка Петрівна

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії

ДВНЗ «Ужгородський національний університет»

вул. Університетська, 14, Ужгород, Україна

ЖИТТЯ ТА СМЕРТЬ В ДУХОВНОМУ ДОСВІДІ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ

У статті досліджуються питання філософських аспектів життя та смерті у духовному досвіді українського народу. Визначено, що філософія життя є напрямом, у якому все існуюче розглядається як прояв життя, як первісна реальність, яку можна досягнути лише інтуїтивно, в якій розум і матерія не тотожні. Якщо духовний досвід українського народу аналізувати на вертикальному рівні, то існує кореляція між бажанням прагнути до найвищої загальнолюдської цінності людини, до подолання утилітарних обмежень повсякденного життя та відкриттям трансперсонального сенсу в людській єдності. Розглянуто три аспекти в процесі життя людини: життєва мудрість, турбота про життя та життєва практика. Виявлено, що з давніх-давен люди боялися і водночас цікавилися всім невідомим, але найбільш невідомим і незбагненим була таємниця смерті. Смерть має як невизначеність досвіду, так і точність знання про неї, тому вона може діяти як страшний і найбільш невизначений людський досвід. З'ясовано, що в українській духовній культурі смерть – це таємниця життя, нерозгадана таємниця, неминучий кінець і крах усього живого. Відданість життю – це не ідеальна даність, а фактично нескінченна відданість людини життю через самовираження протягом життя, і в цій мірі може бути креативністю життя окремої людини. Сьогодні в Україні є дуже чіткий заклик свідчити соціальними, політичними, духовними та філософськими способами, щоб захистити невинних, проголосити царство в темряві та принести світло. Духовне життя народу України, його майбутнє залежить передусім від духовності та національної свідомості кожного з нас. Війна в Україні, видима й невидима, є епіцентром напруженої пульсації українського людства, що завершується одночасним розвитком двох глибинних національних процесів. Саме героїчні масові виступи громадян України дають їй право претендувати на появу, а отже, і на існування української держави, яка ніколи «не вмере і не зникне з лиця землі і житиме вічно».

Ключові слова: життя, смерть, духовий досвід, духовна культура, народ.

Постановка проблеми. Життя та смерть є вічними темами людської духовної культури. Про них говорили релігійні пророки, філософи і моралісти, художники і письменники, педагоги і лікарі, культурологи і юристи, вчені і теологи. Ця важлива філософська проблема особливо загострилася в ХХ столітті, коли людина посіла центральне місце у філософії. Це підтверджується бурхливим розвитком біоетики (комплексне вивчення людини на межі філософії, етики, біології, медицини та права), суїцидології (вивчення феномену суїциду) та танатології (науки про смерть). З цієї точки зору тематика статті актуальна як теоретично, так і практично.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Тематика дослідження філософських аспектів життя і смерті широко розкрита такими науковцями як І. Ворончук [1], С. Кримський [2], Л. Ву [3], Т. Лисоколенко [4], В. Лін [3], М. Мазурик [5], Б. Нгу [3], О. Прицак [6], В. Роме-нець [7], Я. Сислюк [8], Т. Тімченко [8], В. Троянський [9], А. Шевчук [8], Х. Фан [3], С. Чен [3], Ч. Хсу [3] та іншими.

Мета статті. Мета дослідження полягає у розкритті філософських аспектів життя та смерті у духовному досвіді українського народу.

Виклад основного матеріалу. Серед багатьох тем, що цікавлять українську філософську думку, центральною є проблема людини та народу в цілому. Так склалося історично. Формування духовності українського народу відбувалося через процес інтеграції, який через зовнішні чинники виявився депривованим. Український народ виробив «прихований», «приватний» спосіб життя як можливу відповідь на тиск ситуації. Усе це зумовлювало особливе значення для української психіки рефлексивних світосприймальних орієнтирів, які гармонійно відповідають «кордоцентричному», ірраціональному, емоційно-чуттєвому характеру [4].

Питання сенсу життя та смерті є важливим для кожної людини. Людина – єдина істота, яка визнає смертність і робить її об'єктом роздумів. На підставі своєї смертності вона визначає шлях життя, шлях власного прозріння. Міфи та релігії давали готові відповіді, оскільки вони «знали», як виник світ, що таке добро і зло, як діяти та як жити, як зробити світ повноцінним і змістовним. Філософія ж звертається насамперед до людського розуму і наголошує на тому, що людина має самостійно визначати сенс життя. Розгляд цього питання з цієї точки зору започаткований античною філософською традицією [8].

Філософія життя є напрямом, у якому все існуюче розглядається як прояв життя, як пер-вісна реальність, яку можна досягнути лише інтуїтивно, в якій розум і матерія не тотожні. Сенс життя завжди пов'язаний із соціальним життям особистості, засвоєнням наявних у суспільстві потреб, цінностей, інтересів і потребою особистості самореалізуватися за власною «соціальною формулою». Через набуття ідеалів, ідей, норм, правил, задоволення потреб і використання різноманітних переваг людина формує «центр сенсу», який у свою чергу визначає її поведінку та життя. Все, що відповідає справжнім потребам людини і дає їй повну здатність до благородства та функції, має для неї сенс. Все бажане, корисне, потрібне і прекрасне має для людини сенс, а сформовані в неї смислові центри спрямовані назовні і визначають її вчинки та дії.

Аналізуючи проблему сенсу життя, можна виділити основні підходи до трактування проблеми сенсу життя, які полягають у тому, що: 1) сенс життя визначається духовною основою буття; 2) сенс життя можна побачити в самовдосконаленні; 3) сенс життя – це служіння вищим моральним цінностям, людям; 4) сенс життя полягає в задоволенні матеріальних і духовних потреб; 5) сенс життя виникає сам по собі через власну діяльність.

Своєрідний культ життя поза змістом порушує і псує зв'язок між життєвими цілями і засобами для життя. Культурна ситуація в Україні кінця ХХ – початку ХХІ століття виявила певний парадокс. Є внутрішня воля до творчості, але зникнення великих цілей і завдань призвело до повної байдужості.

Якщо духовний досвід українського народу аналізувати на вертикальному рівні, то існує кореляція між бажанням прагнути до найвищої загальнолюдської цінності людини, до подолання утилітарних обмежень повсякденного життя та відкриттям трансперсонального сенсу в людській єдності. Людство намагається створити повноцінне життя, сповнене сенсу, мети та найвищого блага. Такий аналіз дає право назвати духовність основним принципом саморозвитку особистості і суспільства, необхідною умовою вільного і творчого ставлення не тільки до особистості, а й до життя суспільства, до самозростання. В умовах постійного наближення криз в основних сферах суспільного життя – економічній, соціальній, політичній, духовній – саме духовність може знайти причини їх виникнення, розвитку та вічні цінності. Руйнація духовної вертикалі – загальний діагноз духовної хвороби українського народу, симптом часу. Руйнація духовності українського народу розриває структуру життя та нищить культурні цінності, які були вироблені та домінували в сучасності. Така криза

охоплює широкий спектр від трагічного до трагікомічного. Досить згадати неспроможність українських владних структур комплексно реформувати всі сфери життя в інтересах усіх українців, ідеологічну війну різних політичних сил і водночас спільний захист власних привілеїв, правову девальвацію, законодавчі норми, спроби змінити виборчий процес навколо кожного, неспроможність довести пріоритет тих, хто вже очолював країну на різних відповідальних посадах тощо [9].

Визначальне місце в концепції М. Грушевського посідає проблема духовного життя людей. Найважливішим і остаточним з історичних знань він вважав людей, їхні ідеали та змагання. Особливо це помітно в останньому томі «Історії України-Руси», де М. Грушевський виступає як історик-соціолог і чітко підкреслює зв'язок історії подій зі світоглядом і настроєм учасників історичних подій. Зокрема, він наголошував на тому, що важливо знати не лише те, як відбулася подія, а й те, як її сприйняли і відчували сучасники, як вони свідомо змінилися [6].

Слід розглядати три аспекти розвитку в процесі життя людини [3]: 1. Життєва мудрість: від народження до смерті важливо постійно розмірковувати над набутими знаннями та досвідом, які можуть допомогти людині чітко зрозуміти значення життєвої мудрості. 2. Турбота про життя: як коротко описано, життєва мудрість може розвинути відповідне мислення, яке може підкреслити важливість співпереживання, співчуття, милосердя та любові до себе та інших. Ці якості можуть спонукати виявляти любов і турботу про інших. 3. Життєва практика: для людей це надзвичайне досягнення – жити змістовним життям, основною метою якого є споглядання та вдосконалення. У цьому випадку значущою життєвою практикою може бути добровільна громадська робота.

З цього розуміння вбачаємо, що в житті є три важливі цінності: мудрість, турбота та практика. Крім того, мудрість, турбота та практика нерозривно пов'язані між собою і можуть об'єднати дві принципово суперечливі теми життя та смерті. З давніх-давен люди боялися і водночас цікавилися всім невідомим, але найбільш невідомим і незбагненим була таємниця смерті. Особливість ситуації, в якій розглядається питання смерті, полягає в тому, що переважна більшість людей не має емпіричного досвіду в цій дискусії. Оскільки майже ніхто не може відчувати смерть (за винятком тих, хто пережив клінічну смерть), то можна тільки сформулювати уявлення про смерть. Знання факту смерті вражає своєю майже математичною точністю, але смерть як особистий досвід реального і незворотного занурення в небуття не може бути специфічною для окремої людини. Смерть має як невизначеність досвіду, так і точність знання про неї, тому вона може діяти як страшний і найбільш невизначений людський досвід.

Але люди завжди горіли бажанням знати, що станеться, коли вони пройдуть через «двері смерті». Оскільки люди почали переживати, думати і шукати відповіді на питання про сенс життя, вони, ймовірно, думали про смерть, тобто про очевидний кінець свого існування. Однією з особливостей української духовної культури є те, що її зміст втілюється не в теоретичних міркуваннях чи метафізичному мисленні, а у формі метафор, символічних фігур, образів. В українській духовній культурі смерть – це таємниця життя, нерозгадана таємниця, неминучий кінець і крах усього живого.

Україна сьогодні переживає чергове національне відродження – тісну взаємодію культури як життя, історії та національних цінностей. Культура представлена як трансформація історичного досвіду людей у системі життєвих цінностей та суспільних ідеалів. У певному сенсі національна культура завжди втілює дорогоцінне самовиховання нації як історичної особистості. Людське існування, а отже, і людське суспільство, завжди потребує цінностей, які виражають не тільки матеріальну основу існування, але й діапазон ідеальних очікувань. Розвиток історії та культури кожної країни забезпечується існуванням базових цінностей, які не вмирають, а постійно збагачуються та відроджуються в нових формах. Духована культура українського народу існуватиме доти, доки традиції та цінності, представлені у сфері суспільної свідомості, служитимуть основою та каталізатором світогляду та практичних дій.

Відданість життю – це не ідеальна даність, а фактично нескінченна відданість людини життю через самовираження протягом життя, і в цій мірі може бути креативністю життя

окремої людини. «Простір» їхнього життя, творчості та позитивних досягнень має загальне значення позитивного впливу на інших [10].

Все життя людини – це процес пошуку відповідей на питання різної складності. Одним із найзагадковіших і найскладніших питань є питання про природу смерті. Важливість смерті зрозуміла. Рано чи пізно кожна людина стикається зі страхом і неминучістю. З давніх часів люди намагалися зазирнути за межі смерті, щоб винайти секрет безсмертя. Різні релігії та філософії окреслили погляди на майбутнє після смерті. Смерть – останній момент життя живої істоти. Важливою частиною всіх релігій є уявлення про смерть як кінець земного життя і перехід у вічність. Подібно до того, як все припиняє існувати, колись, люди закінчують своє життя через процес смерті. Люди найбільше відрізняються від усіх інших живих істот тим, що вони ніколи не досягають своїх «цілей» протягом усього життя. У цьому сенсі воно не завжди реалізується. Людину не влаштовує існуюча ситуація. І ця скарга містить причини для творчої діяльності, які не входять до мотивації. Тому завданням кожної людини є всебічно розвивати всі свої здібності та в межах своїх можливостей робити особистий внесок в історичний, соціальний і культурний розвиток. Це сенс життя, який індивіди реалізують через суспільство, але це також сенс життя суспільства і людства в цілому.

Ставлення до смерті змінювалося протягом століть і стало своєрідним індикатором людської цивілізованості. Сучасна людина все частіше замислюється над тим, щоб зруйнувати «табу смерті», яке так довго домінувало в культурі, і відмовитися від примітивного оптимізму, коли всі роблять вигляд, що смерть до них не має відношення. Знати про смерть і думати про неї є важливими для життя. Як і правда життя, правда смерті часто оповита туманом. Можливо, перед смертю цей туман розвіється і ми зрозуміємо щось дуже просте, що вразить нас своєю простотою. Сама смерть змушує нас зрозуміти життя, а не самих себе. Тому якщо і є одкровення смерті, то його джерелом є саме життя [5].

Війна в Україні, видима й невидима, є епіцентром напруженої пульсації українського людства, що завершується одночасним розвитком двох глибинних національних процесів. Перший – радикальне духовне очищення людей від омани, безвідповідальності, невір'я та егоїзму. Другий – інтегрувати моральні цінності в кров, тіло і душу нації. Як загоєна хромосома, вона виводить українське ДНК на той рівень цілісності та єдності, про який мріяли батьки нації ще з княжих часів. Виходячи з глибокої віри, молитви та жертвовності наших предків, ці два процеси дедалі стрімкіше розгортаються у свідомості людей – кожен день, кожную годину, кожную хвилину, всі серця і уми України.

Український народ яскраво продемонстрував зразкову свідомість і здатність до високої самоорганізації, притаманні першим рокам збереження територіальної цілісності та національної незалежності. Багато зв'язків із минулим викликають у пам'яті такі якості, як стійкість, мужність, героїзм і самопожертва, які демонструють сучасні захисники вітчизни. До того часу могутній козацький дух, що дрімав у серцях сучасних людей на підсвідомому рівні, залишившись на рівні історичних оповідань та народних пісень, заявив про себе несамовитим героїзмом, мужністю та відвагою, що вразили весь світ [1].

Це дає підстави говорити про українську ментальність, український характер з точки зору особливих соціально-психологічних характеристик, притаманних країні. У ньому йдеться про вищі ідеали порятунку Батьківщини, захисту гідності й честі, захисту свободи й незалежності. Саме ці ідеали виховують масовий героїзм і мужність як воїнів-захисників, так і мирних людей. Саме героїчні масові виступи громадян України дають їй право претендувати на появу, а отже, і на існування української держави, яка ніколи «не вмере і не зникне з лиця землі і житиме вічно».

Сучасне українське суспільство є прикладом кризи системи цінностей. Чітко визначені орієнтири та цінності попередніх історичних періодів відійшли в минуле, а нові орієнтири та цінності не були встановлені і часто лише декларуються. Спостерігається ціннісний нігілізм більшості суспільств, який кидає від однієї цінності до іншої в колі влади. Знання художніх і духовних цінностей країни, пам'яток матеріальної і духовної культури, свого роду і народу є основою утвердження у свідомості людини високих духовно-моральних цінностей, притаманних українському

народові. А це запорука гідного розвитку моральних почуттів і особливостей поведінки в перспективі духовно-культурного зростання української нації. Сьогодні в Україні є дуже чіткий заклик свідчити соціальними, політичними, духовними та філософськими способами, щоб захистити невинних, проголосити царство в темряві та принести світло.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Сьогодні, у зв'язку зі зміною духовної ситуації не тільки в нашій країні, а й у всьому світі, ставлення до життя і смерті набуває нового змісту. Духовне життя народу України, його майбутнє залежить передусім від духовності та національної свідомості кожного з нас. Національне самоусвідомлення нерозривно пов'язане з духовністю, утвердженням саморозуміння як справжнього суб'єкта, носія духовних і матеріальних цінностей, усвідомленням належності до певної етнічної спільноти країни, мови, традицій і культури. Оскільки духовні віхи України розвиваються, може настати епоха порожнечі. Зникають вчення та грандіозні синтетичні теорії, зникають настанови для добрих справ, з'являються оболонки, які адаптуються до плинності системи і ними легко маніпулювати. Цей тип нарцисизму з його байдужістю і слабкою волею поєднується з культом хтивості і сприяє засвоєнню моделі поведінки, запропонованої для фізичного і психічного здоров'я душі і тіла.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Ворончук І. Невмирущі традиції українського героїчного духу. *Українознавство*. 2022 №1 (82). С. 77–91.
2. Кримський С. Б. Заклики духовності XXI століття: (3 циклу щорічних пам'ятних лекцій імені А. Оленської-Петришин, 2002 р.). К.: Академія, 2003. 32 с.
3. Phan H. P., Ngu B. H., Chen S. C., Wu L., Lin W. W., Hsu C. S. Introducing the study of life and death education to support the importance of positive psychology: an integrated model of philosophical beliefs, religious faith, and spirituality. *Frontiers in Psychology*. 2020. №11, 580186
4. Лисоколенко Т. В. Ірраціональний досвід в українській філософській думці XVI–XIX ст.: дис. ... канд. філос. наук: 09.00.05 / Слов'янський державний педагогічний університет. Слов'янськ, 2010. 192 с.
5. Мазурик М. Смерть як відкриття нових горизонтів бачення для людини. *Вісник Національного університету Львівська політехніка. Філософські науки*. 2013. №750. С. 52–58.
6. Прицак О. Історіософія Михайла Грушевського // *Грушевський М. С. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн.-К., 1991. Т.1. С.LXVI.*
7. Роменець В. А. Життя і смерть: осягнення розумом і вірою. К.: Либідь, 2003. 232 с.
8. Сислюк Я., Тімченко Т., Шевчук А. Витлумачення сенсу життя, смерті і безсмертя у сучасному філософсько-релігійному курсі. *Науковий щорічник «Історія релігій в Україні»*. Інститут релігієзнавства – філія Львівського музею історії, 2021. С. 188–195.
9. Троянський В. Особливості духовності українського народу. *Науковий вісник Чернівецького університету. Філософія*. 2013. Вип. 665-666. С. 239–243.
10. Українські інтермедії XVI–XVIII ст. К., 1960. С. 192.

REFERENCES

1. Voronchuk I. (2022). Nevmyrushchi tradytsii ukrainskoho heroichnoho dukhu [Immortal traditions of the Ukrainian heroic spirit]. *Ukrainoznavstvo – Ukrainian studies*, 1 (82), 77–91.
2. Krymskyi S. B. (2003). Zaklyky dukhovnosti XXI stolittia: (3 tsyklu shchorichnykh pamiatnykh lektsii imeni A. Olenskoi-Petryshyn, 2002 r.) [Calls to spirituality of the 21st century: (3 cycles of annual memorial lectures named after A. Olenska-Petryshyn, 2002)]. K.: Akademiia, 2003. 32 s.
3. Phan H. P., Ngu B. H., Chen S. C., Wu L., Lin W. W., Hsu C. S. (2020). Introducing the study of life and death education to support the importance of positive psychology: an integrated model of philosophical beliefs, religious faith, and spirituality. *Frontiers in Psychology*, 11, 580186.
4. Lysokolenko T. V. (2010). Irratsionalnyi dosvid v ukrainskii filosofskii dumtsi XVI–XIX st.: dys. ... kand. filos. nauk: 09.00.05 [Irrational experience in Ukrainian philosophical thought of the XVI–XIX centuries: dissertation. ... candidate Philos. Science: 09.00.05] / Slovianskyi derzhavnyi pedahohichnyi universytet. Sloviansk, 2010. 192 p.

5. Mazuryk M. (2013). Smert yak vidkryttia novykh horyzontiv bachennia dlia liudyny [Death as the opening of new horizons of vision for a person]. *Visnyk Natsionalnoho universytetu Lvivska politekhnika. Filosofski nauky – Bulletin of the Lviv Polytechnic National University*, 750, 2–58.
6. Pritsak O. (1991). Istoriosofiiia Mykhaila Hrushevskoho [Historiosophy of Mykhailo Hrushevskyyi] // Hrushevskyyi M. S. *Istoriia Ukrainy-Rusy: V 11 t., 12 kn.-K., T.1. S.LXVI*
7. Romenets V. A. (2003). Zhyttia i smert: osiahnennia rozumom i viroiu [Life and death: comprehension by reason and faith]. K.: Lybid, 232 s.
8. Sysliuk Ya., Timchenko T., Shevchuk A. (2021). Vytlumachennia sensu zhyttia, smerti i bezsmertia u suchasnomu filosofsko-relihiinomu kursi [Interpretation of the meaning of life, death and immortality in a modern philosophical and religious course]. *Naukovyi shchorichnyk «Istoriia relihii v Ukraini» – Scientific yearbook "History of Religions in Ukraine"*, Instytut relihiieznavstva – filiiia Lvivskoho muzeiu istorii, 188–195.
9. Troianskyi V. (2013). Osoblyvosti dukhovnosti ukrainskoho narodu [Peculiarities of spirituality of the Ukrainian people]. *Naukovyi visnyk Chernivetskoho universytetu. Filosofiiia – Scientific Bulletin of Chernivtsi University. Philosophy*, 665-666, 239–243.
10. *Ukrainski intermedii KhVII-KhVIII st. K., 1960. P. 192.*

Maraieva Uliana Mykolaivna

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Philosophy Department
State University "Uzhhorod National University",
14, University str., Uzhhorod, Ukraine

Derbak Anzhelika Petrivna

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Philosophy Department
State University "Uzhhorod National University",
14, University str., Uzhhorod, Ukraine

LIFE AND DEATH IN THE SPIRITUAL EXPERIENCE OF THE UKRAINIAN PEOPLE

The article examines the philosophical aspects of life and death in the spiritual experience of the Ukrainian people. It is determined that the philosophy of life is a direction in which everything that exists is considered as a manifestation of life, as a primordial reality that can be grasped only intuitively, in which mind and matter are not identical. If the spiritual experience of the Ukrainian people is analyzed on a vertical level, then there is a correlation between the desire to strive for the highest universal human value, to overcome the utilitarian limitations of everyday life, and the discovery of transpersonal meaning in human unity. Three aspects in the process of human life are considered: life wisdom, care for life and life practice. It was revealed that since ancient times, people were afraid and at the same time interested in everything unknown, but the most unknown and incomprehensible was the mystery of death. Death has both the uncertainty of experience and the precision of knowledge about it, so it can act as the most terrifying and most uncertain human experience. It was found that in Ukrainian spiritual culture, death is the mystery of life, an unsolved mystery, the inevitable end and collapse of all living things. Devotion to life is not an ideal given, but actually a person's infinite devotion to life through self-expression during life, and to that extent can be the creativity of an individual's life. Today in Ukraine there is a very clear call to bear witness in social, political, spiritual and philosophical ways to protect the innocent, proclaim the kingdom in darkness and bring light. The spiritual life of the people of Ukraine, its future depends primarily on the spirituality and national consciousness of each of us. The war in Ukraine, visible and invisible, is the epicenter of the intense pulsation of Ukrainian humanity, which culminates in the simultaneous development of two profound national processes. It is the heroic mass performances of the citizens of Ukraine that give it the right to claim the emergence, and therefore the existence, of the Ukrainian state, which will never "die and disappear from the face of the earth and will live forever."

Key words: life, death, spiritual experience, spiritual culture, people.

УДК 1.101

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.4.3>**Федорова Ксенія Георгіївна**

аспірантка кафедри філософії

Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

вул. Дворянська, 2, Одеса, Україна;

запрошена аспірантка

Люксембурзького університету

2 Av. de l'Universite, 4365 Esch-sur-Alzette, Luxembourg

orcid.org/0000-0001-6875-4704

ФІЛОСОФСЬКІ АНТРОПОТРЕНДИ: ПІДСТУП ДО ЛЮДИНИ МАЙБУТНЬОГО

Актуальність проблеми. Поширення цифрових технологій спонукає дослідників розмірковувати про пошук нових форм опису людського досвіду. Питання про те, що означає бути людиною зазвичай займає дослідницьке поле філософів і антропологів, як і реалізація людства у різноманітних культурних формах. З процесом цифровізації ці завдання отримують новий імпульс: цифра посилює розуміння філософсько-антропологічного підходу як однієї з небагатьох дослідницьких стратегій для комплексного аналізу людини і самої культури. Цифра виступає неминучим контекстом для дослідницького фокусу, який відроджує антропологічну установку, завдяки чому утверджується ідея сучасних філософсько-антропологічних трендів. Передбачається, що на їх основі соціо-гуманітарні науки матимуть можливість по-новому осмислити "людське" (the human). Мета статті полягає у визначенні основних філософських антропотрендів та експертизі статусу філософсько-антропологічного підходу як специфічної сфери філософського знання, унікального та релевантного цифровому світу, підходу для розуміння людського. Методи. Використано загальнонаукові методи формальної логіки (дедукції, індукції, аналогії, аналізу, синтезу), а також використані історико-філософський та герменевтичний методи. Теоретичний базис представляють роботи сучасних французьких філософів й антропологів, а також дослідників техніки, які спрямовані на пошуки альтернативних антропоцентризму способів осмислення людини та техніки. Результати дослідження. Цифровізація представлена необхідним контекстом для ревізії проблеми людини/техніка. В умовах цифри досліджено процес мультиплікування технологічних оновлень та людських перетворень, що призвело до ідеї реконструкції методології досліджень. Позначені дві характерні риси цифрової епохи: відмова від функціоналістського погляду на техніку та феномен «повороту до речей» в контексті сучасної французької філософської традиції. Представлені дві категорії філософсько-антропологічних трендів, що становлять спеціальний дослідницький фокус, в якому розгортається процес «технологізації» людини та «олюднення» техніки. Досліджено проблему «людини» з точки зору виступу за свої межі, в її цілісності. Уточнено статус технологій у процесі антропогенезу, розглянуто можливість імплементації філософських антропологічних трендів у полі сучасної системи гуманітарної думки.

Ключові слова: цифровізація, людина, філософсько-антропологічний тренд, цифрові технології, філософська антропологія.

Вступ. Цифровізація представляється складним та суперечливим процесом, що обговорюється сьогодні дослідниками на локальних та глобальних наукових майданчиках. Вже не потрібно переконувати в силі цифрових інтервенцій у виробництві людського досвіду, глобальних соціальних трансформаціях, незліченних інформаційних потоках, у високій швидкості плинності сучасного світу, стрімкому зростанні швидкості технологічних оновлень. Всі ці процеси представляють цифрову реальність, яка дозволяє говорити про нові сутнісні форми та прояви людини. Така складність та неоднорідність епохи визначається певним рівнем антропологічної рефлексії та зумовлює філософів і антропологів переглядати свої дослідницькі стратегії. Починають активно використовуватися постнекласичні методології, оскільки багатомірність людини не охоплюється одним типом раціональності. Так, на початку ХХІ століття

набувають розвитку акторно-мережева теорія, новий матеріалізм та спекулятивний реалізм. Принципова відкритість до об'єктів націлює на пошуки нової (не)антропоцентричної оптики, орієнтація, на яку зростає і сьогодні. Така ситуація зумовлює висвітлення сучасних філософсько-антропологічних тенденцій.

Мета статті полягає у визначенні основних філософських антропотрендів та експертизи статусу філософсько-антропологічного підходу як специфічної сфери філософського знання, унікального та релевантного цифровому світу, підходу для розуміння людського. Мета дослідження досягається через постановку наступних завдань: контекстуалізація ролі цифрових технологій у формуванні людства, експертиза філософсько-антропологічного підходу як релевантного для досліджень цифровізації та її наслідків, ревізія проблеми цифрове та людське (digital ant the human), позначення терміна «антропологічний тренд».

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

Результати. Одна з головних характеристик цифрової ери – це безперервний технологічний прогрес, що викликає побоювання стосовно поняття «новизни». Внаслідок стрімкого характеру оновлення технологій відбувається трансформація тимчасового виміру «новизни»: від обчислення роками до секунд. Простежується орієнтація на мікрочас, що визначає цифрову культуру лише на рівні машин і технологічних процесів, розширення і рекурсію часу, що створює відчуття перебування у часі іншого порядку. В даному контексті слід позначити, що цифровізація зумовлює відмову від функціоналістського погляду на техніку та пропонує онтологічний погляд: зрозуміти та оцінити технологічні об'єкти як такі. Такий погляд призводить до ідеї множинної темпоральності об'єктів (Бергсон, Леруа-Гуран і насамперед Сімодон, а також Серрес і Стіглер). Попри твердження М.Хайдеггера про те, що сучасні технології заважають нам достовірно пережити наш тимчасовий стан, ми схильні стверджувати, що технологічні об'єкти відображають свої власні темпоральності — нові простори часу, згідно з Бенсодом Вінсентом (new “timescapes” according to Bensaude- Vincent) [7].

Звертаючись до сучасної французької філософської традиції, можна окреслити ще одну характерну рису цифрової епохи – *«поворот до речей»* [7]. Сьогодні у французькій традиції формується нове покоління філософів техніки в обличчі Sacha Loeve, Xavier Guchet, Bernadette Bensaude Vincent, Lenay, Thierry Hoquet та багатьох інших філософів, які зосередили свою увагу на питаннях, пов'язаних із технологіями. Вони активно посилаються на Gilbert Simondon і Jacques Ellul, Jean-Pierre Dupuy, Leroi-Gourhan, Bernard Stiegler, які зробили проблему техніки однією з ключових тем своїх роздумів. Ця нова спільнота філософів техніки ініціює дискусії про специфічну онтологію технологічних об'єктів, яка підриває проєкт метафізики, не піддаючись категоріям реального/нереального або суб'єкт/об'єкт. Вони не розглядають технологічний об'єкт через опозиційність суб'єкту або взагалі стосовно суб'єкта як свого творця. Навпаки, перед ними поставлено завдання формування інших релевантних понять технологічного об'єкта через дослідження того, як технології пов'язані з нелюдськими сутностями [5, с. 7]. Сучасна техніка не просто опосередковує відносини для людей і світом, вона взаємодіє з іншими матеріальними об'єктами різних рівнях матеріального світу. По суті, технологічний об'єкт – це такий самий житель планети, як і людина, яка має свою логіку розвитку та спосіб ставлення до світу. Звідси актуальність концепції Жільбера Сімодона. У своїй ключовій роботі *Du mode d'existence des objets techniques* [9], філософ розвиває ідею самостійної онтології існування технічних об'єктів, які утворюють власну систему зв'язків та відносин, до якої людина також причетна.

Сімодон виявляє три способи існування технічних об'єктів: очевидний рівень, доіндивідуальний і колективний (три modes of existence of technical object, namely being as element, as individual and as ensemble). Оскільки в концепції філософа технічний об'єкт є власним втіленням технічної сутності. Доіндивідуальний рівень потребує «асоційованого середовища»

(“associated milieu”), що є обов'язковою умовою функціонування [9, с. 59]. Цей рівень технічного життя розгортається нижчому рівні існування технічного об'єкта – лише на рівні деталей. Так, деталі вдосконалюючись переходять з одного технічного індивіда до іншого (колесо, важіль, пружина). Технічний ансамбль не має «пов'язаного середовища»: це набір машин, які працюють разом завдяки координації людини [6].

Юссі Парікка в роботі «Геологія медіа» також задається питанням про сутність, походження та склад техніки. Вибудовуючи свою теорію в рамках медіадосліджень, він звертається до матеріалів та можливостей технічних пристроїв, а не до політико-економічного аналізу, на якому, як правило, вибудовується гуманітарний дискурс. Автор віддає перевагу розбору складу речей, їх процесів роботи та взаємодії з людиною. «Геологія медіа» – проект, що дозволяє вибудовувати зв'язки між технічними об'єктами та природними процесами. Перука пропонує не обговорювати медіа як такі, а розібрати на частини, досліджувати з погляду сировини Землі, що визнається ним так само важливою характеристикою, як і академічні, соціальні та економічні інтереси [8].

Підхід Юссі Перуки є важливим з двох причин. По-перше, у його концепції можна знайти зв'язок з уявленнями Симондона як про технічні об'єкти, що мають свою власну онтологічність. По-друге, «геологія медіа» відкриває поле для дискусії про нові модуси існування людини. Сучасна філософія вимагає зміщення уваги з Людини на Світ, тобто на комплекс, що складається із Землі з усіма речами та живими істотами, включаючи людину. Після «повороту речей» стверджується значимість антропологічного підходу. Уникаючи антропоцентризму чи технологічного детермінізму, визнається, що *техніка є антропологічно конститутивною для Людини, у тому сенсі, як вона підтримує колективне життя* [7, с. 11].

З утвердженням «повороту до речей» та визначення техніки антропологічно конститутивним елементом становлення людини, характерне для епохи модерну розуміння людини як єдиного активного суб'єкта починає піддаватися сумніву. Представлені ідеї дають можливість висвічування перспектив філософсько-антропологічного підходу до проблеми цифри. Показати важливість та актуальність даного підходу для гуманітарних та соціальних наук пропонується через запровадження терміна «філософсько-антропологічний тренд», який зможе розкрити методологічний вимір запропонованого підходу.

«Філософсько-антропологічний тренд» – це певний антропологічний прояв, феномен у цифровому світі; концепт, який згодом експлікується, стає суттєвим чинником у соціальній реальності. Помилковим буде твердження, що антропологічні тренди є винаходом цифрової епохи, навпроти самі собою антропотренди існують у будь-яку епоху (найяскравішим прикладом можуть бути античні практики себе, реконструйовані пізніше Фуко в «Герменевтиці суб'єкта»). Однак в історії ми спостерігаємо швидше підступи до роботи з антропотрендами, а не сформовану постановку антропологічної проблеми. Цифрова епоха характеризується певним рівнем антропологічної рефлексії, коли антропологічний рівень реальності описується і визнається визначальним рівнем, що дозволяє говорити про можливість осмислення поточних філософських антропотрендів. У такій ситуації постановка проблеми вимагає усунення ракурсу з історичного досвіду на затвердження ряду антропотрендів, які ми виявляємо у цифровій епосі.

Перша категорія антропотрендів – антропофеномени, які виражають сучасні тенденції розвитку людини як конвергентного явища постгуманізму та постантропоцентризму, що передбачає критику універсального ідеалу Людини розуму, з одного боку, та відмову від панування виду, з іншого [4, с. 13]. З цією категорією пов'язана ціла низка стратегій та програм, які пропонують розгляд людини у його цілісності зі світом: як післядія (after-effect) геологічного середовища, епохи Антропоцена; у взаємозв'язку з технологічними об'єктами, за умови власного генези їх розвитку. Існують різні форми реалізації постлюдини: від кіборга до комп'ютерної програми. У такій антропологічній ситуації сила мислення розподіляється між багатьма видами і часто реалізується технологічно опосередкованими системами виробництва знань, керованими мережами та обчислювальними процесами. Технологічні об'єкти кинули виклик

чіткому поділу на живих і неживих істот: першому плані виходить всепроникаюче технологічне посередництво. Так, важливо мислити людину цілісно, відмовляючись від одностороннього виділення окремих аспектів існування, беручи до уваги всю повноту його сутнісних характеристик. При цьому йдеться не про різнобічне розуміння людини, а скоріше про потенційні можливості, які в ній закладені та потребують осмислення.

Друга категорія антропотрендів пов'язана безпосередньо з методологічною установкою. Дана група трендів окреслюється наступними аспектами: відмова від дуалізму – уявлення про існування двох радикально різних світу фізичних тіла та світу свідомостей; пошук неметафізичних підходів до дослідження людського; принцип холізму, що виступає фундаментом антропологічних поглядів [1, с. 18]. Необхідним визнається підійти до формування трансдисциплінарного підходу з постнекласичної позиції: компілюючи гуманітарні науки, наукові установки та техніки, уникаючи дихотомії між ними, що вимагає охоплення багатьох традиційних науково-дослідних дисциплін від філософії та антропології до нанофізики та геології. Прикладами такої продуктивної взаємодії можуть бути раніше представлені нами концепції «техно-науки» та «геології медіа». Головне питання полягає в тому, щоб уникнути антропоцентричних установок та розглянути децентрацію самого принципу антропоцентризму, що дозволить виявити альтернативний набір зображень людини. Такий розрив з ідеєю класичного мислення демонструє не тільки крах суб'єктно-об'єктної парадигми, скільки дозволяє наповнити філософську антропологію новими відкриттями та смислами. При цьому важливо відзначити, що мається на увазі не повне зречення від класичної традиції, скоріш затвердження цифрового філософсько-антропологічного підходу з ревізією класичних філософських конструкцій.

На завершення, дозволимо собі додати кілька ремарок стосовно етики технологій. Розгляд людини в її цілісності призводить до міцної етичної традиції, яка не була розглянута раніше, проте ми маємо намір зазначити далі. Важливість етики технологій для формування цифрового філософсько-антропологічного підходу насамперед обумовлюється усуненням від етичних побоювань щодо техно-прогресу та його наслідків для майбутнього людства. Це положення дозволяє сконцентруватися на питаннях існування в технологічному середовищі сьогодні, і ставить перед дослідниками завдання швидше розплутати етичні проблеми, спровоковані технологічною дією. Так чи інакше етична проблематика пронизує роботи багатьох сучасних дослідників, які тісно переплітають проблеми антропології та етики у своїх дослідженнях, серед них *Hottois, Geneviève Pinsart, Céline Kermisch, Dupuy Goffi, Catherine, Raphaël Larrère, Michel Puech* та багато інших. Їхні дослідження тісно пов'язані з антропологічними проблемами: положення про деконструкцію суб'єкта гуманізму, його місце у світі та питання про відповідальність (*Dupuy Goffi*) або питання про межі технологій у зрізі антропологічного значення для людства (*Raphaël Larrère*) [2]. Дослідники етики технологій виходять з антропологічної установки, як досліджують онтологічний статус технологій.

Висновки. Перспектива цифровізації дозволяє поглянути інакше на базову для філософів та антропологів проблему, що означає бути людиною і поставити питання, хто приходить після суб'єкта гуманізму. Цифра набуває імперативного характеру і осмислюється як форма матеріальної культури. Пошуки нової суб'єктної перспективи реалізуються реконструкцією статусу цифрових технологій, що зумовлює затребуваність антропологічного апарату. Історія техніки стає невід'ємною частиною історії людства, без якої неможливе його осмислення. Технологічні об'єкти розуміються як такі, що мають власну онтологічність, власний спосіб існування, нарівні з людиною. Так, стверджується сутнісна технічність людини, а техніка виступає її способом присутності у світі. Спостерігається розширення розуміння людського за допомогою введення в його трактування світу технологічних об'єктів та біогеофізичного виміру. Людина випадає із затвердженого природного порядку та конститується як така завдяки технологічним об'єктам. З чого випливає, синкретизм філософії техніки та антропології.

У такій антропологічній ситуації філософське знання про людину дробиться. Однак філософії пропонується зануритися у різноманітність людського та створити нові вектори для роздумів. Іntenція на створення суворої філософсько-антропологічної теорії з несуперечливим

трактуванням людського виявляється неефективною та замінюється застосуванням хаотичного, гібридного, синтетичного підходу. Разом із загальною траєкторією на розуміння людського феномену цифрова філософська антропологія трактується як особлива сфера філософського знання, специфічний трансдисциплінарний напрям, унікальний та релевантний цифровому світу підхід для розуміння людського. Такий характер антропології забезпечується нерозривністю з іншими соціо-гуманітарними дисциплінами та науками, що відкриває перспективу осмислення людини в її цілісності, мінливості та динамічності. Філософсько-антропологічні тренди виступають спробою систематизації висловлювань про людину в цифрову епоху та створюють можливість імплементації філософсько-антропологічного методологічного апарату у поле сучасної системи гуманітарної думки.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Horst A., Miller D. *Digital Anthropology*// London: Berg, 2012. P. 327.
2. Bensaude V. *Of Times and Things. Technology and Durability*// Cham: Springer, 2018. P. 279–298.
3. Bontems V. *On the Current Uses of Simondon's Philosophy of Technology*// Cham: Springer, 2017. P. 37–47.
4. Ferrando F. *Philosophical Posthumanism*// London: Bloomsbury Publishing, 2019. P. 296.
5. Guchet X. *Toward an Object-Oriented Philosophy of Technology*// Cham: Springer, 2018. P. 237–256.
6. Lindberg S. *Being with Technique—Technique as being-with: The technological communities of Gilbert Simondon*// Cham: Springer, 2019. P. 299–310.
7. Loeve S., Guchet X., Bensaude V. *Is There a French Philosophy of Technology?*// Cham: Springer, 2018. P. 1–20.
8. Parikka J. *A geology of media*// Minneapolis: University of Minnesota Press, 2015. P. 224.
9. Simondon G. *Du mode d'existence des objets techniques*// Paris: Presses Universitaires de France, 1958. P. 312.

REFERENCES

1. Horst, A., Miller, D. (2012). *Digital Anthropology*. London: Berg. [in English].
2. Bensaude, V. (2018). *Of Times and Things. Technology and Durability*. Cham: Springer, pp. 279–298. [in English].
3. Bontems, V. (2018). *On the Current Uses of Simondon's Philosophy of Technology*. Cham: Springer, pp. 37–47. [in English].
4. Ferrando, F. (2019). *Philosophical Posthumanism*. London: Bloomsbury Publishing. [in English].
5. Guchet, X. (2018). *Toward an Object-Oriented Philosophy of Technology*. Cham: Springer, 2018, pp. 237–256. [in English].
6. Lindberg, S. (2019). *Being with Technique—Technique as being-with: The technological communities of Gilbert Simondon*. Cham: Springer, pp. 299–310. [in English].
7. Loeve, S., Guchet, X., Bensaude, V. (2018). *Is There a French Philosophy of Technology?* Cham: Springer, pp. 1–20. [in English].
8. Parikka, J. (2015). *A geology of media*. Minneapolis: University of Minnesota Press. [in English].
9. Simondon, G. (1958). *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris: Presses Universitaires de France. [in French].

Fedorova Kseniia Georgiivna

Graduate Student at the Department of Philosophy
 Odesa Mechnikov National University
 2, Dvoryanska str., Odesa, Ukraine;
 visiting PhD at the University of Luxembourg
 2 Av. de l'Universite, 4365 Esch-sur-Alzette, Luxembourg
 orcid.org/0000-0001-6875-4704

**PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL TRENDS:
TOWARD A FORTHCOMING HUMAN**

Problem. Digital technologies encourage researchers to think about new forms of description of human experience. The question of what it means to be a human tend to occupy the philosophical and anthropological research fields, as well as the realization of humanity in various cultural forms. Due to the process of digitalization, these tasks receive a new impetus: digital enhances the understanding of the philosophical-anthropological approach as one of the few research strategies for the comprehensive analysis of man and culture itself. Digital presents as an inevitable context for the research focus that revives the anthropological attitude; the idea of the emergence of contemporary philosophical and anthropological trends is affirmed. It is assumed that, on their basis, the social and humanitarian sciences will have the opportunity to rethink “the human” in a new way. The purpose of the research is to identify the main philosophical anthropological trends and examine the status of the philosophical-anthropological approach as a specific field of philosophical knowledge, unique and relevant to the digital world, an approach to understanding the human.

Methods. General scientific methods of formal logic (deduction, induction, analogy, analysis, synthesis) were used, as well as historical-philosophical and hermeneutical methods. The theoretical basis is represented by the works of contemporary French philosophers and anthropologists, as well as researchers of technology aimed at finding thinking frameworks alternative to anthropocentrism.

Results. Digitization is represented as the essential context of revision of the human/technique problem. Two characteristic features of the digital age are illustrated: rejection of the functionalist view of technology and the phenomenon of “thing turn” in the context of the contemporary French philosophical tradition. Philosophical and anthropological trends are highlighted, constituted a special research focus, in which the process of “technologization” of human and “humanization” of technology unfolds. The problem of “human” is studied from the point of view of his boundaries, in his integrity. The status of technologies in the process of anthropogenesis is specified, the possibility of implementing philosophical anthropological trends in the field of the modern system of humanitarian thought is considered.

Key words: digitalization, human, philosophical and anthropological trend, digital technologies, philosophical anthropology.

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

УДК 323.1:316.3:316.42(477)

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.4.4>**Бліхар В'ячеслав Степанович**

доктор філософських наук, професор,
директор Інституту управління, психології та безпеки
Львівського державного університету внутрішніх справ
вул. Городоцька, 26, Львів, Україна
orcid.org/0000-0001-7545-9009

Токарська Антоніна Семенівна

докторка юридичних наук, професорка,
професорка кафедри теорії права та конституціоналізму
Національного університету «Львівська політехніка»
вул. Князя Романа, 1, Львів, Україна
orcid.org/0000-0001-8716-0602

Гураленко Наталія Анатоліївна

докторка юридичних наук, професорка,
завідувачка кафедри теорії права та прав людини
Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
вул. Коцюбинського 2, Чернівці, Україна
orcid.org/0000-0003-0884-215X

**УКРАЇНСЬКІ МАРКЕРИ ІДЕНТИЧНОСТІ В ЕМОЦІЙНО-ЕКСПРЕСИВНОМУ
НАРАТИВІ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР**

Аналіз зосереджений на розкритті актуальних проблем, які в сучасних гуманітарних дослідженнях є малорозробленими (через відсутність універсалізації поняття національної ідентичності в проекції на семантику дискурсу). Це дослідження пов'язане з функціонуванням (вживанням) демінутивів в усному, художньому, медійному наративі. Особлива увага приділяється антропономастиці (імена). Їхнє застосування в Україні глибоко пов'язане з питаннями громадянського суспільства та взаємозв'язком громадянство-ідентичність через їх правове, мовне, соціальне та геополітичне походження. Зазвичай застосування такої назви є чітким зображенням культурно-історичної спадщини, одвічних відволікаючих «маневрів» близьких сусідів та відсутності державної стратегії та політики збереження національної ідентичності. Обґрунтовано, що герменевтичні прояви цього явища є бінарно сформовані на проявах добра і зла. Ідентифікаційні критерії світосприйняття мають належну темпорально-просторову комплексність – від народнописаного узусу до сучасного публіцистичного і медійного текстів. Отже, демінутиви хоча й транслюють тематичний універсалізм генетичного коріння, вони відтворюють чи то соціальний розпач, чи втішання або переконаність з приводу родинної травми, чи глибоких внутрішніх почуттів. Така саморефлексія утверджує високу духовність і непересічні цінності української національної ідентичності. Доведено, що ідентичність на основі демінутивів створила національний ґрунт виразності і знаковості художнього, публіцистичного, медійного й особливо народнорозмовного наративів. Феномен ідентичності полягає у транслюванні емоційних та інтелектуальних переживань із позитивними або протестними проявами свого ставлення до явищ, подій чи людей. Внаслідок проведеного дослідження обумовлено, що від появи усної народної творчості в українській художній літературі до сучасної публіцистики, інформаційно-комунікативної сфери спостерігається

глибинне філософське занурення в аксіосферу внутрішнього людського світу як ампліфікації ознаки національної ідентичності та її семантичної обумовленості.

Ключові слова: національна ідентичність, аксіосфера, антропосфера, демінутив, емоційно-експресивний нарратив, психофілософська семантика, антропомастика, соціально-філософський вимір.

Вступ. Тоні Джадтові – британському та американському публіцистові, історикові Європи та публічному інтелектуалові належить найточніше визначення актуальності порушуваної проблематики. На його думку, саме в XXI ст. «найважливішим аспектом є питання ідентичності» [1]. Однак за величезною увагою науковців і кількістю досліджень на міждисциплінарному рівні все ще суттєвими залишаються прогалини як у визначенні ключового поняття, так і в диференціації вияву всього його інструментарію [2, с. 11; 3, с. 51; 4, с. 113; 5, с. 359–363; 6, с. 279; 7, с. 22–49; 8]. Чимало знакових для психоетнокультурного тла питань викликають гострі дискусії: з одного боку, твердження про те, що пошуки ідентичності – це «доказ їх остаточної (і безповоротної) втрати» [2, с. 16], а з іншого – потреба полеміки щодо ідентичності, породженої через суперечність традицій, «парадокси запізненого націєтворення», «суспільні полярні ідентифікації», «потенційну конфліктність», «продукування антикультури і цінностей, прояви конфронтації та нетолерантності» [2, с. 6–7].

Цінні посили формулюють: С. Хантінгтон – про те, що нації повернуться до свого історичного і культурного коріння [7, с. 26–32]; до своєї власної ідентичності через семіотичний універсум української культури, національні націєцентричні коди, етнічну мовну картину світу, концептуальність як чинник етнічної ідентифікації, культурну зумовленість емотивності мовленнєвого витвору, способи експлікації національного світобачення адресата через текстову підкатегорію аксіологічності [9, с. 3].

Оскільки національна ідентичність резонує із питомо національними відповідниками у мові і мисленні як формі свідомості та відображення дійсності, то в аналізі спираємося на психологічні, лінгвофілософські, нейропсихологічні засади (О. Лурія, Є. Хомська, Р. Якобсон, Ю. Гіппенрейтер, Д. Дрідзета ін.). Знаковий характер мовного коду схарактеризований П. Бурдьо, Б. Расселом, Г. Фреге, С. Кріпке, О. Потебнею, Ф. Соссюром, О. Єсперсенем, А. Загнітком та ін.

У дослідженні національних маркерів ідентичності уважливлена стихія художнього тексту з комплексним виявом всіх елементів категорії модальності, до яких зараховують емоційність, експресивність, референційність й аксіологічність [9, с. 304], в якій виразними репрезентаторами є «емоційно-насичені слова» [10], або демінутиви (від лат. *deminutus*): димінутиви (нім. *diminutiv*; англ. *diminutive*; фр. *diminutif*; польськ. *deminutivum*), що означають «зменшення» – це виразні стилістичні засоби, поширені в медійному, публіцистичному і художньому текстах із семантикою емоційності, інтимності та оцінності.

Методи дослідження. Методологію вивчення сфери ідентичності визначають настанови концепцій М. Бахтіна, Ф. Бацевича, Е. Ериксона, А. Ватермана, Л. Засекіної та ін. Аналіз емоційно-експресивного нарративу транслюємо через лінгвофілософські методи, як спосіб оцінки, еволюції текстуальних маркерів упродовж тривалого суспільно-історичного розвитку художнього дискурсу. Нейропсихолінгвістичні особливості комунікації потрапляють у площину герменевтичної оцінки з метою розуміння/трактування/тлумачення емоційно-експресивного тексту. Ознаки дискурсу оцінюються як аксіологічна методологічна модель впливу на свідомісний рівень читача. Антропологічний спосіб розкриває сутність ідентичності з позиції рольового саморозкриття громадянина-особистості. Ідентифікаційна сфера асоціюється із її центральною постаттю в антропосфері – Людиною, з її душею, яка транслює смисли добра й миру. Прийнятним для аксіологічно-антропологічного асоціювання ідентичності є дискурсивно-динамічна проєкція його осмислення в культурно-історичній теорії генології. Послідовник М. Бахтіна у вітчизняній теорії комунікації Ф. Бацевич поширив у лінгвофілософії XX ст. в 80-90-і рр. поняття дискурсу і мовленнєвого акту та мовленнєвого жанру «на весь універсум» міжособистісного спілкування. Вказана теорія проливає світло на комунікативну поведінку

людини та «інтерпретацію мовлення» в межах їх національних ознак. З польської мови «генологія», що означає «гатунок мови», допомагає виявити в мовленнєвих актах стереотипні моделі, притаманні національній ідентичності. Генологічна проблематика сприяє розумінню сутності природи демінутивів як категорії, зумовленої історією явища та культурою народу.

У художньому дискурсі, його складній єдності змісту, стилю, композиції та комунікативної мети, яким передують задум, формується «емоційне ставлення мовця до предметно-сміслового змісту свого повідомлення», як це стверджує, спираючись на теоретичну модель концепції М. Бахтіна, вітчизняний дослідник комунікації Ф. Бацевич [4, с. 140–141]. Еволюційна складова є «динамічною множинністю». Вона передається в емотивно навантажених словах, реченнях, в яких відображені авторські емоційні інтенції, опредметнені, емоціогенні фрагменти знань про світ [9, с. 310].

Одним із ключових маркерів національної ідентичності є її тяглість. Кожний, навіть найскладніший етап кризового сегменту еволюції, зберігає національну генетичну кодову сутність. В українському узусі – це добровияв у вербальних інтеракціях.

Відтінки емоційно-оцінної лексики в українському дискурсі не обмежуються лише позитивною ціннісною конотацією. Крім ніжності, любові, захоплення, автори передають почуття осуду, гніву, люті, презирства й зневаги.

Результати дослідження. Активний захист своєї держави та подолання довготривалої політичної кризи спричиняє протистояння постійним ворожим небезпекам, які впливають на основи державності і позначаються на індивідуальному сучасному світовідчутті, а комунікативних реакцій віддзеркалюються стереотипи ментальності. У Державному Гімні України «Ще не вмерла України» на слова П. Чубинського є виразні концепти «Згинуть наші вороженьки, як роса на сонці...», «Чорне море ще всміхнеться// і Дніпро зрадіє// Ще на нашій Україні// Доленька доспіє», у виразний зміст яких превалює на генному рівні, активно функціонує в лексичному ареалі національної культури. Подібне кліше здрібнілості осуду ворогів трапляється в сучасному медіа-нарративі у словосполученні «зелені чоловічки», що стало одним із найуживаніших фразем-оцінок загарбників, які анексували в 2014 році Крим, згодом окупували Донбас.

«Зелені чоловічки» – це назва російських військових без розпізнавальних знаків на одностроях і техніці, котрі у складі спецпідрозділів проводили таємні, на першому етапі часто не бойові, операції з захоплення і блокування об'єктів під час російської окупації Криму у 2014 році.

Частотність уживання цього словосполучення в медіапросторі, починаючи з 2014 року і орієнтовно до 2019 року, сягає щоквартально приблизно 32% у порівнянні з іншими актуалізованими медійними штампами і кліше («кризовий період»; «воєнний конфлікт»; «глибока стурбованість»; «російська агресія»).

У цьому апелятиві (за моделлю Ф. Бацевича), наявний «подвійний зміст» із сюжетом – початком, продовженням, кінцем; «чинник комунікативного минулого» [4, с. 160–162].

Однак у наведених вище словосполученнях із демінутивами («наші вороженьки», «зелені чоловічки») образні художні засоби спрацьовують як прийоми нівелювання ворогів, інтерпретації їх у применшеному образі, який передається в ментальному українському викладі зичливості. Такі тонкощі конотації авторів розвивають читацьку/ слухацьку увагу: ми не схильні до зневаги, але прагнемо здолати ворога. Цей прийом у художньому нарративі і рідкісний, і ціннісний.

Художній дискурс у зафіксованих словосполуках зі значеннєвими відтінками зменшеності транслює інтенції втішання слухачів/читачів, а це може межувати із демонстрованим умінням мовця віднаходити шляхи до заспокоєння, втішання в тому, що зло не буде вічним, тривалим і таким, що породжує безвихідь. Авторська мета – впливати на атмосферу внутрішнього і зовнішнього реципіювання мовними засобами особливо тривожної і непростой сфери подолання такого «незначного» ворога. Так досягається позитивно оптимістичний вплив «певної ілюкції» на ситуацію спілкування [4, с. 162].

Стихія живої народнорозмовної української мови відображена «емоційно-насиченими словами» [11] у Першій граматиці живої української мови О. Павловського (1818). Про наявність демінутивів в культурі українців свідчать зібрані зменшено-пестливі форми слів у Wiktionary на 229 сторінках.

Емоційний стан мовців відображається у назвах людей, їхнього внутрішнього світу [5, с. 73], семантиці рослин, тварин та ін. Культурноментальне поле демінутивів відтворює історію, традиції, омріяне майбутнє. Підрахунки вказують на фіксацію більше 2300 лексем-демінутивів, наявних в українській культурі.

Аксіологічний контекст демінутивів. Ще з античних часів черезморальність сформовані стереотипи світобачення і світосприйняття, що спиралися на екзистенційні сутності добра і зла, істини і фальші, краси і потворності. Відтак схематизм моделей рефлексії учинків хоча й є бінарним, однак, у ньому переважають категорії цінності любові, зичливості, пошани й сердечності, миролюбності – всього того, що вкладається у сенситивність людського буття з Іншістю.

Демінутиви зачіпають емоційно-психологічні реєстри референцій читача, суспільний феномен яких склався образно й художньо та поширився на спосіб мислення/осмислення особистості. Однак якщо порівнювати згадані при аналізі тексти (1 і 4) із різножанровим наповненням, то можна зробити три узагальнення: перше – жанрова стилістика не впливає на форму демінутивів: як правило, це лексеми із компонентами, які надають їм ознак емоційно-експресивних відтінків висловлювання; друге узагальнення стосується емотивності, глибинної внутрішньої експресії завдяки стилістично та семантично сформованим дискурсом. Останні містять високочастотну лексичну повторюваність демінутивів, різну за номінативами і частининомовним вираженням. Третя ознака демінутивного наповнення – це використання звертань до осіб, предметів чи явищ, в які втілені ознаки «олюднення». Остання якість «демінутивного» дискурсу полягає у діалогічності, неодмінній якості подолання самотності й наявності у тексті душевного розрадняка, який «вислухає» комунікатора і віднайде для себе в розмові «класичну» модель утішання. У такій моделі автор лінгвістичної генології бачить чотирискладове звертання-втішання: 1) звертання; 2) емоційну складову; 3) аргументативну складову; 4) висновок на майбутнє» [4, с. 173].

Краса живої народної мови відтворена емоційно-насиченими лексемами «серденько», «доленька», «дитяточко» та подібними у творчості Т. Шевченка, що підтверджує «особливу емоційно-естетичну чуттєвість українців», названу «філософією серця» з уточненням «християнського кордо центризму» у Кобзаря у поезії «Доля»:

Текст 1

Ти не лукавила зо мною, // ти другом, братом і сестрою // Сіромі стала. Ти взяла // Мене, маленького, за руку // Мене, маленького, за руку // І в школу хлопця одвела // До п'яного дядка в науку. // «Учися, серденько, колись // З нас будуть люде», – ти сказала // А я й послухав, і учивсь, // І вивчився. А ти збрехала. // Які з нас люде? Та дарма! // Ми не лукавили з тобою! // Ми просто йшли; у нас нема // Зерна неправди за собою. // Ходімо ж, доленько моя! (Т. Шевченко «Доля»).

Множинні емоції референтні з почуттями, світобаченням, фізіологією. Вони асоціюються з образом персонажа і автора, з експлікованими «текстовими категоріями антропоцентричності, діалогічності, часу і простору, інформативності й модальності» [9, с. 3]: «У нашім раї на землі // Нічого кращого немає, // Як тая мати молодая // З своїм дитяточком малим (Т. Шевченко, «У нашім раї на землі [...]», 1849).

Відтінки живих емоцій доброзичливості і співчуття до долі дівчини передані Г. Квіткою-Оснот'яненком у повісті «Маруся» як ілюстрація персоніфікованої комунікації:

Текст 2

Пішла Маруся у кімнату і винесла на дерев'яній тарілочці два рушники довгих та мудро вишитих, хрест-навхрест покладених, і положила на хлібові святому, а сама стала перед образом

та й вдарила три поклони, далі отцю тричі поклонилася у ноги і поцілувала у руку, ненці так же; і, узявши рушники, піднесла на тарілочці перше старшому старості, а там і другому.

Вони, уставши, поклонилися, узяли рушники й кажуть:

– Спасибі батькові й матері, що своє дитя рано будили і доброму ділу навчили. Спасибі і дівочці, що рано уставала, тонко пряла і хорошенькі рушнички придбала.

(Г. Квітка-Основ'яненко, 149).

– Не плач, Василечку, – каже йому Маруся. – Ти у дорозі й незчуєшся, як і спасівка настигне, тоді вернешся сюди і будемо укупці. Гляди тільки, щоб ти був здоровий; не скучай і не удавайся у тугу без мене; а я, оставшись без тебе, рано й вечір буду слізюньками вмиватися [...]

(Г. Квітка-Основ'яненко, 149).

Дослідники слушно зауважують характер емоцій як «загальнолюдську універсалію», проте їхньому безпосередньому вияву властива «національно-культурна специфіка» [9, с. 310].

Національна культура віддзеркалює розмовно-буттєве тло історії нашого народу, його мрій. Мистецтво живої мови з емоційними реакціями відображає стереотипність культурно-національних еталонів асоціативного мислення у творчості майстрів слова І. Котляревського, М. Старицького, П. Грабовського, Лесі Українки, М. Коцюбинського та ін.

Віють вітри, віють буйні, аж дерева гнуться, // Ой як болить моє серце, а сльози не ллються! // Трачу літав лютім горі і кінця не бачу. // Тільки тоді і полегша, як нишком поплачу. // Що наполі, що на пісках, без роси, на сонці? // Тяжко жити без милого і в своїй сторонці! // Де ти, милий, чорнобривий? Де ти? Озовися! // Як я, бідна, тут горюю, прийди подивися. // Полетілаб я до тебе, та крилець не маю. // Щоб побачив, як без тебе з горя висихаю.//

(І Котляревський. «Наталка Полтавка»).

Доповнити й поглибити артикуляцію внутрішнього стану суб'єкта допомагає смисловий інваріант із апелюванням до символу тривожної речі «платочка», а також до найчастіше використовуваного іменника серед емоційно-експресивних слів «рученька»:

Дідона гірко заридала // І з білого свого лица // Платочком сльози обтирала: // "Коли б, – скажала, – молодця // Енея вашого зляпала, // Уже б тогді весела стала, // Тогді Великдень був би нам! // Тут плюсь – Еней, як будто з неба: // "Ось, осьде я, .коли вам треба! // Дідоні поклонюся сам". // Потім з Дідоною обнявшись, // Поцілувались гарно всмак; // За рученьки біленькі взявшись, // Балакали то с'як, то так. (І. Котляревський «Енеїда»).

Його щоб душа полетіла // К чортам і щоб і дух не пах. // Еней був тяжко не по серцю // Юноні, – все її гнівив. (І. Котляревський «Енеїда»).

Експресія передається у звертанні до осіб. Антропосфера однаково репрезентована як у поетичній, так і в прозовій формі для передачі внутрішніх переживань героїв творів: «Юпітер, все допившиз кубка // Погладив свій рукою чуб: // «Ох, доцю, ти моя голубка! // Я в правді твердий так, як дуб». (І. Котляревський «Енеїда»).

«Будь ласка, с в а т о н ь к у -старика! // Избий Енея з пантелику, // Тепер пливе на морі він.»

(І. Котляревський. «Енеїда»).

Зазначені демінутиви викликали у літературних критиків неоднозначні конотації. Коли зачинатель «новочасної української культури» І. Котляревський «не у книжному українському варіанті старослов'янської, а в національній мові створив безсмертну «Енеїду», після цього розпочалася тривала дискусія щодо того, чи у цьому творі автор «глузує з українців»? В полеміку вступив М. Петров, сказавши, що це «пародія на «малоросійське народне життя», на захисті Котляревського виступив М. Костомаров. На думку сучасників саме таким було «реалістичне зображення» і «критико-реалістичне полотно» української ідентичності.

Ф. Бацевич, спираючись на схему сегментування засобів мовного коду, який впливає на «психоемоційну раціональну сфери людини», створену М. Бахтіним, запропонував концепцію дослідження розмовного дискурсу на підставі «впізнаваності і відтворюваності у процесах спілкування» [4, с. 153]. Таку впізнаваність асоціюють, на нашу думку, демінутиві. Під час опитування студентів 1-го курсу «Львівської Політехніки» було запропоновано два питання: 1. Що для Вас означають зменшені слова? 2. Яка комунікативна мета використання пестливих слів?

Відповіді сформовані на підставі текстів 1–4: 87% опитаних бачать у словах зменшеності «доброту»; 10% – емоційність; 3% – позначення «дитячості». У відповідях на друге питання реципієнти визначилися так: 79% – вияв любові, прихильності; 12% – прояви розпачу, звертання; 9% – це вияв емоцій у різних життєвих ситуаціях.

Антропологічний контент демінутивів. Людина сформована як найвища цінність¹, а це утвердило її непересічною основою української культури.

Кожний образ людини має свій вияв як у формі духовної психоемоційної діяльності, так і в образі громадянської досконалості. Образ – це індивідуальна модель дії, схеми життєво сформованого простору з індивідуальним еталоном цінностей на шляху до реалізації своєї мети. В експресії думок і дій вибудовується особистісний поклик антропологічно-аксіологічних змістових звертань до своїх пріоритетів.

Когнітивний, емоційний та конотивний компоненти в людини об'єднуються у реакції на дійсність у притаманному їй мовленнєвому узусі. До властивостей етносу належить емоційно-оцінний характер або народний дух (мова, звички, міфи) як притаманна йому риса (Моріц Лацарук, Герман Штейнталь), водночас притаманний йому реметивізм, сформульований американським фундатором сучасної психологічної антропології Францом Боасом як незрівняність культурних цінностей різних народів, відносність всіх морально-оцінних критеріїв.

Людська суперечливість і парадоксальність, вищість та ницість, слабкість і сила відрефлексовані у критиків. В людині є трагічний конфлікт не тільки зі світом, але і з самим собою. І трагізм цей, як ми вже бачили, є не тільки протиборство добра і зла, а й більш глибоке протиборство цінностей, які однаково є добром і благом. «Ідентифікаційні ознаки» усної народної творчості прочитуються як життєві аналоги розпачу, наприклад, з приводу загибелі коханого. Лінгвістичний код демінутиву (засіб впливу на емоційні й раціональні атрибути (на постійні сутності) відтворює глибокі почуття аксіологічні смислові модуси життєвих цінностей. Таку «ментальність усної народної творчості» (Ериксон і Барт) бачимо в українській народній баладі. Виникнення ментальних сем збігається зі станом внутрішнього світу героя/героїні:

Текст 3

Ой на горі вогонь горить, // А в долині козак лежить. // Постріляний, порубаний, // Китайкою накриваний. // Накрив очі китайкою // Червоною козацькою. // Не стій, коню, наді мною, // Не бий землі під собою // Біжи, коню, дорогою, // Степовою широкою. // Щоб татари не зайняли, // Сіделечка не здійняли. // Сіделечка золотого // З тебе, коня вороного // Як прибіжиш під батьків двір // Стукни, грюкни об частокіл. // Вийде батько – розгнуздає, // А матінка – розпитає. // "Ой ти коню вороненький, // А де ж син мій молоденький?" // Візьми ж мати піску жменю, // Посій його на каменю. // А коли той пісок зійде, // Тоді син твій з війська прийде // Нема піску, нема сходу, // Нема сина із походу // Нема піску, вода змила, // Нема сина, куля взяла. // "Не плач, мати, не журися: // Бо вже син твій оженився // Взяв він собі паняночку // – В чистім полі земляночку". (Народна балада «Ой на горі вогонь горить»)

Переважно виявлені у художньому тексті емоційні стани «пов'язані з внутрішнім емоційним переживанням, що експлікують особливості зовнішнього вияву. Поняття емотивних засобів корелює з категорією емотивності, а саме з виявом емоцій. Вербалізація різних емоцій

¹ у Конституції України 1996 року задекларовано, що «людина, її життя і здоров'я, честь і гідність, недоторканність і безпека визнаються в Україні найвищою соціальною цінністю» (ст. 3).

засобами мови в мовленні фактично є комунікативно- прагматичними функціями цих засобів» [4, с. 307].

Відображенню самоідентифікованого закодованого образу зозулі і печалі сприяє експресія лексико-семантичного змісту, яка конкретизує поведінкові реакції людини трагедії – смерті сина і коханого:

Текст 4

Летять три зозуленьки, // І всі три рябенькі: // Одна прилетіла, // – В головоньках сіла; // Друга прилетіла – // Край серденька сіла; // Третя прилетіла – // Та в ніженьках сіла // Що в головках сіла // То матінка рідна; // Сіла край серденька // То його миленька; // А в ніженьках сіла – // Де плаче сестриця // Де матінка плаче. // Там Дунай розлився; // Де плаче сестриця, // Там слізок криниця; // Де плаче миленька — // Там земля сухенька. // Ой матінка плаче. // Поки жити буде; // А сестриця плаче. // Поки не забуде; // А миленька плаче. // Поки його бачить // В суботу сваталась, // В неділю вінчалась, // А у понеділок // Нагайка шуміла // Коло її тіла // (Народна балада «Ой летіла стріла»).

У запропонованому наративі (текст 4) застосований прийом акумуляції (нагромадження) демінутивів із різних частиномовних елементів з метою ампліфікування (розширення) ряду емоційно-експресивних відтінків внутрішніх почуттів героїв. Апелятиви іменного типу (серденько, головонька, ніженька, сестриця та ін.) доповнені означальними лексемами (маленька, сухенька, рябенька).

У демінутивах індивідуально-авторські образи світу домінують, а індивідуальні перетворюються у колективні.

У сфері української поезики ідея поєднання вокальних модуляцій розмовного та співочого голосів має естетичний ефект, що лежить в основі нової гармонії, в якій звучання голосу «є смыслом».

У мовоспіві (*Sprechgesang*) знаковоключовими постають лексеми «серденько», «рученьки», «голубочка» та ін.:

Сонце низенько, // Вечір близенько – // Спішу до тебе, // Мов серденько! // Ти обіцялась // Мене любити. // Ні з ким не знатись // Для мене жити! // Серденько моє! // Ой як я прийду, // Тебе не застану, // Зломлю рученьки // Жить перестану. // Ой прийди, прийди, // Не вчиню кривди. // Як буде кривда, // Я буду винна. // Ой прийди, прийди, // Мій голубочку // Я впусчу тебе // Укоморочку // Ой як впускала, // То й цілувала. // Як випускала, // Тяжко вдихала.

Повторювані мисленнєві аналогії, втілені в усній народній творчості, містять психолінгвальні (пісенно складені) наративи:

“Ой не хочу хатки, // І ні сіножатки, // Ні ставка, ні млинка, // Ні вишневого садка. // Ой ти, старий дідуган, // Изогнувся, як дуга, // А я молоденька, // Гуляти раденька! //”

У текстах родинно-побутових пісень домінують оптимістичні, народнодуховні мотиви. Такі ментально-лінгвальні аналогії ілюструють ідентичну впізнаваність українського дискурсу завдяки вживанню атрибутів – постійних сутностей – пестливих слів-демінутивів. Психолінгво-емоційна палітра змістових засобів впливу на читача виразна – це антропологічно-аксіологічний смисл:

В кінці греблі шумлять верби, що я посадила, // Нема ж того козаченька, що я полюбила! // Ой немає козаченька – поїхав за Десну: // «Рости, рости, дівчинонько, на другу весну!» // Росла, росла дівчинонька да й на порі стала, // Ждала, ждала козаченька да й плакати стала. // Ой не плачте, карі очі, – Така ваша доля: // Полюбила козаченька я, кмісяцю стоя! //

Зелененькі огірочки, жовтенькі квіточку! // Нема мого миленького, плачуть карі очки! // *Болять, болять* мої очки, *серденько понило* // *Не бачу я миленького – діло не мило!*»

Висновки. Ідентичність на основі демінутивів створила національний ґрунт виразності і знаковості художнього, публіцистичного, медійного й особливо народнорозмовного наративів. Феномен ідентичності полягає у трансляванні емоційних та інтелектуальних переживань із позитивними або протестними проявами свого ставлення до явищ, подій чи людей. У неусталеній досі класифікації ідентичностей – від національної (З. Бауман, А. Кулик), комунікативної (О. Горошко, М. Макаров, М. Школова), соціокультурної (Л. Нагорна), національно-культурної (М. Мартін) та інших (наприклад, регіональної, професійної) національна ідентичність виформувалася як результат втілених неподільних ознак усіх названих різновидів ідентичностей, разом із притаманними для неї демінутивами, що характерні для аналізованих наративів. Доказом цього є взятий до уваги спектр семантики демінутивів та їхньої експресійної, аксіологічної та антропологічної організації інтенційної моделі інтеракцій у психолінгвістичній формі вираження емоційних оцінок. Герменевтичні прояви цього явища є бінарно сформовані на проявах добра і зла. Ідентифікаційні критерії світосприйняття мають належну темпорально-просторову комплексність – від народнопісенного узусу до сучасного публіцистичного і медійного текстів. Отже, демінутиви хоча й транслюють тематичний універсалізм генетичного коріння, вони відтворюють чи то соціальний розпач, чи втішання або переконаність з приводу родинної травми, чи глибоких внутрішніх почуттів. Така саморефлексія утворює високу духовність і непересічні цінності української національної ідентичності. Від появи усної народної творчості в українській художній літературі до сучасної публіцистики, інформаційно-комунікативної сфери спостерігається глибинне філософське занурення в аксіосферу внутрішнього людського світу як ампліфікації ознаки національної ідентичності та її семантичної обумовленості.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Мимка Д. У пошуках ідентичності та рівності [Електронний ресурс]. URL: <https://zbruc.eu/node>
2. Нагорна Л. Соціокультурна ідентичність: пастки ціннісних розмежувань. Київ : ІПіЕНД ім. І.Ф. Кураса НАН України, 2011. 272 с.
3. Лисий І. Я. Національно-культурна ідентичність філософії : сім наближень до теми. Київ : Києво-Могилянська академія, 2013. 179 с.
4. Бацевич Ф. Лінгвістична генетика : проблеми і перспективи. Львів : ПАІС, 2005. 264 с.
5. Лапко М. А. Національно-культурная самоидентификация В. Я. Проппа в автобиографическом дискурсе. *Вопросы теории и практики*. 2018. № 8(2). С. 359–363.
6. Антропова В. Духовно-ценностная идентификация в дискурсе российских печатных СМИ: между национализмом и космополитизмом. *Przeegląd Wschodnioeuropejski*. 2020. № 11(1). С. 279–288.
7. Huntington S. P. The Clash of Civilizations? *Foreign Affairs*. 1993. Vol. 72 (3). P. 22–49.
8. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. Москва : АКТ, 2003. 603 с.
9. Єщенко Т. А. Феномен художнього тексту: комунікативний, семантичний і прагматичний аспекти : монографія. Львів : ЛНУ ім. Д. Галицького, 2021. 470 с.
10. Шиприкевич В. В. Питання фонетистики. Київ : Вид-во Київ. ун-ту, 1972. 88 с.
11. Шиприкевич В. В. Ой вербиченько, біле личенько [Електронний ресурс]. URL: <https://kulturamovny.univ.kiev.ua>
12. Азарова Л. Є. Мова як визначальний чинник ідентичності української нації. *Науковий вісник Національного університету біоресурсів і природокористування України*. 2018. № 292. С. 24–32.
13. Гришук В. К., Гришук О. В., Токарська А. С. Цінності та комунікація в сучасній Україні: до питання взаємозв'язку. *Przeegląd Wschodnioeuropejski*. 2020. № 11(1). С. 289–298.

14. Гураленко Н. А. Функціональна роль звичаю в контексті гармонізації сучасного права. *Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ*. Серія: Право. 2011. № 1(1). С. 192–202.
15. Донскіс Л. Збережена ідентичність і сучасний світ. Київ : Факт, 2010. 312 с.
16. Ковалів Ю. І. Димінутив, або Демінутив : *Літературознавча енциклопедія*. Т. 1. Київ : Академія, 2007. С. 280–281.
17. Лоссуелл Г. Структура и функции коммуникации в обществе : *Массовая коммуникация в современном мире: методология анализа и практика исследований*. Москва : УРСС, 2000. С. 131–138.
18. Garbacz P. Relatywna identyczność i nieodróżnialność. *Filozofia Nauki*. 2002. № 10(3-4). P. 53–64.
19. Kripke S. A. *Naming and Necessity*. Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, 1972. 180 p.
20. Żabski E. Notka o paradoksy statku Tezeusza o raz identyczności i genetycznej. *Filozofia Nauki*. 2008. № 16(1). P. 75–82.

REFERENCES

1. Mymka D. (2019) U poshukakh identychnosti tarivnosti [In search of identity and equality]. URL: <https://zbruc.eu/node/in Ukrainian>.
2. Nahorna L. (2011) Sotsiokul'turna identychnist': pastky tsinnisnykh rozmezhuvan' [Sociocultural identity: pitfalls of valued distinctions]. Kyiv, IPIENDim. I.F. Kurasa NAN Ukraine. 272 c. [in Ukrainian].
3. Lysyy I. YA. (2013) Natsional'no-kul'turna identychnist' filosofiyi: sim nablyzhen' do temy [National-cultural identity of philosophy: seven approaches to the topic]. Kyiv: Kyevo-Mohylans'ka Academia. 179 c. [in Ukrainian].
4. Batsevych F. (2005) Lingvistychna henolohiya: problemy i perspektyvy [Linguistic geneology: problems and prospects]. L'viv: Pais. 264 p. [in Ukrainian].
5. Lapko M. A. (2018) Natsional'no-kul'turnaya samoidentifikatsiya V. Ya. Proppa v avtobiograficheskoy diskursii [National and cultural self-identification of V. Ya. Propp in autobiographical discourse]. *Voprosy teorii i praktyki*, vol. 8, no. 2, pp. 359–363. [in Russian].
6. Antropova V. (2020) Dukhovno-tsennostnaya identifikatsiya v diskursie rossijskikh pechatnykh SMI [Spiritual and Value Identification in the Discourse of Russian Print Media: Between Nationalism and Cosmopolitanism]. *Przeglad Wschodnioeuropejski*, vol. 11, no. 1, pp. 279–288. [in Russian].
7. Huntington S. P. (1993) The Clash of Civilizations? *Foreign Affairs*, vol. 72, no. 3, pp. 22–49. [in English].
8. Huntington S. (2003) Stolknoveniye tsivilizatsiy [Clash of civilizations]. Moskva: AKT. 603 c. [in Russian].
9. Yeshchenko T. A. (2021) Fenomen khudozhn'oho tekstu: komunikatyvnyy, semantychnyy i prahmatychnyy aspekty: monohrafiya [The phenomenon of artistic text: communicative, semantic and pragmatic aspects: monograph]. L'viv: LNI im. D. Halychko, 470 c.
10. Shyprykevych V. V. (1972) Pytannya fonostylistyky [The issue of phonostylistics]. Kyiv: Vydvo Kyiv. u-tu, 88 c. [in Ukrainian].
11. Shyprykevych V. V. (1972) Oyverbychen'ko, bilelychen'ko [Oh little willow, white face]. URL: <https://kulturamovy.univ.kiev.ua/in Ukrainian>.
12. Azarova L. YE. (2018) Mova yak vyznachal'nyy chynnyk identychnosti ukrayins'koyi natsiyi [Language as a determining factor of the identity of the Ukrainian nation]. *Naukovyi Visnyk Natsionalnoho Universytetu bioresursiv i pryrodokorys-tuvannia Ukrainy*, no. 292, pp. 24–32. [in Ukrainian].
13. Hryshchuk V. K. Hryshchuk O. V. Tokars'ka A. S. (2020) Tsinnosti ta komunikatsiya v suchasniy Ukraini: do pytannya vzayemozv'yazku [Values and communication in modern Ukraine: to the question of interconnection]. *Przeglad Wschodnioeuropejski*, vol. 11, no. 1, pp. 289–298. [in Ukrainian].
14. Huralenko N. A. (2011) Funktsional'na rol' zvychayu v konteksti harmonizatsiyi suchasnoho prava [The functional role of custom in the context of harmonization of modern law]. *Naukovyi Visnyk L'vivskoho derzhavnogo universytetu vnutrishnikh sprav*. Seria: Pravo, vol. 1, no. 1, pp. 192–202. [in Ukrainian].

15. Donskis L. (2010) Zberezheni identychnist' i suchasnyy svit [Preserved identity and the modern world]. Kyiv: FAKT. 312 c. [in Ukrainian].
16. Kovaliv Yu. I. (2007), Dyminutyv, abo Deminutyv [Diminutive, or Deminutive]. Literaturoznavcha entsyklopediya. T. 1. Kyiv: Academia, pp. 280–281. [in Ukrainian].
17. Lossuelli G. (2000) Struktura i funktsii kommunikatsii v obshchestve [Structure and functions of communication in society]. Massovaya kommunikatsiya v sovremennoy mire: metodologiya analiza i praktika issledovaniy. Moskva: URCC, pp. 131–138. [in Russian].
18. Garbacz P. (2002) Relatywna identyeczność i nieodróżnialność. Filozofia Nauki, vol. 10, no. 3–4, pp. 53–64. [in Polish].
19. Kripke S.A. (1972) Naming and Necessity. Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, 180 p. [in English].
20. Żabski E. (2008) Notka o paradoksy statku Tezeusza o razidentyeczności genetycznej. Filozofia Nauki, vol. 16, no. 1, pp. 75–82. [in Polish].

Blikhar Viacheslav Stepanovych

Doctor of Philosophy Sciences, Professor,
 Director of the Institute of Management, Psychology and Security
 Lviv State University of Internal Affairs
 26, Horodotska str., Lviv, Ukraine
orcid.org/0000-0001-7545-9009

Tokarska Antonina Semenivna

Doctor of Juridical Sciences, Professor,
 Professor at the Department of Theory of Law and Constitutionalism
 Lviv National University Lviv Polytechnic
 1, Kniazia Romana str., Lviv, Ukraine
orcid.org/0000-0001-8716-0602

Huralenko Nataliia Anatoliivna

Doctor of Juridical Sciences, Professor,
 Head of the Department of Theory of Law and Human Rights
 Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University
 2, Kotsyubynsky str., Chernivtsi, Ukraine
orcid.org/0000-0003-0884-215X

**UKRAINIAN IDENTITY MARKERS IN EMOTIONAL AND EXPRESSIVE
 NARRATIVE: SOCIAL AND PHILOSOPHICAL DIMENSION**

The analysis is focused on the disclosure of actual problems that are poorly developed in modern humanitarian studies (due to the lack of universalization of the concept of national identity in the projection on the semantics of the discourse). This study is related to the functioning (use) of diminutives in oral, artistic, media narrative. Special attention is paid to anthroponomastic (names). Their application in Ukraine is deeply related to issues of civil society and citizenship-identity relationship due to their legal, linguistic, social and geopolitical origins. Usually, the use of such a name is a clear image of the cultural and historical heritage, the eternal distracting "maneuvers" of close neighbors, and the lack of a state strategy and policy for preserving national identity. It is substantiated that the hermeneutic manifestations of this phenomenon are binary formed on the manifestations of good and evil. The identification criteria of world-perception have the appropriate temporal-spatial complexity - from folk song usus to modern journalistic and media texts. Therefore, although diminutives convey the thematic universalism of genetic roots, they reproduce either social despair, or consolation or conviction about a family trauma, or deep inner feelings. Such self-reflection affirms the high spirituality and unique values of the Ukrainian national identity. It is proved that the identity based on diminutives created the national ground of expressiveness

and symbolism of artistic, journalistic, media and especially vernacular narratives. The phenomenon of identity consists in broadcasting emotional and intellectual experiences with positive or protest manifestations of one's attitude towards phenomena, events or people. As a result of the conducted research, it is determined that from the appearance of oral folk creativity in Ukrainian fiction to modern journalism, the information and communication sphere, there is a deep philosophical immersion in the axiosphere of the inner human world as an amplification of the sign of national identity and its semantic conditioning.

Key words: *national identity, axiosphere, anthroposphere, diminutive, emotionally-expressive narrative, psychophilosophical semantics, anthroponomastics, socio-philosophical dimension.*

УДК 130.2–635

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.4.5>**Ворніков Віктор Іванович**

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

«НООСФЕРНА» КОНЦЕПЦІЯ ЯК СИНТЕТИЧНА МОДЕЛЬ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

У статті визначається, що на засадах розгляду концепту «Ноосфери» та розуміння в якості інформаційної системи-а фактично соціокультурної моделі із структурно-обумовленим розподіленням елементів, і проявляється. Актуальність необхідної уваги до даної проєкції, і, особливо, із розуміння сучасного суспільства як Інформаційного суспільства, функціональних традиційних та «інформаційно-віртуальних» принципів суспільства, які є концептуальним поєднанням, і виникає необхідність уваги до модельних форм як синтетичної моделі для сучасного суспільства. Метою дослідження є розгляд від традиційного до сучасного смислового наповнення змісту простору «Ноосфера» та створення уявлення про співвідношення його із «Ментальним простором» інформаційного суспільства. Виявити концептуальні засади із моделей суспільства та обґрунтувати «ноосферну» концепцію як сучасну синтетичну модель. У дослідженні застосовуються методи та підходи: Виходячи із мети та завдань вважаємо, що соціально-історичний простір суспільства є «ментально-структурованим» (в подібності до простору «Ноосфера»), для виявлення соціокультурних характеристик сучасного суспільства застосовуються положення пост-постмодернізму; для аналізу соціально-інформаційних процесів застосовуються системний, структурно-функціональний методи, синергетичний підхід; у згоді із методичним положенням, що особливо важливим є прийняття методичних принципів семіотико-семантичного плюралізму як математичного рівня виміру «Логорифмізації» – взаємовідношень Знаків та Символів. В Результатах розкриваються положення, що є необхідність розглядати зміст концепції «Ноосфера» як певну синтетичну модель (через призму простору сучасного інформаційного суспільства) на основі виокремлення компонентів-концептів: «Теоретичні концепти»; «Практичні концепти»; «Теоретичні та практичні концепти» – в Синтезі (обумовлюють головне: формально ноосфера є глобальним простором Циркуляції інформації; ноосфера є штучно утвореним віртуально-культурним простором в культурі традиційного розуміння (по відношенню до її витоків); сучасний соціум в переважності «інформаційний» більше, чим «духовний»). В висновках проводиться головна думка, що Ноосфера – це змодельована «інформаційно-знакова субкультура», є «Штучно сконструйованим» соціальним простором як і Інформаційне віртуальне суспільство – із загальним для них семіотичним змістом та семантичним сенсом. «Ноосферну» концепцію можливо розуміти як Синтетичну модель сучасного-інформаційного суспільства, у просторі якого взаємовідношення відбуваються між «Техносферою» і «Психосферою» на засадах «знаків» – форми символів (як інформації). В перспективах подальших розвідок проводиться думка, що в сучасному соціокультурному просторі надані моделі-концепції, які запропоновані, про сучасне – як і в подальшому, інформаційно-віртуальне суспільство, частково відповідають уявленням про майбутній суспільний стан на основі розвитку інформаційних технологій, що обумовлює необхідність подальшого наукового осмислення даної проблематики.

Ключові слова: ноосфера, субкультура, сучасне суспільство, інформаційне суспільство, модель, синтетична модель, знак, символ, семіотичний. простір.

Актуальність постановки проблеми. Для сучасного світового суспільства наявність «Інформаційного павутиння» є вже фактично стійким уявленням про комунікативну мобільність усіх соціальних процесів, хоча процес інформаційної глобалізації Планети цілісно обумовлюється безпосередньо існуючою соціокультурною «Ментальною павутиною» – «Ноосферою».

В сьогоднішній наявності різних Проектів-парадигм суспільного життя та перспектив розвитку, важливим є переосмислення концептуальних здобутків, зокрема, основ традиційного розуміння «Ноосфери», але не тільки як уявлення про Світовий Розум та засади становлення Біосфери, а виходячи із сучасної позиції, що ноосфера є інформаційним штучно утвореним культурним простором, що являє собою інформаційну систему.

На засадах розгляду концепту «Ноосфери» та розуміння в якості інформаційної системи-а фактично соціокультурної моделі із структурно-обумовленим розподіленням елементів, і про-являється Актуальність необхідної уваги до даної проєкції, і, особливо, із розуміння сучасного суспільства як Інформаційного суспільства.

Ступінь розробленості проблеми. Основні положення ґрунтуються на уявленнях: про Ноосферу(Світовий Розум («Нус»-в Давньому Єгипті – «Усе є Розум, і Всесвіт Ментальний»); стадія розвитку біосфери, що пов'язана з появою в ній людства (А. Бергсон, Леруа, Т. де Шарден, В.І. Вернадський [1]); формально ноосфера є сферою циркуляції інформації, а Бог, людина і ноосфера є діалектично тотожними складовими системи космосу (І. В. Семенюк) [2, 265]. Із даних положень виокремлюється, що «усе є Розум, і Всесвіт Ментальний» – і до сучасних, зокрема, що ноосфера «тригранного суспільного успіху» має в основі єднання духовного та земного, можливо узагальнити, що «Ноосфера» є штучно утвореним культурним простором»); про «Інформаційне суспільство» (поняття «інформаційне суспільство», в першу чергу, пов'язується із соціокультурною диференціацією даного типу соціального устрою (Р. Абдеев, Д. Белл, Г. Бехманн, Г. Горохов, Л. Іонін, І. Хассан, М. Кастельс, М. Кузнецов, А. Крокер, С. Лем, О. Пунченко, А. Ракітов, Е. Тоффлер, А. Турен); про інформаційне суспільство, що є певним соціальним простором із технологічно-інформаційними принципами взаємовідношень (Й. Масуд, Дж. Нейсбіт, Т. Стоун'єр, О.Тоффлер); про нові культурно-комунікативні риси інформаційного суспільства (М. Згуровський, В. Лях, О. Рубанець, В. Щербина, Л. Тимофеева, Г. Лешкевич, С. Дацюк); сучасний погляд – про суспільство та інформаційне суспільство, що стали «паралельними світами», хоча «у концепціях існували нібито самі по собі» (Т. А. Береза) [3, с. 265]). В цілому очевидно, що уявлення про ноосферу поєднуються із уявленнями про простір інформаційного суспільства, так як спрямовані на обґрунтування реалій суспільства, його характеристик та виявленні факторів впливу на людину. Із позицій виокремлюється головне, що сучасний соціум в перважності інформаційно- «матеріальний» (тобто як не – «духовний») і «не здатний створити ідеальних умов для формування істинно людських якостей, тому важливо розглядати соціум і з духовної площини».

Недостатньо вирішені частини проблеми. На основі уявлення про «Ноосферу» та про «Ментальні» характеристики простору існування інформаційного суспільства, розуміння функціональних традиційних та «інформаційно-віртуальних» принципів суспільства, які є концептуальним поєднанням, виникає необхідність уваги до модельних форм як синтетичної моделі для сучасного суспільства.

Метою дослідження є розгляд від традиційного до сучасного смислового наповнення змісту простору «Ноосфера» та створення уявлення про співвідношення його із «Ментальним простором» інформаційного суспільства. Виявити концептуальні засади із моделей суспільства та обґрунтувати «ноосферну» концепцію як сучасну синтетичну модель.

Основний зміст (Методологія дослідження). Виходячи із мети та завдань вважаємо, що соціально-історичний простір суспільства є «ментально-структурованим» (в подібності до простору «Ноосфера»), для виявлення соціокультурних характеристик сучасного суспільства застосовуються положення пост-постмодернізму; для аналізу соціально-інформаційних процесів застосовуються системний, структурно-функціональний методи, синергетичний підхід; у згоді із методичним положенням, що, якщо раціональність інтелектуальних технологій дозволяє здійснитися теорії про впорядкування соціального життя, то «будь-який одиничний соціальний вибір може бути непередбачений, у той час як поведінка сукупності може бути окреслена настільки ж чітко, як трикутники в геометрії» (Д. Белл) [4, с. 68], особливо важливим

є прийняття методичних принципів семіотико-семантичного плюралізму як математичного рівня виміру «Логорифметизації» – взаємовідношень Знаків та Символів.

Ідіоми дослідження: Концептуальне поєднання розуміння «Ноосфери» та сучасного суспільства як Інформаційного обумовлене положеннями: «віртуалізація суспільства» є сучасного рівня субкультурою із певними особливостями; взаємодії у межах однієї Інформаційної культури як Субкультур із традиційним змістом, субкультур «певних спільнот»; соціальний аналіз «повинен залишатися всередині концепції «Інформаційного суспільства», а не поза нею» (Д. Лайон) [5, с. 380], у просторі якої соціальні взаємовідношення цілісності-сукупності набувають чітких проекцій подібно «трикутникам в геометрії».

Основний зміст (Обговорення). В основі традиційного розуміння «Ноосфера» основними є уявлення: ноосфера є Світовим Розумом; ноосфера є певною стадією становлення та розвитку простору Біосфери; ноосфера виступає як якісно новий стан інтелектуального буття; ноосфера є концептом (методом-проекцією) становлення цілісної сутності Людини та людей в цілому.

На наш погляд, є необхідність розглядати зміст концепції «Ноосфера» як певну синтетичну модель (через призму простору сучасного інформаційного суспільства) на основі виокремлення компонентів-концептів: «Теоретичні концепти» (і це Розумові конструкти, де Бог, людина і ноосфера – це діалектично тотожні складові системи Космосу); «Практичні концепти» (в результаті «діалогів з Ноосферою та численних експериментів було встановлено, що Ноосфера є інформаційною системою, що зберігає інформацію, що створена інтелектом-розумом, і Ноосфера здатна мислити на теоретичному та практичному рівнях, моделювати різні інформаційні програми тощо, і, зокрема, має інформаційні результати із різних питань життєдіяльності суспільства», із чого слідує, що «матеріальний» соціум не в повній мірі створює умови для формування істинно людських якостей, і соціум необхідно розглядати із духовної площини); «Теоретичні та практичні концепти» – в Синтезі (обумовлюють головне: формально ноосфера є глобальним простором Циркуляції інформації; ноосфера є штучно утвореним віртуально-культурним простором в культурі традиційного розуміння (по відношенню до її витоків); сучасний соціум в переважності «інформаційний» більше, чим «духовний»).

Для обґрунтування «Ноосферної» концепції в якості синтетичної моделі «Інформаційне суспільство», із уявлень про становлення та формування соціокультурних моделей «Ноосфера» і «Інформаційне суспільство» виокремлюємо наступне. Відповідно до оригінальної теорії В.І.Вернадського, «Ноосфера» пов'язана з появою в просторі Людства та складається з усіх Розумів, що взаємодіють між собою. «Ноосфера» є чинником утворення сукупності та єднання, так як і Світ не може бути у формі «статичної» сукупності атомів. Бути – значить знати, тобто це є – бути і вміти – бути. І це стосовно і змісту мудрості світу, і змісту мудрості людини [5, с. 25]. В цілому, на засадах розуміння, що світ не можна розглядати виключно як матеріальний, бо він містить духовне, так само його не можна розглядатися як виключно духовний, бо він містить і матерію, а тому варто досягнути цю проблематику через призму матеріального та духовного, ноосфера – це якісно новий стан буття – є сукупність розумних істот, а значить – це простір інформації. На даних положеннях про Ноосферу (а також – «Усе є Розум, і Всесвіт Ментальний»), структурним компонентом є простір Духовної сфери людини та суспільства, що включає весь світ ідеального: сукупність різних знань, ідей, ідеали, принципи, типи світогляду, навіть твори мистецтва, освіту, виховання, їх відображення у свідомості й поведінці людей, різні відносини тощо. Ця сфера підноситься над та соціально- економічним життям, вона є досить віддаленою від матеріального життя і зазнає його впливу в опосередкованому вигляді. Духовність – це вищий ступінь емоційно-морального розвитку людини. Гармонія її ідеалів із загальнолюдськими цінностями й високоморальними вчинками, прагнення до самовдосконалення (О.А.Івакін) [7, с. 65].

В кожній епохальній стадії розвитку суспільства, в просторі культури проявляються етапи, що розподіляють його (хоча і до певної міри умовно) та традиційне та сучасне-в певній часовій дуальності, так і до сьогодні існує безліч моделей-теорій стосовно інформаційного суспільства, які є у різних галузях наук, побудовані на основі різних традицій та позицій, але не

існує його остаточного визначення та концептуального змісту, а фактично-цілісного уявлення. В контексті уваги звертаємося до наступних положень: «сьогоднішній розвиток суспільства під впливом процесу інформатизації характеризує змішана картина — щось змінюється, а в чомусь зберігається спадковість» (Ф. Уэбстер); інформаційні технології безпосередньо впливають на культурогенез сучасного суспільства (А. Урсул); всі суспільства розвиваються в напрямку проявлення властивих рис інформаційному суспільству (М. Кастельс); «культура інформаційного суспільства, що зароджується, має амбівалентні властивості, які виражаються у формуванні специфічних культурних форм і ціннісних систем» (Ж. Дельоз). В цілому, виокремлюється головне із положень, що Сучасне суспільство необхідно розглядати як «інформаційно-програмоване», що слідує із наступних пропозицій: товариство є «програмованим», оскільки воно є не результатом природничо-історичного розвитку, а підсумком рішень, політики програм із тенденцією «зникнення» соціального, так як суспільство нині постає не як «інституційно регульоване ціле», а як «арена конфліктів через використання символічних благ» (А. Турен) [8, с. 115]; в рамках інформаційного суспільства формується соціальна віртуальність, під якою розуміється система, в якій «матеріально-символічне існування людей, повністю занурене в установку віртуальних образів, у світ переконань, в якому символи несуть не просто метафори, але містять у собі життєвий досвід буття» (М. Кастельс) [8, с. 504]; кожна інформація – це «позначення змісту, отриманого із зовнішнього світу у процесі нашого пристосування до нього й пристосування до нього наших почуттів» (Н. Вінер) [9, с. 31]; людина перетворюється на свого роду оператора і маніпулятора, існуючого та чинного у віртуальному світі символічної реальності. З'явилося чимало людей, для яких інформаційно- комп'ютерна реальність Інтернету більш значуща, ніж актуальна для них навколишня дійсність, оскільки більшу частину часу вони живуть у віртуальному інформаційному оточенні. Техносфера стає «феноменом соціальної історії і буття людини» (О. Балла) [10, с. 5].

На нашу думку, суттєвими до уваги є наявні «Інтелектуальні та Ментальні цінності» як такі, що існують і в «Ноосферній» концепції суспільства, і у кожному суспільстві – у формі Знаків, відтворюючих сутність символічної інформації певної субкультури, що, в свою чергу, характеризують сучасне суспільство як знаково-символічну структуру, що обумовлює «семіотизацію» соціально-інформаційного суспільства як простору спілкування та взаємодій. Концепт – Синтетична модель сучасного суспільства може бути проекцією, побудованою саме як Концепт – із фактично ключових положень Ноосфери та Теорій інформаційного суспільства. У даній «традиційній» Моделі кожне уявлення є теоретико-історичним сходженням – від умовно визначеного початку проявлення певного «символу» (не в повній мірі як «знаку») в соціальному просторі – до результату його взаємодії та взаємоспіввідношень, і, як правило, це уявлення створюється та формується на основі опису змісту структури та сенсу того просторового фону-відтінку, що сприяв даному проявленню із подальшим окресленням якості інформації відображення (це пов'язано також із тим, що традиційного рівня Модель будується на засадах різних теорій та традицій, але ж навіть концепція інформаційного суспільства з самого початку розвинулась окремо від тієї «емпіричної Реальності», якою є інформаційне суспільство, і коли вона була нарешті пов'язана через численні альтернативні вирази, вона вже була загальноприйнятною).

При цьому, Концепт – «Ноосферної» концепції як Синтетична модель сучасного «інформаційного» (хоча і до певного рівня його розбудови) суспільства може бути побудованою на основі уявлення про проявленність у «символічному» просторі Ноосфери та Інформаційного суспільства певних ключових Знаків. На стадії проектування «символічного» простору Ноосфери та Інформаційного суспільства, звертаємо увагу на Три рівня таксономії («великий опис», «малий опис» та «міні опис») Л. З. Карвалікса, які створюють певний каркас для тематики «інформаційного суспільства», хоча при цьому найфундаментальніші проблеми виникають на рівні аналізу питань цивілізаційної теорії» [11], але саме так можна виміряти і визначити, коли окрема країна «переключається» в стан «інформаційного суспільства» [11]. Створення «символічного» простору передбачає виокремлення «трьох взаємопов'язаних, але за своєю

суттю відмінних проблемних областей залежно від рівня абстракції)- методичного підходу дослідження, а також від складності наступних тем-проекцій: Три наративи інформаційного суспільства; Соціальна інформатика та інформаційне суспільство; Життєві проблеми інформаційного суспільства» (Л. З. Карвалікс) [11].

Таким чином, для уявлення про «Ноосферну» концепцію як Синтетичну модель, поєднуємо теми-проекцій (як вже «традиційно-класичного рівня») «Ноосфера» і «Інформаційне суспільство» (за Л. З. Карваліксом) [11] та виокремлюємо наступне: «Ноосфера» і Три наративи Інформаційного суспільств: «усе є Розум, і Всесвіт Ментальний» та про «Ноосферу» як штучно утворений культурний простір»; для опису необхідні Три рівня таксономії («великий опис», «малий опис» та «міні опис»); існує різниця в розумінні між індивідуальними та оригінальними концепціями інформаційного суспільства. «Ноосфера» і Соціальна інформатика та інформаційне суспільство: суттєвою є природа мови, живої та самотворної системи: якщо вона відчуває у виразі перешкоду між висловлюванням і взаєморозумінням, створюється «суперник», який впливається в загальне поле або область мови. використання, і створює власний курс у повсякденному спілкуванні. Концептуально це як певна можливість повернутися до складного, парадигматичного, цілісного поняття «Ноосфера» та «Інформаційне суспільство», які ще залишаються довільними із приданням кожному поняттю унікального значення, але замість модельної систематизації на основі «спільних чи загальних кодів». «Ноосфера» і «Життєві» проблеми інформаційного суспільства»: «висока чіткість» має характерні відмінності, відображені суспільно-історичними фазами, спрощеними в три основні періоди. дев'ять відмінних аспектів, такі як: економічний сектор, ресурси, що вносять зміни, стратегічні ресурси, технології, база знань, методологія, перспектива часу, планування, керівний принцип. Проблема в тому, що ця зміна була заснована не на рефлексії, пов'язаній з усвідомленням, обговоренням, вибором і аргументами, а радше на повільному переплетенні, незалежній поведінці «Вербальних інноваційних центрів», які вказували в тому ж напрямку (Д. Белл) [4, с. 68].

В цілому, для виявлення концепту-«ідеї» моделі – «Ноосферної» концепції як Синтетичної моделі, поєднуємо три «традиційно-класичних» змістовно-структурні розподіли, та обумовлюємо, що переважають моделі, які створені та утворюються моделі як нові, але, на нашу думку, це є тільки Моделі – замість визначень, так як сам простір уявлення формується на засадах символів (не як «знаків»), що мають багатовимірність визначення та сутності. На основі концептуальних положень нашого дослідження – уявлення про «Ноосферну» концепцію як Синтетичну модель сучасного-інформаційного суспільства, у просторі якого взаємини та принципи взаємовідношення, що створюються та формуються – відбуваються між «Техносферою» і «Психосферою» на засадах «знаків» – форми символів (як інформації), можливо запропонувати більш повну синтетичну модель на різних концептуально-проекційних рівнях: Модельному як Ідеальному; Теоретичному; Практичному.

Висновки. На основі Концептуального сходження виокремлюється головне: Сучасне, фактично інформаційне суспільство, і до сьогодні не має визначень, які виявляють сутнісне значення «інформаційного суспільства», а дискусії між індивідуальними та оригінальними концепціями інформаційного суспільства ґрунтуються на ретельних аналізуваннях, що поширюються на усі підсистеми суспільства, а кожне тлумачення є довільним із практикою надавати кожному визначенню унікальне значення, і це усе відбувається замість систематизації на основі «спільних чи загальних кодів». В змісті класично-традиційного поняття «Ноосфера» – модель уявлення про Ментальний Всесвіт, Світовий Розум, але головне, що ноосфера є якісно новим станом інтелектуального буття, є сукупністю Розумних істот і одночасно методом-проекцією. На наш погляд, Ноосфера – це змодельована «інформаційно-знакова субкультура», є «Штучно сконструйованим» соціальним простором як і Інформаційне віртуальне суспільство – із загальним для них семіотичним змістом та семантичним сенсом. «Ноосферну» концепцію можливо розуміти як Синтетичну модель сучасного-інформаційного суспільства, у просторі якого взаємовідношення відбуваються між «Техносферою» і «Психосферою» на засадах «знаків» – форми символів (як інформації).

Перспективи подальших розвідок. В сучасному соціокультурному просторі надані моделі-концепції, які запропоновані, про сучасне – як і в подальшому, інформаційно-віртуальне суспільство, частково відповідають уявленням про майбутній суспільний стан на основі розвитку інформаційних технологій, що обумовлює необхідність подальшого наукового осмислення даної проблематики.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Вернадский В.И. Несколько слов о ноосфере // Мир философии. М.: Изд-во "Мир", 1991. Ч. 2. 320 с.
2. Семенюк І.В. Ноосфера "тригранного суспільного успіху" як єднання духовного та земного // Науковий вісник НЛТУ України. 2013. Вип. 23.11. С. 364–372.
3. Береза Т.А. Поняття інформаційного суспільства, принципи його побудови та складові компоненти// Інформаційне суспільство. Шлях України. К., 2004. С. 264–273. (Бібліотека інформаційного суспільства).
4. Daniel Bell. *The Coming of Post' Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. Harmondsworth: Penguin, Peregrine, 1973.
5. Лайон Д. Інформаційне суспільство: проблеми та ілюзії // Сучасна зарубіжна філософія. Хрестоматія / Упорядник В.Лях. К.: Либідь, 1996. С. 362–380.
6. Винер Н. Кибернетика и общество. М.:Иностранная литература, 1958. 199 с.
7. Ивакин А.А. Единство Бога, человека и ноосферы: философское эссе. Одеса: "Фенікс", 2011. 244 с.
8. Tourain A. *The waning sociological image of social life* // International journal of comparative sociology. 1984. № 1-2. P. 112–126.
9. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество, культура. М.: ГУ ВШЭ, 2000. 608 с.
10. Балла О. Хаотизация космоса: информационная революция и ее последствия// Компьютера. 2001. № 9. С. 5-7.
11. Laszlo Z. Karvalics. *Information Society – what is it exactly? (The meaning, history and conceptual framework of an expression)*. Coursebook of Project NETIS – Leonardo da Vinci. European Commission. Budapest, March-May, 2007.

REFERENCES

1. Vernadsky V.I. (1991). *A few words about the noosphere [Neskolko slov o noosfere]*// World of Philosophy. M.: Publishing House "Mir". Part 2. 320 p. [in Russian].
2. Semenyuk I.V. (2013). *The noosphere of "three-sided social success" as a union of the spiritual and the earthly [Noosfera "tryhrannoho suspilnoho uspikhu" yak yednannia dukhovnoho ta zemnoho]*// Scientific Bulletin of the National Technical University of Ukraine. Issue 23.11. P. 364–372. [in Ukrainian].
3. Bereza T.A. (2004). *The concept of information society, principles of its construction and constituent components [Poniattia informatsiinoho suspilstva, pryntsypy yoho pobudovy ta skladovi komponenty]*// Information society. The way of Ukraine. K. P. 264 – 273. (Library of the information society). [in Ukrainian].
4. Daniel Bell. (1973). *The Coming of Post' Industrial Society: A Venture in Social Forecasting [The Coming of Post Industrial Society: A Venture in Social Forecasting]*. Harmondsworth: Penguin, Peregrine. 420 p. [in English].
5. Lyon D. (1996). *Information society: problems and illusions [Informatsiine suspilstvo: problemy ta iluzii]*// Modern foreign philosophy. Textbook / Compiled by V. Lyakh. K.: Lybid. P. 362–380. [in Ukrainian].
6. Viner N. (1958). *Cybernetics and society [Kybernetyka y obshchestvo]*. M.: Foreign literature. 199 p. [in Russian].
7. Ivakin A.A. (2011). *The unity of God, man and the noosphere: a philosophical essay [Edynstvo Boha, cheloveka y noosfery: fylosofskoe esse]*. Odessa: "Phoenix". 244 p. [in Russian].
8. Tourain A. (1984). *The waning sociological image of social life [The waning sociological image of social life]*// International journal of comparative sociology. № 1-2. P. 112–126. [in English].

9. Castells M. (2000). *Information era: economy, society, culture* [Ynformatsyonnaia epokha: ekonomyka, obshchestvo, kultura] M.: GUVSHE. 608 p. [in Russian].

10. Balla O. (2001). *Chaotization of space: information revolution and its consequences* [Khaotyzatsyia kosmosa: ynformatsyonnaia revoliutsyia y ee posledstvyia] // Computerra. No. 9. P. 5–7. [in Russian].

11. Laszlo Z. Karvalics. (2007). *Information Society — what is it exactly? (The meaning, history and conceptual framework of an expression)*. [Information Society — what is it exactly? (The meaning, history and conceptual framework of an expression)]. Coursebook of Project NETIS — Leonardo da Vinci. European Commission. Budapest, March-May. [in English].

Vornikov Viktor Ivanovich

Doctor of Philosophical Sciences,

Associate Professor at the Department of Philosophy, psychology and pedagogy

State University of Intellectual Technologies and Communication

1, Kuznechna str., Odesa, Ukraine

orcid.org/0000-0002-0739-7632

«NOOSPHERE» CONCEPT AS A SYNTHETIC MODEL OF MODERN SOCIETY

The article determines that for modern world society, the presence of the "Information Web" is already a stable representation of the communicative mobility of all social processes, although the process of information globalization of the Planet is integrally conditioned by the directly existing socio-cultural "Mental Web" – the "Noosphere". On the basis of considering the concept of "Noosphere" and understanding it as an information system, and in fact a socio-cultural model with a structurally determined distribution of elements, the urgency of the necessary attention to this projection is manifested, and, especially, from the understanding of modern society as an Information society, functional traditional and "information-virtual" principles of society, which are a conceptual combination, and there is a need to pay attention to model forms as a synthetic model for modern society. The purpose of the study is to consider the traditional to modern semantic content of the space "Noosphere" and create an idea of its relationship with the "Mental space" of the information society. To identify conceptual foundations from models of society and to justify the "noosphere" concept as a modern synthetic model. Methods and approaches are used in the research: Based on the goal and tasks, we believe that the socio-historical space of society is "mentally-structured" (similar to the space "Noosphere"), the provisions of post-postmodernism are used to identify the socio-cultural characteristics of modern society; systemic, structural-functional methods, synergistic approach are used to analyze social and informational processes; in accordance with the methodological proposition that, if the rationality of intelligent technologies allows the realization of theories about the ordering of social life, then "any single social choice can be unpredictable, while the behavior of the aggregate can be outlined as clearly as triangles in geometry", it is especially important to accept the methodological principles of semiotic-semantic pluralism as the mathematical level of the measurement of "Logorithmetization" – the relationship of Signs and Symbols.

The Results reveal the proposition that there is a need to consider the content of the concept "Noosphere" as a certain synthetic model (through the prism of the space of the modern information society) based on the separation of components-concepts: "Theoretical concepts" (and these are mental constructs, where God, man and the noosphere – these are dialectically identical components of the Cosmos system); "Practical Concepts" (as a result of "dialogues with the Noosphere and numerous experiments, it was established that the Noosphere is an information system that stores information created by intelligence-mind, and the Noosphere is capable of thinking at the theoretical and practical levels, modeling various information programs, etc., and, in particular, has informational results on various issues of the life of society", from which it follows that the "material" society does not fully create the conditions for the formation of truly human qualities, and society must be considered from the spiritual plane); "Theoretical and practical concepts" – in the Synthesis (determine the main thing: formally, the noosphere is a global space of Information Circulation; the noosphere is an artificially formed virtual cultural space in the culture of traditional understanding (in relation to its origins); modern society is predominantly "informational" more, than "spiritual"). Concept – A synthetic model of modern society can be a projection built exactly like a Concept – from the actual key

provisions of the Noosphere and Theories of the Information Society. On the basis of the conceptual provisions of our research – the idea of the "Noosphere" concept as a synthetic model of the modern information society, in the space of which relationships and principles of mutual relations, which are created and formed – take place between the "Technosphere" and the "Psychosphere" on the basis of "signs" – forms symbols (as information), it is possible to offer a more complete synthetic model at different conceptual and projection levels: Model as Ideal; Theoretical; Practical.

In the conclusions, the main idea is that the Noosphere is a modeled "information-sign subculture", it is an "Artificially constructed" social space, like the Information Virtual Society – with a common semiotic content and semantic meaning. The "noosphere" concept can be understood as a synthetic model of the modern information society, in the space of which relationships take place between the "Technosphere" and the "Psychosphere" on the basis of "signs" – the form of symbols (as information). In the perspective of further investigations, the opinion is made that in the modern socio-cultural space, the models-concepts provided, which are proposed, about the modern – as well as in the future, information-virtual society, partially correspond to the ideas about the future social state based on the development of information technologies, which determines the need for further scientific understanding of this issue.

Key words: *noosphere, subculture, modern society, information society, model, synthetic model, sign, symbol, semiotic space.*

УДК 316.74:342.415

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.4.6>

Гольд Ольга Феліксівна

кандидат філософських наук,

дослідник центру соціології, політики та історії середземномор'я,

Mesopolhis

Aix Marseille university,

бульв. Шарля Лівона, 58, Марсель, Франція;

докторантка

Житомирського державного університету імені Івана Франка

вул. Велика Бердичівська, 40, м. Житомир, Україна

orcid.org/0000-0003-1689-227X

ПОЛІКОНФЕСІЙНІСТЬ ЯК ДИВЕРГЕНТНЕ ЯВИЩЕ: СУТНІСТЬ ТА ОСОБЛИВОСТІ

Робота присвячена темі "Поліконфесійність як дивергентне явище: сутність та особливості" як прояву сучасного соціуму. Розуміння феномену поліконфесійності як конвергентного та дивергентного процесу є актуальним, тому що це сучасні феномени соціуму, що має історичні витоки та поглиблюється на протязі років в різних сферах людської діяльності. В роботі розглянуто форми та принципи розуміння поліконфесійності як дивергентного процесу: сутності та особливості в сучасності (процеси конвергентності вже розглядалися в інших працях). Питання дивергентності розглядаються з точки зору концептуальних засад філософського знання, що є сучасним для академічного наукового дослідження. Процес дивергенції розглядаємо у контексті мультикультурного синтезу з точки зору соціалізації та історичного переходу суспільства до сучасного, в умовах глобалізації та війни, протистояння змінам світового порядку та зіткненню варварства та культури, світової кризи еліт, макро – історичних процесів, також визначаємо типологізацію поліконфесійно – мультикультурального суспільства. Висновки: дуальність суспільств може приводити як до прогресу так і до регресу в суспільствах; мультикультуральне та поліконфесійне суспільство веде до демократичних та толерантних відносин; в суспільстві можуть існувати розгалуження в соціально – економічних питаннях; дивергентність може вести до роз'єднання/поєднання соціумів в різних сферах.

Ключові слова: зіткнення варварства, макроісторичні процеси, процеси конвергенції, процеси дивергенції, трансформація суспільства.

Вступ. В сучасному соціумі розуміння феномену поліконфесійності як конвергентного та дивергентного процесу є актуальним тому що це феномени соціуму, що має історичні витоки та поглиблюється на протязі років в різних сферах людської діяльності. В нашій роботі розглянуто форми та принципи розуміння поліконфесійності як дивергентного процесу: сутності та особливості в сучасності (процеси конвергентності вже розглядалися в інших працях). Питання дивергентності розглядаються з точки зору концептуальних засад філософського знання, що є сучасним для академічного наукового дослідження.

Методи. В дослідженні було прийнято за основу соціально – філософські та філософії історії принципи та методи концепції конвергенції та дивергенції: Дж. Гэлбрейта, Т. Кіса, У. Ростоу, Х. Шельського, О. Флейтхейма, Я. Тінбергена. Моделі досліджень українських філософів

Е. І. Мартинюка як форми описання конвергентних процесів в соціально – релігійному житті суспільства; М. Козловця – розробника основних понять встановлення історичності сучасних суспільств.

Ідея. Виходячи з підходів дослідження теми, "Поліконфесійність як дивергентне явище: сутність та особливості" як процесу сучасності, ми розглядаємо у контексті мультикультурного синтезу з точки зору соціалізації та історичного переходу суспільства до сучасного, в умовах

глобалізації та війни, протистоянню змінам світового порядку та зіткненню варварства та культури, світової кризи еліт, макро – історичних, конвергентних та дивергентних процесів.

Мета та завдання. Соціально – філософська думка вже торкалась сфер поліконфесійності, але в умовах сьогодення виникають нові форми, методи та підходи розгляданню цього явища у світі та Україні. Сьогодні має значення явище розходження нових, історичних, громадських та конфесійних течій за умов поліконфесійності та мультикультуральності, що по-новому викликає зацікавленість в світовій науці. Заглиблюючись у питання феномену поліконфесійності ми намагаємось відкрити сучасні аспекти конвергенції та дивергенції соціуму. На наш погляд важливим є розгляд та синтез – аналіз питань дивергенція релігійно – культуральних процесів у суспільстві. Їх вплив на історичний процес та подальше існування є питаннями що турбують сьогоденний загаль науковців. Поки, академічне знання не дійшло до суцільної думки.

Наукова література вже присвячена аналізу поліконфесійності як дивергентного явища. Так, вже було здійснено дослідницькі розглядання поліконфесійності в контексті конструктивізму, глобалізаційних процесів та мультикультуральності такими зарубіжними авторами, як М. Вебер, Д. К. Гелбрейт, Т. Кіс, У. Росту, Г. Спенсер, Я. Тінберген, О. Флейтхейм, Ю. Харарі, Х. Шельській, Ф. Янсі та іншими. Трансформації релігійної сфери, що зумовлені відомими геополітичними змінами ХХ–ХХІ ст., проаналізовані в працях українських науковців М. Баймуратова, Е. Борінштейна, О. Сагана, Г. Трегуб, О. Яроша та ін. Доробок у вивченні впливу поліконфесійності на процеси соціуму, та культурного поступу українства належить А. Бойко, Е. Бистрицької, О. Гольд, А. Колодному, М. Козловцю, В. Титаренко, Л. Филипович, П. Яроцькому. Сучасна історія поліконфесійності як громадянського аспекту розглядаються також у працях О. Гаркуши, О. Добродум, В. Слюсаря та ін. Однак, немало питань поліконфесійності як процесу зближення в соціумі, з точки зору соціально-філософського аналізу ще не розкрито в наукових розвідках.

Ми вже зверталися до теми поліконфесійності як конвергентного явища в суспільстві, що підкреслює важливість дослідження також і протилежних – дивергентних процесів: “хоча релігійний ландшафт планети все ще зберігає історико-географічну сегментацію і деякі країни виглядають достатньо гомогенними з огляду на релігійну приналежність своїх громадян, однак події початку третього тисячоліття, відбуваються в світі і в Україні, свідчать про зростання ролі релігійного фактору у світовій політиці, що надає надзвичайної актуальності цій проблемі. З огляду на зазначене, феномен поліконфесійності стає предметом підвищеної уваги як науковців, так і богословів, священнослужителів та парафіян” [3, с. 40–51].

Також, незважаючи на процеси конвергенції в контексті нашої праці необхідно згадати Конвенції (рішення і постанови Європейського суду з прав людини, рішення і звіти Європейської комісії з прав людини), стосовно статті №9, що проголошує: “свобода думки, совісті та релігії є основоположним правом, до якого звертається не лише Європейська конвенція з прав людини, а інші численні національні, міжнародні і європейські документи” [4, с. 15].

Звернемося до поняття “дивергенція” (лат. *divergencia* – роз'єднання) в біології, розбіжність ознак організмів у еволюції. «Дивергенція» висунуто Чарльзом Дарвіном для пояснення виникнення різноманіття сортів культурних рослин, порід домашніх тварин та біологічних видів у природі. Найбільша «сума життя» здійснюється за найбільшої різноманітності будови. Принцип дивергенції пояснює процес освіти і більших (надвидових) систематичних груп і виникнення розривів між ними. по [5].

Ми використовуємо поняття “дивергенції” як процесу розбіжності у соціальних явищах. В соціальних системах: капіталізм – соціалізм; секулярне – світське; меншість – більшість; індивідуальне – загальне і таке інше, й ми бачимо приклади дивергенції сьогодні в поліконфесійних суспільствах.

Дослідник Теофіл Кіс характеризував ознаки конвергенції капіталістичної та соціалістичної країни в своїй роботі, але з огляду на обставини це скоріш соціальна дивергенція: “Еволюція ролі держави. Насправді, капіталістична держава і соціалістична держава постають

однаково сьогодні як держави соціального типу. В принципі, капіталістична держава не є державою загального добробуту, але вона поступово стає такою у своєму сучасному розвитку. Він контролює високі фінанси сьогодні через свою банківську політику і таким чином впливає на ринкову економіку та його надмірні коливання. Капіталістична держава сьогодні впливає на розвиток і модернізацію, вирівнює соціальні можливості шляхом розподілу власності та оподаткування, а також шляхом сприяння освіті та науковим дослідженням тощо. Що стосується держави соціалістичної, вона представляє себе світові як державу добробуту, за визначенням. На початку існування, ці держави менше займалися соціальною політикою, ніж розбудовою соціально-економічно-політичної інфраструктури” [2, с. 459].

Також приведемо думку філософіні Трегуб Ганни, що стосується релігійного поля: “характер і якість дивергентних процесів у конфесіях пізнього протестантизму України й світу залежить від зовнішніх і внутрішніх чинників. Зовнішнім чинником є стан соціо – політичного середовища, в якому перебуває певна конфесія. Внутрішніми чинниками є: діяльність релігійних лідерів (їхні особисті амбіції чи конфлікти); незгода з доктринальними, літургійними, поведінковими нормами, будь-якими іншими сторонами організаційного життя релігійної громади, що найчастіше виникає у відповідь на зміну групових доктрин, літургії, і/або рівня суворості, тобто лібералізації чи фундаменталізації магістральної доктрини; зміна поколінь вірян і церковних лідерів, рівень їхньої загальної освіченості, заглибленості у віроповчальні засади власної релігійної традиції, відкритість світові й суспільству, доступність альтернативних засобів легітимації. Доведено, що за відсутності тиску суспільства й влади на представників пізньопротестантських конфесій, ворожості до них, дивергентні процеси є інструментами якісного оновлення та пошуку варіантів ідейного й інституційного розвитку пізньопротестантських течій” [5, с. 5].

Зауважимо, же згаданий Теофіл Кіс висуває тези індустріальні суспільства, де також з'являються праці Макса Вебера, особливо його теорії про «ідеальні типи» та «реальні типи», також американський економіст Торстейн Веблен (1857–1929), сучасник Вебера. “Перший (Макс Вебер) бачить розвиток та модернізацію всіх індустріальних товариств починаючи з раціоналізації та бюрократизації всього суспільства. Веблен, зі свого боку, намагався відстоювати управлінську революцію у всіх сучасних індустріальних суспільствах, теза яка пізніше буде розвинена Джеймсом Бернхемом, колишнім прихильником троцькіста, у його роботі Управлінська революція (1941). Відповідно до тез Бернема, влада прийняття політичних рішень у всіх індустріальних суспільствах поступово перейде до рук технократів і менеджерів. Інша оригінальність його тез полягає в тому, що він проводить важливу різницю між власністю на капітал і суспільною функцією капіталу, наполягаючи на вирішальне значення соціальної функції капіталу” [2, с. 450].

Також можна привести думку, що домінувала в радянський період і яка на наш погляд є прикладом дивергенції: “теорій базуються на двох припущеннях історико-соціальних: по-перше, на детерміністській концепції промислового прогресу безперервне й неминуче пристосування до цього історичного процесу політичної влади своєї структури та її функції. Насправді це перефразований закон історії марксизму що спосіб існування надбудови визначається інфраструктурою. Йдеться про теж такий собі “антирадянський марксизм” [2].

Ми зверталися до теми поліконфесійності та конвергенції/дивергенції в інших працях, де визначається: щодо **типологізації** поліконфесійно – мультикультурального суспільства, існує декілька “моделей” в сучасному соціумі. Доведемо:

– якщо населення існує без загроз, інтеграція суспільства є внутрішньою справою держави. Або коли поруч агресивна держава, як Росія, наприклад, яка намагається захистити так званих «своїх», яких у державі меншість;

– угода про права людини, яка є обов'язковою для членів суспільства;

– бірелігійна держава не є мультикультурною, як у випадках, коли іммігранти прибувають з одного регіону світу чи однієї держави, що призводить до подвійності суспільства та поділу суспільств;

– доктрина мультикультуралізму передбачає рівний внесок різних груп в економічний добробут;

– суспільство має бути впевнене, що закони побудовані однаково для всіх, що є передумовою рівності та братерства [по 3, с. 15].

Результати. Що призводить до дивергенції в суспільстві. Досвід дослідження демонструє, що:

Соціально – релігійна сфера у стані міжконфесійних/соціальних/політичних конфліктів не здатна консолідувати суспільство, сприяти розбудові громадськості.

Повною мірою дивергенція виявляється у міжконфесійних суперечностях, поляризує народ.

Процеси дивергенції стримують процеси інтеграції, будують умови для відгалуження культурних рис.

Поліконфесійність як дивергентний процес може бути спричинена низкою чинників: наслідком церковних розколів, міграційними процесами, мобільністю етнічно – культурних груп, специфікою історичного розвитку регіонів, які входили до складу інших держав, розділенням країни за конфесійною ознакою. Дивергентність соціума призвела до формування ареалів домінування однієї церкви.

Політичні актори конфесії стають суб'єктом конкуренції, яка спричиняє міжцерковну і конфесійну нетолерантність. Можуть бути звинувачені у незаконному володінні наприклад культурними спорудами, вислужуванням в керівництві, “звабленні” віруючих.

Поліконфесійність, конкуренція, протистояння конфесій та соціальні зміни впливають на духовно-етичну та культурну відмінність, можуть знижувати моральний авторитет Церкви в громадянському суспільстві, змінювати традиційні цінності.

Висновки. В сучасності існує декілька систем існування поліконфесійного соціуму. До таких систем також має безпосереднє відношення й існування конвергентних та дивергентних процесів. В цій роботі ми піднімаємо питання дивергентних процесів як сучасного явища, що призводить до висновків:

– дуальність суспільств може приводити як до прогресу так і до регресу в суспільствах;

– мультикультуральне та поліконфесійне суспільство веде до демократичних та толерантних відносин;

– в суспільстві можуть існувати розгалуження в соціально – економічних питаннях;

– дивергентність може вести до роз'єднання/поєднання соціумів в різних сферах.

Процес дивергенції в соціумі продовжується, незважаючи на зміни в суспільстві, що потребує подальшого наукового дослідження.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Kis Théofil I. État des travaux sur la problématique de la convergence : théories et hypothèses [Working on problema of convergence: theory and hypothesis]. Kis – Vol # 3 – 1971, P. 447–459.

2. L'expression « marxisme antisoviétique » est tirée de Peter Christian LUDZ : «Konvergenz, Konvergenztheorie», in Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft (Eine vergleichende Enzyklopädie) [Expression "marksizm antisovetic" is the best of Peter Christian Ludz "convergent, convergent theory" in soviet system and democracy country], vol. III, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1969, p. 890.

3. Гольд О., Козловець М. CONFESSIOAL PLURALISM AS A PHENOMENON OF MODERNITY: WORLD AND UKRAINIAN CONTEXT. Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Філософські науки: науковий журнал. Житомир: Вид-во Житомирського держ. ун-ту імені І. Франка, 2021. Вип. 2(90). С. 40–51.

4. Гольд О., Козловець М. Історія і генеза поліконфесійності у контекст мультикультурного синтезу. *Гілея: науковий вісник: Збірник наукових праць*. К. : Видавництво Гілея, 2022. Вип. 6 (173). С. 12–16.

5. Дивергенція в біології. URL: <http://bse.sci-lib.com/article027354.html>

6. Трегуб Ганна. Дивергентні процеси в конфесіях пізнього протестантизму України другої половини ХХ – початку ХХІ століть: зовнішні та внутрішні чинники. Автореферат, К. ; 2019, С. 5.

REFERENCES

1. KIS Théofil I. État des travaux sur la problématique de la convergence : théories et hypothèses Kis – Vol # 3 – 1971, P. 447–459. [in Fransaice].
2. L'expression «marxisme antisoviétique» est tirée de Peter Christian LUDZ: «Konvergenz, Konvergenztheorie», in Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft (Eine vergleichende Enzyklopädie), vol. III, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1969, p. 890. [in Francaise]
3. Gold O., Kozlovets M. A. CONFSSIONAL PLURALISM AS A PHENOMENON OF MODERNITY: WORLD AND UKRAINIAN CONTEXT. Visnik Zhytomyr state university named Ivan Franko Philosophical science : scientific magazin . Zhytomyr : Vid -vo Zhitomir state university named Ivan Franko, 2021. Vol #2 (90) P. 40–51. [in English]
4. Gold O., Kozlovets M. Istoriya i geneza policonfesinisti u konteksti multiculturalnogo sintezu. Gilea : naukovyi visnik : zbirnik naukovich prac. – K.: Gilea, 2022 [History and genesis of polyconfessionalism in the context of multicultural synthesis] – Vyp. # 6 (173). C. 12–16 [in Ukrainian]
5. Divergentcia v biologii [Divergence process in biology]. URL: <http://bse.sci-lib.com/article027354.html> [in Ukrainian]
6. Tregub A. Divergentni processie u confessiach pizdniogo protestantyzmu Ukraini drugoi polovini XX – pochatku XXI stolitt: zovnishni ta vnutrishni cginnyki& Avtoreferat dissertacii PhD K. : – 2019, [DIVERGENT PROCESSES IN CONFESSIONS OF LATE PROTESTANTISM IN UKRAINE IN THE SECOND HALF OF THE XX – BEGINNING OF THE XXI CENTURY: EXTERNAL AND INTERNAL FACTORS] C. 5. [in Ukrainian]

Gold Olga Felixivna

Candidate of Physiological Sciences

Researcher,

Centre mediterranean sociologic, science politics and history

MESOPOLHIS

Aix Marseille university

58, Boulevard Charles Livon, Marseille, France

Doctoral Student

Zhytomyr Ivan Franko State University

40, Velyka Berdychivska str., Zhytomyr, Ukraine

orcid.org/0000-0003-1689-227X

POLYCONFESSIONALISM AS A DIVERGENT PHENOMENON: ESSENCE AND FEATURES

The article is devoted to the topic "Polyconfessionalism as a divergent phenomenon: essence and features" as a manifestation of modern society.

Understanding the phenomenon of polyconfessionalism as a convergent and divergent process is relevant, because it is a modern phenomenon of society, which has historical origins and deepened over the years in various spheres of human activity. The paper examines the forms and principles of understanding polyconfessionalism as a divergent process: essences and features in modern times (convergence processes have already been considered in other works). Issues of divergence are considered from the point of view of the conceptual foundations of philosophical knowledge, which is modern for academic scientific research. Based on approaches to the research of the theme "Polyconfessionalism as a divergent phenomenon: essence and features" as a process of modernity, we consider in the context of multicultural synthesis from the point of view of socialization and the historical transition of society to the modern one, in the conditions of globalization and war, resistance to changes in the world order and the clash of barbarism and culture, world crisis of elites, macro-historical processes, also define the typology of a polyconfessional – multicultural society, To the conclusions: the duality of societies can lead to both progress and regression in societies; multicultural and multi-confessional society leads to democratic and tolerant relations; in society there may be ramifications in socio-economic issues; divergence can lead to separation/combination of societies in different spheres.

Key words: *clash of barbarism, convergence processes, divergence processes, macro-historical processes, transition of society.*

УДК 122/129

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.4.7>**Кадієвська Ірина Аркадіївна**

доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри філософії, політології, психології та права
Одеської державної академії будівництва та архітектури
вул. Дідріхсона, 4, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-3134-8574

Врайт Галина Яківна

кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності
ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0003-3258-9705

ВОРОЖІСТЬ ЯК МОРАЛЬНА ВАДА ТА ГЛОБАЛЬНА ПРОБЛЕМА СУЧАСНОСТІ

У статті здійснюється аналіз ворожості як моральної вади та глобальної проблеми сучасності. Стверджується, що в сучасному суспільстві спостерігається бурхливий розвиток проявів ворожості, гніву та агресії. Це обумовлене як об'єктивними зовнішніми факторами нашої реальності, які пов'язані з останніми подіями як в Україні, так і в усьому світі, а саме COVID 19 та воєнними подіями, які наразі вже називають Третьою світовою війною, так і з тим, що ворожість є споконвічно вкоріненою в самій природі людини. Саме тут актуальною є філософська проблема свободи нашого вибору. Наше суб'єктивне щастя багато в чому залежить від світогляду та світосприйняття, які передбачають добре чи зле ставлення один до одного, до суспільства та до всього навколишнього світу. Антигуманізм чи гуманізм можна вважати тим отруйним чи родючим ґрунтом, на якому будуть рости всі наші життєві провали чи досягнення. Психологічні ресурси здатні душевно наповнювати та підтримувати людей у найважчих умовах пов'язані з моральними якостями. Народження таких ресурсів з'являються у процесі доброзичливої взаємодії людей у всіх сферах життя. По суті, всі ми один для одного можемо бути джерелами дорогоцінних психологічних ресурсів.

До внутрішніх факторів розвитку ворожості ми відносимо гординю та самість, які спричиняють високомірність та зневагу до інших людей. Важливими факторами також можна вважати численні застарілі образи та знущання. Але варто усвідомлювати, що чим би не була викликана ворожість, вона завжди є шкідливою та руйнівною як для оточуючих так й для самої людини.

Поняття ворожість означає орієнтацію людини на агресію та нанесення шкоди оточуючим. Ворожість може формуватись в процесі засвоєння людиною шкідливих соціальних установок та стереотипів. Вважаємо, що це просто шкідлива звичка. В результаті подібної соціалізації ворожість може перетворюватись на стійку рису характеру людини. Отже саме ідеологічні настанови суспільства сприяють або навпаки придушують розвиток ворожості в суспільстві.

Вважаємо, що гуманізм – це єдино прийнятне морально-психологічне поле, на якому можуть обговорюватися і вирішуватись всі політичні розбіжності та конфлікти. Духовне ядро гуманізму як соціальної сили як колективного світогляду має бути моральною суспільною силою.

Ключові слова: ворожість, глобальні проблеми, моральні вади, соціальна свідомість, гуманізм.

Вступ. Останнім часом українське суспільство переживає тяжкі випробування. В майбутньому науковцям ще доведеться проводити ретельний розгорнутий аналіз драматичних подій першої половини XXI століття в Україні. Але вже сьогодні ми гарно усвідомлюємо

та розуміємо, що насправді відбулось поєднання, взаємопроникнення та злиття глобальних та локальних проблем. Із початком Світової Пандемії COVID-19 наша країна опинилась у вирії економічної та духовної кризи. Стрімке зростання безробіття та тривалі вимушені карантинні заходи спричинили різке погіршення здоров'я та настрою нашого населення. В 2020 році помітно загострились та підсилились різноманітні психологічні розлади, серед яких слід особливо виділити: неврози, депресії, СЕВ тощо. На превеликий жаль у лютому 2022 р. в Україні почалась війна, яка назавжди змінила історію та розділила час на дві половини: до та після початку воєнних дій. Незважаючи на драматичні та страшні події, багатонаціональний народ України постійно проявляє мужність та незламність, демонструючи всьому світу власну гідність та духовну силу. Однак виснажений тривалими негодами та трагедіями спочатку пандемії, а потім війни, наш народ глибоко страждає як від фізичних, так й від психологічних недуг.

Гнітюча атмосфера війни досить швидко наповнила суспільну свідомість страшними образами втрат, болю, розчарування та безнадії. Тому є цілком зрозумілим, що в таких умовах особливо складно зберігати віру, надію, любов та інші моральні цінності. У таких нестабільних умовах люди зазнають постійних стресів, втрачаючи здатність з ними самотійно справлятися. І незважаючи на те, що адаптивність до стресів індивідуальна, всі люди однаково потребують внутрішніх духовних ресурсів, що підвищують фізичну та психічну стійкість організму. Не всі розуміють природу і значення духовних ресурсів, проте на інтуїтивному рівні кожен відчуває, чи достатньо в нього сил для боротьби з випробуваннями чи ні? І звичайно часто йдеться не про фізичну, а про духовну силу, або як ми звикли говорити – силу духу. Радість, щастя, доброта, схвалення і любов – це величезний духовний ресурс, який знаходиться всередині нас. Всі ми хочемо жити повним життям, а не просто купувати товари та послуги в атмосфері ворожості, байдужості та відчуження. Людство вже досить давно виявило свої явні та приховані мотиви, спонукання, бажання та потреби. Саме тому світова культура є такою багатого, захоплюючою та різноманітною.

Поняття ворожість означає орієнтацію людини на агресію та нанесення шкоди оточуючим. Ворожість може формуватись в процесі засвоєння людиною шкідливих соціальних установок та стереотипів. Вважаємо, що це просто шкідлива звичка. В результаті подібної соціалізації ворожість може перетворюватись на стійку рису характеру людини. **Мета та завдання статті.** Метою статті є аналіз ворожості як моральної вади та глобальної проблеми сучасності.

Виклад основного матеріалу. Наскрізним лейтмотивом нашого сьогодення можна вважати бурхливий розвиток проявів ворожості, гніву та агресії. З одного боку зростання проявів ворожості обумовлене об'єктивними зовнішніми факторами нашої реальності. Але з іншого боку в контексті діалектики добра та зла ворожість є споконвічно вкоріненою в самій природі людини. В кожного з нас є величезний потенціал розвитку як позитивних моральних якостей, так й моральних вад. В духовній сфері людини одночасно живуть любов та ненависть, злість та доброта, ворожість та доброзичливість. Актуальною філософською проблемою є свобода нашого вибору. А саме персональне рішення кожного з нас: яким шляхом (добра чи зла) йти? Які моральні якості розвивати? Яким чином поводити себе в суспільстві? Як ставитись до інших людей? тощо. Кожного дня ми впливаємо на себе та інших на рівні слів, почуттів, поведінки та думок. Яку роль у житті суспільства відіграють моральні якості і чим загрожує поширення тотальної аморальності? У чому сенс доброзичливості, щирості, турботи, привітності та гостинності, бажання радіти не лише за власні успіхи, а й за досягнення інших людей? Численні соціальні стереотипи та установки переконують людей в тому, що вигідно бути жорстокими та холоднокрівними хижачками, нікому не довіряти, вчитися відмовляти і якомога щільніше зачиняти двері, щоб ні з ким ділитися своїм матеріальним або навіть емоційним благополуччям. Однак хочу наголосити на тому, що наше суб'єктивне щастя багато в чому залежить від світогляду та світосприйняття, які передбачають добре чи зле ставлення один до одного, до суспільства та до всього навколишнього світу. Звичайно, гуманізм теж не є панацеєю від життєвих негараздів і незадоволеності. Проте антигуманізм чи гуманізм можна вважати тим отруйним чи родючим ґрунтом, на якому будуть рости всі наші життєві провали чи

досягнення. І якщо ґрунт отруєний тотальним цинізмом, байдужістю та недовірою нашому суспільству від цього буде лише гірше. Мабуть, саме це зараз і відбувається в нашій країні. Найпотужніші, перевірені психологічні ресурси здатні душевно наповнювати та підтримувати людей у найважчих умовах пов'язані з моральними якостями. І якщо говорити про народження таких ресурсів, можна стверджувати, що вони з'являються у процесі доброзичливої взаємодії людей у всіх сферах життя. По суті, всі ми один для одного можемо бути джерелами дорогоцінних психологічних ресурсів.

Якщо говорити про внутрішні фактори розвитку ворожості, до них можна віднести такі як: гордіня та самість, які спричиняють високомірність та зневагу до інших людей. Принципово важливими факторами також можна вважати численні застарілі образи та знущання. Але варто усвідомлювати, що чим би не була викликана ворожість, вона завжди є шкідливою та руйнівною як для оточуючих так й для самої людини. Добро та зло пронизують не тільки зовнішній світ соціального буття, але й внутрішній духовний світ людини. Варто зазначити, що однією із найтяжчих моральних вад людини є гнів та ворожість.

Вважаємо, що стрімке розповсюдження злісті, ненависті, агресії та ворожості в суспільстві можна віднести до глобальних проблем сучасного світу. Гнів із релігійної точки зору взмозі повністю затьмарити розум людини та перевести її до звірячого стану. Відношення гніву, це відношення ворожості, неприйняття, заперечення та бажання силовими засобами відстояти свою позицію. Із християнської точки зору гнів є смертельним гріхом, оскільки він зводить нанівець внутрішнє духовне життя людини, її спілкування із Всевишнім. Із цієї точки зору прояви гніву, це перш за все свідоцтво духовного безсилля, того, що в людини не вистачає справжньої духовної опори на Бога. Це свідоцтво того, що в людини не вистачає доброти, терпіння, любові та здатності від щирого серця прощати оточуючих людей. Гнів можна назвати агресивною образою, агресивним засудженням та гордінею. Гнів зазвичай приховує в собі мстивість та злопам'ятство. Таким чином можна переконливо стверджувати, що в основі гніву лежить злість, яка за своєю суттю протилежна доброті та любові. Із релігійної точки зору прояви гніву можна порівняти із енергетичним вбивством, коли руйнівний заряд негативної енергії вражає людину. Це безпосереднє порушення заповіді «не вбий». Теологи та богослови, що є знавцями із цих проблем порівнюють гнів, агресію та ворожість із страшним вогнем. Зокрема священники зазначають, що якщо людина не буде чинити опір цьому вогню, то він знищить не тільки оточуючих, але й саму людину у стані гніву. Із психологічної точки зору гнів є надзвичайно сильним психологічним потрясінням.

Поняття ворожість означає орієнтацію людини на агресію та нанесення шкоди оточуючим. Ворожість може формуватись в процесі засвоєння людиною шкідливих соціальних установок та стереотипів. Вважаємо, що це просто шкідлива звичка. В результаті подібної соціалізації ворожість може перетворюватись на стійку рису характеру людини. На превеликий жаль в процесі свого розвитку в соціумі, людини може дійти висновку та повірити, що світ є небезпечним, несправедливим та злим. Що світ несе загрозу та для того, щоб вижити необхідно проявляти ненависть, гнів, ворожість та агресію до оточуючих. Саме така глибоко антигуманна модель поведінки, на думку багатьох людей є найбільш ефективною. В результаті поступово формується цілий комплекс негативних переконань, поглядів, установок та емоцій, які в кінцевому рахунку і є ворожістю. Таким чином, ворожість являє собою тривале негативне сприйняття оточуючих людей та навколишнього світу. В свою чергу гнів, це негативний емоційний спалах, що виражається у невдоволенні тим чи іншим явищем дійсності. Агресія, це мотивована деструктивна поведінка із наміром нанести шкоду іншій людині, чи самому собі. Як можна побачити із наведених визначень, ці поняття дають чітку уяву про змістові нюанси та тонкощі у розумінні гніву, ворожості та агресії.

До найважливіших соціальних чинників, які визначають стан і характер розвитку суспільної свідомості, належить духовність. Невипадково всі справжні духовні цінності, сприяють гармонійному розвитку людської свідомості. Духовність є провідною умовою існування особистості.

Вважаємо, що в сучасному суспільстві саме духовність є однією з ключових умов виживання людства. Від того, як ми будемо розпоряджатись духовними ресурсами, залежать наші спільні подальші перспективи.

Деякі сучасні дослідники пишуть про трансформацію найвищих духовних цінностей гуманізму, любові, добра, істини, краси, свободи та справедливості. В результаті відбувається переродження справжньої духовності на квазідуховність. Вищі духовні цінності в різних культурах і в різні епохи сприймалися як неперехідні суспільно значущі абсолюти. Не лише у сучасному мистецтві, а й у науці постійно поширюються уявлення відносності та суб'єктивності вищих духовних цінностей.

Суб'єктивізація загальнолюдської моралі неминуче призводить до невизначеності, багатозначності змісту моральних цінностей, у результаті духовні цінності не можуть ефективно виконувати функцію особистісних орієнтирів, визначаючих стратегію людської поведінки.

У сучасних умовах нам все складніше стає використовувати духовні цінності як зразок, що дозволяє відрізнити справжнє від уявного. Ослаблення, а тим більше розрив людини з вищими духовними цінностями сьогодні призводить до різних форм деформації свідомості, придушує віру і силу духу.

Криза духовності в сучасному суспільстві не є чимось абстрактним, вона проявляється у всіх аспектах життєдіяльності людини. Для людини духовні потреби є об'єктивною необхідністю. Особливим видом духовної діяльності є поширення духовних цінностей у контексті «добра і зла», «істини чи брехні», «прекрасного чи потворного», «справедливого чи несправедливого». Особлива роль тут належить установам науки, культури, систем освіти та виховання. Задоволення духовних потреб може бути стихійним чи цілеспрямованим. Свідоме споживання справжніх духовних цінностей – пізнавальних, художніх, моральних та інших. – постає як цілеспрямоване творення і збагачення духовного світу людей. Зниження духовного рівня культури веде до деградації всіх сфер життя, супроводжуючись стрімким збільшенням кількості носіїв ворожості. Гуманістична ідеологія є основою ключових методів гуманістичної філософії. Вона виступає не тільки вченням про ідеї, вона є набагато більш глобальним явищем соціального життя. До ідеології слід віднести також ідеологічні інститути та організації, які розробляють та впроваджують ідеологічні знання та цінності у суспільну свідомість. Ідеологію можна також визначити як систему знань та цінностей, що лежать в основі становлення, розвитку та формування суспільства. Протягом багатьох тисячоліть ідеологічні знання та цінності виявлялися у міфах, релігії, філософії та інших вченнях. Найважливішою характеристикою ідеології можна вважати те, що вона завжди пропонує цілісну картину світу, акцентуючи увагу на місці та ролі людини у цьому світі. Ідеологія здатна мобілізувати активні дії для здійснення поставленої мети. Як систематизоване вчення, що служить поставленим завданням, ідеологія є єдиним цілим, пронизаним загальною ідеєю. Ідеологічні ідеї та цінності у всі часи об'єднували, інтегрували індивідів навколо певних завдань та цілей, створюючи ідеологічний механізм взаємозв'язку. Різноманітні форми соціалізації гуманізму дозволяють йому входити у суспільне та культурне життя країни, в тому числі і в ідеологічне. Це може реалізуватися як програми освіти та виховання, у вигляді правозахисної діяльності, що відстоює принципи свободи совісті та переконань, свободи думки і слова, плюралізму політичних ідеологій, нарешті, як моральна сила суспільства, що заважає державі чи іншим соціальним силам стикати суспільство на шлях насильства, моральної деградації, корупції та масових злочинів. Гуманізм поділяє та підтримує такі політичні цінності, як свобода, правова держава та верховенство закону, демократія, соціальна справедливість, право участі громадян у всіх сферах політичного життя, політичний плюралізм. Справедлива, демократична та правова держава – це одна з фундаментальних гуманістичних цінностей людини та суспільства. Гуманізм – це єдино прийнятне морально-психологічне поле, на якому можуть обговорюватися і вирішуватись всі політичні розбіжності та конфлікти. Духовне ядро гуманізму як соціальної сили як колективного світогляду має бути моральною суспільною силою.

Висновки. 1. В сучасному суспільстві спостерігається бурхливий розвиток проявів ворожості, гніву та агресії, що обумовлене як об'єктивними зовнішніми факторами нашої реальності (COVID 19 та воєнними подіями «Третьою світовою війною») так і з тим, що ворожість є споконвічно вкоріненою в самій природі людини. 2. До внутрішніх факторів розвитку ворожості ми відносимо гординю та самість, які спричиняють високомірність та зневагу до інших людей. 3. Важливими факторами також можна вважати численні застарілі образи та знуцання. Але варто усвідомлювати, що чим би не була викликана ворожість, вона завжди є шкідливою та руйнівною як для оточуючих так й для самої людини. 4. Поняття ворожість означає орієнтацію людини на агресію та нанесення шкоди оточуючим. 5. Ворожість може формуватись в процесі засвоєння людиною шкідливих соціальних установок та стереотипів, це шкідлива звичка. В результаті подібної соціалізації ворожість може перетворюватись на стійку рису характеру людини. Отже саме ідеологічні настанови суспільства сприяють або навпаки придушують розвиток ворожості в суспільстві. 6. Гуманізм – це єдино прийнятне морально-психологічне поле, на якому можуть обговорюватися і вирішуватись всі політичні розбіжності та конфлікти. Духовне ядро гуманізму як соціальної сили як колективного світогляду має бути моральною суспільною силою.

Kadievskaya Irina Arkadiivna

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Head of the Department of Philosophy, Political Science, Psychology and Law
Odessa State Academy of Civil Engineering and Architecture
4, Didrikhsona Str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0002-3134-8574

Wright Halyna Yakivna

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Department of Philosophy,
Sociology and Management of Socio-Cultural Activity
SI «South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky»
26, Staroportofrankivska Str., Odesa, Ukraine
<https://orcid.org/0000-0003-3258-9705>

HOSTILITY AS A MORAL DEFECT AND A GLOBAL PROBLEM OF MODERNITY

The article analyses hostility as a moral defect and a global problem of our time. It is claimed that in modern society there is a rapid development of manifestations of hostility, anger and aggression. This is due to both objective external factors of our reality, which are related to the latest events both in Ukraine and around the world, namely, COVID 19 and military events, which are currently already called the Third World War, and the fact that hostility is originally rooted in the very nature of man. It is here that the philosophical problem of our freedom of choice is relevant. Our subjective happiness largely depends on our worldview and worldview, which include good or bad attitudes toward each other, society, and the world around us. Anti-humanism or humanism can be considered the poisonous or fertile soil on which all our failures and achievements in life will grow. Psychological resources capable of mentally filling and supporting people in the most difficult conditions are associated with moral qualities. The birth of such resources appears in the process of benevolent interaction of people in all spheres of life. In fact, we can all be sources of precious psychological resources for each other.

Among the internal factors of the development of hostility, we include pride and selfishness, which cause arrogance and contempt for other people. Many outdated insults and abuses can also be considered important factors. But it is worth realizing that no matter what caused hostility, it is always harmful and destructive both for others and for the person himself.

The concept of hostility means a person's orientation towards aggression and harming others. Hostility can be formed in the process of a person's assimilation of harmful social attitudes

and stereotypes. We believe that this is just a bad habit. As a result of such socialization, hostility can turn into a permanent feature of a person's character. Therefore, it is the ideological guidelines of society that promote or, on the contrary, suppress the development of hostility in society.

We believe that humanism is the only acceptable moral and psychological field on which all political differences and conflicts can be discussed and resolved. The spiritual core of humanism as a social force as a collective worldview must be a moral social force.

Key words: *hostility, global problems, moral defects, social consciousness, humanism.*

УДК 130.2:172.12

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.4.8>**Лісеєнко Олена Василівна**

доктор соціологічних наук,
професор кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності
ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-0408-5203

Гюльхан Юлія Борисівна

аспірантка кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності
Південноукраїнського національного
педагогічного університету імені К. Д. Ушинського
вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0003-1565-0690

АРХЕТИПИ УКРАЇНСЬКОЇ МЕНТАЛЬНОСТІ З ПОГЛЯДУ ОНТОЛОГІЇ

Актуальність теми. Філософське осмислення сучасних суспільних процесів передбачає глибоке дослідження національної культури, цінностей, ментальності, з якою пов'язані архетипи, звичаї, установки, стереотипи народу. Тому в фокусі уваги сучасних дослідників перебувають різні аспекти аналізу теорії національної ментальності, яка відображає певні символічні структури «колективного підсвідомого», архетипічні прояви масової свідомості. В характерних рисах національної ментальності відображаються саме ті архетипи, коріння яких сягають у тисячоліття давньої історії нації. Саме архетипи, як глибинні підсвідомі пласти національної ментальності, позначаються на поведінці людей, впливають на їх миро сприйняття, надають специфічні риси інтерпретації людиною навколишнього світу, тому їх дослідження актуалізуються в сучасному філософському дискурсі.

Метою статті є аналіз деяких архетипів української національної ментальності з погляду онтології. Методи дослідження – використано загальнонаукові методи формальної логіки (дедукції, індукції, аналізу, синтезу), а також аксіологічний метод. Результати дослідження. Зроблено аналіз архетипів національної ментальності на основі використання не тільки теорії архетипів К. Юнга, але у їх загальнокультурній інтерпретації. Зазначено, що національні архетипи відображають особливості світогляду, національної культури, історичної долі, художньої творчості нації. В характерних рисах певної національної ментальності відображаються саме ті архетипи, коріння яких сягають у тисячоліття давньої історії нації. Проаналізовані такі архетипи української ментальності, як «Природа», «Дім», «Слово», «Воїн». Обґрунтовано, що формування та розвиток цих архетипів пов'язано з етногенезом давньої культури українського народу, історичним розвитком української державності, освіти та культури. Зроблено висновок, що символіка концептів «Природа», «Дім», «Слово», «Воїн» розкривається в духовному житті народу в економічній, соціально-політичній, духовно-культурній сферах суспільства, а також проявляється у сфері затвердження історичних звершень народу в їх загальнолюдській значущості та гідності.

Ключові слова: українська ментальність, національна культура, архетип, культурне явище.

Актуальність проблеми. Філософське осмислення сучасних суспільних процесів передбачає глибоке дослідження національної культури, цінностей, ментальності, з якою пов'язані архетипи, традиції, установки, стереотипи народу. Тому в фокусі уваги сучасних дослідників перебувають різні аспекти аналізу теорії національної ментальності, яка відображає певні символічні структури «колективного підсвідомого», архетипічні прояви масової свідомості.

В характерних рисах національної ментальності відображаються саме ті архетипи, коріння яких сягають у тисячоліття давньої історії нації. Тому джерелами формування феномену національної ментальності безпосередньо є архетипи, які пов'язані з етногенезом давньої культури

нації. Саме архетипи, як глибинні підсвідомі пласти національної ментальності, позначаються на поведінці людей, впливають на їх миро сприйняття, надають специфічні риси інтерпретації людиною навколишнього світу, тому їх дослідження актуалізуються в сучасному філософському дискурсі.

Аналіз останніх наукових досліджень. Серед вітчизняних вчених дослідження теорії ментальності та її різних аспектів представлено в роботах М. Поповича, С. Кримського, О. Донченко, та ін. В роботі «Проблеми теорії ментальності» (2006) відомі українські дослідники М. Попович, С. Кримський, та ін. розглядають загальні методологічні проблеми теорії ментальності й деякі аспекти історії та теорії української ментальності. Так, в цій роботі С. Кримський, аналізує такі архетипи української ментальності, як «Дім», «Поле», «Храм» [1]. Аналізуючи різні форми національної ментальності О. Донченко підкреслює, що в архетипових формах концентрується досвід спільної еволюції (інволюції) спільнот в їх історичному розвитку, що відбивається у феномені «социетальной психіки» [2].

Мета статті – аналіз деяких архетипів української національної ментальності з погляду онтології.

Ментальність складається із різних світоглядних, моральних, ціннісних, психічних, чуттєвих, інших компонентів, які детермінують своєрідність народу, нації. На наш погляд, структура ментальності як багатогранного культурного явища може бути представлена в наступному вигляді: «архетипічний» компонент – система архетипів; когнітивний компонент – образ світу і способи мислення колективного суб'єкта; ціннісно-смысловий компонент – система цінностей, ціннісних орієнтацій, ідеалів, значень, норм; емоційний компонент – оцінки, настрою, емоції, почуття; поведінковий компонент – мотиви і стереотипи поведінки. Необхідно відзначити, що кожен з цих компонентів має несвідомий і свідомий рівні, і феномен національної ментальності має стійкими і нестійкими структурними станами [3].

Аналіз ментальності як сукупності думок, традицій, стереотипів, архетипів, які відображають глибинний рівень колективної та індивідуальної свідомості приводить до розгляду проблем онтології. Поняття онтології та ментальності пов'язані, мають спільну сферу, яка відображає картину світу. У філософському сенсі онтологія і є вченням про культурно-символічну картину світу, про природу буття, яке фіксується у ментальних структурах. Одним з екзистенціальів буття національної ментальності є архетипи.

Поняття архетипу було введено в науковий обіг К. Г. Юнгом, який запропонував теорію архетипів особистості. Поняття архетипу (з грецької мови він означає «прообраз») характеризує базову структуру психічної матриці людини, яка визначає ціннісні пріоритети, які впливають на напрям мислення, а також на мотивацію поведінки, вчинки людини. К. Г. Юнг визнавав існування «узгодження нашого мислення з первообразами несвідомого, які породжують будь-яку думку, над розгадкою якої постійно б'ється наша свідомість» [4].

Колективне несвідоме на думку К. Г. Юнга має «безліч тимчасово затемнених думок, вражень, образів, які продовжують впливати на нашу свідомість» і що «крім спогадів з несвідомого можуть виникати зовсім нові думки і творчі ідеї» [4]. У несвідомому існують символи, які є ментальними формами, вроджену і успадковану структуру та джерело людського розуму. К. Г. Юнг дав визначення поняттю «архетип» – «архаїчні залишки» або «первісні образи». Архетип не є цілком «успадкованими уявленнями», хоча характеристики того чи іншого архетипу передаються із покоління в покоління за принципом спадковості. Архетип – це «інстинктивний вектор» мислення та дій людини, але не фізіологічний інстинкт, а інстинкт в символічних образах. Символи, що становлять архетип, мають не індивідуальну природу, а колективну, звідси К. Г. Юнг виділив колективне несвідоме. «Життя колективного несвідомого знаходиться в догматичних архетипових уявленнях і безупинно протікає в ритуалах і символіці» [4]. Архетипи мають власну спонукальну специфічну енергію. Архетипи створюють міфи, релігію та філософію, що впливають на цілі народи і історичні епохи, що характеризують їх. Таким чином, несвідому основу національної ментальності складає система архетипів. Колективне несвідоме – це «природний

образ світу, злитий і сконцентрований з досвіду мільйонів років. Ці образи є всього лише вихідним матеріалом, який для свого осмислення ще вимагає свідомого перекладу на мову відповідного часу» [4].

Таким чином К. Г. Юнг під архетипами розумів певні символічні структури «колективного підсвідомого», і це була скоріше психологічна інтерпретація концепту «архетип», а не філософська або культурологічна. Він вважав, що під час усвідомленого занурення людини у глибини власної психіки, вона знаходить у них колективні уявлення людського роду. Чим більше відбувається занурення до глибинних пластів психіки, тим інтенсивніше виступають загальнолюдські прообрази індивідуального досвіду. К. Г. Юнг пише, що коли індивід доходить до цих загальнолюдських прообразів, то він «починає говорити немовби тисячами голосів і завдяки цьому підносить особисту долю до долі людства» [5].

К. Юнгом були виділені наступні основні архетипи: «Тінь» – втілення темного в людині, «Персона» – соціальна роль, яку людина відіграє в суспільстві, «Самість» – центр цілісності людини, «Аніма» – втілення жіночого начала в людині і «Анімус» – чоловіче начало, «Мудрець» – втілення мудрості, сенсів життя людини. Виходячи з даної системи архетипів, видно, що вони охоплюють багато аспектів життєдіяльності колективного суб'єкта.

Але говорячи про архетипи національної ментальності ми будемо використовувати концепт архетипу не тільки в юнговій інтерпретації, але у її загальнокультурній. Це пов'язано з тим, що розвиток культури та історії нації взаємопов'язані. Якщо історія нації характеризується формами усвідомленого буття нації у локальному та світовому контексті, то культура – це важливий чинник конструювання життя народу як унікальної нації, відображення його етнічного автопортрету, специфічного вираження загальнолюдських цінностей та ідеалів. Культура визначає історичний досвід у цінностях життя, соціальних значень, вірувань та ідеалів, формування світу людини в ідеях свободи, блага, правди, краси, ін.

Адже в характерних рисах певної національної ментальності відображаються саме ті архетипи, коріння яких сягають у тисячоліття давньої історії нації. Тому джерелами формування феномену національної ментальності безпосередньо є архетипи, які пов'язані з етногенезом прадавньої культури нації.

Особливостями етногенного процесу в Україні було те, що в ньому було не тільки засвоєння окремих елементів світової культури, а створення і передавання культурних цінностей та традицій, яке дає підстави ввести в етнотворення українців тисячолітній досвід інших народів. Тому не випадково українська мова серед інших слов'янських мов характеризується своєю наближеністю до індоєвропейської мовної групи. Дослідники вважають, що деякі елементи українських традицій та фольклору пов'язані з культурою стародавніх цивілізацій Сходу. Наприклад, є певна спорідненість в українській культурі в архетипі ставлення до природи з культурою Упанішад. Але ці питання зв'язку українського етногенного процесу та розвитку української культури у контексті розвитку культури стародавніх цивілізацій Сходу потребують спеціального дослідження.

Досліджуючи архетипи української ментальності на першому плані розгляду, на наш погляд, треба назвати такі концепти, як «Природа», «Дім», «Слово», «Воїн».

В загальному сенсі символіка концепту «Природа» характеризується зв'язком людини з природою. Семіотика концепту «природа» включає такі поняття, як поле, земля, сонце, гори, ін. Важливо, що цей концепт пов'язаний з життям людини/нації, її простором виживання, походження етносу.

При формуванні держави України-Русі та створенні державної ідеології українським народом використовується архетип землі, яка позначається як «свята земля», а столиця держави Київ, як «Другий Ієрусалим». Ідеї святої землі, софійності буття, звершень Духу народу набуває в українській державі пріоритетного значення. Ці ідеологічні уявлення привели до формування в характерних рисах української національної ментальності гармонійного поєднання між інтелектом та почуттям, розумом та душею, вірою та раціональністю, які протистоять в західноєвропейській ментальності. Тому в українській науковій спадщині є такі вислови,

як «внутрішнє слово серця» (Феодосій Печерський), «інтелектуальна любов» (Г. Кониський), «мудрість серця людини» (Г. Сковорода).

Природа для українців не тільки географічне або екологічне явище, а соціальне, життєтворче. Життя людини пов'язано з природою, навіть у народних приказках це відображається: «Життя прожити – не поле перейти», «Коли я у полі, тоді я на волі», ін. «Прив'язаність до рідного ґрунту для українця має особливий сенс, бо вона асоціюється з синдромом вічного страдництва зі відсутність рідної хати – своєї держави» [6].

Символічний образ землі асоціює землю як джерело багатства, процвітання, достатку. В свідомості українського народу рідна земля – це важливіша цінність, яка пов'язана з сім'єю, домом, любов'ю, добробутом.

Вважалось, що рідна земля надає сил, енергії, ресурсів для гарного життя, зберігає та передає українцям силу та славу предків. Земля предків має сакральне значення, яке мотивує боротись за неї, за дім, за сім'ю. Земля для українців має особливе значення та енергетику життя, що вплинуло на формування української ментальності.

З архетипами природи пов'язані орнаменти українських вишиванок, в яких відображаються гарні квіти та зелені рослини. Цей архетип проходить крізь всю історію української культури, від обрядів землеробства, цінностей і ідеалів вільних хуторів, до соціальних програм сучасних аграрних партій України.

Символіка **концепту «Дім»** позначає місце буття людини, в якому він відчувається господарем, де найбільш сильно проявляються його цінності, ідеали, уявлення про особистісний світ людини. Навіть за виразом Т. Шевченка, «дім» – це таке місце для особистості (нації), де «своя правда, сила і воля». В цьому концепті насамперед позначаються сімейні цінності, родинна захищеність та підтримка, сердечне єднання. Дім – це маленька демократія у серці суспільства, яку створює особистість. Кожна людина у своїй сім'ї має можливість створити свої традиції, ритуали, норми, стиль життя ін. Але символ «Дім» характеризує не тільки мікро модель антропологічного буття людини у сімейній формі, але і макромодель буття людини у суспільній формі в проявах регіональної, або національної солідарності, наприклад, моє місто/село – мій дім, моя країна – мій дім.

Концепт «Дім» вплинув на формування **архетипу Воїна**. Рідний дім, вільний та зроблений з любов'ю, сформував особливий соціально-психологічний тип українця – воїна. Він відчував себе вільним у домі, у степі, у країні, тому поєднання внутрішньо-етичної та зовнішньо-соціальної свободи робило його сильним та сміливим.

Архетипичний статус Воїна проявляється в українській національній ментальності на протязі всієї історії формування та розвитку української державності та українського суспільства, яке знаходилось між Османською та Російською імперіями, Польським та Шведським королівством. Але українському народу, який підкріплював свою стійкість національною ментальністю, вдалося перебороти історичні драми.

Найбільш яскраво архетип Воїна проявився в ментальності українців Запорозької Сечі. Запорозька Січ була не тільки військовою спільнотою, а й певним взірцем мужності, сміливості, патріотизму, чоловічої харизми та сили. Запорозжці мали такі гідні якості воїнів, які перетворили їх на легендарних персонажів.

Символіка концепту «Слово» пов'язана з історичним розвитком української державності, освіти та культури. Розвиток українського суспільства, перетворення українського етноса в націю відбувалось на засадах модернізації традиційного суспільства в гуманістичний соціум на основі гармонійного співвідношення візантійської християнської духовності з західноєвропейською раціональністю. Так Петро Могила виступав за толерантне поєднання цінностей західноєвропейської та східнослов'янської культур, перехід на західні програми освіти, а Феофан Прокопович обґрунтував єдність латинської вченості з духовністю православної цивілізації. Ці ідеї були реалізовані в програмах розвитку Києво-Могилянської академії та братських шкіл в Україні. В наш час але в іншому змістовному дискурсі з метою модернізації системи вищої освіти в сучасному українському суспільстві ці ідеї стають також актуальними.

У філософській інтерпретації концепт «слово» розглядається як модель світу [7]. В кожному слові є зовнішня форма та внутрішній зміст, який відображає бачення та сприйняття світу.

Архетипично українська культура породила неперевершеного майстра художнього слова Тараса Шевченка. Геніальний Кобзар України втілює у своїй творчості всі можливості архетипу слова. У Тараса Шевченка виявляється весь спектр функціонування архетипу слова в українській культурі.

Свобода слова в духовному житті України завжди вважалось проявів вільної думки та вільної людини. Тому архетип свободи слова набуває особливого важливого значення в українській національній ментальності.

Висновки. Аналіз ментальності як складного соціокультурного феномену та особливості характеристики соціуму та особистості виявляється не тільки в сфері свідомого, яка безпосередньо може бути зафіксована. Ментальність має глибинні підсвідомі пласти, які постійно проявляють себе у погляді архетипів, які позначаються на поведінці людей, впливають на миро сприйняття, надають специфічні риси інтерпретації людиною навколишнього світу.

Аналізуючи архетипи національної ментальності використовуємо концепт архетипу не тільки в юнговій інтерпретації, але у її загальнокультурній. Це пов'язано з тим, що розвиток культури та історії нації взаємопов'язані. Культура визначає історичний досвід у цінностях життя, соціальних значень, традицій та вірувань, формування світу людини в ідеях свободи, блага, правди, краси, ін.

Національні архетипи відображають особливості світогляду, національної культури, історичної долі, художньої творчості нації. Проаналізовані такі архетипи української ментальності, як «Природа», «Дім», «Слово», «Воїн». Зазначено, що формування та розвиток цих архетипів пов'язано з етногенезом давньої культури українського народу, історичним розвитком української державності, освіти та культури. Символіка концептів «Природа», «Дім», «Слово», «Воїн» розкривається в духовному житті народу в економічній, соціально-політичній, духовно-культурній сферах суспільства, а також проявляється у сфері затвердження історичних звершень народу в їх загальнолюдській значущості та гідності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Проблеми теорії ментальності: монографія. Київ : Наукова думка, 2006. 403 с.; Кримський С. Архетипи української ментальності. Проблеми теорії ментальності: монографія. Київ: Наукова думка, 2006. С. 273–301.
2. Донченко О. Концепція соціальної психіки суспільства. Філософська і соціологічна думка. 1994. № 1–2. С. 118–157.
3. Лісеєнко О. В. Аксиологічні засади дослідження національної ментальності. Перспективи. Соціально-політичний журнал. 2019. № 4. С. 76–82.
4. Юнг К. Г. Архетип та символ: URL: https://royallib.com/book/yung_karl/arhetip_i_simvol.html2
5. Юнг К. Г. Про ставлення аналітичної психології до поетико-художньої творчості: URL : http://www.ni.biz.ua/15/15_1/15_14582_vvedenie-v-religioznopsihologicheskuyu-problematiku-alhimii.html
6. Гриця С. Міграції фольклору. Фольклор українців поза межами України. К., 1992. 320 с.
7. Сковорода Г. С. Наркис. Розмова про те: пізнай себе. . Твори: В 2 т. К. : Обереги, 1994. Т.1. С. 150–195.

REFERENCES

1. Problemy teorii mental'nosti (2006). [Problems of the theory of mentality]. Kyiv : Naukova dumka. 403 s.; Kryms'kyu S. (2006). Arkhetypy ukrayins'koyi mental'nosti. Problemy teorii mental'nosti. [Archetypes of the Ukrainian mentality. Problems of the theory of mentality]. Kyiv: Naukova dumka. S. 273–301. [In Ukrainian].

2. Donchenko O. (1994). Kontsepsiya sotsial'noyi psykhyky suspil'stva. [Concept of social psyche of society]. *Filosofs'ka i sotsiologichna dumka*. № 1–2. S. 118–157. [In Ukrainian].
3. Liseyenko O. V. (2019). Aksiologichni zasady doslidzhennya natsional'noyi mental'nosti. [Axiological principles of the study of national mentality]. *Perspektyvy. Sotsial'no-politychnyy zhurnal*. № 4. S. 76–82. [In Ukrainian].
4. Yunh K. H. Arkhetyp ta simvol [Archetype and symbol]. URL: https://royallib.com/book/yung_karl/arhetip_i_simvol.html2 [In Ukrainian].
5. Yunh K. H. Pro stavlennya analitychnoyi psykholohiyi do poetyko-khudozhn'oyi tvorchosti [On the attitude of analytical psychology to poetic and artistic creativity]. URL: http://www.ni.biz.ua/15/15_1/15_14582_vvedenie-v-religioznopsihologicheskuyu-problematiku-alhimii.html [In Ukrainian].
6. Hrytsya S. (1992) Mihratsiyi fol'kloru. Fol'klor ukrayintsiv poza mezhamy Ukrayiny. [Migrations of folklore. Folklore of Ukrainians outside Ukraine]. Kyiv: Naukova dumka. 320 s. [In Ukrainian].
7. Skovoroda H. S. (1994) Narkis. Rozмова pro te: piznay sebe Narkis. [Narkis. A conversation about: know yourself]. Hryhoriy Skovoroda. Tvory: V 2 t. K. : Oberehy. T.1. S. 150–195. [In Ukrainian].

Liseienko Olena Vasylivna

Doctor of Philosophical Sciences,

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

Guelhan Julia Borysivna

Graduate 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

ARCHETYPES OF THE UKRAINIAN MENTALITY FROM THE VIEWPOINT OF ONTOLOGY

Actuality of theme. Philosophical understanding of social processes involves an in-depth study of national culture, values, and mentality, with which archetypes, customs, attitudes, and stereotypes of the people are connected. Therefore, various aspects of the analysis of the theory of national mentality, which reflects certain symbolic structures of the "collective subconscious", archetypal manifestations of mass consciousness, are in the focus of attention of modern researchers. The characteristic features of the national mentality reflect exactly those archetypes whose roots go back to the millennia of the nation's ancient history. Therefore, the sources of the formation of the phenomenon of national mentality are archetypes that are related to the ethnogenesis of the nation's ancient culture. It is archetypes, as deep subconscious layers of the national mentality, that affect people's behavior; influence their peaceful perception, provide specific features of a person's interpretation of the world around them, therefore their research is actualized in the modern philosophical discourse.

The purpose of the article is to analyze some archetypes of the Ukrainian national mentality from the point of view of ontology. Research methods – general scientific methods of formal logic (deduction, induction, analysis, synthesis) and axiological method were used. Results of the research. An analysis of the archetypes of the national mentality was made based on the use not only of K. Jung's theory of archetypes, but also in its general cultural interpretation. It is noted that national archetypes reflect the peculiarities of the worldview, national culture, historical fate, and artistic creativity of the nation. The characteristic features of a certain national mentality reflect exactly those archetypes whose

roots go back to the millennia of the nation's ancient history. Such archetypes of the Ukrainian mentality as "Nature", "Home", "Word", "Warrior" are analyzed. It is substantiated that the formation and development of these archetypes is connected with the ethnogenesis of the ancient culture of the Ukrainian people, the historical development of Ukrainian statehood, education and culture. It was concluded that the symbolism of the concepts "Nature", "Home", "Word", "Warrior" is revealed in the spiritual life of the people in the economic, socio-political, spiritual and cultural spheres of society, and also manifests itself in the sphere of approval of the historical achievements of the people in their universal significance and dignity.

Key words: *Ukrainian mentality, national culture, archetype, cultural phenomenon.*

УДК 1-051(477)Г.Сковорода:[061.2НТШ:001]
DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.4.9>

Лосик Ореста Миколаївна
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії
Львівського національного університету імені Івана Франка
вул. Університетська, 1, Львів, Україна
orcid.org/0000-0001-8245-3780

СКОВОРОДІАНА НА СТОРІНКАХ «ЗАПИСОК НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНІ ШЕВЧЕНКА»

Харизма життя й ідей чільного українського філософа Григорія Савича Сковороди незмінно зберігають високий рівень зацікавленості з боку дослідників в Україні та світі, надихаючи їх на нові інтерпретації. Водночас в контексті ювілейного відзначення 300-ої річниці від народження мислителя доречно звернутися до ретроспективної сквородіани, серед якої чимало недостатньо відомого, але цінного наукового матеріалу. Під цим оглядом заслуговує окремої уваги трактування ролі й значення мислителя на сторінках головного періодичного видання першої неофіційної української Академії Наук – Наукового товариства імені Шевченка, яке також наближається до свого 150-річчя. Тому предметом статті є сквородинська тематика публікацій в «Записках НТШ» за весь час їхнього існування. Вперше проведений їх цілісний аналіз складає актуальність та новизну пропонованої розвідки.

Мета статті – висвітлити ідейно-концептуальну спрямованість різножанрових наукових матеріалів, присвячених Г. Сковороді, що з'явилися друком у періодичному виданні «Записки Наукового Товариства імені Шевченка» впродовж кінця XIX – початку XXI ст. Поставлено завдання – виокремити та проаналізувати теоретично-світоглядні й методологічні підходи, використані авторами при осмисленні особистості й спадщини визначного мислителя.

Застосовано методи: структурний, аналізу, системний, узагальнення, семіотичний.

Досягнуті такі результати: уперше з'ясовано кількість тематичних публікацій про Г. Сковороду у «Записках НТШ» впродовж 1894–2019 рр. та систематизовано їх за жанровими ознаками й методологічними підходами. Наголошено на невипадковій хронологічній тяглоті сквородіани у цьому періодичному виданні. Обґрунтовано усвідомлення усіма авторами різних періодів та поколінь виняткової ролі та унікального значення ідейного спадку Г. Сковороди, насамперед для самотності українського культурно-духовного буття й національної філософської культури. На прикладі аналізу вибраних публікацій В. Дорошенка, С. Єфремова, М. Федюшка та ін. доведено ідейно-концептуальну цілісність сквородіани у «Записках НТШ». Підкреслено важливий інтелектуальний внесок НТШ у розвиток сквородинських студій. Аргументовано смислову відповідність діяльності цієї наукової інституції й філософських настанов Г. Сковороди процесам національного відродження, громадянської соборності та солідарності української нації в минулому й сьогоденні.

Ключові слова: національне відродження, Наукове товариство імені Шевченка, духовна спадщина, філософська культура, колективне самоусвідомлення, свобода, солідарність.

Вступ. Ще за життя Григорія Сковороди його життя та діяльність почали творити культурно-духовний феномен, який неухильно здобував поширення як у площині свого теоретичного осмислення (сковородіана), так і практичної популяризації (сковородинство). Впродовж XIX–XX ст. й досі зацікавлення харизмою постає та ідеями мандрівного українського філософа національною, загальнослов'янською і світовою гуманітаристикою лише зростали: сьогодні нараховується понад 2500 бібліографічних позицій, присвячених мислителю (охоплює одноосібні й колективні монографії, збірники, наукові розвідки, огляди, рецензії на сторінках українських й закордонних видань, публіцистику, художні твори, а також видання і перевидання праць філософа в тому числі, й у перекладах на понад десяток мов) [5]. Серед них окремої

уваги заслуговує низка тематичних публікацій на сторінках провідного періодичного видання Наукового товариства імені Шевченка – «Записок НТШ».

Мета та завдання. Метою статті є висвітлити ідейно-концептуальну спрямованість різножанрових наукових публікацій, присвячених Г. Сковороді, що з'явилися друком у виданні «Записки Наукового Товариства імені Шевченка» впродовж кінця XIX – початку XXI ст. Поставлено завдання – виокремити та проаналізувати теоретично-світоглядні й методологічні підходи, використані авторами при осмисленні особистості й спадщини визначного мислителя у призмі їх унікального значення для українського духовно-соціального й психічно-ментального буття та національної філософської культури.

Методи дослідження. У статті застосовано такі методи: структурний (сковородіану позиціоновано як одну з репрезентативних науково-дослідницьких проблематик НТШ від початку існування цієї інституції й до сьогодні), аналізу (виокремлено й докладніше розглянуто низку підходів та оцінок спадщини Г. Сковороди у контексті історичних змін, гуманітарно-філософського знання та культурного відродження), системний (підкреслено концептуально-смыслову єдність трактування феномену Г. Сковороди та його спадщини у публікаціях «Записок НТШ»), узагальнення (типологізовано змістову компоненту тематичного матеріалу про Г. Сковороду, вміщеного у «Записках НТШ»), семіотичний (пояснено стратегію соборності й солідаризації українства за допомогою видавничої програми НТШ та спеціальної уваги до сковородинських студій).

Результати. Спадщина, діяльність і особистість Григорія Сковороди понадчасово викликають позитивне зацікавлення. Насамперед наголосимо, на чому ґрунтується пошана й захоплення ним багатьох поколінь українців:

по-перше, мислитель як сучасник тяжких і руйнівних для української дійсності реалій XVIII ст. увібрав і виражав (за словами С. Єфремова, «відкидав тінь») пам'ять про безповоротно минуле «старе життя» українського народу, т. зв. «Стару Україну», її історію слави, героїв, ідеали, цінності. На індивідуальному (як син козака) й суб'єктивному рівні уособив архетипи рідного минулого та етос українства, його звичаєвість, питомість, автентичність;

по-друге, філософ запрезентував і вивів на новий рівень можливість для національного буття вже в нових – барокових, просвітницьких і передромантичних – умовах продовжувати розвивати, здійснювати і утверджувати життєвість базових опор «духовної історії» (Д. Чижевський) та чільних (ще з киево-руських часів) орієнтирів свого колективного ества [8]. Продемонстрував взірць цілісного синкретизму – бути сучасним і традиційним, а до того індивідуальним і укоріненим.

врешті, по-третє, Г. Сковорода випрацював і реалізував поставу стійкого, не декларативного і ефективного опору тяжкій долі й загроженій, репресованій, знищуваній й принижуваній вітальності. Власним життям опирався довколишньому занепаду, деградації, лицемірству, притягував нефальшивою надією на перетривання і краще майбутнє. Став тим, хто дієво зреагував на недолю і засвідчив – без зречення національної, історичної, релігійної тотожності – відкритість та готовність до змін [2].

Тому знакова й фундаментально впливова роль мислителя у формуванні модерної колективної ідентичності, самосвідомості й пам'яті: «Аджеж Сковорода – се наша «мандрована академія», його життя і його діяльність – се яскрава сторінка нашого минулого [...] забути про се значило б умисно оминати джерела і шляхи нашої культури» [1, с. 204–205]. То ж і пам'ять про філософа від початку була не формальною, а живою і повсюдною, насамперед у суспільних низах, а згодом і у ширших колах освічених патріотів, громадських і культурно-просвітніх діячів, освітян, вчених та ін.

Популярність і вшанування Г. Сковороди плекалися насамперед за допомогою пісенної творчості, доброю волею і спонтанно поширюючись серед українського народу – і наддніпрянців (завдяки кобзарям та лірникам), і наддністрянців (деякі його віршові твори присвоювалися взагалі як «народні пісні», які записували ще у першій половині XIX ст. такі відомі збирачі фольклору, як Жегота Паулі і Вацлав з Олеська). Водночас поступово розпочалася і велася не

зупиняючись, хоч з різною інтенсивністю, дослідницька робота по зібранню, систематизації, виданню, вивченню і осмисленню на науково-теоретичному, зокрема філософському, рівнях спадщини мислителя.

Інтелектуальні рефлексії над Г. Сковородою, зокрема на західноукраїнських землях, отримали новий стимул розвитку з появою систематичних видань Наукового товариства імені Шевченка, передусім «Записок НТШ». Відтоді сковородинська тематика стає невіддільною від тематики наукових досліджень членів Товариства.

Як пояснити таку регулярність та в чому цінність появи цих студій саме в згаданому періоду?

Це не є випадковим збігом обставин. Самі підстави заснування Товариства імені Шевченка (від 1893 – НТШ) дають відповідь. Адже НТШ гуртувало інтелектуально і національно свідомих українців, які займалися у різних сферах просвітою, виборюванням належних прав для рідного народу і його всебічним культурним розвитком. Це була виняткова (і на свій час, і досі) еліта, яка об'єднувала кращі східно- і західноукраїнські сили в спільній боротьбі за кращу і належну долю, а головним інструментом цієї боротьби вважала наукову об'єктивність, аргументовану методологію, першоджерела, критичний аналіз тощо. НТШ-івці розуміли потребу студій над життям і творчістю непересічної особистості, якою був Г. Сковорода, його значення для соборної самототожності, спільних національних пріоритетів і солідарної єдності вимушено розз'єданого кордонами народу. То ж одразу прийняли й у подальшому трактували феномен мислителя як маркантний символ українства, символ і складник українського національного відродження, а також підкреслювали належність цієї так популярної і шанованої «фігури пам'яті» до загальносвітових наукових й культурних надбань.

Публікацій, присвячених Г. Сковороді, у «Записках НТШ» нараховуємо 24. Вони з'являються майже від початку їх видання (перша датується 1894 р.) у різних рубриках: «Наукові статті», «Miscellanea», «Наукова хроніка», «Матеріали», «Бібліографія» та ін. Нині з перспективи часу навіть складно виділити, який з жанрів виявився більше пізнавальним. Кожна була потрібною на свій і подальший час, адже «Записки» чекала і читала щораз ширша аудиторія. Вона від початку не обмежувалася ані Галичиною, ані Австро-Угорщиною, а єднала усіх освічених українців (і не лише) по всьому світу.

У хронологічній перспективі впродовж перших двох десятиліть видання «Записок» спостерігається регулярність появи нових матеріалів про філософа (інколи навіть по два в одній книзі чи того самого року). Згодом кілька нових текстів зустрічаємо упродовж 1920—30-х років; опісля у «Записках», що продовжили видавництво у вимушеній еміграції, знаходимо усього одну статтю про Г. Сковороду. І вже після 1991 року знову повертається регулярність і частота появи текстів на сковородинську тему (найновіший матеріал опублікований 2019 р.).

На початках сковородинська проблематика у «Записках» була представлена переважно у розділі бібліографії: із 11 публікацій від 1894 до 1913 рр. включно 9 – рецензії, 1 замітка і 1 – у рубриці «Наукова хроніка». Слід зауважити, що у змістовій структурі «Записок НТШ» бібліографічна частина завжди займала показне місце [3, с. 12]. Таким був концептуальний задум перших редакторів (насамперед, М. Грушевського): шляхом рецензійних оглядів нових видань, пов'язаних з українською проблематикою, не лише інформувати про них та їх авторів читацьку аудиторію, але й давати критично-аналітичну оцінку їх науковій вартості.

Отож, у згаданій часовий проміжок з'явилась друком лєвова частка усіх поміщених у «Записках» рецензій та відгуків про присвячені Г. Сковороді видання. Тексти були різного обсягу (від кількох рядків до кількох сторінок), переважно підписані повними іменами і/або ініціалами, рідше псевдами. Серед авторів: С. Гуменюк, В. Дорошенко, С. Іваницький, С. Лаврецький (С. Липковський), М. Федюшко, І. Франко та ін.

Рецензенти з особливою прихильністю трактували підготовку та появу видань творів філософа, щоби можна було як слід оцінити їх значення для українського буття. Це ілюструє вже перша коротка згадка у «Записках» про Г. Сковороду: інформація про публікацію у петербурзькому просвітньому часописі «Неділя» замітки української вченої О. Єфименко з нагоди

сторіччя смерті філософа [4]. Авторка, крім розгляду особливостей філософського світогляду «славного Українця», наголошує, що саме завдяки його впливу молоде покоління освічених патріотів у свій час заснували Харківський університет, то ж ця інституція повинна започаткувати вшанування пам'яті мислителя. У свою чергу, оглядач із «Записок» (під криптонімом «С-а») додає згадку про діяльність у цьому виші Історико-філософського товариства, яке готує до видання твори першого «оригінального філософа» України.

Під цим оглядом у «Записках» неодноразово підкреслювалася цінність ініційованого і підготовленого 1894 р. Д. Багалієм зібрання та видання рукописів (більше половини – опублікованих вперше) Г. Сковороди як «праці взірцевої в своїм роді, котра робить честь нашому заслуженому історикові і Харківському університетові» [7, с. 82]. А 1912 р. у рубриці «Miscellanea» цього видання запропоновано підготовлену Л. Чижиковим «пробу бібліографії» творів Г. Сковороди і матеріалів про нього, уміщених у низці таких періодичних видань, як «Украинский Вестник», «Указатель источников для изучения Малороссийского края», «Основа», «Украинская Старина», «Киевлянин», «Киевская Старина», «Вопросы философии и психологии» та ін.

Не меншу увагу приділяли рецензенти й монографічним працям чи розвідкам про життя й діяльність Г. Сковороди. Навіть якщо у стилістичному відношенні чи щодо старанності опрацювання джерел оглянуті студії були хвалені, то однозначній негачі й критиці підлягали висловлені у них тези про відчуженість й відособленість мислителя від будь-якого українського контексту, потужного впливу саме українських – родинних, ментальних, історико-культурних, мовних, релігійних національних складників на формування оригінальності його мислення. Подібні трактування, написані хай і відомими спеціалістами (до прикладу, В. Ерном), однозначно оцінювалися як такі, що підважують та нехтують об'єктивними засадами науковості взагалі. На сторінках «Записок» спростовувалася як фальшива не тільки «культурна ізольованість» мислителя, а й висловлювалися застереження щодо невинуватого присвоєння його філософувань чужими філософськими школами, повсякчас перебільшеним і непереконливим приписуванням Сковороді невласливих попередників та послідовників саме з російської філософської думки: «А що може мати спільного з нею Сковорода – Українець? Його ж психіка з ґрунту інша, як всіх їх, він виріс серед інших обставин, він був вільним сином української природи, не душився воздухом кабінетів як всі ті мислителі, – його думка була свободна, а не «підпільна», в – він не знав ніякого «скакання в гречку», яке показувала весь час російська філософічна думка, не заплутувався сам в собі, а був послідовний від початку до кінця [...] І вже з самим сим фактом треба би числитися [...] навіть коли б він не мав розвиненої свідомости національної» [6, с. 221–222].

Водночас робився огляд розвідок, у яких оригінальність філософа розглядалася у призмі переосмислення ним давніх (стоїцизм, неоплатонізм) та сучасних (раціоналізм) історико-філософських традицій) (С. Липковський, С. Томашівський про статті О. Зеленогорського (1895, 1896), досліджувався вплив на його етичні концепції учителів – викладачів Київської академії (Ф. Прокоповича, Д. Нащинського, В. Лашевського та ін.) (С. Іваницький про книгу М. Петрова, 1904) тощо.

У рубриці «Статті» перші тексти про Г. Сковороду з'являються з 1925 р. Їх автори: П. Пелех (1925), С. Єфремов (1925), Д. Чижевський (1930), М. Степаненко (1976), А. Пашук (1991, 1994, 2002), Ю. Шевельов (2000), Б. Криса (2019) та ін. 2005 у рубриці «Матеріали» Л. Ушкалов вміщає матеріали на тему оцінки І. Франком значення впливів Г. Сковороди на українську дійсність та процеси національного відродження.

Узагальнено зміст статей можна погрупувати на такі, де:

а) аналізуються конкретно філософські погляди мислителя (П. Пелех пропонує як ключ авторський концепт «космічної свідомості» як вищого ступеня еволюції людини; Д. Чижевський опонує тезі про безсистемність філософії Г. Сковороди, показуючи витоки антитетики та інших настанов мислителя у грецькій античності й релігійно-хриянської проблематиці та зауважуючи їх спорідненість з німецьким ідеалізмом; А. Пашук зосереджується на

інтерпретації кількох головних проблематик вченого, саме концепціях «істинного чоловіка», «свободи», «серця», «духовної сутності»;

б) наголошується непересічність індивідуального самоздійснення Г. Сковороди, яке «різало очі, ще більш, аніж наукою» і реалізувалося у повній мірі саме в етичній сфері, вирішивши далеко з меж свого часу, «бувши проте його плотю од плоти й костю од кости, й належать вікам, належать вічності» [2, с. 1];

в) досліджуються численні сквородинські ідейно-духовні впливи на український літературний процес (М. Степаненко знаходить їх явні чи опосередковані у творчості й культурній діяльності і тих, що творили і в вимушених рамках радянської культури (П. Тичина, І. Драч, А. Малишко, М. Рильський, М. Зеров, Д. Павличко), і у діаспорі (Є. Маланюк, І. Мірчук, Я. Славутич, Д. Чижевський, Р. Єндик, В. Янів, Ю. Шевельов, В. Барка та ін.; Б. Криса розвиває думку про барокові впливи у творчості філософа тощо);

г) студіюється мовно-лінгвістична специфіка мови і стилю Г. Сковороди (Ю. Шевельов).

Хоч сквородіану не можна виокремити як окрему галузь академічних досліджень, які проводилися й проводяться НТШ, однак постать цього мислителя й культурного повсякчас і далі присутня на сторінках «Записок НТШ» та інших видань Товариства. Зустрічаємо чимало публікацій на літературознавчу, мовознавчу, фольклористичну, культурологічну, мистецтвознавчу, філософську, історичну та інші гуманітарні теми, у яких на нього покликаються та згадуються. Їх непорівняно більше, аніж безпосередньо присвячених мислителю текстів, а навіть побіжний огляд вимагає окремої тематичної публікації.

Висновки. Сквородинська тематика – одна з репрезентативних, які висвітлювалися на сторінках «Записок НТШ», починаючи від 1894 року (том IV) й закінчуючи поки що 2019 (том ССLXXII). Репрезентативною можна вважати її тому, що:

а) від самого початку впродовж 130-ліття видавництва «Записок» зберігається тяглість появи нових розвідок, присвячених прямо або опосередковано Г. Сковороді;

б) вміщені у «Записках» наукові публікації різні за жанровими ознаками (статті, повідомлення, матеріали, рецензії і відгуки);

в) їх зміст (незалежно від року видання, характеру публікації тощо) концептуально єдиний щодо виняткової ролі та непересічного значення філософа для української дійсності, культури, науки.

Сквородіана на сторінках «Записок НТШ» стала свідченням стратегічного і, як показав час, виправданого поєднання ролей і значення, які для української дійсності та національної культури й науки відіграли, з одного боку, мислитель світової величини, а з другого – перша неофіційна українська Академія Наук.

За допомогою «Записок НТШ» ідеї й постава нашого мислителя єднали українців Харкова, Полтави, Києва, Львова та інших осередків культурного й інтелектуального відродження. Вони спільно продовжують і поглиблюють поступ української філософської культури, допомагають процесам збереження рідної традиції, культурно-духовному самоусвідомленню, а водночас допомагають новим вимірам солідарності й світоглядно-цивілізаційної емансипації українського громадянського суспільства.

З перспективи часу та у контексті своїх славних ювілеїв і Григорій Сковорода, і Наукове товариство імені Шевченка (від заснування якого наступного року минає 150 років) зберігають загальноукраїнське значення та залишаються яскравими символами і виразниками національного відродження й соборності в умовах безпрецедентно драматичного сьогодення.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Дорошенко В. [Рец. на публ.:] Собрание сочинений Г. С. Сковороды. Томъ I. Съ біографіей Г. С. Сковороды М. И. Ковалинскаго, съ замѣтками и примѣчаніями Владимира Бончъ-Бруевича // Материалы к истории и изучению русского сектанства и старообрядчества. СПб., 1912. Вып. 5. XV+544 с. *Записки Наукового товариства ім. Шевченка.* 1913. Т. СХІІІ. Кн. I. С. 204–205.

2. Єфремов С. Сковорода на тлі сучасності. *Записки Наукового товариства ім. Шевченка*. 1925. Т. CXLI–CXLXIII: Ювілейний збірник Наукового товариства імені Шевченка у Львова в п'ятдесятиліття основання, 1873—1923. Праці Фільологічної секції. С. 1–9.
3. Купчинський О. Бібліографія фундаментального видання Наукового товариства ім. Шевченка (замість передмови). *Бібліографія Записок Наукового товариства імені Шевченка. Томи I–CCXL (1892–2000)* / укл. В. Майхер; ред. О. Купчинський. Львів, 2003. С. 3–30.
4. С-а. Записка про Сковороду. *Записки Наукового товариства ім. Шевченка*. 1894. Т. IV. С. 197.
5. Ушкалов Л. В. Григорій Сковорода: семінарії. Харків : Майдан, 2004. 776 с.
6. Федюшка М. [Рец. на публ.:] Ерн В. Григорій Саввич Сковорода. Жизнь и учение. Москва, 1912. 342 с. *Записки Наукового товариства ім. Шевченка*. 1913. Т. CXV. Кн. III. С. 219–222.
7. Франко І. [Рец. на публ.:] Сочиненія Григорія Савича Сковороды / Собранныя и редактированныя проф. Д. И. Багалъемъ. Юбилейное издание (1794–1894 годъ), съ портретом его, видом могилы и снимками почерка // Сборник Харьковскаго историко-философическаго общества. Харьков, 1894. Т. IV. 14 нenum. + CXXXI+132+352 с. *Записки Наукового товариства ім. Шевченка*. 1895. Т. V. Кн. I. С. 79–83.
8. Losyk O. Etické rozmery ukrajinského národného obrozenia Haliče v druhej polovici 19. storočia: zdroje a problematika. *Etické myslenie minulosti a súčasnosti (ETTP 2020/2022). Etika v 19. a 20. storočí* / ed. V. Gluchman, Prešov, 2021. S. 199–217.

REFERENCES

1. Doroshenko V. (1913). [Rets. na publ.:] Sobranie sochynenij H. S. Skovorody. Tom I. S biohrafiej H. S. Skovorody M. Y. Kovalynskaho, s zamitkami y prylichaniamy Vladymyra Bonch-Bruevycha // Materyaly k ystoryy y yzucheniyu russkoho sektanstva y staroobriadchestva. – SPb., 1912. – Vyp. 5. – XV+544 s. [Review on publ.:] Collection of works by H.S. Skovoroda. Vol. I. Supplemented with the biography of H. S. Skovoroda by M. I. Kovalynskiy, with notes and comments by Vladimir Bonch-Bruievich // Materials for history and study of Russian sectarianism and Old Believers. – St. Petersburg, 1912. – Iss. 5. – XV+544 p.]. *Zapysky Naukovoho tovarystva im. Shevchenka*, CXIII (I), 204–205 [in Ukrainian].
2. Yefremov S. (1925). Skovoroda na tli suchasnosti [Skovoroda in the light of modernity]. *Zapysky Naukovoho tovarystva im. Shevchenka. Yuvylejnyj zbirnyk Naukovoho tovarystva imeny Shevchenka u L'vova v piat'desiatylittia osnovannia, 1873—1923. Pratsi Fil'ol'ogichnoi seksii*, CXLI–CXLXIII, 1–9 [in Ukrainian].
3. Kupchyn's'kyj O. (2003). Bibliohrafiia fundamental'noho vydannia Naukovoho tovarystva im. Shevchenka (zamist' peredmovy) [Bibliography of the fundamental publication of the Shevchenko Scientific Society (instead of the preface)]. In *Bibliography of the Memoirs of the Shevchenko Scientific Society. Volumes I–CCXL (1892–2000)* / Comp. by V. Maikher; ed. by Kupchyn's'kyj (pp. 3–30). L'viv: Doslidno-vydavnychyj tsentr NTSh [in Ukrainian].
4. S-a. (1894). Zamitka pro Skovorodu [A note about Skovoroda]. *Zapysky Naukovoho tovarystva im. Shevchenka*, IV, 197 [in Ukrainian].
5. Ushkalov L. V. (2004). Hryhorij Skovoroda: seminarij [Hryhorij Skovoroda: seminary]. Kharkiv: Majdan [in Ukrainian].
6. Fediushka M. (1913). [Rets. na publ.:] Ern V. Hryhorij Savvyh Skovoroda. Zhyzn' y uchenie. – Moskva, 1912. – 342 s. [Review on publ.:] [Ern V. Hryhorij Savvyh Skovoroda. Life and works. – Moskva, 1912. – 342 p.]. *Zapysky Naukovoho tovarystva im. Shevchenka*, CXV (III), 219–222 [in Ukrainian].
7. Franko I. (1895). [Rets. na publ.:] Sochineniia Hryhoriia Savycha Skovorody / Sobrannyya y redaktyrovannyya prof. D. Y. Bahaliem. Yubylejnoe yzdanie (1794–1894 hod), s portretom eho, vydom mohyly y snymkamy pocherka // Sbornyk Khar'kovskoho ystoryko-fylosofycheskoho obschestva. – Khar'kov, 1894. – T. IV. – 14 nenum. + CXXXI+132+352 s. [Review on publ.:] Writings of Hryhorij Savvyh Skovoroda / Collected and edited by prof. D. I. Bagalii. Anniversary edition (1794–1894), with his portrait, a view of the grave and pictures of his handwriting // Collection of the Kharkiv Historical and Philosophical Society. – Kharkiv, 1894. – Vol. IV. – 14 unnumb. p.+ CXXXI+132+352 p. *Zapysky Naukovoho tovarystva im. Shevchenka*, V (I), 79–83 [in Ukrainian].

8. Losyk O. (2021). Etické rozmery ukrajinského národného obrodenia Haliče v druhej polovici 19. storočia: zdroje a problematika. In *Etické myslenie minulosti a súčasnosti (ETTP 2020/2022). Etika v 19. a 20. storočí* / Ed. by V. Gluchman (pp. 199–217). Prešov: FF PU, 2021 [in Slovak].

Losyk Oresta Mykolaivna

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Philosophy
Ivan Franko National University of Lviv
1, Universytetska str., Lviv, Ukraine
orcid.org/0000-0001-8245-3780

SKOVORODA STUDIES ON THE PAGES OF THE «MEMOIRS OF THE SHEVCHENKO SCIENTIFIC SOCIETY»

The charisma of the life and ideas of the leading Ukrainian philosopher Hryhoriy Savych Skovoroda always maintain a high level of interest on the part of researchers in Ukraine and in the world, inspiring them to new interpretations. At the same time, in the context of the jubilee commemoration of the 300th anniversary of the thinker's birth, it is appropriate to turn to the retrospective Skovoroda Studies, where one can find a lot of insufficiently known, but valuable scientific material. In this view, the interpretation of the role and meaning of the thinker on the pages of the main periodical of the first unofficial Ukrainian Academy of Sciences – the Shevchenko Scientific Society, which is also approaching its 150th anniversary, deserves special attention. Therefore, the subject of the article is the publications connected with Skovoroda in the 'Proceedings of the Shevchenko Scientific Society' for the entire period of its existence. The novelty and topicality of the present research constitutes their holistic analysis that was conducted for the first time.

The purpose of the article is to highlight the ideological and conceptual orientation of scientific materials of various genres dedicated to H. Skovoroda, which appeared in print in the 'Proceedings of the Shevchenko Scientific Society' during the late 19th and early 21st centuries. The task is to single out and analyze the theoretical and worldview, as well as methodological approaches used by the authors in understanding the personality and legacy of the prominent thinker.

The methods applied are the following: structural, analysis, system, generalization and semiotic methods.

The following results were achieved: the number of thematic publications about H. Skovoroda in the 'Proceedings of the Shevchenko Scientific Society' during 1894–2019 was determined for the first time, and they were systematized according to genre features and methodological approaches. Emphasis is placed on the non-accidental chronological continuity of Skovoroda Studies in this periodical. The realization by all the authors of different periods and generations of the exceptional role and unique importance of H. Skovoroda's ideological heritage, primarily for the identity of Ukrainian cultural and spiritual existence and national philosophical culture, is substantiated herein. Using the example of the analysis of selected publications by V. Doroshenko, S. Yefremov, M. Fediushka, and others the ideological and conceptual integrity of Skovoroda Studies in the 'Proceedings of the Shevchenko Scientific Society' has been proved. The important intellectual contribution of the Shevchenko Scientific Society to the development of Skovoroda Studies is emphasized in the present article. It is argued that the activity of this scientific institution and the philosophical ideas expressed by H. Skovoroda are relevant to the processes of national revival, civic unity and solidarity of the Ukrainian nation in the past and present.

Key words: national revival, Shevchenko Scientific Society, spiritual heritage, philosophical culture, collective self-awareness, freedom, solidarity.

УДК 141.319.8 033

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.4.10>**Мурадян Наталія Сергіївна**

аспірантка кафедри філософії та суспільних наук
Національного аерокосмічного університету імені М. Є. Жуковського
«Харківський авіаційний інститут»,
вул. Чкалова, 17, Харків, Україна
orcid.org/0000-0001-9706-8850

ВПЛИВ ЗАСОБІВ МАСОВОЇ ІНФОРМАЦІЇ НА СВІДОМІСТЬ ЛЮДИНИ ТА ІНТЕНЦІОНАЛЬНІСТЬ ПРАВОСВІДОМОСТІ В СОЦІУМІ

Актуальність даної статті полягає в тому, що в теперішніх умовах життя вплив засобів масової інформації має особливо гострий характер на свідомість людини та її правосвідомість. Процеси, які відбуваються мають маніпулятивну природу, яка має певну гнучкість та пов'язана із соціальним простором. ЗМІ перетворилися на певний соціальний інститут, який виховує соціально-громадянські, національно-духовні почуття, звички, спонуки, наміри, тощо. Метою статті є філософсько-правове осмислення впливу засобів масової інформації на свідомість людини, а також як відбувається процес інтенціональності правосвідомості в суспільстві. Методологія дослідження базується на узагальненні теоретичних досліджень соціально-правової філософії, використовуються загальнонаукові методи аналізу та синтезу, метод класифікації понять та метод сходження від абстрактного до конкретного. Процес безперервного потоку ЗМІ у соціальну комунікацію є умовою впливу індивідуальної свідомості на суспільну та навпаки, а також впливу на інтенціональність правосвідомості загалом. В процесі обміну соціальною інформацією відбувається взаємодія між формами та рівнями свідомості. Нарешті, результати дослідження покажуть як вплив ЗМІ в першу чергу спрямований на формування конструкцій масової свідомості. Масова свідомість охоплює найбільш поширені у певному суспільстві знання, уявлення, установки, цінності, ідеали, традиції на рівні буденної свідомості, але відображає лише ті з них, які є загальними, типовими для певної сукупності індивідів, певної соціальної спільноти.

Зроблено висновок, що засоби масової інформації є способом впливу на свідомість людей з метою формування у них певних настанов, оцінок і суджень для створення позитивного стереотипу законослухняної поведінки громадян, прагнення у них дотримуватися норм права, поважати закон та права людей.

Ключові слова: ЗМІ, свідомість, правосвідомість, інтенціональність, суспільство.

Вступ. Уся історія людства – це історія насильства, війн і збройних конфліктів. У сучасному розумінні війна – це «конфлікт між політичними утвореннями (державами, етносами, політичними угрупованнями тощо), що відбувається у формі збройного протистояння, воєнних (бойових) дій між їх збройними силами; регулюється законами та звичаями – сукупністю принципів і норм міжнародного права, які встановлюють обов'язки воюючих сторін (забезпечення захисту цивільного населення, регулювання ставлення до військовополонених, заборона на використання особливо нелюдських видів зброї)» [1].

Але війна йде не лише на полі бою, але й на тенетах інформаційного простору, де соціальна система, її динаміка і специфіка зумовлена інтенсивним розвитком інформаційних технологій, збільшення інформаційних процесів, збільшення обсягу інформації та не завжди якісна її обробка. В кінцевому рахунку ми можемо бачити необґрунтовану агресію, руйнацію загальнолюдських цінностей, соціально-моральних орієнтирів, духовних набутих якостей.

Важливою умовою для модернізації країни є підвищення рівня правової культури українського суспільства та гостра потреба в швидкій позитивній трансформації правосвідомості українців. Патріотично налаштовані громадяни України повинні взяти на себе відповідальність насамперед за власну суб'єктивну реальність. В умовах інформаційних війн

остання перетворюється на об'єкт маніпулятивного впливу і тому заслуговує дуже уважного ставлення.

Метою статті є філософсько-правове осмислення впливу засобів масової інформації на свідомість людини, а також як відбувається процес інтенціональності правосвідомості в суспільстві.

Завдання. Проаналізувати стан розробки проблеми впливу засобів масової інформації на суспільство та індивіда в суспільстві.

Методи дослідження. Базуються на узагальненні теоретичних досліджень соціально-правової філософії, використовуються загальнонаукові методи аналізу та синтезу, метод класифікації понять та метод сходження від абстрактного до конкретного. Для формування головних положень статті було використано принцип об'єктивізму і плюралізму, а також метод компаративного аналізу в міждисциплінарному огляді, який синтезує філософсько-антропологічний підхід до розуміння предмету дослідження, а саме філософсько-правове осмислення впливу засобів масової інформації на свідомість людини та інтенціональність правосвідомості в соціумі.

Результати. Вплив на людину засобів масової інформації (далі ЗМІ) в сьогоденні має особливо гострий характер, так як її потік є постійним та має динамічний розвиток. Процеси, які відбуваються мають маніпулятивну природу, яка має певну гнучкість та пов'язана із соціальним простором. При формуванні нових умов соціуму також будується новий навколишній світ, який має вплив на організацію, комунікацію, характер суспільних відносин: вони стають більш інтенсивними, насиченими, швидше розвиваються та створюють нові соціальні та інформаційно-психологічні феномени: інформаційні фобії, напруження, агресію та злочини. Відбувається формування етичних норм і принципів перебування в існуючому соціальному середовищі. Соціалізація людини в суспільстві є складним та багатоплановим процесом, який передбачає становлення її в соціумі. У процесі такого становлення відбувається певне засвоєння людиною соціальних норм і правил, культури, також формуються зразки поведінки, засвоюються різні соціальні ролі. Процес соціалізації відбувається при взаємодії індивіда з оточуючим його середовищем, що справляє значний вплив на становлення особистості.

Сучасне життя важко уявити без засобів масової інформації. Вони займають більшу частину нашого теперішнього життя і оточують нас звідусіль. Інтернет, радіо, телебачення, періодичні видання, різні інформаційні канали у наших телефонах та інших гаджетах стали невід'ємними атрибутами світу сучасної людини. Величезний вплив мають ЗМІ на свідомість і поведінку громадян, на інтенціональність правосвідомості у соціумі. Деякі автори, наприклад О.Тоффлер, вбачають у цьому явищі паростки нової, більш високої та гуманної цивілізації, інформаційного суспільства, реальний рух до "гетерогенної, особистісної, антибюрократичної, шукаючої, мислячої, творчої держави", яка здатна вирішити найбільш гострі конфлікти сьогодення. Інші мислителі, констатуючи спустошуючий та руйнівний вплив на особистість і культуру мас-медіа, і особливо телебачення, оцінюють зростаючу роль інформаційної влади дуже песимістично. Так відомий італійський кінорежисер Федеріко Фелліні вважав, що "з допомогою гіпнотичної сили видовища, яке і вдень і вночі без перерви приходять до людей в будинок, телебачення зруйнувало не тільки світ кіно, але також ставлення індивіда до дійсності. Усе життя – природа, наші друзі, література, жінки – все поступово згасає під впливом цього маленького екрану, який стає все більшим та проникає усюди. Він поглинув усе: реальність, нас самих і наше ставлення до дійсності" [2]. Існує позиція, за якою величезні дози масової інформації можуть стати "соціальним наркотиком" для мас, можуть відучити людство від активної участі у суспільному житті, від пізнання його законів та перетворити маси у пасивних споживачів новин. ЗМІ перетворилися на певний соціальний інститут, який виховує соціально-громадянські, національно-духовні почуття, звички, спонуки, наміри, тощо. Вони беруть активну участь у формуванні та розвитку особистості, мають величезний вплив на духовне вдосконалення аудиторії, виховання високих моральних якостей та духовних принципів.

У філософській літературі середини ХХ ст. надається таке визначення свідомості: «свідомість є одним з основних понять філософії, соціології та психології, що означає здатність ідеального відтворення дійсності, а також специфічні механізми і форми такого відтворення на різних його рівнях. Свідомість реалізується у двох формах: індивідуальній (особистій) та суспільній» [3]. Тобто це визначення обмежує погляд на проблему свідомості як відображення, відтворення дійсності. Особиста правосвідомість це така форма відображення правосвідомості правових явищ, при якій охоплюється емоційні, вольові та психічні процеси, інтелектуальні здібності, знання чинного права та законодавства, вміння використовувати свої правові навички, мислення, емоції та почуття, свої правові позиції та орієнтації, певні переконання, які синтезуються і спрямовані на взаємодію у сфері правовідносин. Індивідуальна правосвідомість пов'язана із колективною правосвідомістю через соціальні інститути, професійні, політичні, релігійні колективи та ін. Вони співвідносяться між собою як частина та ціле, як особливе та загальне та знаходяться в діалектичному зв'язку. Колективна правосвідомість відображає пануючі правові ідеї, погляди, настрої, оцінки, позиції і почуття, притаманні певному колективу, групі або суспільству чи народу загалом. Суспільна правосвідомість базується на історично визначеній системі суспільних відносин (економічних, соціальних, політичних, духовних), це відбувається у масштабах усього суспільства. Вона втілює правову природу відносин у суспільстві, їх принципи і схеми правового спілкування між членами суспільства, досвід правової діяльності. А також, правосвідомість реалізує загальнозначущі цілі в системі суспільних відносин.

На початку ХХІ ст. науковець Д. Чалмерс розглядає поняття свідомості крізь призму простих та складних проблем. Прості проблеми свідомості – це ті, які піддаються стандартним методам когнітивної науки, «коли феномен пояснюється у термінах обчислювальних або нейронних механізмів». Складні проблеми – ті, які «не піддаються таким методам» [4]. На його думку, прості проблеми свідомості включають ті, що стосуються пояснення таких феноменів: здатність розрізняти, класифікувати та реагувати на зовнішні подразники; поєднання в єдине ціле інформації з боку когнітивної системи; звітність (reportability) ментальних станів; здатність системи мати доступ до власних внутрішніх станів; концентрація уваги; обдуманий контроль поведінки; різниця між неспанням і сном. Усі ці феномени пов'язані з поняттям свідомості [4]. Складною проблемою свідомості є проблема досвіду [4]. «Досвід – це найбільш центральний та очевидний аспект нашого ментального життя, і взагалі є, можливо, головним експланандумом у науці про розум» [4]. «Досвід може виникати із фізичного, але він не викликається фізичним» [4]. Таким чином, науковець вважає проблему досвіду основним шляхом до вирішення питання про свідомість.

Принципом діяльності свідомості та його системним елементом є світогляд, який, за висловом В. Шинкарука, «у кінцевому рахунку задає свідомості горизонт та спосіб бачення світу і самої себе у цьому світі» [5]. Суспільство встановлює загальні правила та орієнтири поведінки окремим членам суспільства. Кожна людина, як індивід є споживачем послуг, товарів, інформації, яка йому надається за допомогою книг, друкованих інформаційних видань, телебачення, радіо, Інтернет ресурсами.

Процес безперервного потоку ЗМІ у соціальну комунікацію є умовою впливу індивідуальної свідомості на суспільну та навпаки, а також впливу на інтенціональність правосвідомості загалом. В процесі обміну соціальною інформацією відбувається взаємодія між формами та рівнями свідомості. Формування світогляду окремих соціальних груп, які безпосередньо стикаються з впливом ЗМІ – цільової аудиторії: телеглядачів, радіослухачів, читацької аудиторії книг, читачів газет та журналів у традиційному друкованому вигляді, а останні роки користувачів електронних версій газет та журналів, інформаційних порталів – проходить стадію безпосереднього впливу на сприйняття дійсності суспільством. Цей чинник, безумовно, впливає на соціальну поведінку тих верств населення, які зазнали впливу ЗМІ. Цей безперервний потік інформації з великої кількості джерел, який супроводжує майже кожен крок людини в сучасному світі, готує людський мозок до прийняття сконструйованого прикладу життя (фільм,

ток-шоу, матеріали «бульварної» преси), унеможлиблюючи формування та дотримання індивідуальних поглядів на буття. Клішованість (стереотипізація) мислення людини (перманентна соціальна стигматизація) як члена суспільства проявляється в синкретизмі – не розчленованості чи злитті «неспівставних» образів мислення та поглядів [6].

Вплив ЗМІ в першу чергу спрямований на формування конструкцій масової свідомості. Масова свідомість охоплює найбільш поширені у певному суспільстві знання, уявлення, установки, цінності, ідеали, традиції на рівні буденної свідомості, але відображає лише ті з них, які є загальними, типовими для певної сукупності індивідів, певної соціальної спільноти. Стан масової свідомості, що формується переважно ЗМІ, безпосередньо відображається на тих уявленнях, що лягають в основу картини світу індивідуума на рівні його буденної свідомості. Властивістю ЗМІ є маніпулятивність, як вид технологій ЗМІ, він реалізується ненасильницьки і ґрунтується переважно на ненавмисному обмані. Отримавши певну інформацію, яка націлена на споживача, інтенціональність людини перебуває під певним впливом, його увага та свідомість переходить у агресивний мотив маніпуляції. Щоразу, маніпулювання свідомістю відбувається під гаслами свободи висловлювання, але свобода саме втрачається в цьому процесі знищення аутентичності свідомості. Так як інформаційна маніпуляція є найбільш ефективною формою придушення свободи, при чому особистість не усвідомлює даний процес. Все відбувається непомітно, але неухильно без свободи сприймання. Мислення навіть не формується, бо автономне смислоутворення суб'єкта заміщується нав'язуваними думками, поглядами, смаками, переконаннями тощо.

Реалії сучасного життя показують, що ЗМІ здатні не лише слугувати різним цілям, таким як: нести пізнавальну інформацію людям, розвивати в них почуття власної гідності, жадобу до свободи і соціальної справедливості, сприяти компетентній участі у суспільному житті, збагачувати особистість, а також пробуджувати ненависть, духовно підкоряти, дезінформувати і залякувати, розпалювати масову ненависть, сіяти недовіру і страх та породжувати війни. Сучасне суспільство зазнає серйозних структурних і функціональних змін, про що свідчать системні кризи світового значення, протестні рухи і інсценовані в мережевих комунікаціях конфлікти, поширення ідеологічних течій радикального і екстремістського спрямування. На цьому тлі можна виділити основні функції засобів масової інформації: задоволення інформаційних потреб суспільства; вивчення та формування громадської думки; організація дискусій з важливих питань суспільства; підтримка або критика програм і діяльності держави, державних органів, органів місцевого самоврядування, громадських організацій, партій тощо; виховання правової культури населення.

Для нормального життя в ієрархічному суспільстві людина має бути соціалізованою, в неї повинен сформуватися та запрацювати механізм самосвідомості, інтенціональності правосвідомості, який здатний пов'язувати спадкові біогенні та психогенні й набуті соціогенні потреби в короткотривалі, середньотривалі та стратегічні довготривалі програми життєдіяльності щодо задоволення цих потреб за умови дотримання моральних і правових норм стосовно інших суб'єктів. Для того щоб реалізувалися такі програми, потрібна самореалізація, особистість має здобувати знання, виявляти волю й толерантність, керуватись у своїх діях совістю, порівняно самостійно приймати рішення і відповідати за їх наслідки, тобто бути суб'єктом міжособистісної діяльності. З розвитком культури та цивілізації важливу роль, у процесі соціалізації особистості, відіграють цілеспрямовані форми впливу на людину порівняно зі стихійними, а навчання і виховання розглядаються як механізми та засоби цілеспрямованої соціалізації.

Інформаційний потік, який надається останніми роками для осмислення сучасної, так скажем, медіа реальності ґрунтується на принципах феноменології. Е. Гуссерль, який увів у філософський дискурс поняття «інтенціональність» та «інтерсуб'єктивність» уможливив подолання дуалізму зовнішньої (фізичної) і внутрішньої (психічної) реальності, сприяючи визнанню багатоманітності досвіду єдиної реальності та способів його осмислення й інтерпретації. Йдеться про ідеальні конструкції свідомості, в яких оформлюється чуттєва даність і в яких вона набуває форм цілком конкретної представленості в предметностях рефлексивних актів. Поза

свідомістю цим предметностям може не відповідати жодна фізична реальність, однак вони є реальністю свідомості, а отже є очевидними. Концепт аподиктичної (безсумнівної) очевидності, розроблений у феноменології Е. Гуссерля, засвідчує безсумнівність не реальних предметів і явищ, а тих об'єктів, які видимі в рефлексії, тобто феноменів свідомості. «Реальність не представлена в нашій свідомості безпосередньо, а лише у вигляді ментальних репрезентацій, форми яких опосередковані нашим досвідом, тим соціокультурним середовищем, в якому ми перебуваємо» [7]. У нашому випадку це засоби масової інформації, які сприймаються нами і є реальними, так як вони працюють на свідомість людини, і можуть показувати, що є тільки ця реальність і інформація, яку вони надають і більш нема ніякої реальності. Засоби масової інформації відповідають за спосіб репрезентації та дійсності навколишнього сучасного світу та є посередником між свідомістю і її сприйняттям.

Можна виділити такі проблеми, що відбулися в процесі трансформації існуючої соціокультурної організації суспільства, як: криза суспільства споживання, втрата змістовних орієнтирів, криза базових цінностей. Дійсно, суспільство перетворюється на суспільство споживання. І цей механізм виглядає так: людина має широкий спектр набору потенційних можливостей, які можна розвинути. Процес їх актуалізації супроводжується задоволенням, проте вимагає постійного відновлення зусиль, а тому часто не реалізується. Всупереч синергетичним прогнозам про посилення значення свідомого вибору соціальних суб'єктів, насправді ми живемо «у світі, де відбуваються неконтрольовані та невпорядковані зміни». Доступність і розмаїтість інформації, яку можна отримати по сучасних каналах масової комунікації, призводять, з одного боку, до значної однорідності всесвітнього культурно-інформаційного простору, до ослаблення і зняття всіх бар'єрів, а з іншого – до величезної розмаїтості цієї інформації, з якої людина може обрати те, що відповідає її потребам [8].

Висновки. Отже, засоби масової інформації відіграють роль комунікативного засобу суспільства та є єдиною ланкою між громадянським суспільством і державою. Держава – це публічна влада, сфера загальних інтересів; громадянське суспільство – це сфера індивідуальних свобод і приватних інтересів, а між ними – засоби масової інформації, визначальною особливістю яких є розбудова демократії. Тому, основним завданням ЗМІ є інформувати суспільство з різних питань життєдіяльності держави й цього суспільства. Виходячи з цього, засоби масової інформації є способом впливу на свідомість людей з метою формування у них певних настанов, оцінок і суджень для створення позитивного стереотипу законослухняної поведінки громадян, прагнення у них дотримуватися норм права, поважати закон та права людей.

Для досягнення гармонійного балансу і співпраці між людиною, суспільством та інформацією, яку надають нам ЗМІ, має бути сформований світогляд особистості, соціально-економічні знання, набуті переконання, життєві цінності та орієнтації особистості, її життєві цілі та ідеали. Особистість повинна навчитися в першу чергу аналізувати та оцінювати надану інформацію, економічні, соціальні, політичні і духовні процеси, що відбуваються в житті світового співтовариства та українського суспільства.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Требін М.П. Соціологія права : енцикл. слов. Л.М. Герасіна, О.Ю. Панфілов, В.Л. Погрібна: Право, 2020. 146–148 с.
2. Пугачев В.П., Соловьев А.И. Введение в политологию: Учебник для студентов высш. учеб. Заведений 3-е изд., перераб. и доп.: М.: Аспект Пресс, 1997. 357с.
3. Философская энциклопедия : в 5 т. гл. ред. Ф.В. Константинов: Москва: Советская Энциклопедия. 1970. Т. 5. Сигнальные системы: Яшты. Указатель. 43с.
4. Чалмерс Д. Лицем до лица з проблемою свідомості: пер. з англ. А.Ю. Леонов. Актуальні проблеми духовності : зб. наук. Праць ред. : Я.В. Шрамко. Кривий Ріг, 2013. Вип. 14. 122, 123, 131, 134 с.
5. Шинкарук В. И. Сущность мировоззрения. Научное мировоззрение как его высший исторический тип. Научное мировоззрение и социалистическая культура: Київ, 1988. 17 с.

6. Петрушенко В. Тлумачний словник основних філософських термінів. Львів: Видавництво Національного університету: Львівська політехніка, 2009. 149 с.
7. Головей В.Ю. Сакральне в мистецтві: проблеми образотворчої репрезентації : монографія В. Ю. Головей. Луцьк : Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2012. 8 с.
8. Штанько В.І. Сучасні інформаційно-комп'ютерні технології як чинник трансформацій соціокультурної реальності: В.І. Штанько Вісник ХНУ ім. Каразіна. Серія: Теорія культури і філософія науки. 2008. №829. 25 с.

REFERENCES

1. Trebin M. P. Sotsiologhiia prava : entsykl. Slov [Sociology of law: an encyclopedic dictionary] L. M. Herasina, O. Yu. Panfilov, V. L. Pohribna: Pravo, 2020. 146–148 s.
2. Puhachev V.P., Solovet A.Y. Vvedeniye v polityolohiyu: Uchebnyk dlia studentov vyssh. ucheb. Zavedeni 3-e yzd., pererab. y dop. [An Introduction to Political Science: A Textbook for Higher Education Students 3rd Edition, Revised and Expanded]: M.: Aspekt Press, 1997. 357 s.
3. Fylosofskaia entsyklopedyia : v 5 t. hl. red. F. V. Konstantynov [Philosophical encyclopedia: in 5 volumes. editor-in-chief F. V. Konstantinov]: Moskva: Sovetskaia Entsyklopedyia. 1970. T. 5. Syhnalnye systemy: Yashty. Ukazatel. 43 s.
4. Chalmers D. Lytsem do lytsia z problemoiu svidomosti: per. z anhl. A. Yu. Leonov. Aktualni problemy dukhovnosti [Face to face with the problem of consciousness: translation from English by A. Yu. Leonov. Actual problems of spirituality]: zb. nauk. Prats red. : Ya. V. Shramko. Kryvyi Rih, 2013. Vyp. 14. 122, 123, 131, 134 s.
5. Shynkaruk V. Y. Sushchnost myrovozzrenyia. Nauchnoe myrovozzrenye kak eho vysshii ystorycheskyi typ. Nauchnoe myrovozzrenye y sotsyalystycheskaia kultura [The essence of the worldview. Scientific outlook as its highest historical type. Scientific outlook and socialist culture]: Kyiv, 1988. 17 s.
6. Petrushenko V. Tlumachnyi slovnyk osnovnykh filosofskykh terminiv [Explanatory dictionary of basic philosophical terms]: Lviv: Vydavnytstvo Natsionalnoho universytetu: Lvivska politekhnik, 2009. 149 s.
7. Holovei V.Yu. Sakralne v mystetstvi: problemy obrazotvorchoi reprezentatsii [The sacred in art: problems of pictorial representation] : monohrafiia V.Yu. Holovei. Lutsk : Volyn. nats. un-t im. Lesi Ukrainky, 2012. 8 s.
8. Shtanko V.I. Suchasni informatsiino-kompiuterni tekhnolohii yak chynnyk transformatsii sotsiokulturnoi realnosti [Modern information and computer technologies as a factor of transformations of socio-cultural reality]: V.I. Shtanko Visnyk KhNU im. Karazina. Serii: Teoriia kultury i filocofii nauky. 2008. №829. 25 s.

Muradyan Natalia Serhiivna

Graduate Student at the Department of Philosophy and Social Sciences
National Aerospace University "Kharkiv Aviation Institute"
17 Chkalova Str., Kharkiv, Ukraine
orcid.org/0000-0001-9706-8850

THE INFLUENCE OF MASS MEDIA ON HUMAN CONSCIOUSNESS AND THE INTENTIONALITY OF LEGAL AWARENESS IN SOCIETY

The relevance of this article lies in the fact that in the current conditions of life, the influence of the mass media has a particularly sharp character on the consciousness of a person and his legal awareness. The processes that take place have a manipulative nature, which has a certain flexibility and is related to the social space. The mass media have turned into a certain social institution that educates socio-civic, national-spiritual feelings, habits, motivations, intentions, etc. The purpose of the article is a philosophical and legal understanding of the influence of mass media on human consciousness, as well as how the process of intentionality of legal consciousness occurs in society. The research methodology is based on the generalization of theoretical studies of socio-legal philosophy, general scientific methods of analysis and synthesis, the method of classification of concepts and the method of ascent from the abstract to the concrete are used. The process of a continuous flow of mass media

into social communication is a condition for the influence of individual consciousness on public consciousness and vice versa, as well as the influence on the intentionality of legal consciousness in general. In the process of exchanging social information, there is an interaction between forms and levels of consciousness. Finally, the results of the study will show how the influence of mass media is primarily aimed at forming the constructions of mass consciousness. Mass consciousness covers the most common knowledge, ideas, attitudes, values, ideals, traditions in a certain society at the level of everyday consciousness, but reflects only those of them that are common, typical for a certain set of individuals, a certain social community. It was concluded that the mass media is a way of influencing people's consciousness in order to form certain guidelines, assessments and judgments in them to create a positive stereotype of law-abiding behavior of citizens, their desire to observe the rules of the law, respect the law and people's rights.

Key word: *mass media, consciousness, legal awareness, intentionality, society.*

УДК 177.9:172.12.1:340.11.5

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.4.11>**Орлова Вікторія Олександрівна**

кандидат юридичних наук,
старший викладач кафедри соціології, філософії і права
Одеської національної академії харчових технологій
вул. Канатна, 112, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-8580-8521

Тодорова Світлана Миколаївна

кандидат філософських наук,
доцент кафедри соціології, філософії і права
Одеської національної академії харчових технологій
вул. Канатна, 112, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0001-8606-3018

СВОБОДА ЯК ФІЛОСОФСЬКЕ ПОНЯТТЯ ТА СОЦІАЛЬНО-ПРАВОВА ЦІННІСТЬ

Актуальність теми. Свобода залишається однією із фундаментальних тем філософських досліджень та найцікавішим феноменом існування людини. Протягом всієї історії розвитку філософії відбувались спроби визначити ідею свободи та її цінність для людини та суспільства. В останні роки науковий інтерес до філософського осмислення свободи як феномену духовного та соціального життя збільшується, актуальність нових аспектів свободи особистості розкривається через такі понятійно-категоріальні пари, як «свобода і незалежність», «свобода і справедливість», «свобода і рівність», «свобода і права людини», які репрезентовані у сучасному філософському дискурсі. Тому дослідження свободи як багатовимірного філософського явища, форм буття свободи, способів її реалізації та особливостей прояву в сучасному світі набуває значення не тільки з наукової точки зору, але і має практичну значимість, може бути використано для розробки програм національної безпеки та національної єдності.

Метою статті є аналіз деяких сутнісних характеристик свободи як філософського поняття та соціально-правової цінності. Методи дослідження – використано загальнонаукові методи формальної логіки (дедукції, індукції, аналогії, аналізу, синтезу), а також аксіологічний метод. Результати дослідження. Аналіз суттєвих характеристик свободи як філософського поняття дозволило розглянути свободу як одну з універсальних характеристик буття людини, проявом вільного вибору світогляду, соціального устрою, здатності долати залежність від зовнішніх сил соціального і природного характеру. Відзначено, що свобода особистості визначається насамперед змістом її внутрішнього духовного світу, рівнем розвитку культури, цінностями. Важливим моментом у досягненні свободи стає самопізнання людини, яке ґрунтується на ідеї «сродності»: свобода може бути утечею від чужого, нав'язаного іншими, невідповідного власній натурі, та має піднятися до можливості бути самим собою, утвердження своєї власної натури, своєї зрідненості, віднайдені шляхом пізнання самого себе. У цьому розумінні свобода є навичкою, яка виробляється постійною роботою над собою протягом усього життя.

Зазначено, що завдяки універсальності та важливості свободи як соціально-правової цінності в науковому дискурсі право визначається як міра свободи, зразок правомірної поведінки. Визначення права людини як міри свободи свідчить про те, що свобода може бути вільно реалізована, коли вона має правові форми та втілюється у життя за допомогою механізму правового регулювання. Свобода як можливість індивіда бути самим собою і реалізувати свій творчий людський потенціал відбувається у процесі його соціалізації, самореалізації і стає при цьому життєво важливою цінністю, формуючи готовність боротися за неї та користуватися як найвищим благом.

Ключові слова: свобода, свобода особистості, цінність, соціально-правова цінність, свобода і права людини.

Актуальність проблеми. Свобода залишається однією із фундаментальних тем філософських досліджень та найцікавішим феноменом існування людини. Протягом всієї історії розвитку філософії відбувались спроби визначити ідею свободи та її цінність для людини та суспільства. Зазначимо, що в останні роки науковий інтерес до філософського осмислення свободи як феномену духовного та соціального життя збільшується, актуальність нових аспектів свободи особистості розкривається через такі понятійно-категоріальні пари, як «свобода і незалежність», «свобода і справедливість», «свобода і рівність», «свобода і права людини» та інш., які репрезентовані у сучасному філософському дискурсі.

В науковому та науково-публіцистичному контексті свобода розглядається однією з універсальних характеристик буття народу, проявом вільного вибору світогляду, соціального устрою, здатності долати залежність від зовнішніх сил соціального і природного характеру, самостійно робити вибір дій та відповідати за їх наслідки. Тому дослідження свободи як багатовимірного філософського явища, форм буття свободи, способів її реалізації та особливостей прояву в сучасному світі набуває значення не тільки з наукової точки зору, але і має практичну значимість, може бути використано для розробки програм національної безпеки та національної єдності.

Аналіз останніх наукових досліджень. Серед вітчизняних вчених дослідження проблематики свободи здійснювалось в численних працях З. Атаманюк, О. Донченко, С. Кримського, М. Поповича, В. Шаповала, С. Цаліна та ін. Так, в монографії В. Шаповала «Трансцендентальні горизонти свободи» розглядаються проблеми свободи в антропологічному та метаантропологічному контекстах, через правові, етичні і релігійні відносини, буття свободи у світі та її даність людині [1].

Дослідження феномену свободи, її проявів у освітянських, економічних процесах, а також як фактору соціокультурних трансформацій сучасного українського суспільства представлено у монографії З. М. Атаманюк «Свобода як фактор соціокультурних трансформацій сучасного українського суспільства» (2020). На думку З. Атаманюк, свобода особистості є невід'ємною від свободи суспільства, і тому «духовна підготовленість індивіда до вільних дій має не лише особистісний зміст, а й суспільний» [2, 73]. І актуальною в сучасному суспільстві, як вважає З. Атаманюк, стає не ідея досягнення свободи, а переживання її і вміння користуватися нею, і це залежить від цінностей та смислів, якими керується особа, тому що «людина – це більше ніж психіка; людина – це дух» [2, 73].

Оригінальне дослідження свободи представлено в книзі «Філософія свободи» (2016) Ларса Свендсена, в якому він проаналізував історію розвитку філософської проблеми свободи, онтологічний, політичний і етичний виміри свободи. Вчений багато уваги приділяє аналізу впливу політики та державного устрою на реалізацію свободи як феномену свідомості та певну цінність, та зазначає, політична й особиста сфери мають різні характеристики властивих їм свобод: говорять про негативну свободу («свобода від») і позитивну свободу («свобода для») [3].

Метою статті є аналіз деяких сутнісних характеристик свободи як філософського поняття та соціально-правової цінності.

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 аксіологічного методу.

Результати. Свобода є багатозначним, полісемантичним поняттям, тому кожний, хто її використовує – від пересічного громадянина до вченого – вкладає в них власний смисл. Дійсно, в сучасних філософських текстах зустрічаються різноманітні і численні дефініції терміну «свобода», проте кожний з нас відчуває, що дане поняття визначає цілком конкретне явище.

Слід зазначити, що в історії філософської думки існували різні підходи до визначення свободи: від розуміння свободи як сенсу та мети людського існування, яке було характерне для представників античної філософії Сократа, Діогена, Епікура, Сенеки; розуміння свободи як природного стану людини, шляху до соціальної рівності і справедливості

для представників Нового часу Томаса Гоббса, Поля Анрі Гольбаха, ін., до інтерпретації свободи як «усвідомленої необхідності» Б. Спінозою, Ф. Гегелем, Ф. Шеллінгом, який в «Філософії тотожності» зазначив, що «тотожність свободи і необхідності виступає як єдина сутність, що проявляється різними сторонами – змістовно як свобода, а за формою як необхідність» [4]. Проблема свободи також досліджується в працях таких мислителів, як Тома Аквінський, Кант, Сартр та ін.

Одним із найважливіших мислителів, який був палким поборником свободи філософування, що відображено в його «Теологічно-політичному трактаті», був Б. Спіноза. У своїй праці Спіноза порушує проблему абсолютної та відносної свободи. Б. Спіноза доходить висновку про тотожність Бога та природи, та дарує філософській принцип: *causa sui* — «природа Бог» є «причиною самої себе» [5]. На думку мислителя, абсолютно вільний Природа – Бог, який є цілісною субстанцією, для людини це неможливо. Людина лише відносно вільна. Усе, що відбувається в природі, вважав Спіноза, є необхідним, свобода ж є «усвідомленою необхідністю». Свободу філософ розумів як панування розуму над почуттями, як пізнання необхідності, узгодженості розуму (свідомості) з необхідністю.

Розглядаючи феномен індивідуальної свободи Б. Спіноза доводить, що всі люди повинні бути вільними: «Неможливо, щоби розум цілковито перебував під контролем іншого; бо ніхто своє природне право чи спроможність вільно розумувати і судити про будь-що не може передати іншому, а також його не можна змусити до цього» [5]. Неможе, як зазначає Б. Спіноза, щоби розум особи перебував під контролем іншого. Більш того, він вважав, що будь-які спроби з боку уряду керувати переконаннями та думками громадян – приречені на поразку і, результатом такої політики, як передбачає Спіноза, стане лише обурення і протидія такому правлінню: «Повна невдача, – каже він, – супроводжуватиме всяку спробу в державі змушувати людей говорити тільки у приписаний сувереном спосіб, незважаючи на їхні відмінні та протилежні думки... Той уряд буде найжорстокішим, за якого індивіду відмовляють у свободі виражати та повідомляти іншим те, що він думає, тоді як поміркованим буде той уряд, за якого цю свободу надано кожному» [5].

Серед українських мислителів, які внесли значний внесок у розвиток ідеї свободи, був видатний філософ Григорій Сковорода, якого справедливо називають українським Сократом. Г. Сковорода розглядав свободу як найвищу цінність людського життя. Він наголошував: «Духовна людина вільна... Не заважають їй ні гори, ні ріки, ні моря, ні пустелі. Передбачає віддалене, прозирає приховане, заглядає в минуле, проникає в майбутнє» [6]. Поняття свободи у Сковороди пов'язано з його вченням про дві людські натури: видиму – тварну і невидиму – божественну й справжню. У своєму житті, в своїх діях людина керується або внутрішнім покликом серця, або орієнтується на видиму природу. Але на думку Сковороди, джерелом свободи людини – є невидима, божественна натура, здатність побороти в собі властиву для людини орієнтацію на тілесну, видиму природу. Важливим моментом у досягненні свободи стає самопізнання людини, яке ґрунтується на ідеї «сродності»: важливо збагнути, чим любиш займатися і до чого маєш природні нахили. Свобода може бути утечею від чужого, нав'язаного іншими, невідповідного власній натурі, має піднятися до можливості бути самим собою, утвердження своєї власної натури, своєї зрідненості, віднайдені шляхом пізнання самого себе. Таким чином, концепція самопізнання філософа мала метою розкриття невидимої природи, вбачаючи в цьому умову досягнення свободи через прагнення волі під керівництвом розуму до пізнання, через усвідомлений вибір та виконання «сродної праці» [7].

Визначаючи свободу як філософське поняття, зазначимо, що сучасне філософське уявлення про свободу передбачає здатність людини робити вільний вибір та діяти за власною волею, самостійно здійснювати вибір своїх дій і відповідати за їх наслідки, мати можливості реалізації внутрішнього потенціалу сутності людини в суспільному житті. Як зазначає З. М. Атаманюк, свобода є фундаментальною цінністю для людини, але «вона повинна мати свої кордони, межі, щоб не стати свавіллям, насильством над іншими людьми, тобто не перетвориться на неволю» [2, 47].

Свобода відчувається індивідом, перш за все, як особисте почуття, тому у кожній особистості цінність свободи має різний сенс. Від свободи особистості, яка визначається насамперед змістом її внутрішнього духовного світу, рівнем розвитку культури, цінностями, залежить діяльність, поведінка людини та її відношення до інших особистостей. Володіючи внутрішньою свободою, особистість навіть у складних суспільних умовах, при відсутності можливості для реалізації своєї свободи, зберігає свою особисту цілісність та гідність.

Важливим аспектом прояву ідеї свободи є принципова здатність людини до вільного вибору, як можливості мислити та діяти відповідно до власної людської природи, до своїх уявлень і бажань, а не під примусом зовнішнього тиску. Таким чином, відсутність у особистості можливості вибору рівнозначне відсутності свободи. Свобода – це філософське явище, яке відображає невід’ємне право людини реалізувати свій творчий людський потенціал. Тому люди прагнуть до свободи, бо тільки маючи свободу в різних проявах: духовну, політичну, економічну людина може виражати себе як вільну особистість, яка живе, діє, перетворює світ. Але свобода людини, на наш погляд, повинна мати межі, не може бути абсолютною. Згодні з думкою Ф. А. Хайека, що підготовленість людей до свободи повинна бути прямо пропорційна їхній налаштованості накладати моральні ланцюги на власні апетити, і пропорційна тому, наскільки їх любов до справедливості вище їх жадібності, пропорційна тому, наскільки їх здорове й тверезе мислення вище їх марнославства й самовпевненості [8, 47].

При цьому треба зазначити, що не лише влада має визнавати свободу за громадянами, але кожна людина зобов’язана поважати особисту свободу решти співвітчизників – саме цей принцип лежить в основі законів демократичних держав. Тому невід’ємною складовою громадянської свідомості є розуміння свободи як істотної властивості людини й водночас як цінності, визнання якої можновладцями здобувається спочатку кров’ю, а далі – постійними зусиллями громадян.

Як свідчить досвід розвитку сучасних суспільств, свобода особистості є невід’ємною від свободи та демократичного розвитку суспільства, тому духовна зрілість індивіда до прояву свободи має не лише особистісний зміст, а й суспільний. Свобода людини по відношенню до певних суспільно-політичних або соціокультурних явищ може мати певні обмеження, але особистість завжди має можливість зайняти по відношенню до дій владних структур, до оцінки сучасних суспільних процесів свою власну позицію. Ця позиція залежить перш за все від внутрішньої культури особистості, її цінностей, смислів, честі та гідності, тому що свобода – це соціально-правова цінність, яка визначає гідну, вольову, активну особистість в особистому та суспільному житті.

Завдяки універсальності та важливості свободи як соціально-правової цінності в науковому дискурсі право визначається як міра свободи, зразок правомірної поведінки. Визначення права людини як міри свободи свідчить про те, що свобода може бути вільно реалізована, коли вона має правові форми та втілюється у життя за допомогою механізму правового регулювання (правові стимули, правові обмеження). Методологічна функція поняття свободи у правовій реальності дозволяє розмежувати право та мораль, приватне та публічне право, а також має значення при співвідношенні природного та позитивного права.

Формальну основу свободи становить позитивне право, його норми, а змістовну – природні та невід’ємні права людини, її життєво важливі потреби та інтереси. Свобода як можливість індивіда бути самим собою і реалізувати свій творчий людський потенціал відбувається у процесі його соціалізації, самореалізації і стає при цьому життєво важливою цінністю, формуючи готовність боротися за неї та користуватися як найвищим благом. Усвідомлення високої цінності свободи, користування свободою як зовнішньою та внутрішньою передумовою для будь якої серйозної життєвої діяльності та розгляд свободи як невід’ємного права людини, дозволяє забезпечити громадський порядок за допомогою функціонування системи соціальних норм, основне місце серед яких належить нормам права, дотримання прав та свобод людини. Згодні з думкою Девіда Фостера Воллеса: «Дійсно важлива форма свободи передбачає увагу, усвідомлення, і дисципліну, і зусилля, і здатність по-справжньому

турбуватися про інших людей і йти на жертви заради них, знову і знову, в незліченні малі, не надто привабливі способи, кожного дня» [9].

Висновки. Поняття «свобода» в сучасному філософському дискурсі відображає багатомірне явище, починаючи від її онтологічних та метафізичних аспектів і завершуючи політичними й особистими. Існуюча багатогранність та сучасні інтерпретації концепту свободи, як філософського поняття, фундаментальної соціальної цінності та соціокультурного феномену, актуалізують теоретичну та практичну потребу новітніх досліджень у розвитку теорії свободи, складовими елементами якої виступають сутність і зміст свободи, форми її буття, способи реалізації, можливості набуття свободи та набуття людиною самого себе.

Сучасне філософське уявлення про свободу передбачає здатність людини робити вільний вибір та діяти за власною волею, самостійно здійснювати вибір своїх дій і відповідати за їх наслідки, мати можливості реалізації внутрішнього потенціалу сутності людини в суспільному житті. Свобода особистості визначається насамперед змістом її внутрішнього духовного світу, рівнем розвитку культури, цінностями. Але не має такого поняття, як необмежена свобода – всяка справжня свобода має межі. Деякі обмеження є абсолютними й непорушними, інші – змінними внаслідок соціальних або особистих процесів, деякі є легітимними, а інші – незаконними. Свобода особистості завжди перебуває у детермінованих суспільством та суспільними процесами умовах, тісно пов'язано з суспільством, в якому людина живе та діє. Але з становленням особистості, її певних соціальних характеристик та цінностей, що ґрунтуються на індивідуальному досвіді, світосприйнятті, особа може формувати нові кругозори для своєї свободи. У цьому розумінні свобода є навичкою, яка виробляється постійною роботою над собою протягом усього життя.

Як свідчить досвід розвитку українського суспільства, усвідомлення високої цінності свободи та боротьба за її захист в онтологічному, політичному та особистісному та інших вимірах, ідеї «сродності» та філософії серця, софійність світу є передумовою затвердження історичних звершень українського народу в їх загальнолюдській значущості, гідності та свободі.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Шаповал В.М. Трансцендентальні горизонти свободи. Київ, 2010. 315 с
2. Атаманюк З. М. Свобода як фактор соціокультурних трансформацій сучасного українського суспільства : монографія. Одеса : Видавничий дім «Гельветика», 2020. 316 с.
3. Свендсен Л. Фр. Г. Філософія свободи. Львів : Видавництво Анетти Антоненко; К. : Ніка-Центр, 2016. 336 с
4. Шеллінг Ф. В. Філософський енциклопедичний словник. Київ, 2002. 742 с.
5. Спіноза Б. Теологічно-політичний трактат: URL: <https://www.yakaboo.ua/ua/teologichno-politichnij-traktat-1635582.html> // 6. Сковорода Г. С. Наркис. Розмова про те: пізнай себе. Твори: В 2 т. К. : Обереги, 1994. Т.1. С. 150–195.
6. Попович М. Григорій Сковорода: філософія свободи. К. : Майстерня Білецьких, 2007. 256 с.
7. Хайек Ф. А. Індивідуалізм та економічний порядок: URL : <http://ebib.pp.ua/individualizm-ekonomicheskij-poryadok.html>
8. David Foster Wallace. This is Water . URL: <https://jamesclear.com/great-speeches/this-is-water-by-david-foster-wallace#:~:text=The%20really%20important%20kind%20of,That%20is%20real%20freedom>

REFERENCES

1. Shapoval V.M. (2010). *Transtsendental'ni horizonty svobody*. [Transcendental horizons of freedom]. Kyiv. 315 s. [In Ukrainian].
2. Atamanyuk Z. M. (2020). *Svoboda yak faktor sotsiokul'turnykh transformatsiy suchasnoho ukrayins'koho suspil'stva*. [Freedom as a factor of socio-cultural transformations of modern Ukrainian society]. Odessa : Vydavnychyy dim «Hel'vetyka». 316 s. [In Ukrainian].
3. Svendsen L. (2016). *Filosofiya svobody* [Philosophy of freedom]. L'viv : Vydavnytstvo Anetty Antonenko ; K. : Nika-Tsentr. 336 s. [In Ukrainian].

4. Shellin F. V. (2002) *Filosofs'kyy entsyklopedychnyy slovnyk* [Philosophical encyclopedic dictionary]. Kyiv. 742 s. [In Ukrainian].
5. Spinoza B. *Teolohichno-politychnyy traktat*. [Theological and political treatise] URL: <https://www.yakaboo.ua/ua/teologichno-politichnij-traktat-1635582.html> //
6. Skovoroda H. S. (1994) *Narkis. Rozмова pro te: piznay sebe*. [Narkis. Conversation about: get to know yourself]. Hryhoriy Skovoroda. *Tvory: V 2 t. K. : Oberehy. T.1. S. 150–195*. [In Ukrainian].
7. Popovych M. (2007) *Hryhoriy Skovoroda: filosofiya svobody*. [Hryhoriy Skovoroda: philosophy of freedom]: K. : Maysternya Bilets'kykh. 256 s. [In Ukrainian].
8. Khayek F. A. *Indyvidualizm ta ekonomichnyy porjadok*. [Individualism and economic order]: URL: <http://ebib.pp.ua/individualizm-ekonomicheskyy-poryadok.html> [In Ukrainian].
9. Devid Foster Volles. *Tse Voda*. [This is Water] URL : <https://jamesclear.com/great-speeches/this-is-water-by-david-foster-wallace#:~:text=The%20really%20important%20kind%20of,That%20is%20real%20freedom> [In English].

Orlova Viktoriia Oleksandrivna

Candidate of Juridical Sciences,
Senior Lecturer at the Department of Sociology, Philosophy and Law,
Odessa National Academy of Food Technologies
112, Kanatna str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0002-8580-8521

Todorova Svitlana Mykolaivna

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor at the Department of sociology, philosophy and law,
Odessa National Academy of Food Technologies
112, Kanatna str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0001-8606-3018

**FREEDOM AS A PHILOSOPHICAL UNDERSTANDING
OF THAT SOCIAL AND LEGAL VALUE**

Actuality of theme. Freedom remains one of the fundamental topics of philosophical research and the most interesting phenomenon of human existence. Throughout the entire history of the development of philosophy, there have been attempts to define the idea of freedom and its value for man and society, acting as a source for new scientific searches and research. In recent years, scientific interest in the philosophical understanding of freedom as a phenomenon of spiritual and social life is increasing, the relevance of new aspects of individual freedom is revealed through such conceptual and categorical pairs as "freedom and independence", "freedom and justice", "freedom and equality", "freedom and human rights", which are represented in modern philosophical discourse. Therefore, the study of freedom as a multidimensional philosophical phenomenon, the forms of existence of freedom, the ways of its implementation and the peculiarities of its manifestation in the modern world acquires importance not only from a scientific point of view, but also has practical significance, it can be used for the development of programs of national security and national unity.

The purpose of the article is to analyze some essential characteristics of freedom as a philosophical concept and a socio-legal value. Research methods – general scientific methods of formal logic (deduction, induction, analogy, analysis, synthesis) and axiological method were used. Results of the research. The analysis of the essential characteristics of freedom as a philosophical concept made it possible to consider freedom as one of the universal characteristics of human existence, a manifestation of the free choice of worldview, social organization, the ability to overcome dependence on external forces of a social and natural nature, independently make a choice of actions and be responsible for their consequences. It was noted that the freedom of the individual is determined primarily by its content of the inner spiritual world, the level of cultural development, and values. An important moment in the achievement of freedom is the self-knowledge of a person, which is based on the idea of "kinship": freedom can be an escape from someone else's, imposed by others, inconsistent

with one's own nature, must rise to the possibility of being oneself, the affirmation of one's own nature, one's kinship, found through self-knowledge. In this sense, freedom is a skill that is developed by constantly working on oneself throughout life.

It is noted that due to the universality and importance of freedom as a socio-legal value in the scientific discourse, law is defined as a measure of freedom, an example of lawful behavior. The definition of human rights as a measure of freedom indicates that freedom can be freely exercised when it has legal forms and is implemented through the mechanism of legal regulation. Freedom as an individual's opportunity to be himself and realize his creative human potential occurs in the process of his socialization, self-realization, and at the same time becomes a vital value, forming a willingness to fight for it and use it as the highest good.

Key words: *freedom, individual freedom, value, socio-legal value, freedom and human rights.*

УДК 114+141++316.28
DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.4.12>

Пальчинська Мар'яна Вікторівна
доктор філософських наук, професор,
завідувачка кафедри психології, педагогіки та лінгводидактики
Державного університету інтелектуальних технологій і зв'язку
вул. Кузнечна, 1, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0001-5860-9546

ВІРТУАЛЬНА КОМУНІКАЦІЯ ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ФЕНОМЕН

У статті розглядається комунікація як один із системоутворюючих елементів віртуального простору, який є невід'ємною складовою сучасного соціокультурного простору. Нині у світовому співтоваристві відбувається формування нового типу соціальної системи – інформаційної, яка базується на обміні інформацією за допомогою технологій, що створюють специфічну соціокультурну реальність. Становлення інформаційного суспільства призвело до зміни вже сформованих у суспільстві механізмів комунікаційної взаємодії. Віртуальне спілкування стало одним із чинників соціокультурних трансформацій сучасного суспільства, тому важливим інструментом концептуалізації змін у світі є аналіз специфіки цього аспекту суспільних відносин, розуміння інформаційно-комунікаційних взаємодій як частини соціальної реальності. Віртуальний простір, будучи умовою багатовекторної комунікації або полілогу, постійно перебуває у транзитивному полі взаємодії та надає можливість конструювання власної віртуальної ідентичності та відповідно, віртуальних комунікативних стратегій. Особливу увагу приділено інтерактивним аспектам віртуальної комунікації та трансформації комунікативних патернів внаслідок відсутності жорстких імперативів мережного спілкування, що сприяє високій варіабельності особистісної самопрезентації. У віртуальному просторі, що продукується глобальною комп'ютерною мережею, розвивається специфічна мова, знаково-символьна система, засвоєння яких забезпечує ефективність віртуального комунікативного процесу.

Віртуальне спілкування стало одним із чинників соціокультурних трансформацій сучасного суспільства, тому важливим інструментом концептуального осмислення змін у світі є аналіз специфіки цього аспекту суспільних відносин.

Ключові слова: інформаційне суспільство, особистість, соціокультурна реальність, віртуальний простір, віртуальна комунікація.

Актуальність обраної теми обумовлена тим, що у глобальному просторі сучасного суспільства відбувається становлення нового типу соціального устрою – інформаційного, основа якого базується на прискореному обміні інформацією за допомогою інфокомунікаційних технологій. Це призводить до утворення специфічної соціокультурної реальності – віртуального простору. Цей простір є особливим середовищем, поява якого обумовила зміни механізмів комунікаційної взаємодії, що вже були наявні у суспільстві. Віртуальна комунікація стала одним із факторів соціокультурних перетворень сучасного суспільства, тому важливим інструментом концептуального осмислення змін, що відбуваються у світі, є аналіз специфіки даного аспекту соціальних відносин, тобто розуміння інформаційно-комунікаційних взаємодій як складової частини соціальної реальності.

Ступінь наукової розробки проблеми. Віртуальна комунікація як наукова проблема частково розглядалася вченими, які досліджували різні аспекти становлення інформаційного суспільства, невід'ємним елементом якого є комунікації між користувачами комп'ютерних мереж. У даному контексті слід виокремити роботи Бела Д., Кастельса М., Лема С., Й. Масуди, Е. Тофлера, В. Тейлора, Хасана І., Винера Н., А. Дж. Кима, Копієвської О. та ін. Проблеми

комунікації, зокрема й віртуальної, аналізували Ю. Хабермас, В. Беньямин, И. Валлерстайн, Ж. Бодрийяр, Н. Луман, М. Маклюэн, А. Крокер, М. Крокер, Ю. Лотман, Дзьобань О., Жданенко С., Боровко М., Лугуценко Т. та ін.

При цьому слід зазначити, що інтенсивна інтеграція віртуального простору до соціального простору сучасного суспільства та існуючої системи комунікативних відносин зокрема вказує на необхідність подальшого наукового аналізу його комунікаційної складової у рамках соціально-філософського дискурсу.

Мета роботи – аналіз особливостей комунікативної складової віртуального простору у соціально-філософському аспекті.

Викладення основного матеріалу

Комунікація завжди була найважливішим елементом системи соціальної взаємодії, забезпечуючи упродовж розвитку цивілізації збереження спадкоємності між поколіннями, ретрансляцію культурних цінностей, норм та правил тощо. Вона є соціально-детермінованим процесом, що реалізує одну з його фундаментальних соціальних потреб – потребу в інформаційному обміні: «У сучасному світі спостерігається глобальна тенденція розширення форм і способів соціокультурної комунікації. Інформаційна революція, одним з досягнень якої стала поява Інтернету, вплинула на всі комунікативні процеси, призвела до появи глобального комунікаційного простору, в який залучаються все більше й більше мешканців Землі» [2, с. 9]. Соціальні процеси органічно вміщують у собі комунікаційну складову, тому соціальна інформація служить базисом ефективного функціонування соціальних систем, наприклад зазначимо, що у сучасному світі констатуємо «занепад «суспільства споживання», яке змінюється «суспільством досвіду»» [17, с. 745]. Соціальний простір життя впорядковано та організовано через систему інтеракцій, соціальних зв'язків та соціальних інститутів. Саме тому, відповідно до думки М. Вебера, соціальна дія пов'язана із поведінкою інших та бере до уваги «факт взаємодії (інтеракції), що є першою передумовою будь-якого комунікативного акту» [15, с. 113].

Комунікація включає інфокомунікаційний обмін в рамках локальних і глобальних соціальних систем, міжособистісне спілкування, способи поширення та прийому інформації, певні комунікативні стратегії та ін. Виникнення теорії комунікації стало однією із значущих подій в осмисленні тих соціокультурних трансформацій, яким підпорядковувалася сучасна цивілізація. Протягом першої, і, особливо, другої половини минулого століття відбувалося «... інтенсивне прояснення сенсу тих процесів, функцій та завдань, які пов'язані із становленням інформаційного суспільства та розвитком комунікаційних технологій» [18, с. 11]. також слід акцентувати увагу на тому, що комунікативний простір знаходить для індивіда ще одну суб'єктивну реальність: «Засоби масової інформації - газети, журнали, кіно і телебачення, часто асоціюються з розвагами і тому розглядаються як щось другорядне в житті більшості людей. Подібний погляд зовсім не вірний. Масова комунікація торкається багатьох аспектів нашого життя. Навіть ті засоби інформації, які спрямовані на заповнення вільного часу, мають величезний вплив на наше світосприйняття. Це відбувається не тільки завдяки специфічному впливу на наші позиції, як тому, що вони стають засобами доступу до знань, від яких залежить суспільне життя» [13, с. 414].

У сучасному світі значна роль у комунікаційних процесах відведена віртуальному простору, що має підвищену інтерактивність, що зумовлює його унікальність як спосіб комунікаційної взаємодії, оскільки інформаційна та комунікаційна активність людства масово переноситься на взаємодію у віртуальному середовищі завдяки інформатизації як глобальному світовому процесу. Інформатизація як глобальний процес, що є одним із найпотужніших факторів соціокультурних трансформацій у глобальному масштабі, містить у собі як гуманістичні можливості, що спроможні призвести до зміцнення культурного потенціалу суспільства, так і може надавати деструктивний вплив на особистість і суспільство загалом. Будучи потужним інструментом розуміння світу і засобом створення умов для творчої діяльності, інформаційні технології водночас замінюють спосіб розуміння світу кліковим пізнанням та фрагментарним світосприйняттям, що створює ілюзію занурення в штучний віртуальний світ, світ чистої уяви. Ми

погоджуємося із думкою Копієвської О., яка зазначає, що «глобалізаційні процеси пов'язані насамперед зі становленням інформаційного суспільства, що впливає на всі структуроутворювальні компоненти культури. Його основними характеристиками є новизна, широке охоплення аудиторії, інтенсивність інформаційних потоків, інноваційність, орієнтація на висококваліфіковану й інтелектуально розвинену особистість» [3, с. 7]. Отже, маємо таких результат глобальної інформатизації як віртуальну комунікацію, яка є складовою частиною соціокультурного простору сучасного суспільства. Цей тип комунікації залучений у реальні соціальні, у тому числі комунікативні процеси, що утворює, за висловом М. Хайдегера, «... часовий простір, що зазвичай розуміється в сенсі вимірних проміжків між двома моментами часу» [7, с. 92].

Віртуальна комунікація виступає не окремим, а додатковим каналом соціальної комунікації, у той час як соціальна комунікація дедалі більше віртуалізується. До особливостей цього типу комунікації слід віднести часткову втрату індивідуальності внаслідок знеособленості, шаблонність вираження емоцій та індивідуального стилю, використання віртуального сленгу. Цьому типу комунікації також притаманна т. зв. «гіпертекстовість». Тобто поряд із формами комунікаційної взаємодії, які наявні у суспільстві, застосовуються нові форми комунікації задля відтворення суспільства як соціальної системи, а інтерактивні діалоги лише «переддень» справжнього комунікативного процесу. Діалог або полілог, притаманний віртуальній комунікації, виступає сполучною ланкою інтерсуб'єктивності в людському суспільстві, навіть у віртуальному середовищі. Таким чином, комунікативне народжується з інтеракцій, через реальне та віртуальне доповнюють один одного. Однак, на думку С. Баумана, це призводить до «відчуження, втрати реального статусу» [9, с. 212].

У суспільстві соціальна комунікація дедалі більше переміщається у віртуальний світ, що продукується глобальною комп'ютерною мережею Інтернет. Одночасно з традиційними формами комунікації – соціальною організацією та інтеракцією, віртуальна комунікативна взаємодія відіграє помітну роль у створенні соціальності. Зміни суспільства розглядаються як структурна диференціація системи, поштовхом для якої послужили віртуальні аналоги традиційних комунікацій: «Теза про перманентну структурну диференціацію займає настільки важливе місце у системній теорії, як уявлення про постійне зростання продуктивних сил в марксистському історичному матеріалізмі. Це дає дослідникам даної проблеми підстави для аналізу феномена віртуалізації як нового системного ефекту» [2, с. 14]. Віртуальний простір відображає процеси посилення віртуалізації соціальної комунікації, що надає можливості одночасного контакту чи полілогу у глобальних масштабах, а також нові можливості самопрезентації особистості.

М. Кастельс закріплює значення знакової комунікації у вигляді реальної віртуальності. Згідно із Кастельсом, сучасні засоби масової інформації із застосуванням мультимедійних та інтерактивних технологій утворюють комунікативну систему, в якій «реальність, тобто матеріальне та символічне існування людей, повністю занурена у віртуальні образи, у вигаданий світ, у якому образи стають вже не засобом передачі досвіду, а власне досвідом, здатним посилювати свій вплив на соціальну реальність» [11, с. 320]. Він вказує на властиву телебаченню і радіо односпрямованість комунікації як ключову проблему мас-медіа: «реального процесу комунікації як взаємодії сторони, що передає та отримує, при інтерпретації повідомлень немає» [11, с. 321]. Розглядаючи культуру реальної віртуальності, він посилається на ідеї представників постмодернізму та структуралізму, які в даному аспекті зводяться до положення, що культури створюються з комунікаційних процесів, а всі форми комунікацій базуються на виробництві та споживанні знаків та смислів. Аналізуючи сутність комунікаційної системи, що продукує реальну віртуальність, він визначає її так: «Це система, у якій сама реальність, тобто матеріально-символічне існування людей, повністю схоплена, занурена у віртуальні образи, а вигаданий світ, у якому зовнішні відображення перебувають не просто на екрані, через який передається досвід, але стають досвідом» [11, с. 351–352].

З погляду Юргена Хабермаса, стан і форма соціальної комунікації розглядається як найважливіший показник рівня технологічного розвитку суспільства та його соціокультурних

особливостей: «Поняття комунікативної дії відноситься в кінцевому рахунку до інтеракцій як мінімум двох здатних до мовлення та дії суб'єктів, які – вербальними чи екстравербальними засобами – вступають в інтерсуб'єктивні відносини» [6, с. 128].

На думку Жана Бодрійяра, основою всіх форм комунікаційного впливу є споживання символів. Відповідно реальна комунікація будується виключно на оперуванні ідеальними об'єктами. Однією з найважливіших характеристик засобів масової комунікації є їхня «нетранзитивність» [8, с. 186]. Він наголошує на порушенні комунікативного процесу внаслідок цієї нетранзитивності: «Людина перетворюється на пасивного споживача, тим самим встановлюється узагальнений порядок споживання, у якому не можна давати, повертати чи обмінювати, а дозволено лише брати і використовувати» [8, с. 187]. Також Ж. Бодрійяр, у свою чергу, вважає, що в умовах суспільства постмодерна комунікація перестала бути розмовою, оскільки вона перетворилася на процес обміну знаками, процес гри зі знаками. А виробництво знання чи інформації перетворилося на виробництво симулякрів – знаків без змісту, тобто віртуальне виробництво.

Дослідники А. Бард та Я. Зодерквіст наполягають на тому, що одним із факторів, які впливають на соціалізацію особистості в сучасному суспільстві, є встановлення комунікативних зв'язків між користувачами глобальної комп'ютерної мережі, оскільки «різні групи населення у боротьбі за право мати більшу свободу самовизначення вступають у взаємодію з подібними до них групами в рамках всесвітньої електронної мережі» [1, с. 108]. Також деякі дослідники підкреслюють, що у віртуальному просторі формується якісно нове за своїми концептуальними параметрами спілкування: «Про втрату змісту спілкування із настанням фази його шаблонності, однорідності та гіпертекстовості говорить гіперактивність спілкування: підвищена частота застосування засобів телекомунікацій, блогова форма ведення щоденників, гіпертекстовість інформації. Гіперактивність спілкування, а, по суті, спроби заповнити дефіцит діалогічності спілкування, пов'язані з наростаючим пріоритетом інформаційно-комунікативної та регулятивної функції спілкування над афективно-комунікативною функцією, що пов'язана з емоційною сферою людини» [16, с. 22].

Віртуальна комунікація значно меншою мірою порівняно з комунікацією соціальної піддається ритуалізації. Віртуальний простір дозволяє особистості конструювати власний образ, презентація якого відбувається в процесі спілкування, причому цей образ має дуже високу динамічність. Мережева комунікація завдяки анонімності, невидимості, безпеці дає можливість створити мережеву ідентичність, досягаючи віртуального управління враженнями про себе. Однією з характерних рис віртуальної комунікації є невідповідність реальної особистості і створюваного їй віртуального образу. Комунікаційна взаємодія у віртуальному просторі сприяє конструюванню віртуальної особистості, яка певною мірою дистанціюється від реального статусу. В даному аспекті віртуальний простір виступає як інструмент трансформації індивідуальних особистісних характеристик: «Технічний прогрес призводить до нав'язування людині нової мобілістичної ідентичності. Індивід, людина цілісна, йде геть, прикута до своєї одноманітності, як до важкого рюкзака, на його місце приходить індивід, людина багатоліка» [1, с. 127].

Спілкування у віртуальній реальності є привабливим знеособленістю, можливістю конструювати та трансформувати віртуальну особистість, а також анонімністю, яка дозволяє уникнути відповідальності за порушення рольових очікувань, зумовлених статусом індивіда. Комунікація у віртуальному просторі дає свободу ідентифікації, цим конструює віртуальну особистість із віртуальним статусом: «дуже часто зустрічається обман чи множення ідентичності – коли мережева ідентичність користувача відповідає його реальної ідентичності» [12, с. 354]

Віртуальний простір, що продукується глобальною комп'ютерною мережею, є основою багатовекторної комунікації та полілогу як для окремої особистості, так і для різних соціальних груп внаслідок розширення міжособистісних контактів за рахунок усунення географічних та тимчасових бар'єрів. Дослідження віртуальної комунікації дозволяють констатувати наявність специфічних особливостей мови, соціальної ієрархії, індикаторів соціального статусу

та соціальних норм. У якості специфічних рис віртуальної комунікації виділяють поліідентичність суб'єктів, які включені у комунікативні процеси в віртуальному просторі та інваріантність способів отримання та продукування інформації [12, с. 357].

Становлення інформаційного суспільства та притаманні йому такі процеси, як інформатизація та віртуалізація, усе більше опосередковують соціальні та міжособистісні контакти, однак при цьому можуть значно розширити професійний та соціальний досвід людини: «у будь-якій культурі найбільші досягнення здійснюються зазвичай під час швидких соціальних змін» [10, с. 89]. Складовим елементом віртуальної комунікації є рольова поведінка учасників комунікативного процесу, яку можна охарактеризувати як поліідентичність, оскільки віртуальний простір цілком допускає множинність соціальних самопрезентацій особистості: «Ефект діалогу виникає лише тоді, коли мій партнер, з яким я вступаю в комунікацію, не просто породжує текст, а й доносить до мене свою комунікативну інтенцію, використовуючи всілякі засоби. Тим більше, що крім вербальних існують і невербальні комунікативні засоби – жестикуляція, передача зорових образів тощо. Важливо мати на увазі те, що не мова сама по собі несе людям істину чи нову інформацію, не мовою чи мовою ми спілкуємось, але саме смисловими інтенціями» [15, с. 217]. Також зазначимо, що віртуальний простір нівелює межі реального та віртуального, створюючи тим самим умови для конструювання багатовекторної самопрезентації та самореалізації, у тому числі й у комунікативних процесах.

На завершенні розгляду обраної теми можна зробити наступні **висновки**.

В умовах глобальних змін, властивих сучасному етапу цивілізаційного розвитку, посилення динамічності перебігу соціальних процесів, все більшого значення набуває пошук найефективніших форм комунікації.

Аналіз особливостей комунікаційної складової віртуального простору дозволяє дійти висновку, що віртуальний простір є особливим комунікативним середовищем, функціонування якого призвело до зміни вже сформованих у соціумі комунікативних патернів. Ці зміни базуються насамперед на анонімності, поліідентичності віртуального суб'єкту, опосередкованості віртуального спілкування технічними засобами, відсутністю часових та просторових бар'єрів тощо, що дозволяє самостійно моделювати комунікативний простір як окремим індивідам, так і соціальним групам.

Віртуальна комунікація має амбівалентний характер. До позитивних наслідків слід віднести можливість компенсації нестачі спілкування у соціальній реальності. До негативних наслідків відноситься адитивна поведінка, що призводить до мінімізації реального соціального спілкування, необхідного для ефективної соціальної взаємодії у межах певної соціальної системи.

Комунікації, які здійснюються у віртуальному просторі, практично не регулюються інституційними нормами, які координують соціальну взаємодію. Саме тому віртуальний простір дозволяє уникнути обумовленості залученням індивіда в ту чи іншу інституційну сферу чи належністю до певної соціальної групи. Комунікаційна взаємодія в віртуальному просторі сприяє конструювання віртуальної особистості, яка в деякій мірі дистанціюється від реального соціального статусу. В даному аспекті віртуальний простір виступає в якості інструменту трансформації індивідуальних особистісних характеристик.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бард А., Зодерквист Я. Нетократия. Новая правящая элита и жизнь после капитализма. Спб. 2004. 252 с.
2. Дзьобань О., Жданенко С. Віртуальні комунікації: роль й місце у сучасному світі. *Правова інформатика*. 2015. 2(46). С. 9–16.
3. Копієвська О. Трансформаційні процеси в культурі сучасної України : монографія. К. : НАКККіМ, 2014. 296 с.
4. Культура в сучасних трансформаційних процесах : монографія / М. Бровко та ін. ; відп. ред. Бровко М. Ніжин : Аспект-Поліграф, 2011. 395 с.

5. Лугуценко Т. Людина в структурі комунікативної реальності як суб'єкт віртуального простору. *Гілея*. 2014. Вип. 81 (2). С. 179–183.
6. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. Пер. с нем. под ред. Д.В. Скляднева. СПб. : Наука, 2001. 380 с.
7. Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков : Фолио, 2003. 503 с.
8. Baudrillard J. *Simulacra and Simulation*. University of Michigan Press, 1994. 320 p.
9. Baumann S. *Cybercultures : Cultures in Cyberspace Communities* Oxford : Inter-Disciplinary Press. 2012. 300 p.
10. Beck U. *World Risk Society*. Cambridge: Polity Press, 1999. 184 p.
11. Castells M. *The Rise of the Network Society*. Oxford. 1996. 376 p.
12. *Computerization and controversy: value conflict and social choices*. 2nd ed. / Ed. by R. Kling. N. Y, 1996. 758 p.
13. Giddens, Anthony *Sociology*. Sociology 4th Edition. Cambridge: Polity Press, 2001. 440 c.
14. Hassan I. *The postmodern turn. Essay in postmodern theory zand culture*. Ohio State University Press. 1987. 267 p.
15. Kim A. J. *Community Building on the Web: Secret Strategies for Successful Online Communities*. London, 2000. 352 p.
16. Kroker A., Kroker M. *Critical Digital Studies*. Toronto: University of Toronto Press. 2008. 122 p.
17. Tatyana Gumenyuk, Mariana Palchynska, Polina Herchanivska, Yuriy Kozak and Nataliia Kobyzhcha *Overcoming the Modern Socio-Cultural Crisis – from Postmodern to Post-Postmodern: Theoretical Aspects*. *International Journal of Criminology and Sociology*. no.10. pp. 2021. P. 745–752.
18. Taylor W. *The e-Evolution of the i-Society in the Business of e-Governance. UNESCO between two phases of the World Summit on the Information Society*. M.: Institute of the Information Society, 2005. 55 P.

REFERENCES

1. Bard A., Zoderkvyst Ya. (2004). *Netokratyia. Novaia praviashchaia zlyta y zhyzn posle kapytalyzma [Netocracy. New ruling elite and life after capitalism]*. Spb. 252 s.
2. Dzoban O., Zhdanenko S. (2015) *Virtualni komunikatsii: rol y mistse u suchasnomu sviti [Virtual communications: role and place in the modern world]*. *Pravova informatyka*. 2(46). S. 9–16.
3. Kopiiivska O. (2014). *Transformatsiini protsesy v kulturi suchasnoi Ukrainy : monohrafiia [Transformational processes in the culture of modern Ukraine: monograph]*. K. : NAKKKiM, 296 s.
4. *Kultura v suchasnykh transformatsiinykh protsesakh : monohrafiia / M. Brovko ta in. ; vidp. red. Brovko M. [Culture in modern transformational processes: monograph] (2011)*. Nizhyn. Aspekt-Polihraf, 395 s.
5. Luhutsenko T. (2014) *Liudyna v strukturi komunikatyvnoi realnosti yak subiekt virtualnoho prostoru [A person in the structure of communicative reality as a subject of virtual space]*. *Hileia*. Vyp. 81 (2). S. 179–183.
6. Khabermas Yu. (2001) *Moralnoe soznanye y kommunykativnoe deistvie [Moral consciousness and communicative action]*. Per. s nem. pod red. D.V. Skliadneva. SPb. Nauka. 380 s.
7. Khaidehher M. (2003) *Byitye i vremia [Being and time]*. Kharkov. Folyo. 503 s.
8. Baudrillard J. *Simulacra and Simulation / J. Baudrillard*. – University of Michigan Press, 1994. – 320 p.
9. Baumann S. (2012) *Cybercultures : Cultures in Cyberspace Communities / S. Baumann*. – Oxford : Inter-Disciplinary Press. 300 p.
10. Beck U. (1999) *World Risk Society*. Cambridge: Polity Press, 184 p.
11. Castells M. (1996) *The Rise of the Network Society*. Oxford. 376 p.
12. *Computerization and controversy: value conflict and social choices*. 2nd ed. / Ed. by R. Kling. (1996). N. Y. 758 p.
13. Giddens, Anthony (2001) *Sociology*. Sociology 4th Edition. Cambridge: Polity Press. 440 c.
14. Hassan I. (1987) *The postmodern turn. Essay in postmodern theory zand culture*. Ohio State University Press. 267 p.
15. Kim A. J. (2000) *Community Building on the Web: Secret Strategies for Successful Online Communities*. London. 352 p.

16. Kroker A., Kroker M. (2008) *Critical Digital Studies*. Toronto: University of Toronto Press. 122 p.
17. Tatyana Gumenyuk, Mariana Palchynska, Polina Herchanivska, Yuriy Kozak and Nataliia Kobyzhcha (2021) *Overcoming the Modern Socio-Cultural Crisis – from Postmodern to Post-Postmodern: Theoretical Aspects*. *International Journal of Criminology and Sociology*. no.10. pp. 745–752.
18. Taylor W. (2005) *The e-Volution of the i-Society in the Business of e-Governance // UNESCO between two phases of the World Summit on the Information Society*. M.: Institute of the Information Society. 55 P.

Palchynska Mariana Viktorivna

Doctor of Philosophical Sciences, Professor,
Head of Department Psychology, Pedagogy and Linguodidacty,
State University Intelligence Technologies and Telecommunications
1, Kuznechna str., Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0001-5860-9546

VIRTUAL COMMUNICATION AS A SOCIAL PHENOMENON

The article deals with communication as one of the backbone elements of the virtual space. currently in the world community there's the formation of a new type of social system – information, which is based on the exchange of information through technologies that create a specific socio-cultural reality. The formation of the information society has led to a change in the mechanisms of communication interaction already formed in society. Virtual communication has become one of the factors of modern society socio-cultural transformations, so an important tool for conceptualization of changes in the world is the analysis of the specifics of this social relations aspect, understanding of information and communication interactions as social reality part. Virtual space, as a condition of multi-vector communication or polylogue, is constantly in the field of interaction and transitive provides the ability to design your own virtual identity. Particular attention is paid to the interactive aspects virtual communication and transformation of communication patterns due to the lack of hard imperatives of social networking that contributes to the high variability of the personal self. Within the virtual space, produced a global computer network, develops specific language, a system of signs, symbols, symbols which set as their assimilation communicants ensures the effectiveness of the communication process.

Virtual communication has become one of the factors of socio-cultural transformations of modern society, so an important tool for conceptual understanding of changes in the world is the analysis of the specifics of this aspect of social relations.

Key words: *information society, personality, socio-cultural reality, virtual space, virtual communication.*

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ

УДК 130.123.1

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.4.13>**Шпачинський Ігор Леонідович**кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри педагогіки та психології

Миколаївського національного університету імені В. О. Сухомлинського

вул. Арх. Старова, 4-е, м. Миколаїв, Україна

orcid.org/0000-0002-3946-7164

МЕТОД КЕЙСІВ В ФІЛОСОФІЇ

Актуальність проблеми. Сучасні підходи до викладання філософії, як і її структура як навчальної дисципліни, на нашу думку, не зазнала суттєвих трансформацій, на жаль. Якщо розглядати загалом, то в її основу входять такі основні «блоки», як історія філософії, онтологія, гносеологія і соціальна філософія. Відповідним чином проводиться і викладання, послідовно проходячи усі означені структурні елементи. Проте сучасність диктує нові мотиваційні підходи у цій справі, обумовлені, так би мовити, «більшою практичною спрямованістю» результатів, а саме «викладання філософії потребує переходу від строгого академізму до максимального підвищення практичного аспекту викладання, що дає можливість розглядати знання як інструмент для орієнтації в житті». Звідси мета статті: розглянути деякі аспекти сучасного викладання філософії, зокрема, в рамках так званого «методу кейсів», або «методу конкретних ситуацій», а також особливості сучасного феномену швидкого становлення і розвитку т. зв. «публічної філософії». Використані методи: аналіз, абстрагування, системний підхід. Зазначаються результати дослідження, а саме, обґрунтування доцільності методу кейсів, особливо для розвитку креативного потенціалу особистості і створення активної її мотивації, а також публічної філософії як типу, як практики. На підставі досвіду автора, свого роду узагальнюючи зазначені у дослідженні варіанти, пропонується для «розширення і поглиблення конкретизації» вказаних шляхів подолання труднощів і вдосконалення процесу викладання філософії робити це не в хронологічно структурованому порядку, як це здебільшого має місце зараз, а розбирати проблеми сучасності у відповідній сфері за спеціальністю тих, хто навчається, з опорою на думки філософів у подібних ситуаціях. Найбільші труднощі при такій організації занять будуть, безумовно, виникати при відповідному «адекватному» підборі таких ситуацій з варіантами їх вирішення в історичній ретроспективі. Це буде вимагати вельми ґрунтовної обізнаності викладача як безпосередньо у царині власне філософії, так і за спеціальністю здобувачів вищої освіти.

Ключові слова: креативність, метод кейсів, мотивація, публічна філософія.

Постановка проблеми. Сучасні підходи до викладання філософії, як і її структура як навчальної дисципліни, на нашу думку, не зазнала суттєвих трансформацій. Якщо розглядати загалом, то в її основу входять такі основні «блоки», як історія філософії, онтологія, гносеологія і соціальна філософія. Відповідним чином проводиться і викладання, послідовно проходячи усі означені структурні елементи. Проте сучасність диктує нові мотиваційні підходи у цій справі, обумовлені, так би мовити, «більшою практичною спрямованістю» результатів, а саме «викладання філософії потребує переходу від строгого академізму до максимального підвищення практичного аспекту викладання, що дає можливість розглядати знання як інструмент для орієнтації в житті» [1, с. 7].

Мета статті. Тож метою нашої роботи є висвітлення деяких аспектів сучасного викладання філософії, зокрема, в рамках т.зв. «методу кейсів».

Виклад основного матеріалу. Отже, як зазначалося, реалії перш за все «економічного сьогоднішнього» постійно і настійно вимагають відповідного гнучкого реагування усіх т.зв. «супутних галузей» людського цивілізаційного існування. Ми маємо на увазі в першу чергу систему освіти загалом і викладання філософських дисциплін зокрема. Так, *Директор з інновацій компанії Noosphere, Михайло Рябоконт та автор проекту «Філософський Сад» і засновник Відкритого Університету У Дем'ян Ом говорили про українську інженерію, систему освіти, пошуки істини та завдання людини і наголошували, зокрема, що «...система освіти в Україні не змінювалася протягом останніх 400 років... Ми маємо вчитися протягом усього життя. Черпати знання не тільки з літератури, а зі світу довкола. У кожному з нас, немов пил на старих книжках, накопичується досвід. Саме його ми повинні передавати іншим... Більше немає потреби нав'язувати знання. Ефективніше передавати дитині інформацію, пояснюючи причини явищ. Замість зубріння, учням необхідне спілкування, мотивація та гра» [8].*

На сьогоднішній час найбільш плідно у викладання філософії, серед усіх інших підходів, зарекомендував себе т.зв. «проблемний», «...адже воно стимулює формування власної аргументації на основі аналізу, рефлексії, напрацювань у сфері історії філософії (історія філософії як рефлексія здобутків філософії у різні періоди її існування)» [3]. Втім, тут таки наголошується, що «...в Україні проблемне навчання філософії лише робить перші кроки. Немає відповідної літератури та напрацювань. Викладач філософії у вищому навчальному закладі повинен імпровізувати, експериментувати й зацікавлювати студентів своєю дисципліною. Дисципліна «Філософія» особливо надається для проблемного подання матеріалу, як на лекціях, так і на практичних заняттях, адже філософські проблеми не мають однозначних рішень. Вони є добрим стимулятором розвитку критичного та самостійного мислення студентів, якщо викладач підходить до викладання своєї дисципліни неформально» [Там же]. Цікаві думки щодо тематики нашого дослідження висловлює і Олександр Кулик, *доктор філософських наук, професор кафедри філософії Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара*. Так, порівнюючи цілі викладання філософії в Україні і США, він наголошує, що «здобуття студентами філософських знань» в українських курсах філософії є першим і основним завданням. В першу чергу студентам надаються знання щодо філософських теорій, вчень, концептів. Саме це контролюється на екзаменах, під час тестів, контрольних робіт. Звісно, ці знання є важливими. Але, згідно з уявленнями американських теоретиків і практиків, отримання студентами знань з філософських теорій, вчень, концептів не може бути єдиним результатом навчання філософії. В якості результату мають бути також і вміння, а не лише знання. В Україні є теоретики та викладачі філософії, які абсолютно щиро вважають, що вивчення філософії має лише одну цінність, яка полягає саме у вивченні філософії. Вони вважають, що це така собі самодостатня діяльність. Більше того, чимало з них навіть пишаються тим, що ті знання, які вони надають студентам, неможливо використати. Ми якось були свідками, як новина про те, що в українському вузі буде виступати американський дослідник з лекцією, в назві якої фігурували слова «прикладна філософія», викликала в соціальних мережах купу жартів з боку українських викладачів, які казали, що бажання «прикладати кудись» філософію є невіглаством та нерозумінням сутності філософії» [5, с. 344]. Проте згодом він також відмічає, що «ми залишили без розгляду ті функції викладання філософії, які можуть мати не стільки академічне, скільки суспільне значення. Дані функції становлять собою важливий та цікавий з наукової точки зору матеріал, який ми плануємо проаналізувати в наступних наших дослідженнях» [6, с. 48].

Продовжуючи далі аналіз проблемного поля нашого дослідження, і враховуючи, безумовно, власний досвід автора, хочемо тепер відмітити наступне. Вельми «вдалим» методом, який зараз небезпідставно набув особливого розповсюдження, є т.зв. «метод кейсів», або «метод конкретних ситуацій», коли під час заняття (як правило практичного, або семінарського) проводиться розбір реальних економічних, соціальних і бізнес-ситуацій, а ті, хто навчається, досліджують ситуацію, розбираються в суті проблем, пропонують можливі рішення і вибирають кращі з них [2, 10]. (Особисто автор вважає його свого роду

«модернізацією» проблемного методу.) З позиції «аналітичних труднощів» впровадження такого методу дослідники виділяють, серед інших, насамперед, усе ті ж, з якими стикнулися засновники методу – викладачі Гарвардської школи бізнесу – а саме, недостатня кількість спеціально розроблених матеріалів для дослідження ситуацій – кейсів. В цьому випадку в Гарварді запрошені фахівці-практики надавали аспірантам для аналізу в невеликих групах випадки зі своєї повсякденної професійної діяльності. В свою чергу, «прикладуючи» цей аспект до справи викладання філософських дисциплін, дослідники, зокрема, наводять декілька шляхів подолання означених труднощів. «Варіантів тут три. Перший варіант полягає в тому, що за основу береться історія, а найчастіше фрагмент життя реальної компанії, інформація про яку отримана автором ситуації безпосередньо в ході дослідницького або консалтингового проекту, або цілеспрямованого збору інформації. Подібний підхід в інформаційному відношенні якнайповніший і глибший; саме таким чином готується значна частина ситуацій з акордом. Головна перевага такого підходу полягає в тому, що проблеми організації пізнаються "зсередини", без серйозних проміжних спотворень. Можливість підготовки таких в повному розумінні слова оригінальних ситуацій в західній практиці ситуативного навчання у великому ступені пояснюється широким розвитком консалтингової діяльності, яка виступає як масовий постачальник матеріалу для ситуацій. У нашій державі використання в значних масштабах подібних первинних джерел інформації до цього часу. Очевидно, має значення і менше розповсюдження методу case study в цілому. У викладачів немає звички, початкової націленості "писати" ситуації. Другий варіант – використання вторинних джерел, перш за все інформації, "розсипаній" в ЗМІ, спеціалізованих журналах і виданнях, інформаційних вісниках і буклетах, поширюваних на виставках, презентаціях і т.д. Подібна інформація завжди неповна, як правило, спотворює картину господарського життя і нерідко просто неточна. Але навіть при всіх цих недоліках даним джерелом інформації не можна нехтувати. У своїй основі газетні або журнальні публікації цілком можуть використовуватися як початковий інформаційний привід для підготовки ситуації, тим паче, що тут є і позитивні моменти. Вирішується проблема посилань, згадки конкретних назв, імен персонажів й інших подібних вербальних параметрів, що іноді непросто реалізувати при первинному зборі інформації. Далі, даний спосіб менш трудомісткий, оскільки доводиться мати справу з уже зібраною і, по-своєму, систематизованою інформацією. Третій, найменш поширений, варіант – опис вигаданої ситуації. До недоліків такого підходу слід віднести максимальну усунутість від реального бізнесу, проблем реальної компанії» [4].

Можемо тепер на підставі нашого власного досвіду, запропонувати для «розширення і поглиблення конкретизації» вказаних шляхів подолання труднощів і вдосконалення процесу викладання наступне.

Свого роду узагальнюючи зазначені вище варіанти, пропонується викладання філософії не в хронологічно структурованому порядку, як це здебільшого має місце зараз, а розбирати проблеми сучасності у відповідній сфері за спеціальністю тих, хто навчається, з опорою на думки філософів у подібних ситуаціях. Найбільші труднощі при такій організації занять будуть, безумовно, виникати при відповідному «адекватному» підборі таких ситуацій з варіантами їх вирішення в історичній ретроспективі. Це буде вимагати вельми ґрунтовної обізнаності викладача як безпосередньо у царині власне філософії, так і за спеціальністю здобувачів вищої освіти. Втім, подібні думки висловлювалися і раніше. Так, зокрема, «...как же быть преподавателю философии в этой ситуации? Времена Леонардо да Винчи, М. Ломоносова и других универсалов науки давно прошли. Находимся на переднем крае даже одной науки из-за обилия информации становится все труднее. Оптимальным вариантом является второе образование для философа: математика, физика, биология. Но можно идти другим путем – посещать научные семинары профильных кафедр, курсы повышения квалификации, участвовать в разработке единой научно-исследовательской темы и др. Главное для философа понимание не частных наук, а узловых пунктов науки, где соединяются естественнонаучные и мировоззренческие проблемы. Гете отмечал: «От философа нельзя требовать, чтобы он был физиком; и тем не менее

его воздействие на область физики и необходимо и желательно. Для этого ему не нужны частности, нужно лишь понимание тех конечных пунктов, где эти частности сходятся» [7, с. 51].

Потрібно відмітити в цьому контексті, відповідно, вельми неприємний факт, коріння якого обумовлюється насамперед фактором економічним. Це те, що, як правило, на сьогодні проведення лекцій з філософії відбувається «потокком», тобто для бакалаврів усіх, «непрофільних» з філософії спеціальностей. Але ж, виходячи з вищезазначених реалій сучасності, цілком очевидно, що потрібно викладати лекції конкретно для кожної спеціальності (а не «зливати» в один потік студентів) і показувати розвиток філософії поруч з розвитком відповідної науки, оскільки, як показує досвід викладання автора, молодь все менше цікавить поняття «загалом», а все більше і більше поняття «конкретно».

Наступний проблемний момент. У випадку т.зв. «традиційного», тобто «хронологічного» викладання філософії все зрозуміло – матеріал подається за часом. А як структурувати матеріал за пропонованим сценарієм? Ось тут, на нашу думку, потрібна наявність декількох факторів. По-перше, достатній фаховий рівень студентів, щоб вони могли «изначально» (рос.) розуміти проблему. По-друге, щонайтіснішу «прив'язку» навчальних планів і програм обох кафедр – випускової та філософії, тим не менш з пріоритетом останньої в рамках вже існуючої її «спеціалізації», наприклад, «філософія музики», «філософія математики» тощо. В першому випадку, для вирішення проблеми, вважаємо за доцільне пропонувати викладання філософії на якомога більш старшому курсі ВЗО. А от вирішення другої проблеми більш складне. Воно навіть може потребувати своєрідного «докорінного ламання» існуючої структури викладання предмету «філософія» на кшталт т.зв. «комплексних уроків» у фінській школі, які спільно готують і проводять вчителі з декількох предметів, або за принципами STEAM-освіти. Якою б радикальною не виглядала остання думка, проте можемо навести деякі підстави для її обґрунтування з досвіду викладання автором предмету «філософія освіти» для магістрів усіх спеціальностей галузі «Освіта». В цьому випадку лекції також проводились «потокком», а потім, оскільки на деяких спеціальностях студентів була досить мала кількість, то за нормативними вимогами їх об'єднували для проведення практичних занять у спільні групи. Таким чином в групах могли опинитись як т.зв. «природничники», так і «гуманітарії». Якраз в цьому випадку семінари проходили найцікавіше (за відгуками самих студентів після завершення курсу), оскільки якась певна проблема обговорювалась з усіх точок зору, іноді показуючись у вельми несподіваному і оригінальному ракурсі.

А повертаючись назад, відносно «недостатньої кількості спеціально розроблених матеріалів для дослідження ситуацій – кейсів», то можливо запропонувати такий варіант, що нехай самі студенти наводять проблемні як «життєві» так і «виробничі» ситуації, а викладач дає варіанти вирішення подібних з історії філософії, після чого йде обговорення. Наведемо тільки один приклад, з нещодавнього досвіду проведення занять автором. Йшло обговорення т.зв. кейсу «життя за світоглядні принципи». Викладач пов'язав зі смертю Джордано Бруно звертання відомого для сучасної молоді кіногероя Ріддіка (про якого завелась розмова в аудиторії) до жінки-командира зорельоту, чи готова вона віддати життя за свій екіпаж. Ще раз наголошуємо – філософія повинна бути «живою», відгукуючись «відлунням» на реалії сьогодення.

Знову ж таки, як показує практика, найбільш плідною по «проблематиці» кейсів з профілем відповідної спеціалізації майбутніх фахівців виявляється «співпраця» відповідно таких розділів філософії: для природничого напрямку – онтологія; для гуманітарного – історія філософії та соціальна філософія; для «прикладних» наук – гносеологія та епістемологія. І ще такий «супутний» момент. За великим рахунком, якщо розглядати «застосуваність» у кейсах не тільки власне філософії, але й усіх філософських дисциплін, то, як показав досвід, найбільшим «полем» такого застосування у всіх галузях спеціалізацій є етика. І це не дивно, оскільки, як відомо, моральна складова пронизує червоною ниткою усі аспекти нашого життя.

Тепер ще декілька думок щодо ролі питань у якості проведення занять такої структури. Під час їх проведення, викладач, як відомо, виступає в ролі ведучого, що генерує питання, фіксує відповіді та підтримує дискусію. І якщо навіть і у т.зв. «традиційних» заняттях роль питань

надзвичайно важлива, то у нашому випадку, вона, без перебільшення, є ключовою і визначальною. Ми не будемо зараз докладно зупинятись на теоретичному підґрунті усіх видів питань – відкритих (дивергентних), закритих (конвергентних), альтернативних тощо – і «техніці» їх застосування у педагогічному процесі загалом. Це питання досить ґрунтовно пророблене у відповідній фаховій літературі. Ми тільки робимо наголос на їх ролі саме під час проведення занять описуванням нами методом у справі формування таких вкрай актуальних для сьогодення типів мислення особистості, як критичне і системне. Крім цього, відзначимо також особливу «вагу» таких, що формулюються у вигляді: чому..?, що було б, якщо..?, чим відрізняється..?, і їм подібних. Щодо першого питання, то пошук відповідей на нього, як відомо, «виводить» на пізнання як самої суті, так і закономірностей розвитку об'єкта, який досліджується. Питання другого типу займають особливе місце у розвитку такої якості людської особистості, як творчість, а у ній, в свою чергу, такої складової як уява. Достатньо тільки навести на підтвердження цієї думки слова Ейнштейна у відповідь на питання: що важливіше, знання чи уява? «Безумовно остання, – відповів вчений, – оскільки знання людини обмежені, в той час коли уява охоплює весь світ».

Втім, можемо тут також провести паралель з думками провідного світового експерта з креативності і творчого мислення – Майкла Михалко, який організував команду із спеціалістів НАТО і міжнародних академіків у Франкфурті, щоб досліджувати, збирати і класифікувати усі відомі методи винахідницького мислення. Ці методи використовувались для вирішення різних військових, політичних і соціальних проблем. Свій досвід він узагальнив у широко відомій на Заході праці «Thinkertoys: A Handbook of Creative-Thinking Techniques». Безумовно пов'язуючи креативність насамперед з інноватикою в бізнесі, він, зокрема, відмічав, що “Your imagination can feed your business belly if you just ask “What if ...?” and “Just suppose ...?” [11], що в перекладі означає: «Ваша уява може нагодувати Ваш бізнес, якщо Ви будете задавати питання “Що буде, якщо...?” і “Припустіть, що...?”».

Як щодо питань третього типу, то тут безпосередньо ми виходимо на таку ключову і базисну (з точки зору діалектики) якість тієї ж таки творчої особистості, як вміння відшукувати протилежності у навколишній дійсності загалом, і у предметному полі своєї діяльності за фахом зокрема, і згодом їх вирішувати.

Нагадаємо і таке, що, як відомо згідно Правил складання і подання заявки на винахід та заявки на корисну модель, при описуванні будь-якої формули винаходу (корисної моделі) що містить обмежувальну частину, яка включає ознаки винаходу(корисної моделі) і які збігаються з ознаками найближчого аналога, у тому числі родовим поняттям, що характеризує призначення об'єкта, та відмітної частини, яка включає ознаки, що відрізняють винахід (корисну модель) від найближчого аналога, обмежувальна й відмітна частини пункту формули відокремлюються одна від одної виразом «який (яка, яке) відрізняється тим, що...».

Також вельми цікавою в контексті, що розглядається, можливо відмітити просту дитячу гру, в яку ми майже всі грали в дитинстві з назвою «вгадайка», коли на питання потрібно давати тільки однозначну відповідь «так» чи «ні». За її правилами, одному гравцю потрібно вгадати за якомога меншою кількістю питань той об'єкт, що задумав інший. Постановка питань змушує робити це так, щоб «відсікти» якомога більшу кількість усіх інших об'єктів. Наприклад, першим питанням буде «Це живий предмет?». В цьому випадку той, хто задає питання, одразу розподіляє(класифікує) матеріальний світ на дві великі «протилежні» групи(категорії), які відрізняються між собою за певною ознакою – живе та неживе. Якщо відповідь буде «ні», то можливо задати питання «Цей предмет має штучне походження?» і т.д.

Результати. Таким чином, пропонується для «розширення і поглиблення конкретизації» вказаних шляхів подолання труднощів і вдосконалення процесу викладання філософії робити це не в хронологічно структурованому порядку, як це здебільшого має місце зараз, а розбирати проблеми сучасності у відповідній сфері за спеціальністю тих, хто навчається, з опорою на думки філософів у подібних ситуаціях. Найбільші труднощі при такій організації занять будуть, безумовно, виникати при відповідному «адекватному» підборі таких ситуацій

з варіантами їх вирішення в історичній ретроспективі. Це буде вимагати вельми ґрунтовної обізнаності викладача як безпосередньо у царині власне філософії, так і за спеціальністю здобувачів вищої освіти.

Отже, підсумовуючи, у якості **висновку** можливо зазначити, що ми в деякій мірі висвітлили окремі аспекти сучасного викладання філософії, зокрема, в рамках т.зв. «методу кейсів», які, як ми сподіваємося, розвинуть творчий потенціал особистості майбутнього фахівця і його практичні навички ще в процесі самого викладання у ВЗО.

Наостанок, в контексті тематики нашого дослідження і також у якості одного з його висновків, наведемо також думки Олега Хоми, завідувача кафедри філософії та гуманітарних наук Вінницького національного технічного університету, професора Київського національного університету ім. Т. Шевченка, головного редактора українського філософського журналу «Sententiae» для газети «День», з якими автор погоджується цілковито. Так, зокрема, торкаючись філософської освіти, він наголошує, що «...зараз ми спостерігаємо доволі цікавий процес: коли занепадає академічна (на 90% державна) освіта, паралельно виникає запит на якісну освіту від середовища тих, хто свого часу «пройшов» наші університети й відчуває себе недовченим» [9]. А далі безпосередньо вказує на те, що «...на кону стоїть щось більше: якісна філософська підготовка як тип, як практика». А що за практика мається на увазі? О. Хома констатує наступне, що «...за останні п'ять-шість років чітко увиразнився запит на публічну філософію... Ідеться передовсім про запит на просвітницьку діяльність» [Там же].

І, як висновок (можливо й дещо категоричний) власних роздумів, філософ констатує, «якщо сьогодні потрібні ті, хто доступно говоритиме з публікою про вельми неповерхові ідеї, ...то це і є найпомітніший запит суспільства. І фахова спільнота не може його ігнорувати. Не відповісти на цей запит було б і злочином, і ганьбою» [Там же]. Отож, ми цілковито розділяємо такий висновок і в якості одного з висновків нашого дослідження.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Алексеенко А.П. Викладання філософії: від класичної до посткласичної моделі. Харків: ХНМУ, 2019. – Вип. 10. – 144 с., С. 5–7.
2. Елена Калущая, Людмила Бахмутова. Методика преподавания обществознания. Учебник и практикум для академического бакалавриата. – М.: Юрайт, 2016. – 267 с.
3. Ігор Карівець. Проблемне навчання філософії. URL: <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2018-22-1-180-198>
4. Інна Шостак. Використання методу Case study при викладанні курсу “Соціологія”. URL: https://eprints.oa.edu.ua/1372/1/shostak_12069_6.pdf
5. Кулик О. В. Цілі навчання філософії в США та Україні // Гілея: науковий вісник. 2017. Випуск 126. С. 341–346.
6. Кулик О. Роль філософії в університеті // Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії. 2018. Випуск 21, с. 46–51.
7. Методика преподавания философии / Бобкова Н.П., Белокобыльский А.В. Донецьк: ІГЦШ «Наука і освіта» МОН України і НАН України, 2011. – 96 с.
8. Михайло Рябоконт і Дем'ян Ом про українську інженерію, пошуки істини та завдання людини. /Філософський сад/. URL: <https://creativity.ua/useful-materials/mykhailo-riabokon-i-dem-ian-om-pro-ukrainsku-inzheneriiu-poshuky-istyny-ta-zavdannia-liudyny/?fbclid=IwAR3sgPBmao2S7EhFNlvwWxCHhrXJVAJTJ-51TFHdqO4F5RVbMJtYjgosCXw>
9. О.Хома. Продуктивне суспільство може породжувати нові інституції. URL: https://day.kyiv.ua/uk/article/cuspilstvo/produktivne-suspilstvo-mozhe-porodzhuvaty-novi-instytuciyi?fbclid=IwAR3OZ4UNn4En7AAPB3CYNW7YhGT-wJFK9zCsg_ckZgNdg2OFs_5prFqWWT4
10. Ситуационный анализ (case studies). Институт философии РАН. URL: https://iphras.ru/ethics_case.htm
11. Michael Michalko. Thinkertoys: A Handbook of Creative-Thinking Techniques. URL: <https://www.goodreads.com/book/show/517518.Thinkertoys>

REFERENCES

1. Alekseenko A.P. (2019). Vykkladannia filosofii: vid klasychnoi do postklasychnoi modeli. [Alekseenko A.P. Teaching philosophy: from the classical to the post-classical model]. Kharkiv: KhNMU. Vyp. 10. Pp. 5–7. [In Ukrainian]
2. Elena Kalutaskaia, Liudmyla Bakhmutova. (2016). Metodyka prepodavanyia obshchestvoznanyia. Uchebnyk y praktykum dlia akademicheskoho bakalavryata. [Elena Kalutskaya, Lyudmila Bakhmutova. Method of social studies's teaching. Textbook and practicum for academic bachelor's degree]. M.: Yurait. [In Russian]
3. Ihor Karivets. (2022). Problemne navchannia filosofii. [Ihor Karivets. Problem teaching of philosophy]. URL: <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2018-22-1-180-198> [In Ukrainian]
4. Inna Shostak. (2022). Vykorystannia metodu Case study pry vykladanni kursu "Sotsioloheia". [Inna Shostak. Using the Case study method in the "Sociology" course's teaching.]. URL: https://eprints.oa.edu.ua/1372/1/shostak_12069_6.pdf [In Ukrainian]
5. Kulyk O. V. (2017). Tsili navchannia filosofii v SSHa ta Ukraini // Hileia: naukovyi visnyk. [Kulyk O. V. Goals of teaching philosophy in the USA and Ukraine // Gilea: scientific bulletin]. Vyp. 126. Pp. 341–346. [In Ukrainian]
6. Kulyk O. (2018). Rol filosofii v universyteti // Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriiia filosopolitoh. studii. [Kulyk O. The role of philosophy in the university // The bulletin of Lviv University. Series of philosophical and political studies]. Vyp. 21. Pp. 46–51. [In Ukrainian]
7. Metodyka prepodavanyia fylosofyy / Bobkova N.II., Belokobyl'skyi A.V. (2011). [Method of teaching philosophy / Bobkova N.II., Belokobyl'sky A.V.]. Donetsk: IHTS «Nauka i osvita» MON Ukrainy i NAN Ukrainy. [In Ukrainian]
8. Mykhailo Riabokon i Demian Om pro ukraïnsku inzheneriiu, poshuky istyny ta zavdannia liudyny. /Filosofskyi sad/.(2022). [Mykhailo Ryabokon and Demyan Om about Ukrainian engineering, the search for truth and human tasks. / The Philosopher's Garden/.]. URL: <https://creativity.ua/useful-materials/mykhailo-riabokon-i-dem-ian-om-pro-ukraïnsku-inzheneriiu-roshuky-istyny-ta-zavdannia-liudyny/?fbclid=IwAR3sgPBmao2S7EhFNlvwWxCHhrXJVAYTJ-51TFHdqO4F5RVbMJtYjgosCXw> [In Ukrainian]
9. O.Khoma. (2022). Produktyvne suspilstvo mozhe porodzhuvaty novi instytutsii. [O. Khoma. A productive society can generate new institutions.]. URL: https://day.kyiv.ua/uk/article/cuspilstvo/produktivne-suspilstvo-mozhe-porodzhuvaty-novi-instytutsii?fbclid=IwAR3OZ4UNn4En7AAPB3CYNW7YhGT-wJFK9zCsg_ckZgNdg2OFs_5prFqWWT4 [In Ukrainian]
10. Sytuatsyonnyi analiz (case studies). (2022). Ynstytut fylosofyy RAN. [The situational analysis (case studies). Institute of Philosophy RAS]. URL: https://iphras.ru/ethics_case.htm [In Russian]
11. Michael Michalko. (2022). Thinkertoys: A Handbook of Creative-Thinking Techniques. URL: <https://www.goodreads.com/book/show/517518.Thinkertoys> [In USA]

Shpachinskyi Ihor Leonydovich

Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Pedagogy and Psychology
V. O. Sukhomlynskyi Mykolaiv National University
4-e, Arch. Starova Str., Mykolaiv, Ukraine
orcid.org/0000-0002-3946-7164

CASE METHOD IN PHILOSOPHY

On our opinion, modern approaches for teaching philosophy, as well as its structure as an academic discipline have not undergone significant transformations, alas. If considered in general, it is based on such basic "blocks" as the history of philosophy, ontology, epistemology and social philosophy. Teaching is also carried out accordingly, consistently passing all these structural elements. However, modernity dictates new motivational approaches in this matter, which are due to the "greater practical orientation" of the results. It means that "teaching philosophy requires a transition from strict academicism to maximizing the practical aspect of teaching, which makes it possible to consider knowledge as a tool for orientation in life".

The article considers some aspects of modern teaching of philosophy, in particular, within the so-called "case method" or "method of specific situations", as well as features of the modern phenomenon of rapid formation and development of so-called "Public philosophy". Used methods are: analysis, abstraction, systems approach. The conclusion notes the feasibility of the case method, especially for the development of creative potential and active motivation of the individual, as well as public philosophy as a type, as a practice. Relying on the author's experience and summarizing the options indicated in the study, it is proposed to "expand and deepen the specification" of these ways to overcome difficulties and improve the process of teaching philosophy. It means that this shouldn't be done in a chronological structured order, as it is mostly the case now, but it is necessary to analyze the problems of our time in the relevant field of students' specialty, based on the thoughts of philosophers in similar situations. The greatest difficulties in such organization of lessons will certainly arise in the appropriate "adequate" selection of such situations with options for their solution in historical retrospection.

Key words: *creativity, case method, motivation, public philosophy.*

ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

UDC 294.3

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.4.14>**Dankanich Artem Serhiiovych**

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

PAUL TILLICH'S PERSPECTIVE ON EASTERN ORTHODOX CHRISTIANITY

Topic. Orthodox Christianity is still an important and influential branch of historical Christianity. Its impact is traced not only in the culture of eastern Europe but also in Christian art and contemporary theological debates. Orthodox Churches claim to be the one true version of Christianity founded by Christ himself and his disciples in the first century A.D. The fundamental emphasis in Eastern Christianity is the salvation of the soul and restoration of the fallen creation. This process requires constant purification through church activities such as sacraments, fasting, and prayer.

Aim. Consideration of Paul Tillich's interpretation of Eastern Orthodox Christianity.

Methodology. Implementation of the hermeneutic method on the basis of the principle of value-free orientation.

Results. According to Paul Tillich, Eastern Christianity early became a religion of mysticism and sacraments. It represents the type of religion that emphasizes the presence of the Holy, the sacramental and mystical union with the Divine. This is an intuition of the Divine as it is here and there manifest as the spiritual depth of all things in nature and history. Therefore, Eastern Orthodox Christianity, Tillich concludes, is a religion of visual beauty, of liturgical perfection, of theological speculation, of mystical elevation.

A distinctive feature of this type of Christianity is the following: it is not a religion of social and political action and transformation. Having surveyed the theological basis of Eastern Orthodox Christianity, Paul Tillich comes to the conclusion that this type of Christianity became a non-social, sacramental, and mystical type of religion which deteriorated into magical superstition and gave way to Islamic legalism and fanaticism. Russian Orthodoxy after centuries suffered the same fate as the other Eastern churches. It was conquered by another social movement of puritan character and fanatical faith, namely Marxism.

Key words: Eastern Orthodox Christianity, Paul Tillich, theology, worldview, perspective, sacraments.

Introduction. Paul Tillich was one of the most gifted Christian thinkers of the twentieth century. His unique style and original method of philosophizing are evident in his openness to history and culture. Tillich is not a systematic theologian of classical protestant discourse in this respect. His way of apologetics is not typical and cannot be considered as a way of particular doctrinal defense. Rather it is about a wide dialogue with contemporary culture and society. It should be noted that Tillich's apologetics is not denominational. He always transcends classical approaches and particular debates concerning soteriology, ecclesiology, or anthropology. In this regard, Tillich represents a homogeneous Christian tradition and the way of his analysis is in line with this initial point. Although a protestant by birth and religious experience, Paul Tillich transcends the protestant view of Christian history. His acclaimed «History of Christian Thought»

embodies this principle from the very first passage. In this study Tillich proposes to trace the history of Christian thought, from its Hellenistic origins to twentieth century existentialism, from the perspective of an ideological viewpoint.

His primary focus is not in criticism of the early church or the scholastics, but in portraying the evolution of Christian ideas. In this sense, Christian history is portrayed as a way of development, as theological struggle and charismatic personalities. Of course, this approach is not fully historical, but its advantages are evident. As a rule, historians study events, data, and causes and their impact on social and cultural life. As we have mentioned above, Tillich's focus is on ideas and worldview. Here we see his unique reading of Christian history, which essentially differs from the classical historical method. And, of course, he pays special attention to Eastern Orthodox Christianity. But his attention is based not on polemics, but rather on objective analysis in a respectful manner. For this reason, it is important to trace Tillich's viewpoint of the eastern church and its theology.

Aim and objectives. Analysis of Paul Tillich's perspective on eastern orthodox Christianity in the context of historical and philosophical research.

Methodology. In this paper a hermeneutic method is used with a focus on the hermeneutical circle and the principle of value-free orientation.

Results. In this paper we will discuss Paul Tillich's understanding of Eastern Orthodox Christianity with a special focus on its theological and cultural origins and peculiarities. To this end it is important to analyze Tillich's views as presented in the following works:

1. «Systematic Theology» [3];
2. «History of Christian Thought» [4];
3. «Theology of Culture» [2];

Tillich's magnum opus «Systematic Theology» is rightly considered one of the most influential theological writings of the twentieth century. In this book Tillich gives a few descriptions of Greek Orthodoxy that are important to our research. First, he points out that Platonism or mythological literalism interprets the spiritual community as an assembly of so-called spiritual beings, angelic hierarchies, saints and the saved from all periods and countries, represented on earth by ecclesiastical hierarchies and sacraments. This idea, Tillich rightly claims, is in the line of the Greek Orthodox mindset [3, p. 164]. The next point of Tillich's analysis is the concept of universality. Greek Orthodoxy, Tillich states, identifies the universal spiritual community with the reception of the Christian message by Byzantine culture [3, p. 171]. Byzantine culture embodies the synthesis of Orthodoxy and the state. This model is widely known as caesaropapism.

Of course, Tillich could not ignore the essential differences between Orthodoxy and Catholicism. According to Tillich, the Greek Orthodox church considers itself to be the church of the living tradition, in contrast to the legally defined and papally determined tradition of the Roman church [3, p. 184]. This remark is often repeated among Eastern Orthodox theologians in the context of its polemics with Roman Catholics.

The next point of Tillich's consideration is the concept of the Trinity. According to Tillich, the Eastern Orthodox model of the Trinity has a subordinational element. Underneath Greek Orthodoxy's understanding of the Trinity lies one of the most fundamental and most persistent traits of the classical Greek encounter with reality. Tillich explains this principle in the following way: the interpretation of reality in grades leading from the lowest to the highest and conversely [3, p. 290]. It should be noted here that this profoundly existential understanding of reality comes from Plato's Symposium, from there to Origen and through him to the Eastern church and to Christian mysticism. Since Eastern Orthodoxy is a religion of sacraments, Tillich classifies this church as a sacramental one. He writes that strongly sacramental churches, such as the Greek Orthodox, have a profound understanding of the participation of life under all dimensions in the ultimate aim of history. The sacramental consecration of the elements of all of life manifests the presence of the ultimately sublime in everything and points to the unity of everything in its creative ground and its final fulfillment [3, p. 377]. It should be noted that Tillich does not bypass the link between Orthodoxy and the great councils. He rightly states that the Greek Orthodox

churches derive their claim to superiority from the first seven ecumenical councils with which they live in an essentially unbroken tradition [3, p. 378].

Undoubtedly, Tillich's appraisal of Eastern Orthodox Christianity in the «Systematic Theology» is accurate enough. But his analysis is fragmentary and incomplete. For this reason, it is necessary to focus on his «History of Christian Thought». In this acclaimed study, Tillich examines early Christianity, the christological controversy, and the theological struggle of the first centuries AD. Furthermore, he analyzes the theological heritage of the Cappadocian Fathers – Basil the Great, Gregory of Nyssa, and Gregory of Nazianzus. Concerning their heritage and impact, Tillich states that after Christianity became victorious under Constantine and after the Nicene dogma became fixed, it was possible again for theology to attempt a union of Greek philosophy and Christian dogma. According to Tillich, the theology of the Cappadocian Fathers no longer had the freshness of the first great teachings made by the Apologists and Origen. On the contrary, it was much more determined by the ecclesiastical situation and the Creed of Nicaea [4, p. 96]. Tillich also acknowledges the great contribution of the Eastern Greek fathers to the Trinitarian dogma. He explains that they, especially Gregory of Nazianzus, made sharper distinctions within the concepts that were used in the Trinitarian dogma. Three series of concepts were used by the Cappadocian Fathers:

- 1) essence (ousia) and nature (physis);
- 2) substances (hypostaseis) and properties (idiotetes);
- 3) persons (prosopa, personae).

Therefore, divinity is one essence or nature in three forms or three independent realities. They claim that all three have the same will and the same nature and essence. In such a model, the Father has the property of being ungenerated, while the Son has the property of being generated. The Spirit has the property of proceeding from the Father and the Son. But all these properties are not differences in the divine essence. They involve only their relation to each other. This complicated and speculative formula, however, offered the formula which made the reunion of the church possible [4, p. 96].

Commenting on the theological heritage of the Eastern Orthodox Church, Tillich notes that Byzantine culture effected the spiritualization of all reality. Moreover, the Byzantine picture of Jesus is not an idealized picture. Here we see divine majesty which is visible throughout. So, Tillich writes, «...I would say that the Eastern church represents something that we have lost. Therefore, I am especially happy that Eastern Orthodox churches could be taken into the World Council of Churches, thus making communication with them possible again. We should not imagine that we have nothing to learn from them. It may happen that with centuries of more intimate contact, the dimension of depth may again enter Western thinking...» [4, p. 116].

It is essential to emphasize that Tillich's analysis of Eastern Orthodox Christianity in «Systematic Theology» and «History of Christian Thought» is primarily theological. Sociological and cultural review of Eastern Orthodoxy Tillich presented in his acclaimed «Theology of Culture».

At the beginning of his survey of Eastern Orthodoxy, Tillich compares the present status of the church (1960s) in a totalitarian and in a democratic society, in Russia and in the United States. He writes: «The lack of adequate information concerning the situation of the Eastern Church makes it difficult to give more than a few hints. According to information received by the World Council of Churches, for example, the religious life in the Russian Orthodox Church is by no means at an end, but it is greatly restricted in range and influence. Education, public discussion, and propaganda of every kind by the Church are prohibited. The number of church buildings has been drastically reduced. But there is no persecution, as there was in some phases of Soviet history. Today the political authorities are not interested in the propaganda of that religious atheism that attacked the Eastern Orthodox Church in Russia with the fanaticism with which hostile churches used to fight each other. On the contrary, the Soviet authorities are interested in using the Church as a way of satisfying psychological needs which otherwise could become dangerous to the political structure. The Orthodox clergy has been criticized for accepting this role. And there is no doubt that in a situation like that in which the Eastern Church finds itself today, human weakness makes its appearance as it did in the periods of persecution in the early Church» [2, p. 179].

In order to explain such a state of affairs with the Orthodox Church in the USSR, Tillich aspires to find its historical background. Interestingly, Tillich finds the explanation for the mass persecution of Orthodox Christians in the USSR in the very nature of Eastern Christianity. Of course, he doesn't advocate soviet officials and their unjust religious policy. On the contrary, he tries to find the reasons that have caused such conditions for the Orthodox church in the Soviet state.

According to Tillich, there is a tradition in Eastern Christianity which is called cesaro-papism. It is the identification of the highest ecclesiastical authority with the authority of the emperor or the king. The ruler, Tillich notes, is considered the Christ of his nation. Constantine was buried with the symbolic tombs of the twelve apostles around him. The Czar was the protector of the Holy Synod and therefore the ruler of the Church. All this is important for an understanding of the present predicament of the Russian Orthodox Church. It is nothing new in its tradition that the earthly ruler rules the Church also. Interestingly, Tillich states, this fact does not have the significance that it has in the West. The Eastern Church is a Church of sacramental mysticism. It is not a Church with social and political ideals. Besides, the points of a possible conflict are limited. No Czar could easily have changed one letter of the liturgical tradition, but if a bishop had used the Christian doctrine for criticizing the social and political structure of the State, the Czar would have annihilated him instantly.

Comparing Eastern Orthodoxy and Protestantism, Tillich points out that organized Protestantism means something more than this in the democratic society of the United States. He writes «... in contrast to the mystical, sacramental self-restriction of Eastern Orthodoxy, it is a social power of the highest degree. Through the democratic processes, it influences political decisions, social ideals, ways of life, and international actions. And this is equally true of the Roman Church, which, as the largest single Church in this country and as a tightly organized authoritarian group, is more powerful than any particular Protestant denomination and, in some respects, than all Protestants together. It is the principle of tolerance that makes this power possible, and it is one of the paradoxes of Protestantism in this country that it must be tolerant towards those who by their very nature must destroy tolerance at the moment when the tolerant processes of democracy have brought them into power...» [2, p. 181].

As we have seen above, Tillich attempts to trace the historical peculiarities of Eastern Orthodoxy and the conditions of religion that became possible in Soviet Russia. Tillich sharply raises the question: «...How was it possible that Marxism should have overcome most of the eastern part of the Christian world, and how did it happen that Marxism was transformed into Stalinism a few decades after its victory?» [2, p. 181].

Of course, there are many answers to these questions and none of them excludes the others. According to Tillich, the right way to understand these processes depends on getting into the very heart of the eastern Christian religion. Tillich's conclusion can be summed up in the following way. He claims that Eastern Christianity early became a religion of mysticism and sacraments. It represents the one type of religion that we find everywhere in history, the type which emphasizes the presence of the Holy, the sacramental and mystical union with the Divine, the intuition of the Divine as it is here and there manifest as the spiritual depth of all things in nature and history. It is a religion of visual beauty, liturgical perfection, theological speculation, and mystical elevation. It is not a religion of social and political action and transformation. It transcends the given state of things without trying to change them [2, p. 182].

Tillich emphasizes that if a religion neglects its social and political implications, a reaction of the neglected side occurs and may be not only victorious over but also destructive of the whole sacramental system. He gives the following historical examples. The first involves the Muslim invasion of the Byzantine Empire. This happened, he says, when the Islamic invasion overwhelmed vast sections of the Byzantine Empire, especially those where sacramentalism had deteriorated into magical superstition, for instance, in Egypt. In comparison with this type of deteriorated Christianity, Islamic puritanism and legalism were superior. Its main interest was the organization and education of societies, often on the lowest level of culture. Some of the Byzantine emperors tried to save their empire from the onslaught of Islam by purifying the Christian cult of the superstitious use

of pictures of Christ and the saints, the so-called icons. However, Tillich notes, these attempts neither saved the empire from Islamic radicalism and fanaticism nor did they prevail in the Church against the traditionalists.

The second historical example is pictured by Russian Orthodoxy. According to Tillich, the Russian Orthodox Church became a non-social, sacramental, and mystical type of religion, and after centuries it suffered the same fate as the other Eastern churches. It was conquered by another social movement of puritan character and fanatical faith, namely Marxism. Marxism, in the frame of this chapter, means neither Stalinism nor Leninism, nor Marxism after Marx. Tillich notes that he is not talking about the genuine impulses in the thinking and acting of Marx himself. Understood in this sense, Marxism is a movement of social justice against a conservative system of political and ecclesiastical hierarchies which were identical at the top and worked together on every level. Like the iconoclastic emperors of Byzantium, the Czar tried to avert the threat, partly by suppressing potential foes, and partly by social reforms. But it was too late. The system broke down under the impact of communist radicalism. Interestingly, Tillich states, it was a conquest from within, not by an irreligious system but by a religion of social justice in secular terms. It was that type of ultimate concern for which justice is the measure of truth, as it was for the prophets, for Jesus, for Mohammed, for some radical sects of the Reformation on the Continent and in England, for the bourgeois revolutionaries of the eighteenth century, for the founders of the United States, for the pre-Marxian socialists, and for Marx himself. Without this background, Tillich claims, the meaning of the Russian Revolution cannot be understood.

Conclusions. In conclusion, it is important to point out that despite Tillich's critical remarks concerning the political condition of Eastern Orthodox Christianity under the Muslim and then the Marxist model of power, his analysis is delicate and respectful. He rightly indicates that Greek Orthodoxy is a religion of platonic origin with an emphasis on the role of hierarchies, living spiritual tradition, and sacraments. The ultimate foundation of Orthodoxy is not ethics or social doctrine, but rather the way of spiritual consecration and deification. For this reason, it was unable to resist the social legalism of Islam and the Marxists' socio-political program with a focus on social justice. As a result, Eastern Orthodox Countries were captured by strong social forces that determined the condition of Eastern Orthodox Christianity for ages.

BIBLIOGRAPHY

1. Tillich P. Dynamics of Faith. New York: Harper & Row, 1957. 176 p.
2. Tillich P. Theology of Culture. Oxford: Oxford University Press, 1959. 213 p.
3. Tillich P. Systematic Theology. 3 vols. Chicago: University of Chicago Press, Digswell Place 1951-63. 442 p.
4. Tillich P. Vorlesungen über die Geschichte des christlichen Denkens. Teil I: Urchristentum bis Nachreformation. Ergänzungs- und Nachlassbände zu den Gesammelten Werken. – I. Henel. u.a., hrsg. 16. Bde. Evangelisches Verlagswerk. Stuttgart, Berlin, 1971-2010. Bd. I. Stuttgart, Berlin, 1971. 311 S.

REFERENCES

1. Tillich, P. (1957). Dynamics of Faith. New York: Harper & Row.
2. Tillich, P. (1959). Theology of Culture. Oxford: Oxford University Press.
3. Tillich, P. (1951–1963). Systematic Theology. 3 vols. Chicago: University of Chicago Press, Digswell Place.
4. Tillich, P. (1971). Volrlesungen über die Geschichte des christlichen Denkens. Teil I: Urchristentum bis Nachreformation. Bd. I. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk.

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

ПОГЛЯД ПАУЛЯ ТІЛЛІХА НА ПРАВОСЛАВНЕ ХРИСТІЯНСТВО

Актуальність проблеми. Православне християнство все ще є важливою та авторитетною гілкою історичного християнства. Його вплив простежується не лише в культурі Східної Європи, а й у християнському мистецтві та сучасних богословських дебатах. Православ'я стверджує, що є істинною версією християнства, яке заснував Христос і його учні в першому столітті нашої ери. Основний наголос у східному християнстві робиться на спасінні душі та поверненні грішного творіння до свого Творця. Цей процес вимагає постійного очищення через церковні заходи, такі як таїнства, піст і молитву.

Мета. Аналіз інтерпретації сутності і природи православного християнства німецько-американським філософом і теологом Паулем Тілліхом.

Методи. Герменевтичний і дескриптивний, які в сукупності розкривають підходи і оцінку Паулем Тілліхом східної версії християнства.

Результати дослідження. Згідно Паулю Тілліху, східне християнство доволі рано стало релігією містики і таїнств. Воно представляє тип релігії, яка підкреслює присутність святого, sacramentalного та містичного єднання з Божественним. Ця інтуїція Божественного проявляється як духовна глибина всього в природі та історії. Таким чином, східне православне християнство, підсумовує Тілліх, є релігією візуальної краси, літургійної досконалості, богословських спекуляцій, містичного піднесення. Особливістю цього типу християнства є те, що воно не є релігією соціальної та політичної дії, порядку і трансформації. Розглянувши богословські основи східного православного християнства, Пауль Тілліх прийшов до висновку, що цей тип християнства став несоціальним, sacramentalним і містичним типом релігії, яка переросла в магічне марновірство і поступилася місцем ісламському легалізму та фанатизму. Православ'я в Російській імперії через століття спіткала та ж доля, що й інші Східні Церкви. Його завоював інший суспільний рух пуританського характеру та фанатичної віри, яким є марксизм.

Ключові слова: православне християнство, Пауль Тілліх, теологія, світогляд, перспектива, таїнства.

УДК 1+141+2.28+3/316

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.4.15>**Петінова Оксана Борисівна**

доктор філософських наук,
професор кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності
ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-1871-1201

Світлицька Віолета Романівна

здобувачка кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності
ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського»
вул. Старопортофранківська, 26, Одеса, Україна
orcid.org/0000-0002-9807-8054

ІСЛАМ: ФІЛОСОФІЯ ЖІНКИ (СТЕРЕОТИПИ, МІФИ, РЕАЛЬНІСТЬ)

Стаття присвячена соціально-філософському аналізу становища жінки в суспільстві на прикладі фундаментальних засад ісламу, джерелом яких є Коран і його тлумачення. Серед основних методів дослідження застосовано операційні методи теоретичного дослідження, як абстрагування, аналіз, синтез, порівняння, узагальнення, конкретизація; провідна роль відведена методу феноменологічної герменевтики. Актуальність обраної проблеми обумовлюється питаннями гендерної нерівності, що проявляється у мусульманському світі по відношенню до жінок. З аналізу інформації автори роблять висновок, що становище жінок може суттєво відрізнятися, і зумовлено рядом чинників, серед яких можна виокремити державний устрій, поєднання законів Ісламу з місцевими язичницькими звичаями (адат), економічна ситуація, напрям Ісламу, домінуюча школа шаріату, релігійні лідери. Тому права, гарантовані жінкам Кораном, часто не застосовуються на практиці.

В результаті наукової розвідки автори приходять до висновків, що поява Корану і поширення вчення Магомета серед арабських племен здебільшого сприяли покращенню становища жінок в регіоні. Було оголошено, що жінка – така ж повноцінна людська особистість, як і чоловік, і така ж цінна для Аллага; унормовані сімейні стосунки, більше не допускалося поводитися з представницями жіночої статі, як кому заманеться. Прогресивним моментом можна вважати утвердження таких цінностей, як любов і взаємна повага в родині. Багато аятів священного писання присвячені турботі про матеріальний стан жінок. Водночас Коран відображає характерні риси свого часу, певні положення якого неприйнятні для застосування в сучасному цивілізованому світі. Зрушення у бік гендерної рівності та розширення свобод жінок просуваються дуже повільно. Одна з причин – переконання, що Аллаг у Корані уже обдарував жінок усім необхідним, більші права призведуть до розпусти й хаосу у стосунках. Як правило, це відбувається там, де суспільство не обтяжене закостенілими патріархальними звичаями, держава не бере на себе функції релігійного центру, а у громадян є можливість вибору.

Ключові слова: жінка, Коран, іслам, соціальні стереотипи, соціальні гарантії, соціальні статуси.

Вступ. Іслам – друга за кількістю вірян релігія, яка об'єднує більше 1,5 млрд людей у світі. Переважно вони мешкають в Азії та Північній Африці. Протягом останніх двох десятиліть мусульманська громада збільшилася в США й країнах Європи – не тільки внаслідок міграційних процесів, а й за рахунок місцевих нововернутих, серед яких значна частка жінок [1]. Ситуація з правами жінок у традиційно мусульманських державах залишається складною, а подекуди навіть погіршується, як-от в Афганістані з поверненням до влади талібів. Відбуваються протести проти переслідувань жінок в Ірані. Ці різновекторні процеси потребують

філософського осмислення, й актуалізують гостре питання ролі й становища жінки в мусульманському суспільстві.

Проблема жінки в ісламі може розглядатися в межах різних дисциплін з використанням відповідної методології, зокрема в історії, соціології, філософії та релігієзнавства, юриспруденції, гендерних студій. Особливості ісламського права висвітлені в працях українських науковців В. Лубського [2] і Х. Бехруза [3]. Становище жінки в правовій системі мусульманських країн конкретизовані у дослідженні Т. Кириченко [4]. Сімейні стосунки в ісламі в межах філософсько-релігієзнавчого дискурсу розглядала Т. Шамсутдінова-Лебедюк [5, 6]; питання історії та сучасності фемінізму в ісламі аналізувалися у працях С. Зенько [7]. «Погляд зсередини» на становище жінки в ісламі відображений в ряді робіт зарубіжних дослідників [8, 9, 10]. Не зважаючи на активний інтерес до питання жінок в мусульманському світі, є потреба більш глибокого філософського осмислення питання з урахуванням сучасних трансформаційних процесів у всіх сферах буття особистості та суспільства в цілому.

Мета та завдання статті: провести соціально-філософський аналіз становища жінки в суспільстві на прикладі фундаментальних засад ісламу, джерелом яких є Коран і його тлумачення.

Методи дослідження: відповідно до мети дослідження застосовані операційні методи теоретичного дослідження, як абстрагування, аналіз, синтез, порівняння, узагальнення, конкретизація; провідна роль відведена методу феноменологічної герменевтики.

Виклад основного матеріалу. У стереотипному сприйнятті багатьох європейців Коран накладає на мусульманок лише численні обмеження їх волі. Однак це занадто поверхове бачення, адже Коран у ряді питань стає на захист жінок. Для більшого розуміння ролі вчення Магомета потрібно розглядати його в історично-філософському контексті. На момент зародження нової релігії територію Аравійського півострова заселяли багато язичницьких племен, які періодично вступали у сутички одне з одним. За незначним виключенням (наприклад, залишки вільних традицій Набатейського царства) вони дотримувалися жорстоких патріархальних традицій. До жінок ставилися як до товару: дочок передавали новому власнику за домовлену плату, дівчат часто викрадали і гвалтували, дружини переходили у спадок, їх легко могли позбутися.

У Корані засуджуються випадки вбивства новонароджених дівчаток у деяких племенах: «Коли когось із них сповіщають про доньку, то його обличчя стає чорним, він тамує гнів і ховається від людей через лиху звістку. Залишити її з ганьбою чи закопати живцем у землю? Яке ж зле рішення їхнє!» [11, 16:58, 59]. Такий жахливий звичай зумовлений тим, що дівчинка в майбутньому не могла стати спадкоємицею, не брала участь у набігах і не примножувала майно, врешті, могла дістатися ворожому племені. Тому благословенням вважалося лише народження хлопчика. Отже, настанови пророка Магомета були надзвичайно прогресивними і своєчасними, їх поширення змінило становище жінок в регіоні на краще.

Насамперед варто відзначити впровадження соціальних гарантій, завдяки яким жінка, навіть якщо залишиться без чоловіка, не опиниться в критичному становищі:

1. Матеріальну підтримку гарантує отримання мехру – обов'язкового дошлюбного дару нареченій (його не слід плутати з викупом, який отримує рідня дівчини, відповідно до звичаїв деяких народів). Причому чоловікам забороняється використовувати його в майбутньому без добровільної пропозиції дружини: «І щиро віддавайте дружинам викуп як дарунок для них. Але якщо вони за своєю волею щось повернуть вам звідти, то вживайте це для здоров'я та користі» [11, 4:4].

2. За жінками закріплюється право на спадщину, якою вони розпоряджаються самостійно. Спадкоємицями вважаються доньки, дружини та матері померлого. Якщо в родині був син, він отримував більше – його частка дорівнювала спадку двох доньок. Однак якщо раніше жінка взагалі не отримувала нічого, то це було прогресом.

3. У разі розлучення Коран застерігає чоловіків від того, аби забрати у дружини раніше подароване: «І якщо ви бажаєте замінити одну з дружин іншою, тоді як перед цим ви дали одній із них навіть цілий кінтар, то не забирайте нічого із цього. Невже ви заберете щось

несправедливо та скоїте явний гріх? Як же ви заберете це, якщо раніше між вами були близькі стосунки, і вони взяли з вас суворий завіт?» [11, 4:20-21].

Звісно, мова про рівноправ'я і фінансову свободу не йде, однак ці приписи продиктовані турботою про добробут жінок і враховують їх вразливість з огляду на суворі реалії життя. Також наголошується, що чоловіки зобов'язані забезпечувати дружину і сім'ю. Згідно з Кораном, Аллаг створив чоловіка й жінку відмінними, отже, кожен з них кращий у своїй сфері. На сьогодні це правило неоднозначне. З одного боку, жінка, справді має відмінні потреби, наприклад, пов'язані з материнством, тому такий розподіл ролей її може влаштувати. З іншого боку, це може стати перепоною до влаштування на роботу в ісламській країні.

Особливу увагу варто звернути на загальний соціальний статус жінки. В одному з аятів 4-ї сури міститься застереження чоловікам щодо сприйняття жінок як майна: «О ви, які увірували! Вам не дозволено бути спадкоємцями дружин проти їхньої волі» [11, 4:19]. Тобто жінка в Ісламі – людина, що має власну волю і гідність.

У той же час пророк Магомет дозволяє одружуватися з полонянками, які увірували. Їм також належить віддати мерх. Цікаво, що він закликає чоловіків не плекати гординю, адже обоє рівні перед Аллагом. Це демонструє, що в духовному плані жінки й чоловіки однаково цінні та однаково рівні. За праведність обом обіцяна винагорода після завершення земного життя: «І хто не робив би добрих справ, віруючий чоловік чи віруюча жінка, то увійдуть вони до раю, і не вчинять із ними несправедливо навіть на півку із кісточки фініка» [11, 4:124]. Так само покарання за несправедне життя не омине нікого. Але всі, хто щиро розкається в гріхах, будуть помилувані: «Воістину, для відданих [Аллагу] чоловіків і жінок... усім Аллаг приготував прощення та велику винагороду!» [11, 33:35].

Про становище жінки в суспільстві багато говорить ставлення до неї в родині. Коран щодо цього дає неоднозначні рекомендації. «Поводьтеся з дружинами гідно», – наставляє Пророк своїх послідовників [11, 4:19]. Це означає, що не можна утискати жінок, чинити несправедливість щодо них. Водночас Коран дає дозвіл на застосування фізичної сили до непокірних дружин: «А тих жінок, непокори яких ви боїтесь, повчайте, уникайте на подружньому ложі та врешті-решт злегка бийте» [11, 4:34].

Звичайно, положення, що фактично легалізують сімейне насилля, піддаються нищівній критиці. Сучасні релігійні лідери по-різному реагують на неї. Наприклад, стверджують, що це виправданий інструмент боротьби з неповагою жінки до чоловіка. Деякі богослови навіть пояснюють, як «правильно» бити бунтарок. Інші – більш демократичні – вважають ці слова священного письма відлунням старих звичаїв і наводять цитати із Суни про кару Аллага для жорстоких чоловіків. Існують також пояснення, що вимоги до покірності жінок в ісламі врівноважуються вимогами до чоловіків бути мудрими, справедливими й терплячими – за умов дотримання цього балансу немає потреби у застосуванні сили. На жаль, статистика не дає приводів для оптимізму: від 40 до 90 відсотків мусульманських жінок в різних країнах потерпає від домашнього насилля [12].

Мабуть, найбільший резонанс серед представників європейської культури викликає практика багатоженства, яка схвалюється Кораном. Існує декілька передумов, які вплинули на затвердження такого виду родини. По-перше, вона не була вигадана Магометом – араби практикували полігамні стосунки упродовж тривалого часу до народження пророка. За твердженням істориків, це типовий для родоплемінного устрою спосіб життя. Другим чинником є демографічна доцільність, адже чоловіки часто гинули під час перманентних воєн. Самотній жінці було важко вижити без допомоги у патріархальному суспільстві, сім'я ж давала їй захист і підтримку.

Коран регулює становище дружин у шлюбі, вимагаючи дотримання ряду умов:

1. Обмеження кількості жінок, з якими може одружитися один чоловік: «одружуйтесь із тими жінками, які вам до вподоби: з двома, з трьома, з чотирма» [11, 4:2].

2. Однаково справедливе ставлення до всіх дружин. Ця вимога міститься в декількох аятах, що свідчить про її важливість [11, 4:2, 129]. Більш палкі почуття до однієї з них не є виправданням для неповаги до інших.

3. Чоловік може одружитися з декількома жінками лише у тому разі, якщо він спроможний утримувати їх разом з дітьми.

4. Не схвалюється нехтування дружиною в сексуальному плані.

Учення Магомета сприяло упорядкуванню родинних стосунків і підвищило рівень захищеності представниць жіночої статі, оскільки в докоранічний період люди керувалися звичаями або власними бажаннями, продиктованими похотями чи вигодою. Отже, здебільшого панувало «право сильнішого».

Уявлення про іслам як релігію суцільних багатоженців, безумовно стереотипне. Як свідчить статистика, менше 1% чоловіків мають декількох дружин у таких ісламських країнах, як Пакистан, Іран, Єгипет, Афганістан і Бангладеш; в африканських країнах цей відсоток більший – від 10 до 40% [13]. У ряді країн з мусульманським населенням офіційне багатоженство заборонено на державному рівні (Туреччина, Алжир, Туніс, Азербайджан). Ще в деяких – впроваджені стримуючі механізми, як-от обов'язкова згода першої дружини (Іран) чи дозвіл органів влади (Пакистан, Марокко). Отже, можна відслідкувати тенденції до поступового утвердження моногамної родини.

Застосування порівняльно-історичного методу показує, що полігамія була поширена і в юдаїзмі, а подекуди і в християнському середовищі. Досі в полігамних родинах живуть представники Церкви Ісуса Христа святих останніх днів (мормони). Цікаво, що в полігамних господарствах Буркіна-Фасо – 24% християн, а в республіці Чад їх відсоток навіть перевищує кількість мусульман (21% проти 10%). Така ситуація пояснюється низькою тривалістю життя чоловіків і веденням натурального господарства. Таким чином, витоки полігамної родини обґрунтовані соціально-економічними обставинами.

Обов'язковою умовою укладання шлюбу в ісламі є згода дівчини та її опікуна (батька), тобто родина має утворюватися на добровільних засадах. Однак у ситуації, коли наречена повністю залежить від батьків, її відповідь може бути формальною, а не щирою.

Обмеженнями до укладання шлюбу є перебування у близьких родинних стосунках навіть за відсутності кровних зв'язків. Наприклад, забороняється союз із пасербицями, матерями-годувальницями, молочними сестрами [11, 4:23]. Однак Коран дозволяє одруження двоюрідних сестри і брата: «Ми дозволили тобі твоїх дружин, за яких ти заплатив викуп... а також доньок твоїх дядьків із боку батька, доньок твоїх тіток із боку батька, доньок твоїх дядьків із боку матері, доньок твоїх тіток із боку матері» сестрами [11, 33:50]. Такий союз і зараз досить поширений у Саудівській Аравії, Іраку, Ємені.

Говорячи про сімейне життя, не можна оминати тему розлучень. Відомо, що у християнстві не вітається розірвання шлюбних зв'язків. Іслам має більш прагматичну думку щодо цього. Коран допускає випадки, коли люди вичерпали можливості дійти згоди, тоді їм варто йти своїм шляхом: «А якщо [подружжя] розлучиться, то кожного з них Аллаг збагатить від щедрості Своєї» [11, 4:130]. Проте легковажити не можна. Аят 19-й сури «Ан-Ніса» рекомендує чоловікові виявляти терпіння до дружин: «І навіть якщо вони неприємні вам, то, можливо, неприємне для вас те, куди Аллаг вклав багато добра!» [11, 4:19].

Ініціатором розлучення (талак) зазвичай виступає чоловік. Жінка може наполягати на розлученні (хул'а) за певних умов, як-от зникнення чоловіка, матеріальна скрута, відсутність статевого життя, якщо чоловік приховав якусь важливу інформацію щодо свого здоров'я. Після розлучення, як і після смерті чоловіка, вона вільна вийти заміж знову. Водночас існує хадис про висловлювання пророка, відповідно до якого жінка, яка розлучається без вагової причини, «не відчує навіть запаху Раю».

Отже, можна резюмувати, що в цьому питанні не існує гендерної рівності, хоча Іслам усе-таки дає жінкам певні права. Що стосується їх реалізації, то в деяких мусульманських країнах жінки досі приречені терпіти жахливе ставлення з боку чоловіка. Розлучення для них неможливе – через сувору інтерпретацію ісламського права, неможливість функціонувати в суспільстві, орієнтованому на чоловіків, чи навіть загрозу фізичної розправи. Аналізуючи образ мусульманки у сучасному світі, варто мати на увазі, що він багатоманітний: не існує єдиного універсального «портрета». Ставлення до жінок в ісламі варіюється залежно від регіону

і визначається рядом чинників. Насамперед відіграє роль тип державного устрою. Країни з переважно мусульманським населенням можна розділити на декілька груп:

- світські (наприклад, Туреччина, Албанія, Казахстан);
- ті, в яких іслам визнаний державною релігією;
- ті, які декларують, що їх державність ґрунтується на ісламському праві (Іран, Саудівська Аравія, режим Талібану в Афганістані).

Відповідно, найбільше свобод мусульманки мають у світських суспільствах, де представники влади не контролюють усі сфери життя громадян; отже, вони не залежать від особливостей трактувань шаріату. Жінки вільно здобувають освіту, можуть мати власний бізнес, не обмежені рамками сім'ї, можуть сподіватися на захист правоохоронних систем.

Ситуація з жіночими правами в країнах другого класу строката і залежить від місцевих звичаїв, соціальних умов (бідність зазвичай посилює гендерну несправедливість), домінуючої в регіоні школи ісламського права тощо. Але офіційно мусульманська країна також може створити більш-менш прийнятні умови для реалізації своїх громадянок, про це свідчить хоча б той факт, що останнім часом жінки займали високі державні посади в Пакистані, Тунісі, Бангладеш.

Найгірше становище жінок при тоталітарних режимах, які використовують релігію як засіб підкорення, – їх утискають у правах, жорстко регламентують особисте життя і зовнішній вигляд, їх можуть вбити за відступ від установлених правил чи непокору.

Особливо дикими вимогами до представниць жіночої статі відзначився Талібан. Із поверненням до влади таліби заборонили громадянкам без супроводу чоловіка виходити з дому й навчатися (такі заборони існували і в попередній період їх правління – з 1996 по 2001 роки). Це суперечить вченню пророка Магомета, який говорив, що освіта – це обов'язок кожного мусульманина і мусульманки. Професор Харуна Рахімі стверджує, що специфічний шаріат талібів – це суміш радикальних трактувань ісламського права з доісламськими племінними звичаями [14]. Ця ситуація розкриває ще одну проблему – під вивіскою Ісламу часто функціонує еклектична релігійно-правова система. Така плутанина сприяє негативній стереотипізації мусульманської релігії.

У США та європейських країнах мусульманки стикаються з викликами іншого характеру. Їм часто доводиться боротися з упередженнями людей, що сповідують християнство, або не належать до жодної релігійної групи. А особам молодого віку – залагоджувати протиріччя з родичами. Наприклад, не всі батьки «нових мусульманок» готові прийняти вибір дочок. В емігрантських ортодоксальних родинах можливі суперечки стосовно модернізованої версії релігійності молоді відповідно до потреб сучасного життя. Серед цієї групи багато соціально активних жінок, які вже мають або здобувають вищу освіту.

Різновекторність процесів, що відбуваються в мусульманських громадах, можна простежити на прикладі хіджабу – так називають вбрання мусульманок. Перша складність полягає у його визначенні. Муфтії Духовного управління мусульман України «Умма» Саїд Ісмагілов зазначає: «Важливо відрізнити хіджаб, що є приписом Ісламу, від паранджі, нікабу та інших форм одягу, що є традиційним у певних народів. Хіджаб – це хустина, що не закриває обличчя, і саме така форма одягу є прийнятною для мусульманської жінки» [15]. Таке ж трактування розповсюджене у західному світі. У ширшому плані під хіджабом розуміють увесь одяг, що приховує жіночу фігуру, тобто в різних регіонах він може відрізнитися.

Ісламські богослови наполягають, що хіджаб – це привілей вільної жінки, посилаючись на текст Корану: «О Пророче! Скажи своїм дружинам, донькам і віруючим жінкам, щоб вони одягалися у свої покривала. Так їх легше впізнаватимуть і не образять. Аллаг – Прощаючий, Милостивий!» [*«Легше впізнаватимуть» – відрізнитимуть від рабинь і блудниць (ібн Касір)»] [11, 33:59]. У сурі «Ан-Нур» (Світло) також наказується дотримуватися скромності у вбранні: «Нехай вони не показують своїх прикрас, окрім того, що назовні, й нехай закривають своїми покривалами груди» [11, 24:31].

У 1979 році аятолла Хаменеї видав наказ щодо обов'язкового носіння хіджабу. Невдовзі була страчена колишня міністерка освіти Ірану Фаррухру Парса за відмову покривати голову.

Протягом 43 років іранські жінки борються за те, щоб повернути собі свободу. Остання хвиля протестів спалахнула після того, як через дії поліції моралі померла 22-річна Махса Амені, затримана за неправильне носіння хустини. Акції непокори розпочали саме жінки (серед них є релігійні), але їм вдалося залучити до них чоловіків. Протестувальники скандують гасло «Жінка, життя, свобода», учасниці спалюють хіджаби як символи пригнічення й свавілля.

У той же час мусульманки зі світських країн, зокрема й Україні, навпаки, відстоюють право носити хіджаб у публічних місцях і фотографуватися в ньому для документів. Вони намагаються переконати представників інших культур, що така практика не пов'язана з екстремізмом, не є загрозою для місцевих цінностей і не дискримінує жінок – вони вдягають хустину добровільно, керуючись духовною потребою. Подекуди використовується навіть феміністична риторика: мовляв, хіджаб – це серед іншого спосіб боротьби із сексизмом. Ті, хто щойно повернувся до ісламу, розповідають про приємне відчуття належності до великої мусульманської родини, в якій навіть незнайомі люди сприймають тебе за свою сестру.

Зіставлення різних кейсів приводить до висновку, що добровільне рішення стосовно хіджабу може бути ухвалене лише в секуляризованому суспільстві, де, по-перше, жінка не ризикує отримати покарання чи моральне засудження за відмову від практики; по-друге, де вона має альтернативу, а не засвоює з дитинства лише один шаблон поведінки.

Висновки. Поява Корану і поширення вчення Магомета серед арабських племен здебільшого сприяли покращенню становища жінок в регіоні. Було оголошено, що жінка – така ж повноцінна людська особистість, як і чоловік, і така ж цінна для Аллага. Були унормовані сімейні стосунки, більше не допускалося поводитися з представницями жіночої статі, як кому заманеться. Прогресивним моментом можна вважати утвердження таких цінностей, як любов і взаємна повага в родині. Багато аятів священного писання присвячені турботі про матеріальний стан жінок. Водночас Коран відображає характерні риси свого часу, певні положення якого неприйнятні для застосування в сучасному цивілізованому світі.

З аналізу ситуації у різних ісламських громадах випливає, що становище жінок в них може суттєво відрізнятись. Це зумовлено багатьма чинниками: державний устрій, поєднання законів Ісламу з місцевими язичницькими звичаями (адат), економічна ситуація, напрям Ісламу, домінуюча школа шаріату, релігійні лідери. Тому права, гарантовані жінкам Кораном, часто не застосовуються на практиці. Наприклад, попри настанову Магомета в багатьох мусульманських країнах вони не мають доступу до освіти, чи всупереч вимозі про обов'язкову добровільну згоду на шлюб дівчат примусово видають заміж. З іншого боку, під видом законів шаріату часто робляться речі, які не мають нічого спільного з мусульманською релігією, що призводить до утвердження негативних стереотипів щодо мусульман.

В ортодоксальних ісламських суспільствах жінки живуть за тими ж правилами, що і їх пращурки 14 століть назад. Зрушення у бік розширення їхніх свобод просуваються дуже повільно. Одна з причин – переконання, що Аллаг у Корані уже обдарував жінок усім необхідним, більші права призведуть до розпусти й хаосу у стосунках. Водночас є позитивні приклади, коли жінки почуваються комфортно у своїй вірі та не відчувають дискримінації. Як правило, це відбувається там, де суспільство не обтяжене закостенілими патріархальними звичаями, держава не бере на себе функції релігійного центру, а у громадян є можливість вибору. Також відіграє роль особистість ісламських лідерів: наскільки важливі для них загальнолюдські цінності, наскільки вони чутливі до історичних змін, більше зосереджені на суворих обмеженнях чи гуманістичному потенціалі ісламу. За словами Саїда Ісмаїлова, «іслам не прийшов, щоб зробити життя людей нестерпною в'язницею». Це дає надію на подальшу еволюцію релігійно-правової системи відповідно до потреб сьогодення.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Беліков О.В. Сучасні мусульманки в Україні: стереотипи й реалії. Наука. Релігія. Суспільство. 2011. № 2. С. 11–18.
2. Лубський В.І. Мусульманське право. К. : Вілбор, 1997. 256 с.

3. Бехруз Х. Исламские традиции права. Одесса : Юридическая литература, 2006. 296 с.
4. Кириченко Т. С. Роль і місце жінки в країнах Ісламського права. Право і безпека. 2010. С. 263–266.
5. Шамсутдінова-Лебедюк Т.Н. Сімейно-шлюбні відносини в Ісламі: релігієзнавчий аспект : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.11 «Релігієзнавство». К., 2005. 20 с.
6. Шамсутдінова-Лебедюк Т.Н. По справедливості жінки мають те ж саме. Людина і світ. 2004. № 9, С. 52–57.
7. Зінько С. Фемінізм в ісламі: історія і сучасність. Сходознавство. 2008. № 4. С. 34–35.
8. Д-р Абдур-Рахман аш-Шиха. Жінка під покровом ісламу. URL: <https://islamhouse.com/uk/books/406431/>
9. Фемінізм в ісламі: як українські мусульманки відстоюють свої права. URL: <https://divoche.media/2021/05/28/feminizm-v-islami-yak-ukrayinski-musulmanky-vidstoyuyut-svoyi-prava/>
10. Why I left Islam. URL: [https://wikiislam.github.io/wiki/Fool_I_was_\(former_Muslim\).html?fbclid=IwAR1lh69UHqWgt6mZmzVHc2H_3F98UYHc1Wod1hZsxVGxTpKf19q5GdsOgd8](https://wikiislam.github.io/wiki/Fool_I_was_(former_Muslim).html?fbclid=IwAR1lh69UHqWgt6mZmzVHc2H_3F98UYHc1Wod1hZsxVGxTpKf19q5GdsOgd8)
11. Коран : переклад смислів українською мовою / [пер. Михайла Якубовича]. – Київ: Основи, 2015. 448 с.
12. Wife Beating in Islamic Law. URL: https://wikiislam.net/wiki/Wife_Beating_in_Islamic_Law
13. Polygamy is rare around the world and mostly confined to a few regions. URL: <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/12/07/polygamy-is-rare-around-the-world-and-mostly-confined-to-a-few-regions/>
14. Рон Сіновіц, Абубакар Сіддік. Шаріат по «Талібану»: чому рух по-своєму інтерпретує арабське право. Радіо Свобода. 4 жовтня 2021 р. URL: <https://rus.azattyq.org/a/taliban-sharia-law-afghanistan/31491597.html>
15. Допис Саїда Ісмагілова. URL: <https://www.facebook.com/said.ismagilov/posts/pfbid0245UtezxyLi3JhQQzGL4w3nRYgUsBHsDagQVipbeerf22npG3eHM4AQVaHcd4rRZY1>

REFERENCES

1. Bielikov O.V. (2011). Suchasni musulmanky v Ukraini: stereotypy u realii [Modern Muslim women in Ukraine: stereotypes and realities]. Nauka. Relihiia. Suspilstvo. № 2. S. 11–18. [in Ukrainian]
2. Lubskiy V.I. (1997). Musulmanske pravo [Muslim law]. K. : Vilbor. 256 s. [in Ukrainian].
3. Bekhruz Kh. (2006). Yslamskye tradytsyy prava [Islamic traditions of law]. Odessa : Yurydycheskaia literatura, 296 s. [in russian].
4. Kyrychenko T. S. (2010) Rol i mistse zhinky v krainakh Islamskoho prava [The role and place of women in the countries of Islamic law]. Pravo i bezpeka. S. 263–266. [in Ukrainian].
5. Shamsutdinova-Lebediuk T. N. (2005). Simeino-shliubni vidnosyny v Islami: relihiieznavchyi aspekt : avtoref. dys. na zdobuttia nauk. stupenia kand. filos. nauk : spets. 09.00.11 «Relihiieznavstvo» [Family and marital relations in Islam: religious aspect]. K., 20 s. [in Ukrainian].
6. Shamsutdinova-Lebediuk T. N. (2004). Po spravedlyvosti zhinky maiut te zh same [In fairness, women have the same]. Liudyna i svit. № 9, S. 52–57. [in Ukrainian].
7. Zinko S. (2008). Feminizm v islami: istoriia i suchasnist [Feminism in Islam: history and modernity]. Skhodoznavstvo. № 4. S. 34–35. [in Ukrainian].
8. D-r Abdur-Rakhman ash-Shykha. Zhinka pid pokrovom islamu (A woman under the cover of Islam). URL: <https://islamhouse.com/uk/books/406431/> [in Ukrainian].
9. Feminizm v islami: yak ukrainski musulmanky vidstoiuiut svoi prava [Feminism in Islam: how Ukrainian Muslim women defend their rights]. URL: <https://divoche.media/2021/05/28/feminizm-v-islami-yak-ukrayinski-musulmanky-vidstoyuyut-svoyi-prava/> [in Ukrainian].
10. Why I left Islam. URL: [https://wikiislam.github.io/wiki/Fool_I_was_\(former_Muslim\).html?fbclid=IwAR1lh69UHqWgt6mZmzVHc2H_3F98UYHc1Wod1hZsxVGxTpKf19q5GdsOgd8](https://wikiislam.github.io/wiki/Fool_I_was_(former_Muslim).html?fbclid=IwAR1lh69UHqWgt6mZmzVHc2H_3F98UYHc1Wod1hZsxVGxTpKf19q5GdsOgd8). [in English].
11. Koran : pereklad smysliv ukrainskoiu movoiu [Koran: translation of words into Ukrainian] (2015) / [per. Mykhaila Yakubovycha]. Kyiv: Osnovy, 448 s. [in Ukrainian].
12. Wife Beating in Islamic Law. URL: https://wikiislam.net/wiki/Wife_Beating_in_Islamic_Law. [in English].

13. Polygamy is rare around the world and mostly confined to a few regions. URL: <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/12/07/polygamy-is-rare-around-the-world-and-mostly-confined-to-a-few-regions/> [in English].

14. Ron Sinovits, Abubakar Siddik. (2021). Shariat po «Talibanu»: chomu rukh po-svoiemu interpretuie arabske pravo [Sharia according to the Taliban: why the movement interprets Arab law in its own way]. Radio Svoboda. 4 zhovtnia. URL: <https://rus.azattyq.org/a/taliban-sharia-law-afghanistan/31491597.html>. [in Ukrainian].

15. Dopys Saida Ismahilova [Post by Said Ismagilov]. URL: <https://www.facebook.com/said.ismagilov/posts/pfbid0245UtezxyLi3JhQZgGL4w3nRYgUsBHsDagQVipbeerf22npG3eHM4AQVaHcd4rRZY1> [in Ukrainian].

Petinova Oksana Borysivna

Doctor of Philosophy Sciences,

Professor at the Department of Philosophy, Sociology and Management sociocultural activitie

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

26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine

orcid.org/0000-0002-1871-1201

Svitlytska Violeta Romanivna

Postgraduate Student at the Department of Philosophy,

Sociology and Management of Sociocultural activitie,

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

26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine

orcid.org/0000-0002-9807-8054

**ISLAM: PHILOSOPHY OF WOMEN
(STEREOTYPES, MYTHS, REALITY)**

The article is devoted to a socio-philosophical analysis of the position of women in society using the example of the fundamental principles of Islam, the source of which is the Koran and its interpretation. Operational methods of theoretical research, such as abstraction, analysis, synthesis, comparison, generalization, specification, are applied among the main research methods; the leading role is assigned to the method of phenomenological hermeneutics. The relevance of the chosen problem is conditioned by issues of gender inequality, which manifests itself in the Muslim world in relation to women. From the analysis of information, the authors conclude that the position of women can differ significantly, and is determined by a number of factors, among which the state system, the combination of Islamic laws with local pagan customs (adat), the economic situation, the direction of Islam, the dominant school of Sharia, and religious leaders can be singled out. Therefore, the rights guaranteed to women by the Koran are often not applied in practice.

As a result of scientific research, the authors come to the conclusion that the appearance of the Koran and the spread of Muhammad's teachings among the Arab tribes mostly contributed to the improvement of the position of women in the region. It was declared that a woman is as complete a human being as a man, and just as valuable to Allah; normalized family relations, it was no longer allowed to treat women as one wanted. The establishment of such values as love and mutual respect in the family can be considered a progressive moment. Many verses of the holy scriptures are devoted to concern for the material condition of women. At the same time, the Koran reflects the characteristic features of its time, certain provisions of which are unacceptable for use in the modern civilized world. The movement towards gender equality and the expansion of women's freedoms is progressing very slowly. One of the reasons is the belief that Allah has already endowed women with everything necessary in the Koran, more rights will lead to debauchery and chaos in relationships. As a rule, this happens where society is not burdened by rigid patriarchal customs, the state does not assume the functions of a religious center, and citizens have the opportunity to choose.

Key words: woman, Koran, Islam, social stereotypes, social guarantees, social statuses.

СПЕЦІАЛЬНІ ТА ГАЛУЗЕВІ СОЦІОЛОГІЇ

УДК 316+614 054 – Соціологія
DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2022.4.16>

Мажак Ірина Михайлівна
кандидатка соціологічних наук,
доцентка кафедри соціології
Національного університету «Києво-Могилянська академія»
вул. Григорія Сковороди, 2, м. Київ, Україна
orcid.org/0000-0003-0190-0126

СОЦІАЛЬНИЙ ГРАДІЄНТ ТА НЕРІВНОСТІ У ЗДОРОВ'Ї НАСЕЛЕННЯ УКРАЇНИ ПРАЦЕЗДАТНОГО ВІКУ

У статті висвітлено результати дослідження соціального градієнту та соціальних нерівностей у здоров'ї серед населення працездатного віку в Україні на основі масивів загальнонаціонального дослідження «Індекс Здоров'я. Україна» за 2017–2020 роки (33 058 респондентів, віком 18–65 років). Основними цілями дослідження були: вивчення взаємозв'язків між потенційними соціальними детермінантами здоров'я та статусом суб'єктивного здоров'я; виявлення та порівняння соціально-економічних нерівностей у самооцінці здоров'я; дослідження соціального «градієнта» у здоров'ї населення працездатного віку в Україні та виявлення найбільш вразливих категорій населення. Соціальні нерівності у здоров'ї є проблемою для більшості суспільств, навіть, незважаючи на наявність вискоєфективних систем охорони здоров'я, адже, якщо одні нерівності у здоров'ї зумовлюються генетично, то інші є соціально зумовленими і переважно перебувають поза контролем окремих індивідів. Під соціальними нерівностями у здоров'ї розуміють постійні відмінності у здоров'ї між соціально-демографічними групами населення.

У дослідженні використано біноміальний логістичний регресійний аналіз, який було проведено у два етапи та матеріалістичний підхід до вивчення соціальних нерівностей у здоров'ї. Соціальний градієнт у здоров'ї не лише показує, що найгіршою є самооцінка здоров'я у найбільш вразливих, а він також прослідковується серед усіх груп працездатного населення України відповідно до їх доходу чи СЕС, що підтверджено результатами логістичної регресії. Відповідно до матеріалістичного підходу прослідковується чітка залежність між соціально-економічними факторами та станом здоров'ям, найбільш вразливими є категорії респондентів з найстаршої вікової групи та респонденти яким не вистачає грошей навіть на їжу або респонденти з найнижчим СЕС. Додатково, виявлені соціальні нерівності у здоров'ї на основі гендерних, вікових та освітніх відмінностей. Результати дослідження можуть бути корисними при роботі політики боротьби з нерівностями у здоров'ї серед працездатного населення в Україні.

Ключові слова: соціальний градієнт у здоров'ї, соціальні нерівності в здоров'ї, самооцінка здоров'я, населення України працездатного віку.

Вступ. Дослідження соціальних нерівностей у здоров'ї є широко поширеними у межах суспільних наук та наук про здоров'я, включаючи соціологію здоров'я та медицини. Деякі нерівності у здоров'ї зумовлюються генетично, а деякі з них є соціально структурованими та переважно перебувають поза контролем окремих індивідів. Під соціальними нерівностями у здоров'ї розуміють постійні відмінності у здоров'ї між соціально-демографічними групами населення на основі гендеру, віку, сімейного статусу, соціального статусу, рівня доходу, освіти, місця проживання тощо.

Соціально-економічний статус є одним з найбільш поширених прогностичним фактором щодо захворювань, адже численні дослідження показали [3; 5; 13], що люди з нижчим

соціально-економічним статусом мають вищі рівні захворюваності та передчасної смертності, пов'язаної з цими захворюваннями. Соціальні нерівності у здоров'ї між соціально-економічними групами є проблемою для більшості суспільств, навіть, незважаючи на значні успіхи сучасної медицини щодо профілактики, діагностики, моніторингу та лікування захворювань. Крім того, М. Whitehead і G. Dahlgren звертають увагу на морально-етичний аспект нерівностей у здоров'ї. Оскільки нерівності є соціально зумовленими та структуровані суспільством, то їх потенційно можна уникнути і вони загалом вважаються неприпустимими у цивілізованому суспільстві [14].

Протягом тривалого часу розвитку людства основні соціальні детермінанти здоров'я залишаються незмінними та їх розподіл у суспільстві та між суспільствами є нерівномірним. Крім того, більшість соціальних детермінант, які впливають на статус здоров'я, рівень захворюваності та тривалість життя населення знаходяться поза системою охорони здоров'я. Згідно з Всесвітньою організацією охорони здоров'я (далі – ВООЗ) соціальні детермінанти здоров'я це умови у яких люди народжуються, живуть, працюють і старіють, а основними чинниками цих соціальних умов є розподіл влади, фінансів та ресурсів на глобальному, національному та місцевому рівнях [11]. Комісія з соціальних детермінант здоров'я ВООЗ визначила, що «соціальні умови, в яких люди живуть, сильно впливають на їхні шанси бути здоровими. Справді, такі чинники, як бідність, соціальне відчуження та дискримінація, погані житлові умови, нездорові умови раннього дитинства та низький професійний статус є важливими детермінантами більшості захворювань, смертей та нерівностей в здоров'ї як між країнами так і в межах країн» [2].

Соціальний градієнт у здоров'ї показує взаємозв'язок між соціально-економічним статусом індивіда чи його соціальним класом та статусом його здоров'я, тобто чим вищим є соціально-економічний статус тим кращим є рівень здоров'я індивіда. Тобто, соціальний градієнт у здоров'ї не обмежується лише найбіднішими прошарками суспільства, він прослідковується з найвищого до найнижчого соціального класу, тобто нерівності в здоров'ї стосуються кожного [12]. Нерівності в здоров'ї існують як між країнами, так і в межах країн, незалежно від їх рівня економічного розвитку та наявності передових систем охорони здоров'я [6; 9; 10].

Найбільш поширеними підходами до вивчення соціальних нерівностей у здоров'ї є матеріалістичний, психосоціальний та культурно-поведінковий. Зокрема, матеріалістичний підхід фокусується на взаємозв'язку між соціально-економічним статусом (на основі доходу та матеріальних статків) і нерівностями у здоров'ї, оскільки індивіди з вищим рівнем доходу можуть дозволити собі більшу кількість і вищу якість товарів і послуг, включаючи послуги з охорони здоров'я, житло, транспорт і більш якісне та здорове харчування. Також, високий дохід зменшує вплив фізичних, економічних, психосоціальних та інших факторів ризику (погані житлові умови, шкідливі умови праці тощо) [1].

Психосоціальний підхід до вивчення соціальних нерівностей у здоров'ї фокусується на емоційних відчуттях та реакції індивіда на хронічний стрес, який виникає під впливом соціальних нерівностей та соціальної ізоляції і як результат впливає на стан здоров'я індивіда.

Культурно-поведінковий підхід фокусується на тому, що взаємодія між соціальними факторами і здоров'ям в основному є результатом соціальних відмінностей у поведінці, оскільки поведінка, що шкодить здоров'ю (куріння, вживання наркотиків, нездорова дієта, низька фізична активність, ризикована сексуальна поведінка, низький рівень звернень за медичною допомогою, використання послуг неконвенційної та альтернативної медицини) переважають серед індивідів з найнижчим соціально-економічним статусом.

Метою даного дослідження є виявлення соціального градієнта та вимір соціально-економічних нерівностей у здоров'ї для розуміння цих відмінностей у здоров'ї серед різних соціально-демографічних груп працездатного віку в Україні, що може бути корисними при розробці політики боротьби з нерівностями у здоров'ї.

Завданнями дослідження є: 1) вивчення взаємозв'язків між потенційними соціальними детермінантами здоров'я та статусом суб'єктивного здоров'я; 2) виявлення та порівняння

соціально-економічних нерівностей у самооцінці здоров'я; 3) дослідження соціального «градієнта» у здоров'ї населення України та виявлення найбільш вразливих категорій населення.

У дослідженні використано один з традиційних підходів до вивчення соціальних нерівностей у здоров'ї – матеріалістичний, який включив в себе такі соціальні детермінанти нерівностей у здоров'ї як: найвищий рівень освіти респондента, матеріальний стан, джерела доходу.

Дані для дослідження отримано із масивів загальнонаціонального дослідження «Індекс Здоров'я. Україна» за 2017–2020 роки (33 058 респондентів, віком 18–65 років). Це щорічне дослідження (2016–2020) з метою визначення фактичного рівня задоволеності громадян України медичною допомогою. Дані даного дослідження використано для вторинного аналізу за допомогою статистичного пакету IBM SPSS 28 (Statistical Package for the Social Sciences) відповідно до поставлених завдань.

У цьому дослідженні самооцінка здоров'я використовується як показник загального суб'єктивного здоров'я населення. Респонденти відповідали на запитання: «Як би Ви загалом оцінили своє здоров'я за останні 12 місяців?» з п'ятьма варіантами відповідей: «Дуже добре», «Добре», «Задовільне», «Погане» і «Дуже погане». Цей показник є одним із найпоширеніших у дослідженнях здоров'я та є одним із показників здоров'я, рекомендованих ВООЗ для моніторингу стану здоров'я населення. Багато досліджень показали, що самооцінка здоров'я гарно прогнозує не лише статус здоров'я, а й рівні захворюваності, смертності та обсяг використання послуг системи охорони здоров'я [4; 7].

Згідно з результатами дослідження 57,7% респондентів (чоловіки та жінки 18–65 років) оцінюють своє здоров'я як добре. Вибірка (Таблиця 1) складається з 33058 респондентів з яких 47,6% чоловіків та 52,4 жінок. Найбільшою віковою групою є найстарша група віком

Таблиця 1

Описова статистика вибірки

Змінні	Категорії	N	%
1	2	3	4
Залежна змінна			
Самооцінка здоров'я	Добре	19066	57.7
	Погане	2281	6.9
Незалежні змінні			
Гендер	Чоловіки	15735	47.6
	Жінки	17323	52.4
Вікові групи	18-30	8281	25.0
	31-40	8061	24.4
	41-50	6311	19.1
	51-65	10405	31.5
Регіони	захід	8278	25.0
	центр	10248	31.0
	південь	3576	10.8
	схід	10957	33,1
Тип місцевості	міська	22948	69.4
	сільська	10111	30.6
Соціально-економічний статус (СЕС)	низький	3738	11.3
	нижче середнього	6341	19.2
	середній	6833	20.7
	вище середнього	7247	21.9
Найвищий рівень освіти	високий	7765	23.5
	Початкова/неповна середня	429	1.3

Продовження таблиці 1

1	2	3	4
	Повна середня загальна	5768	17.4
	Професійно-технічна, неповна вища, середня спеціальна	16515	50.0
	Базова вища (бакалавр)	2070	6.3
	Повна вища (спеціаліст, магістр)	8111	24.5
	Науковий ступінь (кандидат/доктор наук)	73	0.2
Джерела доходу	Безробітні	2340	7.1
	Отримуючі соц.допомогу	5074	15.3
	Економічно залежні	4974	15.0
	Працюючі	20516	62.1
Фінансове становище	Не вистачає навіть на їжу	2291	6.9
	Вистачає на їжу, але купити одяг важко	13422	40.6
	Достатньо на їжу та одяг, можемо дещо відкласти	13669	41.3
	Можемо купувати деякі дорогі речі	2505	7.6
	Можемо робити суттєві заощадження	208	0.6

51–65 років (31,5%), далі 41–50 років (19,1%), 31–40 років (24,4%), 18–30 років (25,0%). Найбільше респондентів опитано в східних (33,1%) та центральних областях України (31%), менше у західній (25,0%) та південній (10,8%) частинах країни. Більшість респондентів мають професійно-технічну/неповна вищу/середню спеціальну освіту (50,0%), а також вищу (бакалавр, спеціаліст, магістр) (38,0%) та повну середню (17,4%) освіту. За джерелами доходу опитані були поділені на чотири групи: безробітні (7,1%), отримуючи соціальну допомогу (15,3%), економічно залежні від інших членів сім'ї (15,0%) та працюючі (62,1%). За фінансовим становищем респонденти були поділені на наступні групи: «достатньо на їжу та одяг, можемо дещо відкласти» – 41,3%, «вистачає на їжу, але купити одяг важко» – 40,6%, «можемо купувати деякі дорогі речі» – 7,6%, «не вистачає навіть на їжу» – 6,9% та лише 0,6% – «можемо робити суттєві заощадження». Щодо місця проживання, то 69,4% респондентів проживають у містах, а 30,6% – у сільській місцевості.

Для дослідження соціальних нерівностей у здоров'ї працюючого населення України використано біноміальний логістичний регресійний аналіз (binomial logistic regression analysis), який проведено у два етапи. Дані було проаналізовано з допомогою IBM SPSS 28. У біноміальному логістичному регресійному аналізі залежною змінною є самооцінка здоров'я, дихотомізована у дві групи: «добре здоров'я», яке включає варіанти відповідей респондентів «дуже добре» і «добре» та «погане здоров'я», яке включає категорії «погане» і «дуже погане». Як незалежні змінні до регресії були включені потенційні соціальні детермінанти нерівностей в здоров'ї, такі як: 1) соціально-демографічні фактори (гендер, вік, місце проживання); 2) соціально-економічні фактори: фінансовий стан (за самооцінкою респондентів: «нам не вистачає грошей

навіть на їжу», «нам вистачає грошей на їжу, але купити одяг важко», «у нас достатньо грошей на їжу й одяг, і ми можемо дещо відкласти», «ми можемо дозволити собі купувати деякі дорогі речі», «ми можемо робити суттєві заощадження»); джерела доходу (безробітні, отримуючи соціальну допомогу, економічно залежні від інших, працюючі), найвищий рівень освіти (початкова/неповна середня, повна середня, професійно-технічна/ неповна вища/середня спеціальна, вища (бакалавр), вища (спеціаліст, магістр), науковий ступінь).

Результати дослідження. На першому етапі було проведено біноміальний логістичний регресійний аналіз, результати якого подано в Odd Ratios (далі – OR) (Таблиця 2). OR показують величину та взаємозв'язок між факторами, у даному дослідженні якщо $OR > 1$, це означає, що респонденти більш ймовірно оцінюють своє здоров'я як погане, якщо $OR < 1$ – менш ймовірно оцінюють своє здоров'я як погане.

Таблиця 2

Odd ratios для поганого здоров'я

Змінні	Категорії	Univariate Model		Full Model	
		OR	95%CI	OR	95%CI
Гендер	Чоловіки	1		1	
	Жінки	1.81***	(1.65-1.98)	1.54***	(1.38-1.72)
Вікові групи	18–30	1		1	
	31–40	2.27***	(1.80-2.86)	2.25***	(1.76-2.88)
	41–50	7.37***	(5.95-9.12)	6.70***	(5.30-8.47)
	51–65	22.79***	(22.79-33.76)	10.27***	(8.16-12.92)
Регіони	захід	1		1	
	центр	1.41***	(1.25-1.59)	1.37***	(1.18-1.60)
	південь	1.54***	(1.31-1.80)	1.45***	(1.19-1.76)
	схід	1.41***	(1.25-1.59)	1.33***	(1.14-1.55)
Тип місцевості	міська	1		1	
	сільська	1.35***	(1.23-1.47)	1.06	(0.94-1.20)
Найвищий рівень освіти	початкова/неповна середня	14.54***	(3.07-68.73)	3.16***	(2.11-4.74)
	повна середня загальна	6.08**	(1.32-28.06)	1.49***	(1.24-1.79)
	професійно-технічна, неповна вища, середня спеціальна	4.41	(0.96-20.31)	1.31***	(1.12-1.53)
	базова вища (бакалавр)	1.61	(0.34-7.53)	1.10	(0.81-1.47)
	повна вища (спеціаліст, магістр)	1		1	
Джерела доходу	науковий ступінь (кандидат/доктор наук)	1.88	(0.41-8.68)	0.71	(0.13-3.81)
	Безробітні	2.13***	(1.7-2.57)	1.49***	(1.21-1.84)
	Отримуючі соц.допомогу	22.39***	(20.01-25.05)	6.29***	(5.47-7.23)
	Економічно залежні	0.93	(0.79-1.11)	1.28**	(1.05-1.56)
Фінансове становище	Працюючі	1		1	
	Не вистачає навіть на їжу	36.67***	(13.05-103.03)	10.88***	(7.68-15.42)
	Вистачає на їжу, але купити одяг важко	7.66***	(2.74-21.42)	3.27***	(2.37-4.51)
	Достатньо на їжу та одяг, можемо дещо відкласти	2.15	(0.77-6.01)	1.69***	(1.23-2.34)
	Можемо купувати деякі дорогі речі	1		1	
	Можемо робити суттєві заощадження	0.97	(0.98-0.34)	1.27	(0.43-3.78)
Nagelkerke R ²				0.415	
Correctly classified cases				89.0	

(***) $p < 0.01$, (**) $p < 0.05$, (*) $p < 0.1$

Модель пояснила 41,5% (Nagelkerke R2) дисперсії оцінювання здоров'я як поганого і правильно класифікувала 89,0% випадків.

Згідно з матеріалістичним підходом до вивчення соціальних нерівностей у здоров'ї прослідковується чітка залежність між соціально-економічними факторами та станом здоров'ям, адже респонденти яким не вистачає грошей навіть на їжу (OR = 10,88), а також респонденти, що отримують соціальну допомогу (OR = 6,29) більш ймовірно повідомляють про погане здоров'я.

Соціальний градієнт у здоров'ї не лише показує, що найвищий статус здоров'я спостерігається у найзаможніших верст населення і навпаки найгірший рівень здоров'я – у найбідніших, а він прослідковується з найвищого до найнижчого соціального класу [8]. За результатами логістичної регресії також можна прослідкувати наявність соціального градієнту у здоров'ї, що вимірюється через ймовірність оцінювання здоров'я як поганого серед респондентів яким не вистачає грошей навіть на їжу (OR = 10,88), яким вистачає грошей на їжу, але купити одяг важко (OR = 3,27), яким достатньо грошей на їжу та одяг, та які можуть дещо відкласти (OR = 1,69) у порівнянні з респондентами які можуть купувати деякі дорогі речі (OR = 1).

Також, соціальний градієнт у здоров'ї прослідковується і серед груп за рівнем освіти, адже ймовірність, що респонденти з початковою/неповною середньою освітою повідомляють про погане здоров'я є найвищою (OR = 3,16), далі йдуть респонденти з повною середньою загальною освітою (OR = 1,49), респонденти з професійно-технічною, неповною вищою, середньою спеціальною освітою (OR = 1,31) та респонденти з базовою вищою освітою (бакалавр) (OR = 1,10), а от респонденти з науковим ступенем (OR = 0,71) навпаки менш схильні повідомляти про погане здоров'я у порівнянні з референтною групою респондентів з повною вищою освітою (спеціаліст, магістр) (OR = 1).

Крім того, наявні гендерні та вікові відмінності у самооцінці здоров'я, адже жінки більш ймовірно повідомляють про погане здоров'я (OR = 1,54) порівняно з чоловіками, як і старші респонденти більш схильні оцінювати здоров'я гірше, оскільки ймовірність оцінки здоров'я як поганого серед респондентів найстаршої вікової групи (51–65 років) у 10 раз є вищою (OR = 10,27) у порівнянні з наймолодшою віковою групою. Асоціації між такими змінними як тип місця проживання та поганим здоров'ям не були статистично значущими. Найбільш вразливими є категорії респондентів з найстаршої вікової групи (51–65 років) (OR = 10,27) та респонденти яким не вистачає грошей навіть на їжу (OR = 10,88).

На другому етапі аналізу для додаткового виміру соціального градієнта у здоров'ї працездатного населення України та виявлення найбільш вразливих категорій населення за допомогою факторного аналізу було створено індекс – соціально-економічний статус (СЕС), на основі запитань про основний рід занять, фінансове становище домогосподарства та джерела доходів. Факторна змінна була обчислена за допомогою методу регресії та розділена на 5 категорій (на основі квінтилів): «високий СЕС», «вище середнього СЕС», «середній СЕС», «нижче середнього СЕС», «низький СЕС». Далі за допомогою біноміального логістичного регресійного аналізу, результати якого подано в Odd Ratios (OR) (Таблиця 3) підтверджено наявність соціального градієнта у здоров'ї, оскільки він вимірюється через вищу ймовірність самооцінка здоров'я як поганого серед респондентів з низьким СЕС (OR = 12,86), з нижче середнього СЕС (OR = 6,47), з середнім СЕС (OR = 2,58), з вище середнього СЕС (OR = 1,43) у порівнянні з респондентами з високим матеріальним станом (OR = 1). Також, підтверджено, що найбільш вразливими є категоріями респондентів залишаються особи з найстаршої вікової групи (51-65 років) (OR = 20,78) та з найнижчим СЕС (OR = 12,86).

Модель пояснила 36,9% (Nagelkerke R2) дисперсії оцінювання здоров'я як поганого і правильно класифікувала 86,4% випадків.

Висновки. Біноміальний логістичний регресійний аналіз дозволив виявити соціально-економічні нерівності у здоров'ї за допомогою відмінностей у здоров'ї серед різних соціальних груп працездатного віку, а також виявити найбільш вразливі категорії населення, адже найбідніші категорії респондентів, зокрема це індивіди яким не вистачає грошей навіть на їжу та які отримують соціальну допомогу більш ймовірно оцінюють своє здоров'я як погане.

Таблиця 3

Odd ratios для поганого здоров'я (соціально-економічний статус)

Змінні	Категорії	OR	95%CI
Гендер	Чоловіки	1	
	Жінки	1.62***	(1.46-1.80)
Вікові групи	18-30	1	
	31-40	2.46***	(1.92-3.13)
	41-50	8.06***	(6.44-10.08)
	51-65	20.78***	(16.89-25.56)
Регіони	захід	1	
	центр	1.43***	(1.24-1.65)
	південь	1.43***	(1.19-1.72)
	схід	1.41***	(1.21-1.63)
Тип місцевості	міська	1	
	сільська	1.18*	(1.05-1.32)
Соціально-економічний статус (СЕС)	низький	12.86***	(10.62-15.58)
	нижче середнього	6.47***	(5.39-7.77)
	середній	2.58***	(2.12-3.13)
	вище середнього	1.43***	(1.16-1.77)
	високий	1	
Nagelkerke R2			0.369
Correctly classified cases			86.4

(***p < 0.01, **p < 0.05, *p < 0.1)

Соціальний градієнт у здоров'ї не лише показує, що найгіршою є самооцінка здоров'я у найбідніших, а він також прослідковується серед усіх груп працездатного населення України відповідно до їх доходу, що підтверджено результатами логістичної регресії. Виявлена градація, відповідно до якої ймовірність оцінювання здоров'я як поганого серед респондентів яким не вистачає грошей навіть на їжу є найвищою, дещо нижчою є для респондентів, яким вистачає грошей на їжу, але купити одяг важко, ще нижчою ця ймовірність є для індивідів у яких достатньо грошей на їжу та одяг, та які можуть дещо відкладати у порівнянні з респондентами які мають достатньо коштів на купівлю деяких дорогих речей.

Додатково, було створено індекс – соціально-економічний статус (СЕС) та за допомогою біноміального логістичного регресійного аналізу знову було підтверджено наявність соціального градієнта у здоров'ї, оскільки ймовірність самооцінка здоров'я як поганого серед респондентів з низьким СЕС є найвищою (OR = 12,86), дещо нижчою є ця ймовірність для індивідів з нижче середнім СЕС (OR = 6,47), далі з середнім СЕС (OR = 2,58) та з вище середнім СЕС (OR = 1,43) у порівнянні з респондентами з високим СЕС.

За результатами статистичного аналізу, соціальний градієнт у здоров'ї прослідковується і серед груп за рівнем освіти, адже ймовірність, що респонденти з початковою/неповною середньою освітою повідомлять про погане здоров'я є найвищою, дещо нижчою є ця ймовірність для респондентів з повною середньою загальною освітою та респондентів з професійно-технічною, неповною вищою, середньою спеціальною освітою. Щодо респондентів з вищою освітою (бакалавр) та науковим ступенем, то вони навпаки менш схильні повідомляти про погане здоров'я у порівнянні з референтною групою, якою були респонденти з повною вищою освітою (спеціаліст, магістр).

Також виявлені соціальні нерівності у здоров'ї на основі гендерних та вікових відмінностей у самооцінці здоров'я, адже жінки більш ймовірно повідомляють про погане здоров'я у порівнянні з чоловіками, а старші респонденти у 10 раз більш схильні оцінювати здоров'я гірше у порівнянні з наймолодшою віковою групою. Найбільш вразливими є категорії респондентів з найстаршої вікової групи та респонденти яким не вистачає грошей навіть на їжу або респонденти з найнижчим СЕС.

Авторка висловлює подяку «Індекс Здоров'я. Україна» за можливість використання даних дослідження для вторинного аналізу та Данилу Судину за допомогу з статистичним аналізом.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Vambra C. Health inequalities and welfare state regimes: theoretical insights on a public health 'puzzle' / C.Vambra // *Journal of epidemiology and community health*. – 2011. – 65(9):740-5.
2. Commission on Social Determinants of Health (CSDH). [Електронний ресурс] / World Health Organization. – Режим доступу: http://apps.who.int/gb/ebwha/pdf_files/EB115/B115_35-en.pdf
3. Franks P. Do changes in traditional coronary heart disease risk factors over time explain the association between socio-economic status and coronary heart disease? / P.Franks, P.C.Winters, D.J.Tancredi, K.A.Fiscella // *BMC Cardiovascular Disorders*. –2011. – 11(1), 1–6.
4. Guimarães J. Association between self-rated health and mortality: 10 years follow-up to the Pró-Saúde cohort study / J.Guimarães, D.Chor, G.Werneck, M.Carvalho, C.Coeli, C.Lopes, E.Faerstein // *BMC Public Health*. – 2012. – 12(1):676.
5. Hawkins R. B. Socio-economic status and COVID-19–related cases and fatalities. / R.B.Hawkins, E.J.Charles, J.H.Mehaffey // *Public health*. – 2020. – 189, 129–134.
6. Jakab Z. Social determinants of health in Europe / Z.Jakab, M.Marmot // *Lancet*. – 2012 – 379(9811):103-105.
7. Lorem G. Self-reported health as a predictor of mortality: A cohort study of its relation to other health measurements and observation time. / G.Lorem, S.Cook, D. A.Leon, N.Emaus, H.Schirmer // *Scientific reports*. – 2020. – 10(1), 1–9.
8. Marmot M. Health in an unequal world / M.Marmot // *The Lancet*. – 2006. – 368(9552), 2081-2094.
9. Palència L. The influence of gender equality policies on gender inequalities in health in Europe / L.Palència, D.Malmusi, D.De Moortel, L.Artazcoz, M.Backhans, C.Vanroelen, C.Borrell // *Social Science & Medicine*. – 2014. – 117:25-33.
10. Schütte S. Social differences in self-reported health among men and women in 31 countries in Europe / S.Schütte, J.Chastang, A.Parent-Thirion, G.Vermeulen, I.Niedhammer // *Scandinavian journal of public health*. – 2013. – 41(1):51-7.
11. Social determinants of health. Key concepts. [Електронний ресурс] / World Health Organization. – Режим доступу: http://www.who.int/social_determinants/thecommission/finalreport/key_concepts/en/
12. Social Determinants of Health (SDH). [Електронний ресурс] / World Health Organization. – Режим доступу: http://www.who.int/social_determinants/sdh_definition/en/. – Назва з екрана.
13. Wang Y., Wang J. Modelling and prediction of global non-communicable diseases / Y.Wang, J.Wang // *BMC Public Health*. – 2020. – 20(1), 1–13.
14. Whitehead M., Dahlgren G. *Levelling Up* / M.Whitehead, G.Dahlgren // Part 1: Concepts and principles for tackling social inequalities in health. – Copenhagen: World Health Organization, 2006.

REFERENCES

1. Vambra C (2011) Health inequalities and welfare state regimes: theoretical insights on a public health 'puzzle'. *Journal of Epidemiology & Community Health*, jech-2011, <http://dx.doi.org/10.1136/jech.2011.136333>
2. Commission on Social Determinants of Health. World Health Organization. Available at: http://apps.who.int/gb/ebwha/pdf_files/EB115/B115_35-en.pdf
3. Franks, P., Winters, P. C., Tancredi, D. J., & Fiscella, K. A. (2011). Do changes in traditional coronary heart disease risk factors over time explain the association between socio-economic status and coronary heart disease? *BMC Cardiovascular Disorders*, 11(1), 1–6.
4. Guimarães J, Chor D, Werneck G, Carvalho M, Coeli C, Lopes C, & Faerstein E (2012) Association between self-rated health and mortality: 10 years follow-up to the Pró-Saúde cohort study. *BMC Public Health*, 12(1), 676, <https://doi.org/10.1186/1471-2458-12-676>
5. Hawkins, R. B., Charles, E. J., & Mehaffey, J. H. (2020). Socio-economic status and COVID-19–related cases and fatalities. *Public health*, 189, 129-134.
6. Jakab Z, & Marmot M (2012) Social determinants of health in Europe. *The Lancet*, 379(9811), 103–105, [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(11\)61511-0](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(11)61511-0).

7. Lorem, G., Cook, S., Leon, D. A., Emaus, N., & Schirmer, H. (2020). Self-reported health as a predictor of mortality: A cohort study of its relation to other health measurements and observation time. *Scientific reports*, 10(1), 1–9.
8. Marmot, M. (2006). Health in an unequal world. *The Lancet*, 368(9552), 2081-2094.
9. Palència L, Malmusi D, De Moortel D, Artazcoz L, Backhans M, Vanroelen C, & Borrell C (2014) The influence of gender equality policies on gender inequalities in health in Europe. *Social Science & Medicine*, 117, 25–33, <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2014.07.018>.
10. Schütte S, Chastang J, Parent-Thirion A, Vermeulen G, & Niedhammer I (2013) Social differences in self-reported health among men and women in 31 countries in Europe. *Scandinavian journal of public health*, 41(1), 51–57.
11. Social determinants of health. Key concepts. World Health Organization. Available at: http://www.who.int/social_determinants/thecommission/finalreport/key_concepts/en/
12. Social Determinants of Health. World Health Organization. Available at: http://www.who.int/social_determinants/sdh_definition/en/.
13. Wang, Y., & Wang, J. (2020). Modelling and prediction of global non-communicable diseases. *BMC Public Health*, 20(1), 1–13.
14. Whitehead, M., & Dahlgren, G. (2006). Concepts and principles for tackling social inequities in health: Levelling up Part 1. World Health Organization: Studies on social and economic determinants of population health.

Mazhak Iryna Mykhailivna

Candidate of Sciences in Sociology,
Associate Professor at the Department of Sociology
National University of Kyiv-Mohyla Academy
2, Hryhoriia Skovorody str., Kyiv, Ukraine
orcid.org/0000-0003-0190-0126

SOCIAL GRADIENT AND INEQUALITIES IN THE HEALTH OF THE UKRAINIAN WORKING-AGE POPULATION

The article presents the results of the study of the social gradient and social inequalities in health among the working-age population in Ukraine based on the nationwide study «Health Index. Ukraine» data for 2017–2020 (33,058 respondents, aged 18–65). The main goals of the study were: to reveal the relationships between potential social determinants of health and subjective health status; to identify and compare socio-economic inequalities in self-reported health; to investigate the social «gradient» in the health of the working-age population in Ukraine and reveal the most vulnerable categories of the population. Social inequalities in health are an issue for most societies, even despite the presence of highly effective healthcare systems, because while some health inequalities are genetically determined, others are socially structured and lay mostly beyond the control of individuals. Social inequalities in health show persistent differences in health between socio-demographic population groups.

The study used binomial logistic regression analysis, which was conducted in two stages, and a materialistic approach to investigate social inequalities in health. The social gradient in health not only shows that the poorest have the worst self-reported health, but it is also observed among all groups of the working-age population of Ukraine according to their income or SES, which is confirmed by the logistic regression results. According to the materialistic approach, a relationship between socio-economic factors and health status is observed, the categories of respondents from the oldest age group and respondents who do not have enough money even for food as well as respondents with the lowest SES are the most vulnerable populations groups. In addition, social inequalities in health based on gender, age and level of education differences were identified. The study results can be useful in developing policies to tackle health inequalities among the working-age population in Ukraine.

Key words: social gradient in health, social inequalities in health, self-reported health, the working-age population of Ukraine.

ЗМІСТ

ГНОСЕОЛОГІЯ

Данканіч Р. І.

ЛОГОС ЯК ДЖЕРЕЛО ФОРМУВАННЯ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ КУЛЬТУРИ МИСЛЕННЯ
В ТЛУМАЧЕННІ Г. ГАДАМЕРА.....4

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

Марасва У. М., Дербак А. П.

ЖИТТЯ ТА СМЕРТЬ В ДУХОВНОМУ ДОСВІДІ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ.....11

Федорова К. Г.

ФІЛОСОФСЬКІ АНТРОПОТРЕНДИ: ПІДСТУП ДО ЛЮДИНИ МАЙБУТНЬОГО.....17

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ

Бліхар В. С., Токарська А. С., Гураленко Н. А.

УКРАЇНСЬКІ МАРКЕРИ ІДЕНТИЧНОСТІ В ЕМОЦІЙНО-ЕКСПРЕСИВНОМУ
НАРАТИВІ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ВИМІР.....23

Ворніков В. І.

«НООСФЕРНА» КОНЦЕПЦІЯ ЯК СИНТЕТИЧНА МОДЕЛЬ
СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА.....34

Гольд О. Ф.

ПОЛІКОНФЕСІЙНІСТЬ ЯК ДИВЕРГЕНТНЕ ЯВИЩЕ: СУТНІСТЬ ТА ОСОБЛИВОСТІ.....42

Кадієвська І. А., Врайт Г. Я.

ВОРОЖІСТЬ ЯК МОРАЛЬНА ВАДА ТА ГЛОБАЛЬНА ПРОБЛЕМА СУЧАСНОСТІ.....47

Лісєнко О. В., Гюльхан Ю. Б.

АРХЕТИПИ УКРАЇНСЬКОЇ МЕНТАЛЬНОСТІ З ПОГЛЯДУ ОНТОЛОГІЇ.....53

Лосик О. М.

СКОВОРОДІАНА НА СТОРІНКАХ «ЗАПИСОК НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА
ІМЕНІ ШЕВЧЕНКА».....60

Мурадян Н. С.

ВПЛИВ ЗАСОБІВ МАСОВОЇ ІНФОРМАЦІЇ НА СВІДОМІСТЬ ЛЮДИНИ
ТА ІНТЕНЦІОНАЛЬНІСТЬ ПРАВОСВІДОМОСТІ В СОЦІУМІ.....67

Орлова В. О., Тодорова С. М.

СВОБОДА ЯК ФІЛОСОФСЬКЕ ПОНЯТТЯ ТА СОЦІАЛЬНО-ПРАВОВА ЦІННІСТЬ.....74

Пальчинська М. В.

ВІРТУАЛЬНА КОМУНІКАЦІЯ ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ФЕНОМЕН.....81

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ

Шпачинський І. Л.

МЕТОД КЕЙСІВ В ФІЛОСОФІЇ.....88

ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

Dankanich A. S.

PAUL TILLICH'S PERSPECTIVE ON EASTERN ORTHODOX CHRISTIANITY..... 96

Петінова О. Б., Світлицька В. Р.

ІСЛАМ: ФІЛОСОФІЯ ЖІНКИ (СТЕРЕОТИПИ, МІФИ, РЕАЛЬНІСТЬ).....102

СПЕЦІАЛЬНІ ТА ГАЛУЗЕВІ СОЦІОЛОГІЇ

Мажак І. М.

СОЦІАЛЬНИЙ ГРАДІЄНТ ТА НЕРІВНОСТІ

У ЗДОРОВ'Ї НАСЕЛЕННЯ УКРАЇНИ ПРАЦЕЗДАТНОГО ВІКУ..... 110

CONTENTS

GNOSEOLOGY

Dankanich R. I.

LOGOS AS A SOURCE OF EUROPEAN MINDSET CULTURE
IN GADAMER'S INTERPRETATION.....4

PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

Maraieva U. M., Derbak A. P.

LIFE AND DEATH IN THE SPIRITUAL EXPERIENCE
OF THE UKRAINIAN PEOPLE.....11

Fedorova K. G.

PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL TRENDS:
TOWARD A FORTHCOMING HUMAN.....17

SOCIAL PHILOSOPHY

Blikhar V. S., Tokarska A. S., Huralenko N. A.

UKRAINIAN IDENTITY MARKERS IN EMOTIONAL AND EXPRESSIVE NARRATIVE:
SOCIAL AND PHILOSOPHICAL DIMENSION.....23

Vornikov V. I.

«NOOSPHERE» CONCEPT AS A SYNTHETIC MODEL OF MODERN SOCIETY.....34

Gold O. F.

POLYCONFESSIONALISM AS A DIVERGENT PHENOMENON:
ESSENCE AND FEATURES.....42

Kadievskaya I. A., Wright H. Y.

HOSTILITY AS A MORAL DEFECT
AND A GLOBAL PROBLEM OF MODERNITY.....47

Liseienko O. V., Guelhan J. B.

ARCHETYPES OF THE UKRAINIAN MENTALITY FROM
THE VIEWPOINT OF ONTOLOGY.....53

Losyk O. M.

SKOVORODA STUDIES ON THE PAGES
OF THE «MEMOIRS OF THE SHEVCHENKO SCIENTIFIC SOCIETY».....60

Muradyan N. S.

THE INFLUENCE OF MASS MEDIA ON HUMAN CONSCIOUSNESS
AND THE INTENTIONALITY OF LEGAL AWARENESS IN SOCIETY.....67

Orlova V. O., Todorova S. M.

FREEDOM AS A PHILOSOPHICAL UNDERSTANDING
OF THAT SOCIAL AND LEGAL VALUE.....74

Palchynska M. V.

VIRTUAL COMMUNICATION AS A SOCIAL PHENOMENON.....81

PHILOSOPHY OF EDUCATION

Shpachinskyi I. L.

CASE METHOD IN PHILOSOPHY.....88

PHILOSOPHY OF RELIGION

Dankanich A. S.

PAUL TILLICH'S PERSPECTIVE ON EASTERN ORTHODOX CHRISTIANITY..... 96

Petinova O. B., Svitlytska V. R.

ISLAM: PHILOSOPHY OF WOMEN.
(STEREOTYPES, MYTHS, REALITY).....102

SPECIAL AND BRANCH SOCIOLOGY

Mazhak I. M.

SOCIAL GRADIENT AND INEQUALITIES IN THE HEALTH
OF THE UKRAINIAN WORKING-AGE POPULATION.....110

НОТАТКИ

Наукове видання

ПЕРСПЕКТИВИ. СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ ЖУРНАЛ

ВИПУСК № 4, 2022

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

Обл. вид. арк. 16,94. Ум. друк. арк. 14,42. Зам. № 0223/100

Підписано до друку 27.01.2023. 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

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи

ДК № 7623 від 22.06.2022 р.