

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет
«ОДЕСЬКА ЮРИДИЧНА АКАДЕМІЯ»



АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ

Наукове фахове видання

Випуск 32



Видавничий дім
«Гельветика»
2021

ГОЛОВНИЙ РЕДАКТОР:

Секундант Сергій Григорович, доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії та основ загальногуманітарного знання, Одеський національний університет імені І. І. Мечникова

ВІДПОВІДАЛЬНИЙ РЕДАКТОР:

Яковлев Денис Вікторович, доктор політичних наук, професор, декан факультету психології, політології та соціології, Національний університет «Одеська юридична академія»

ЧЛЕНИ РЕДАКЦІЙНОЇ КОЛЕГІЇ:

Голубович І. В., доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії та основ загальногуманітарного знання, Одеський національний університет імені І. І. Мечникова; **Дікова-Фаворська О. М.**, доктор філософських наук, професор, професор кафедри соціології, Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова; **Єременко О. М.**, доктор філософських наук, професор, Національний університет «Одеська юридична академія»; **Івакін О. А.**, доктор філософських наук, професор, Національний університет «Одеська юридична академія»; **Крилова С. А.**, доктор філософських наук, професор, Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова; **Кройтор А. В.**, кандидат політичних наук, доцент, доцент кафедри політичних теорій, Національний університет «Одеська юридична академія»; **Кутуєв П. В.**, доктор соціологічних наук, професор, Національний технічний університет України «Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»; **Куцепал С. В.**, доктор філософських наук, професор, Полтавський юридичний інститут Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого; **Лісієнко О. В.**, доктор соціологічних наук, професор, Південноукраїнський національний університет імені К. Д. Ушинського; **Коваліско Н. В.**, доктор соціологічних наук, професор, Львівський національний університет імені Івана Франка; **Окороков В. Б.**, доктор філософських наук, професор, Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара; **Петриківська О. С.**, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та основ загальногуманітарного знання, Одеський національний університет імені І. І. Мечникова; **Стрелкова А. Ю.**, доктор філософських наук, старший науковий співробітник, Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України; **Хамітов Н. В.**, доктор філософських наук, професор, Київський національний університет імені Тараса Шевченка; **Чепак В. В.**, доктор соціологічних наук, професор, Київський національний університет імені Тараса Шевченка; **Якубін О. Л.**, кандидат політичних наук, старший викладач кафедри соціології, Національний технічний університет України «Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»; **Dlugosz Piotr**, доктор соціологічних наук, професор, University of Rzeszów, Rzeszow, Польща; **Gerald M. Steinberg**, професор кафедри політології, Університет імені Бар-Ілана, Ізраїль; **Harris Kevan**, доктор філософії, доцент, Каліфорнійський університет (UCLA), США; **Mirchev Dimitar**, доктор філософських наук, професор, Медичний університет Пловдив, Болгарія; **Mirica Stefania-Cristina**, доктор філософії, Університет «Dunarea de Jos», м. Галац, Румунія; **Silviya Mineva**, доктор філософії, професор, Софійський університет, Болгарія.

Науковий фаховий журнал «Актуальні проблеми філософії та соціології» засновано у 2014 році
Національним університетом «Одеська юридична академія».

Свідоцтво про державну реєстрацію: КВ № 20826-10626 Р від 25.06.2014 р.

Журнал «Актуальні проблеми філософії та соціології» внесено до переліку наукових фахових видань України категорії Б, в яких можуть публікуватися результати дисертаційних робіт з філософських, політичних та соціологічних наук (спеціальності 033 «Філософія», 052 «Політологія», 054 «Соціологія») на здобуття наукових ступенів доктора і кандидата наук відповідно до Наказу МОН України від 26.11.2020 р. № 1471 (Додаток 3).

Рекомендовано до друку та поширення мережею Internet вченою радою Національного університету «Одеська юридична академія» 4 листопада 2021 р. (протокол № 3).

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

Офіційний веб-сайт журналу «Актуальні проблеми філософії та соціології»: www.apfs.nuoua.od.ua

ФІЛОСОФІЯ

УДК 130.2:316.7

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1015>**Г. П. Бежнар**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4516-352X>

кандидат філософських наук,

доцент кафедри української філософії та культури

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

ГЕНДЕРНІ СТЕРЕОТИПИ В РЕКЛАМІ: ПРОБЛЕМИ Й ПЕРСПЕКТИВИ

Постановка проблеми. Реклама як частина масової культури заповнила світ. На кожному кроці ми зустрічаємо привабливі пропозиції придбати або зробити щось, без чого наше життя буде неповним. Призовні гасла, яскраві картинки, обіцянки світлого майбутнього, сповненого щастя й успіху, – усе це оточує сучасну людину із самого народження. Ми настільки звикли до цього тла, що не уявляємо собі життя без нього. Однак це не просто тло – це те, що формує наш світ. Крім безпосереднього впливу, що, урешті-решт, провокує нас придбати нові товари чи послуги, ми часто не помічаємо опосередкованого впливу реклами на наше сприйняття світу, інших людей і самих себе.

Гендерні стереотипи, які активно використовуються в рекламі, настільки сильно впливають на людину, що у 2019 році у Великій Британії введено заборону на використання гендерних стереотипів, які можуть завдати шкоди, призвести до образи чи зневаги [5]. Це відбулося незабаром після публікації звіту Британського управління рекламних стандартів, у якому зроблено наголос на тому, що гендерні стереотипи в рекламі можуть призвести до нерівних гендерних наслідків у публічному та приватному просторах, обмеживши вибір, прагнення й можливості дітей, молоді і дорослих людей [32]. Ідеться про те, що реклама не повинна зображувати чоловіків чи жінок, які не в змозі щось зробити саме через їхню стать; демонструвати «стереотипні» риси особистості хлопчиків і дівчат; радити жінкам надавати перевагу своєму зовнішньому вигляду чи чистоті домівки, а не емоційному здоров'ю. Також не рекомендується проводити кореляцію між фізичними даними й успіхом у романтичній чи соціальній сферах. Подібний крок визвав широкий резонанс і викликав чимало запитань, серед яких і таке: що вважати гендерними стереотипами та як функціонування цих стереотипів впливає на сучасну людину?

Аналіз досліджень і публікацій. Дослідження взаємозв'язку гендерних питань і реклами почалися в сімдесяті роки минулого століття й

охопили різноманітні дисципліни, включаючи масові комунікації, соціологію [21], критичну теорію/соціальну критику [36], феміністську теорію [7; 27; 29], маркетинг [10; 11] тощо. Сьогодні дослідники гендерних репрезентацій у рекламі працюють у межах різних парадигм, наприклад, деякі зосереджуються на гендері як операційному аспекті реклами, інші більше сфокусовані на теоретичному конструкті гендеру, а хтось зацікавлений саме гендерно-рольовими стереотипами в засобах масової інформації.

Дослідники вивчають діапазон гендерних ролей, що сприяє чутливості до причин і наслідків істотних змін на соціальній арені. Ці зміни не обмежуються конкретною ситуацією чи контекстом, а мають тривалий вплив на споживачів. Часто в результаті вузької зосередженості на рольових стереотипах вчені залишають «за бортом» фундаментальне питання гендерної репрезентації в його багатовимірному контексті. А. Антоніу й Д. Акрівос слушно зауважують, що сьогодні ми повинні враховувати багатогранність і плинність сучасної гендерної ідентичності [4]. А. Сікла підкреслює, що гендерні стереотипи через їх чіткість, лаконічність і звичність розглядаються рекламодавцями як корисний інструмент, що привертає увагу, приваблює аудиторію, спрощує процес впізнавання та зосереджує на посланні бренду, чого не може сьогодні надати більш етична й ефективна реклама, позбавлена стереотипних зображень. Саме тому компанії досить цинічно продовжують експлуатувати гендерні стереотипи [35].

Хоча деякі вчені стверджують, що ми живемо в новому гендерно-плинному світі, у якому рекламодавці стали чутливими до гендерної ідентифікації, що виходить за межі дихотомії чоловічого і жіночого й у якому існує багато різновидів маскулінного та фемінінного [24], згідно з міжнародним дослідженням, проведеним науковцями з Австралії, Великої Британії та Швейцарії, реклама продовжує закликати матерів ставити інтереси сім'ї на перше місце й присвячувати себе турботі про

членів сім'ї, а не використовувати свої знання й уміння для особистого та професійного зростання [15]. Отже, попри наявні зрушення в гендерному дискурсі, усе ще залишається живим уявлення, що жінки повинні використовувати свої знання й досвід у межах приватного, а чоловіки – публічного простору, що закріплює традиційні гендерні стереотипи. Ця ригідність гендерних репрезентацій потребує подальшого дослідження.

Метою статті є дослідження гендерних стереотипів у рекламі.

Методологічною основою дослідження є системний підхід до вивчення соціальних об'єктів, інтерпретаційна дослідницька парадигма, інтегративний антропологічний підхід, мультидисциплінарний аналіз. Як інформаційна база дослідження виступили монографії, наукові статті, матеріали міжнародних наукових конференцій, звіти.

Виклад основного матеріалу. Стереотипом називають схематичний стандартизований образ або уявлення, який «економить» наші ресурси в процесі оцінювання. На думку К. Баркера, стереотип передбачає «зведення» особистості до набору перебільшених, часто негативних, рис характеру [6]. Хоча стереотипи не обов'язково мають негативну конотацію, вони можуть призвести до надто спрощених концепцій та очікувань, які знецінюють та обмежують потенційні можливості суб'єктів соціальної категорії [17]. Гендерні стереотипи є переконанням, що певні ознаки відрізняють жінок і чоловіків. Таким чином, гендерні стереотипи забезпечують обмежене «поле розуміння», у якому жінок/чоловіків визначають з точки зору їхнього ставлення до чоловіків/жінок, приватного/публічного простору, сексуальності тощо.

Як зазначають К. До й Л. Льюїс, гендерні стереотипи місять чотири компоненти: дескриптори рис; фізичні характеристики; рольову поведінку; професійний статус. Кожен із них пов'язаний із маскулінністю та фемінінністю. Кожний стереотипний компонент може призвести до негативних наслідків, таких як знижена самооцінка, невпевненість у собі, незадоволеність своїм тілом, обмежена професійна та особистісна реалізація [16]. Стереотипи створюються шляхом постійного, тривалого впливу рекламних образів на споживачів, що призводить до певних соціальних ефектів.

Життя сучасних чоловіків і жінок значно ускладнилось: сьогодні й ті, й інші повинні виконувати різні (часто суперечливі) соціальні ролі. Це кардинально відрізняється від суспільства середини минулого століття, де соціальні ролі були чітко окреслені: чоловіки – годувальники, а жінки – домогосподарки. Проте сьогодні суспільство все ще керується деякими цінностями минулого, а реклама міцно тримається на традиційному зображенні жінок як домогосподарок і використовує ці зображення для просування всіх видів товарів.

Гендерна упередженість залишається помітною рисою ХХІ століття. Звичні образи жінок у великих ЗМІ – це «гламурне сексі-кошеня, свята мати, хитра відьма або жорсткий корпоративний і політичний альпініст» [9]. Дослідники також стверджують, що більшість героїв і дійових осіб на телебаченні – це чоловіки, а чоловічий спорт набагато помітніший, ніж жіночий, що потенційно завдає шкоди жіночій самооцінці [18; 23; 31]. На міжнародному рівні реклама все ще відповідає традиційним гендерним уявленням. Мета-аналіз глобальної реклами виявив, що жінок набагато частіше сприймають як залежних від чоловіків і зовнішніх обставин; їх набагато частіше зображують удома, ніж чоловіків [25].

Ще однією гострою проблемою, пов'язаною з усталеними гендерними стереотипами, є штучні стандарти краси, які нав'язує реклама. Жінки і чоловіки з рекламних обкладинок є ідеальними зразками фізичного тіла. Хоча споживачі розуміють, що перед ними професійні моделі, яким платять за підтримання фізичної форми, а сучасні технології дають можливості «приховати» будь-які вади, усе одно вони намагаються досягти ідеалу, купуючи товари. Культ краси старий як світ. Казки й міфи дитинства продовжують резонувати зі сприйняттям дорослих споживачів. Міф про красу, який замінив міфи про домівку, материнство, непорочність і пасивну поведінку, пов'язаний з інститутами влади, які представляють чоловічий світ, і використовується в контрнатупі на жіночу стать. Н. Вульф зазначає, що «краса» – це валютна система, подібна до золотого стандарту. Як будь-яка інша економічна система, вона визначається політичними інтересами, у сучасному західному світі це остання й найдосконаліша світоглядна доктрина, здатна зберегти непорушність чоловічого панування. Визначення цінності жінок у вертикальній ієрархії відповідно до нав'язаних суспільством стандартів зовнішності є вираженням відносин сили і влади, у яких жінки змушені, як у спортивному змаганні, конкурувати між собою і боротися за ресурси, які вже привласнили собі чоловіки» [2]. Краса виводить жінок зі структур влади, повертаючи туди, де чоловіки хочуть їх бачити. Краса виставлена на ринок, де панують капіталізм і патріархат, на ній заробляють гроші й використовують її для збереження статус-кво [13].

З ідеєю красивого обличчя й тіла тісно пов'язане «використання» моделі як декоративного зображення. Часто рекламні ролики зображують красивих жінок і чоловіків лише як прикраси, до того ж жінки в чотири рази частіше є пасивними декораціями [25]. Зокрема, багато декоративних зображень жінок представлено в сексуально привабливих позах. Декоративні та сексуальні рекламні образи транслують чіткі невербальні

сигнали відсутності авторитету й влади порівняно з чоловіками. Це призводить до того, що живі моделі сприймаються як об'єкти, подібні до товарів, які намагаються продати. Транслюючи це, рекламні зображення створюють загальне відчуття відчуження в тих, хто сприймає їх.

Негативними наслідками використання гендерних стереотипів у рекламі є обмежені соціальні ролі; система цінностей, яка базується лише на зовнішній красі; об'єктивація людини. Якщо засоби масової інформації зображують лише вузький діапазон ролей для чоловіків і жінок, то набір соціальних ролей, які люди вважають прийнятними для двох статей, зменшується. Що стосується реклами, то її орієнтація на домогосподарок і святих матерів може призвести до того, що жінки будуть виключені з багатьох аспектів життя поза домом, зокрема, і тому, що вони не можуть функціонувати там без нагляду чоловіків. Пасивна роль жінок у рекламі може призвести до їх сприйняття як істот, які не здатні самостійно приймати рішення.

Рекламні ідеали краси надсилають повідомлення, що зовнішній вигляд – це єдиний аспект, важливий для людини та суспільства. Усі досягнення поза цією сферою є незначними, що призводить до того, що жінки, які не відповідають вимогам цих стандартів, вважають себе неповноцінними, страждають від соціальної тривоги, заздрісності і нерівності [30]. Стрес, комплекс неповноцінності й заздрість щодо конвенційних красунь негативно впливають на психосоматичне здоров'я жінок [12; 22]. Акцент на цьому ідеалі протягом останніх декількох десятиліть супроводжується підвищенням рівня незадоволення своїм тілом як серед жінок, так і чоловіків [12; 33], що тягне за собою дисфункціональну харчову поведінку, дистрес і депресію [26]. Акцент рекламних зображень на певних частинах тіла призводить до дегуманізації людини й перетворення її на об'єкт, передусім сексуальний. Подібні тенденції викликають реальну стурбованість [3].

Першим критиком рекламної індустрії, що значною мірою сприяє утисканню жінок, стала Б. Фрідан, яка досліджувала невдоволення американських жінок після Другої світової війни. Б. Фрідан стверджувала, що однією з основних причин цього невдоволення була реклама, яка, демонструючи нові пристрої, що полегшують працю і скорочують час її виконання, пропонувала жінкам лише можливість бути кращими дружинами та матерями, а не всебічний розвиток [19].

І. Гофман використовував контент-аналіз для демонстрації того, що проблема полягала не тільки в гендерних стереотипах, а й у способі оформлення рекламних оголошень. Він підкреслював, що чоловіків, як правило, зображують «вищими» за жінок, ставлячи їх у позицію влади й авторитету. Мова тіла часто свідчить про те, що жінки є по-

кірливими та пасивними стосовно продукту, який вони рекламують, тоді як чоловіки домінують над продуктом [21].

Для розкриття глибинного сенсу рекламних оголошень Д. Вільямсон звернулася до семіотики в поєднанні з психоаналізом, структурною лінгвістикою та марксизмом і дійшла висновку, що реклама обмежує жінок роллю або сексуального об'єкта, або домогосподарки, формуючи таким чином нереальні погляди на те, як жінки повинні виглядати й поводитися [36].

Останніми роками світ реклами демонструє набагато ширший спектр ролей для жінок. Р. Гілл стверджує, що традиційний образ «дружина-мати-домогосподарка» витискається образами сексуально активних, упевнених та амбітних жінок, які реалізують свою «свободу» завдяки споживанню [20], але це поки що не знаходить достатніх доказів у реальному житті [28; 34].

Необхідно зазначити, що сьогодні образи жінок і чоловіків дійсно виходять за межі стереотипного розуміння. Певна кількість жінок починає обіймати керівні посади в медіаорганізаціях, представляючи реалістичніший погляд на себе. Реклама зображує нетрадиційні образи чоловіків, які доглядають за дітьми й господарюють удома. Деякі країни, наприклад, Мальта, проголосили керівні принципи щодо гендерної рівності й зображення чоловіків і жінок у засобах масової інформації: «... чоловіки та жінки повинні зображуватися в широкому діапазоні ролей, як традиційних, так і нетрадиційних, в оплачуваній роботі, соціальній, сімейній активності й дозвіллі. І чоловіки, і жінки повинні зображуватися як такі, що приймають рішення в сім'ї та управлінні домогосподарством. Телевізійні й радіопрограми повинні відображати різноманітність у сімейних структурах, тобто не тільки шлюби між жінкою та чоловіком, а й зображувати самотніх батьків та усиновлених дітей... Програми не повинні підсилювати патріархат у суспільстві, де чоловіки мають більше влади. Програми не повинні акцентувати увагу на певних ролях жінок, переважно домашній і сексуальній, і зображувати їх як покірливих. Чоловіки і жінки повинні зображуватися як у публічній, так і в приватній сферах» [8].

Висновки. Реклама допомагає нам як споживачам і громадянам зрозуміти соціальний світ і наше місце в ньому. Реклама формує нашу культуру, але вона також відображає нашу культуру. Людство знаходиться в тому культурному моменті, коли все більше визнається, що традиційні способи гендерних репрезентацій уже не мають сенсу [14]. Дуже обмежені гендерні репрезентації, які підтримуються рекламною індустрією, уже не «перегукуються» із сучасним соціальним світом. Як зауважує Б.Е. Даффі, завдяки цифровим медіа поширюються образи людей, які кидають виклик

загальноприйнятим стандартам краси і стереотипним гендерним ролям. Цифрові медіа також дають аудиторії можливості «спілкуватися» з рекламодавцями [32]. Це слушне зауваження, тому що реклама є «чоловічою культурою», існують такі професійні кластери, де чоловіки, як правило, обіймають керівні та творчі посади, а жінки – адміністративні. Тобто жінки та маргіналізовані групи мають збільшити свою роль у цій галузі та давати зворотний зв'язок тим, хто «за кадром».

Директорка з маркетингу Procter & Gamble в Центральній Європі М. Рокіта підкреслює: «Якщо виробники реклами не представлені повним спектром поглядів і цінностей, є ризик, що світ, створений у рекламі, увічнить стереотипи» [1]. Ключем же до позитивних соціальних змін має стати «різноманітність у всіх сферах, включаючи маркетинг» [1]. Усвідомлення гендерної нерівності, визнання різних гендерних ідентичностей, можливість аудиторії активно спілкуватися з творцями реклами сприятимуть розширенню функціонального поля гендерних репрезентацій згідно з реаліями сучасного світу, що є надзвичайно важливим для розвитку суспільства на шляху гуманізму.

Література

1. Бренди за соціальною рівність. Це те, чого споживачі очікують сьогодні. *Українська правда*. 25 червня 2021. URL: <https://life.pravda.com.ua/society/2021/06/25/245266/> (дата звернення: 27.09.2021).
2. Вульф Н. Миф о красоте. Стереотипы против женщин / пер. с англ. А. Графовой. Т. Графовой. Москва : Альпина нон-фикшн, 2013. 445 с.
3. Данилова Т. Красота, молодость и архетип Керы. *Path of Science*. 2020. Т. 6. № 5. С. 3001–3008.
4. Antoniou A. & Akrivos D. Gender portrayals in advertising: stereotypes, inclusive marketing and regulation. *Journal of Media Law*. 2020. Vol. 12. Is. 1. P. 78–115.
5. Ban on harmful gender stereotypes in ads comes into force. ASA. 2019. URL: <https://www.asa.org.uk/news/ban-on-harmful-gender-stereotypes-in-ads-comes-into-force.html> (дата звернення: 27.09.2021).
6. Barker C. Television, Globalization and Cultural Identities. Open University Press, 2002. 208 p.
7. Barthel D.L. Putting on Appearances: Gender and Advertising. Temple University Press, 1988. 219 p.
8. Broadcasting Authority Malta. Annual Report. Broadcasting Authority Mile End Road, 2007. 120 p.
9. Chediak J. Amazing Women Scientists We Never Knew. *Global Research*. 2017. URL: <https://www.globalresearch.ca/amazing-women-scientists-we-never-knew/5579672> (дата звернення: 27.09.2021).
10. Courtney A.E., Lockeretz S.W. A Woman's Place: An Analysis of the Roles Portrayed by Women in Magazine Advertisements. *Journal of Marketing Research*. 1971. Vol. 8. P. 92–95.
11. Courtney A.E., Whipple T.W. Sex Stereotyping in Advertising. Lexington, MA : Lexington Books, 1983. 239 p.
12. Danylova T., Kats L. All Animals Are Equal, But Some Animals Are More Equal Than Others : The Negative Impact of Gender Inequality on the Global Economy and Public Health. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. 2019. № 15. P. 101–110. URL: <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i15.168842> (дата звернення: 27.09.2021).
13. Danylova T. The Modern-Day Feminine Beauty Ideal, Mental Health, and Jungian Archetypes. *Mental Health: Global Challenges Journal*. 2020. Vol. 3. № 1. P. 38–44. URL: <http://doi.org/10.32437/mhgcj.v3i1.99> (дата звернення: 27.09.2021).
14. Danylova T.V. Goddess Worship and New Spirituality in the Postmodern World: A Brief Overview. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. 2021. № 19. P. 32–40. URL: <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i19.235981> (дата звернення: 27.09.2021).
15. Davis T., Hogg M.K., Marshall D., Petersen A., Schneider T. The knowing mother: Maternal knowledge and the reinforcement of the feminine consuming subject in magazine advertisements. *Journal of Consumer Culture*. 2019. URL: <https://doi.org/10.1177/1469540519889990> (дата звернення: 27.09.2021).
16. Deaux K., Lewis L.L. Structure of Gender Stereotypes: Interrelationships among Components and Gender Label. *Journal of Personality and Social Psychology*. 1984. Vol. 46. Is. 5. P. 991–1004.
17. Eisend M. A Meta-Analysis of Gender Roles in Advertising. *Journal of the Academy of Marketing Science*. 2010. Vol. 38. Is. 4. P. 418–40.
18. Feasey R. Masculinity and popular television. Edinburgh, GBR : Edinburgh University Press, 2008. 192 p.
19. Friedan B. The Feminine Mystique. Penguin Classics, 2010. 368 p.
20. Gill R. Gender and the Media. Cambridge : Polity Press, 2007. 296 p.
21. Goffman E. Gender Advertisements. London : Macmillan Press, 1979. 84 p.
22. Kim S., Lee Y. Why do women want to be beautiful? A qualitative study proposing a new “human beauty values” concept. *PLOS One*. 2018. Vol. 13. Is. 8.
23. MacKinnon K. Representing Men: Maleness and Masculinity in the Media. London : Arnold, 2003. 144 p.
24. Monllos K. Ungendered. *Adweek*. 2016. P. 26–29.
25. Paek H.J., Nelson M.R., Viella A.M. Examination of Gender-role Portrayals in Television Advertising across Seven Countries. *Sex Roles*. 2011. Vol. 64. Is. 3. P. 192–207.
26. Paxton S., Neumark-Sztainer D., Hannan P.J., Eisenberg M.E. Body dissatisfaction prospectively predicts depressive mood and low self-esteem in adolescent girls and boys. *Journal of Clinical Child and Adolescent Psychology*. 2006. Vol. 35. Is. 4. P. 539–549.
27. Storozhuk S., Hoian I. Gender Equality as a Modern Phenomenon. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. 2017. № 11. P. 71–83.
28. Storozhuk S., Hoian I. Gender Existence: Correlation Between Equality and Identity. *Philosophy & Cosmology*. 2017. № 18. P. 208–219.
29. Storozhuk S., Hoian I., Fedyk O. Conceptual Modern Gender Policy Challenges. *Bulletin of the Cherkasy Bohdan Khmelnytsky National University. Series Philosophy*. 2019. № 2. P. 15–23.

30. Comparing to perfection: How cultural norms for appearance affect social comparisons and self-image / E.J. Strahan, A.E. Wilson, K.E. Cressman, V.M. Buote. *Body Image*. 2006. Vol. 3. Is. 3. P. 211–227.

31. Tere kinas A. 'Male' television: genres, powers and pornographisms. *Acta Academiae Artium Vilnensis*. 2005. № 37. P. 231–244.

32. Tiffany K. Gender stereotypes have been banned from British ads. What does that mean? Vox. 2019. URL: <https://www.vox.com/the-goods/2019/6/18/18684088/uk-gender-stereotype-ad-ban-sexism-advertising-history> (дата звернення: 27.09.2021).

33. Tiggemann M. Body image across the adult life span: Stability and change. *Body Image*. 2004. № 1. P. 29–41.

34. Timke E., O'Barr W.M. Representations of Masculinity and Femininity in Advertising. *Advertising & Society Review*. 2017. Vol. 17. № 3. Project MUSE.

35. Tschla E. The Changing Roles of Gender in Advertising: Past, Present, and Future. *Contemporary Southeastern Europe*. 2020. Vol. 7. Is. 2. P. 28–44.

36. Williamson J. *Decoding Advertisements: Ideology and Meaning in Advertisements*. London and New York : Marion Boyers, 1978. 225 p.

Анотація

Бежнар Г. П. Гендерні стереотипи в рекламі: проблеми й перспективи. – Стаття.

Реклама як частина масової культури впливає на наше сприйняття світу, інших людей і самих себе. Гендерні стереотипи, які активно використовуються в рекламі, настільки сильно впливають на людину, що у 2019 році у Великій Британії введено заборону на використання гендерних стереотипів, які можуть завдати шкоди, призвести до образи чи зневаги. Подібний крок визнав широкий резонанс і викликав чимало запитань. Метою статті є дослідження гендерних стереотипів у рекламі. Сьогодні, попри наявні зрушення в гендерному дискурсі, усе ще залишається живим уявлення про те, що жінки повинні використовувати свої знання та досвід у межах приватного, а чоловіки – публічного простору. Ці традиційні гендерні стереотипи створюються, зокрема, шляхом постійного, тривалого впливу рекламних образів на споживачів, що призводить до певних соціальних ефектів. Гендерна упередженість залишається помітною рисою XXI століття. Звичні образи жінок у великих ЗМІ – це «гламурне сексі-кошеня, свята мати, хитра відьма або жорсткий корпоративний і політичний альпініст». Дослідники також стверджують, що більшість героїв і дійових осіб на телебаченні – це чоловіки, а чоловічий спорт набагато помітніший, ніж жіночий, що потенційно завдає шкоди жіночій самооцінці. На міжнародному рівні реклама все ще відповідає традиційним гендерним уявленням. Негативними наслідками використання гендерних стереотипів у рекламі є обмежені соціальні ролі; система цінностей, яка базується лише на зовнішній красі; об'єктивація людини. Якщо засоби масової інформації зображують лише вузький діапазон ролей для чоловіків і жінок, то набір соціальних ролей, які люди вважають прийнятними для двох статей, зменшується. Необхідно зазначити, що сьогодні образи жінок і чоловіків виходять за межі стереотипного розуміння. Людство знаходиться в тому культурному моменті, коли все більше визнається, що традиційні способи гендерних репрезентацій уже не мають

сенсу. Як зазначає М. Рокіта, якщо «виробники реклами не представлені повним спектром поглядів і цінностей, є ризик, що світ, створений у рекламі, увічніть стереотипи». Ключем же до позитивних соціальних змін має стати «різноманітність у всіх сферах, включаючи маркетинг». Усвідомлення гендерної нерівності, визнання різних гендерних ідентичностей, можливість аудиторії активно спілкуватися з творцями реклами сприятимуть розширенню функціонального поля гендерних репрезентацій згідно з реаліями сучасного світу, що є надзвичайно важливим для розвитку суспільства на шляху гуманізму.

Ключові слова: гендерні стереотипи, реклама, масова культура, гендерна ідентичність, гендерна упередженість, гендерні ролі.

Summary

Bezhnar G. P. Gender stereotypes in advertising: problems and prospects. – Article.

Advertising as a part of mass culture influences our perception of the world, other people, and ourselves. Gender stereotypes, which are actively used in advertising, have such a strong impact on people that in 2019 the United Kingdom banned harmful gender stereotypes in advertising. This step had a wide resonance in society and raised many questions. This paper aims at studying gender stereotypes in advertising. Nowadays, despite the certain shift in gender discourse, the idea that women should use their knowledge and experience within the private space and men – within the public space – is still alive. These traditional gender stereotypes are created, in particular, by the constant, long-term impact of ads images on consumers that leads to certain social effects. Gender bias remains a prominent feature of the 21st century. The common images of women in the major media are “the glamorous sexy kitten, the sainted mother, the devious witch or the hard-face corporate and political climber”. Researchers also claim that most of the characters on television are men, and men’s sports are much more visible than women’s that potentially harms women’s self-esteem. At the international level, advertising is still in line with traditional gender perceptions. The negative consequences of using gender stereotypes in advertising are: limited social roles; a system of values based on physical beauty; human objectification. If the media portrays a narrow range of roles for both men and women, then the set of social roles that people find acceptable for the two sexes decreases. It should be noted that today the images of women and men in ads are going beyond the stereotypical understanding. The humankind is in a cultural moment when it is increasingly recognized that traditional ways of gender representations no longer make sense. As M. Rokita states, if “the producers of ads are not represented by the full range of views and values, there is a risk that the world created in ads will perpetuate stereotypes”. The key to positive social change is “diversity in all areas including marketing”. The recognition of gender inequality and different gender identities, the ability of the audience to communicate with the ads creators will help to expand the functional field of gender representations in line with the realities of the contemporary world that is extremely important for human development.

Key words: gender stereotypes, advertising, mass culture, gender identity, gender bias, gender roles.

УДК 141.201:37.013.73

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1016>**Р. М. Богачев**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1926-608X>кандидат філософських наук, доцент,
завідувач кафедри філософіїНаціонального технічного університету України
«Київський політехнічний інститут»**І. В. Богдановський**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5292-2195>доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії та політології
Університету Державної фіскальної служби України**О. Г. Льовкіна**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1825-8504>доктор філософських наук, професор,
професор кафедри психології та соціології
Університету Державної фіскальної служби України

ПАРАДИГМА РОЗВИТКУ СОЦІОГУМАНІТАРНОГО ЗНАННЯ Й ОСВІТИ В ІНФОРМАЦІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Постановка проблеми в загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими чи практичними завданнями. Подолання нинішньої системної кризи розвитку людської цивілізації, симптомом якої є загострення глобальних проблем (економічних, екологічних, демографічних тощо), і, відповідно, перехід до нової парадигми сталого розвитку – «системи природа-суспільство-людина», неможливо здійснити без заміни застарілої освітньої парадигми. Щоб зберегти людство від самоліквідації, сучасна освіта повинна формувати людину не лише раціонально мислячу, а й творчу, і відповідальну. Така людина повинна прагнути не лише *брати* від природи, суспільства та інших людей, а й *віддавати* й *збагачувати* навколишній світ. Проте завдання розгляду тенденцій розвитку сучасного соціогуманітарного знання в інформаційному суспільстві, осмислення необхідності формування нової освітньої парадигми є складними для вирішення, адже, по-перше, саме гуманітарне знання є багатограним і суперечливим феноменом; по-друге, наявні нині тенденції розвитку знань можна окреслити лише в найзагальнішому вигляді, спираючись на екстраполяцію, моделювання й експертну оцінку тих їх властивостей, які проявилися сьогодні досить ясно та в силу цього стали доступними для спостереження й усвідомлення; по-третє, більшість майбутніх властивостей соціогуманітарного знання не відомі нам у силу того, що матеріальний складник людського існування нині стрімко змінюється. Але необхідність такого дослідження є очевидною, адже традиційна система освіти продовжує готувати людей до життя в межах застарілої концепції кількісного економічного зростання, нестримної експлуата-

ції природних ресурсів і безмежного й бездумного споживання. Відповідно, сучасна наука та освіта й досі слугують споживацькій цивілізації, яка прагне якомога більше взяти від природи.

Аналіз досліджень і публікацій із цієї теми, виділення не вирішених раніше частин загальної проблеми, котрим присвячується стаття. Інформаційно-постіндустріальна проблематика є однією з провідних тем сучасної філософії, соціології та політології. Серед відомих авторів, які розробляли цю тему, варто згадати Д. Белла, О. Білоруса, О. Вартанову, П. Дракера, М. Кастельс, М. Маклюєна, Е. Масуду, М. Пората, М. Постера, Д. Рісмана, Т. Стоуньєра, Е. Тоффлера, Ф. Уєбстера й інших. Основною тенденцією розвитку інформаційного суспільства є перехід до нової моделі комунікації – «людина-апарат», де штучна віртуальна реальність поступово замінює собою природну. На початку ХХІ ст. зростає значення не стільки самої інформації в різних сферах життя, скільки знань, що породило низку нових назв і визначень постіндустріального суспільства, серед яких найбільш поширилося «Knowledge Society» («суспільство знань»). Головним ресурсом цього суспільства знань стає освіта. Тенденції розвитку знання та проблематика інновацій в освіті досліджені в працях З. Абасова, Л. Базиль, Л. Буркової, О. Дубасенюк, В. Загвязинського, І. Ільїнського, І. Коновальчука, С. Ніколаєнко, В. Паламарчука, Л. Подимової, О. Попової, В. Сластьоніна, О. Чу-мак, Н. Юсуфбекової, Т. Яровенко й інших. Проте тема формування нової освітньої парадигми на основі пріоритету саме соціогуманітарного знання досліджена ще недостатньо, що й зумовило необхідність розгляду нами зазначеної проблематики.

Формулювання мети статті. У статті обґрунтовується необхідність формування й упровадження нової освітньої парадигми, орієнтованої на пріоритетний розвиток особистості, тобто такого типу освіти, провідним компонентом якої соціогуманітарне знання.

Виклад основного матеріалу дослідження. Суттєва риса постіндустріальної стадії розвитку цивілізації полягає в переході від пріоритету виробництва машин і речей до розвитку виробництва послуг, тобто освіти, охорони здоров'я, управління та наукових досліджень. Одну з найвідоміших концепцій інформаційного суспільства запропонував Е. Тоффлер. У книзі «Третя хвиля» він зазначив, що постіндустріальному суспільству притаманні такі основні риси, як децентрація виробництва й населення, різке зростання інформаційного обміну, превалювання самоврядних політичних систем, подальша індивідуалізація особистості при збереженні солідарних відносин між людьми та спільнотами. Він особливо виділяє індивідуальну трудову діяльність на дому й пише: «Ще за життя нашого покоління ... фабрики й установи наполовину спорожніють і перетворюються на складські або житлові приміщення. Коли ... ми отримаємо техніку, що дає змогу в кожному будинку обладнати недороге робоче місце, оснащене «розумною» друкарською машинкою, а може ще й копіювальною машиною або комп'ютерним пультом і телекомунікаційним пристроєм, то можливості організації роботи вдома різко зростуть» [1]. Нинішній стан справ у сфері виробництва показує, наскільки правим виявився Е. Тоффлер, адже за допомогою нових технологій маса людей отримала можливість повноцінно дистанційно спілкуватися, учитися і працювати.

На думку О. Вартакової, майже всі сучасні дослідники феномена інформаційного суспільства й цифровізації приходять до проблеми «суспільства знань»: «До теперішнього часу велика частина теоретиків пов'язує становлення інформаційного суспільства не стільки з технологічним розвитком, скільки з якістю інформації, поширюваної по комп'ютерних мережах... Концепція інформаційного суспільства перетворюється на концепцію суспільства знань (knowledge society, knowledgeable society, knowledge-based society)» [2, с. 48].

На наших очах відбувається цифровізація майже всіх соціально значущих послуг. Зокрема, адміністративні, юридичні, фінансові, освітні тощо послуги надаються в інтерактивному режимі. Кожна достатньо підготовлена для цього людина отримує можливість через свої електронні пристрої отримувати необхідну для неї інформацію прямо зі свого будинку, не звертаючись особисто до магазинів і банків; бізнес структури обмінюються інформацією між собою електронним шляхом, знижуючи обсяг паперового документообігу і при цьому по-

кращуючи якість послуг. Величезний потенціал мистецтва, літератури й науки стає доступним не тільки в бібліотеках і музеях. Освіта в цьому процесі не пасе задніх, оскільки найкращі навчальні заклади та викладачі стають доступними всім студентам онлайн незалежно від географічних умов.

На наше переконання, окрім подальшого переходу освіти в онлайн (у домінуванні цієї тенденції вже ніхто не сумнівається), будуть проявлятися й такі освітні тенденції, як гуманізація, відкритість тощо. Гуманізація полягає в утвердженні людини як найвищої соціальної цінності та стверджує створення нового зразка освіти, який передбачає пріоритет освіти, орієнтованої на особистість учня; формування духовності, культури особистості, планетарного мислення, цілісної картини світу. Відкритість системи освіти означає, що визначення цілей освіти не обмежується державним замовленням, а розширюється тими потребами в освіті, які привносять учні, їхні батьки, учителі; програми задають лише необхідний орієнтир-мінімум, загальне ядро знань, яке відкрите для доповнень, що залежать від культурних, регіональних, етичних та інших умов освіти.

Не все в розвитку сучасної інформаційної цивілізації є радісним і прекрасним. Поглиблення глобальних проблем (економічних, екологічних, демографічних тощо) свідчить, що сьогодні світ переживає перманентну кризу. Його губить принцип практичної користі, що, у свою чергу, є наслідком послідовно дотриманого раціоналізму. Освіта, обслуговуючи таку парадигму розвитку, лише прискорює рух цивілізації до катастрофи. Сьогоднішня домінантна консервативна парадигма освіти будується на принципах оптимізації, інтенсифікації, уніфікації навчального процесу, типізації та стандартизації навчальних планів і програм. Вона орієнтується передусім на потреби розвитку економіки, зумовлює «технологізацію» свідомості людини, практично залишаючи осторонь емоційно-чуттєву, моральну сторону структури особистості. Із цього випливає, на наше переконання, необхідність розробки й упровадження нової освітньої парадигми.

Зазначимо, що сьогодні не існує однозначного підходу до концептуалізації освітніх парадигм. В. Калін виділяє такі парадигми: по-перше, традиціоналістсько-консервативну парадигму, основним елементом якої є система «готових», «завершених» знань, умінь і навичок, яка транслюється студентам (при цьому сам студент є переважно пасивним об'єктом у навчально-пізнавальній діяльності); по-друге, технократичну парадигму освіти, в якій організація навчання й виховання на відбувається основі репродуктивної діяльності осіб, які навчаються, спрямованої на ефективне досягнення чітко фіксованих еталонів засвоєння знань і досвіду; при цьому формується

світогляд, за якого спостерігається перевага засобів над метою, цілей технологічної цивілізації над загальнолюдськими інтересами, техніки над цінностями; по-третє, біхевіористську (раціоналістичну) парадигму, яка розглядає навчання у вищі як шлях засвоєння студентами знань з метою формування в них «правильної» поведінки, провідний принцип такої освіти – регулювання зовнішніх умов процесу й реакція на нього студентів, які засвоюють соціально прийнятний набір способів поведінки; по-четверте, гуманістичну парадигму, яка ставить у центр уваги розвиток студента, його інтелектуальні потреби й міжособистісні взаємини, її ядром є гуманістичний підхід до студента, допомога в його особистому зростанні [3, с. 44]. Зазначимо, що гуманістична освітня парадигма нині ще формується.

Одним із перших на початку ХХІ ст. почав писати про необхідність розробки й упровадження нової освітньої парадигми на основі гуманітаризації освіти І. Ільїнський. Він наголосив, що вищий сенс освіти в ХХІ ст. і її місія – урятувати людство від нього самого. Це можна зробити, поставивши цінності гуманізму вище над усіма іншими сферами – економікою, політикою тощо. Звідси походить пріоритет соціально-гуманітарного знання й наук цього профілю перед природознавством. Створення нової парадигми освіти спричинить освітню революцію. Мова йде про освітню парадигму, побудовану на основі синтезу природознавства й суспільствознавства, але саме гуманітарне знання має стати провідною ланкою в їх діалектичному взаємозв'язку. Освіта має бути заснована на світорозумінні, що ґрунтується на концепції сталого розвитку [4, с. 35].

Зазначимо, що наявні сьогодні в Україні освітньо-педагогічні практики в більшості своїй походять із радянської школи. Вони засновуються на діяльнісній моделі соціалізації й передбачають поетапне формування розумових здібностей завдяки використанню розвиваючих і проблемних методик навчання. Маючи низку безумовних переваг, ця освітня модель має той загальний недолік, що є застарілою, оскільки відображає потреби й реалії індустріальної епохи. Відповідно, в автентичному вигляді ця модель не може бути інтегрована з новою моделлю освіти, оскільки її подальше застосування призводить до гострого дефіциту людей, які мають широку гуманітарну ерудицію, тобто таких людей, які здатні глибоко проаналізувати широке коло загальнозначущих проблем суспільства й запропонувати шляхи їх вирішення.

Сучасна криза суспільства – це значною мірою аксіологічна криза. Відповідно, вища освіта повинна вивести суспільство з глибокої кризи цінностей, забезпечити вихід за рамки суто економічних міркувань. Революційність змін в освіті передбачає необхідність розробки нової освітньої парадигми,

поява якої сама по собі становитиме теоретичну основу практичної освітньої революції [5, с. 136]. Ця нова освітня парадигма повинна містити в собі кілька основних ідей і підходів: по-перше, це новий погляд на місію освіти у ХХІ ст.; по-друге, варто виробити новий погляд на предмет і кінцеві цілі освіти; по-третє, варто усвідомити провідну роль соціально-гуманітарного знання.

Підхід до розв'язання цивілізаційної кризи можна сформулювати таким чином: ми зможемо вижити, якщо будемо увесь час розвиватися. Виживання через розвиток – ось формула нашого майбутнього успіху. Відповідно, до системи освіти, крім механізму сприйняття інформації, вироблення умінь і навичок, має бути додано завдання формування здатності до розуміння перспектив виживання людства на основі концепції сталого розвитку. Ця концепція відрізняється від усіх попередніх ідеологій, які претендували на універсальність і глобалізм, тим, що має переважно соціальний, а не політичний характер, орієнтує на розвиток та оптимальне використання людського потенціалу в гармонії з природою.

Освіта як суспільно-організований, нормований і цілісний процес засвоєння культури є насамперед процесом виховально-освітнім. Саме тому освіта покликана реалізувати мету виховання, визначену потребами сучасного українського суспільства. Одним із основних засобів реалізації мети виховання є зміст освіти. У традиційній педагогіці він зорієнтований головним чином на знання як відображення духовного багатства людства, тобто освіта є орієнтованою на засвоєння певного фонду знань: символів і формул, імен, дат і фактів, понять і термінів, а також зв'язків і залежностей між ними, відображених у правилах. Знання, безумовно, є важливими соціальними цінностями, які сприяють соціалізації особистості, а репродукування знання відображає структуру сучасної науки, урізноманітнює знання й із точки зору сцієнтизованого способу оцінювання покращує якість освіти. У вітчизняній теорії і практиці навчання й виховання знання стали самі по собі абсолютними цінностями, заступили собою власне людину. Така освіта з притаманними їй директивно-наказовими рисами не відповідає запиту сучасності. Крім того, тут варто згадати вислів Геракліта, що «знання розуму не навчають».

Внутрішній сенс революції освіти полягає в переході на більш високий рівень розуміння знань. Необхідно замінити традиційну інформаційно-трансляційну педагогічну парадигму на особистісно-творчу педагогіку розуміння. Сучасна освіта не вимагає від учнів і студентів запам'ятовування якомога більшої кількості інформації. Досвід педагогів-новаторів ясно показує, що лише освітній процес зорієнтований на розуміння, а не запам'ятовування матеріалу, суттєво підвищує

ефективність навчання. У цьому контексті варто приділити увагу розвитку творчих здібностей, адже саме творчість долає фрагментарність уявлень про світ, сприяє кращому впорядковуванню життя, надаючи йому інші, більш високі смисли, тобто дає змогу побачити світ цілісним і гармонійним, не втрачаючи в ньому себе самого. З іншого боку, існує тенденція «технологізації» гуманітарного знання. На наше переконання, до сучасного гуманітарного знання самим суспільством ставиться вимога розробки гуманітарних технологій, які здатні суттєво посилити людський творчий потенціал. Гуманітарні технології знаходять попит і використовуються в найрізноманітніших сферах: економічній (бізнес-тренінги), політичній (мас-медійні технології, PR-технології), психологічній тощо. На наше переконання, щоб не відставати від життя, в школі та виші потрібно створювати й впроваджувати спеціальні методики і тренінги, що розвивають творчі здібності, без яких людина зводиться до функції, здатної лише грати певну роль, а не творити, тобто перетворюється на культурно обмеженого технократа.

Протягом останніх десятиліть усе більше стверджується особистісно-орієнтований підхід до виявлення суті змісту освіти, який передбачає, що абсолютною цінністю змісту освіти є не відчужені від особистості знання, а сама людина. Особистісно-орієнтований зміст освіти забезпечує розвиток цілісної людини, яка прагне до максимальної реалізації своїх можливостей (самоактуалізації), відкрита до сприйняття нового досвіду. Особистісно-орієнтована освіта – це антропоцентрична освіта, котра базується на врахуванні самобутності, самоцінності учня та суб'єктності процесу навчання, забезпечує розвиток бажаних і гальмує неприємні тенденції, убачатиме в особистій творчій самореалізації найвищий сенс життя. У такому розумінні гуманізація освіти, сприятиме перетворенню позиції педагога й позиції учня в особистісно-рівноправні. Таке перетворення пов'язане зі зміною ролей і функцій учасників педагогічного процесу. Педагог не виховує і не вчить, а активізує і стимулює, тобто формує мотиви учня до саморозвитку і створює для цього умови.

У цьому контексті варто погодитися з О. Чумак, яка зазначає, що в новій освітній парадигмі, викладачі мають створювати «активне навчальне середовище для студентів, але самі не обов'язково мають бути залученими до окремих форм навчальної активності. Головне – сформувати потяг і творче ставлення до навчання, створити для цього відповідні умови. Саме тому західні університети переходять на цілодобовий доступ до бібліотек, Інтернету та іншої інфраструктури навчання для забезпечення самостійної роботи студентів... Нова парадигма вищої освіти – парадигма гуманістична за своєю суттю, передбачає, що її головною ланкою буде окрема

людина. Максимальне розкриття її індивідуальних здібностей, неповторних, унікальних особливостей психіки та інтелекту стають головною метою всього освітнього процесу» [6].

Має відбутися перенесення акценту з навчальної діяльності на навчально-пізнавальну й перехід від переважно інформативних до активних методів і форм навчання з використанням елементів проблемності, наукового пошуку, резервів самостійної роботи тих, хто навчається. Іншими словами, варто забезпечити перехід від відтворення до розуміння, осмислення навчання. Усе це сприятиме створенню умов для самоствердження, самореалізації й самовизначення особистості.

На наш погляд, зміни потрібно впровадити й у самий зміст гуманітарного складника вищої освіти. Компонентами цього нового змісту й розуміння мають бути, по-перше, екологізація мислення як умова виживання людства та його переходу на шлях сталого розвитку й збереження культурної різноманітності; по-друге, зміна розуміння філософії якості, у тому числі якості життя, яка передбачає, зокрема, створення мотивації на активну діяльність щодо вдосконалення якості (інтелектуальної, духовної, моральної і фізичної) своєї праці і своєї особистості.

У ХХІ ст. знання зростають та оновлюються темпами, що багаторазово перевищують попередні епохи. У цій ситуації ні вчителі, ні викладачі вишів не зможуть дати вичерпних знань, необхідних людям для всього їхнього життя. Необхідні їм знання людина повинна навчитися отримувати індивідуально, а для цього вона має бути мотивованою й отримати звичку та навичку самостійного пошуку нових знань. Крім того, для людини найважливішою якістю має стати бажання і здатність бачити не тільки вчорашній і сьогоднішній, а й завтрашній день. Але забезпечення такої можливості передбачає, що сама система освіти буде спрямована на випереджувальний розвиток особистості. Відповідно, нова освітня парадигма має передбачити формування в учнівській молоді творчого ставлення до фундаментальних та актуальних знань, що дасть змогу майбутнім спеціалістам не тільки встигати за лавиноподібним зростанням знань та інформації, а й випереджати цю «лавину», формуючи як нове виробництво, техніку й технології, так і нові способи освоєння знань, адже саме освіта за самою своєю суттю покликана працювати на майбутнє, закладаючи основу майбутніх змін у суспільстві. Випереджаючий розвиток освіти означає, що вона не лише успішно адаптується до зовнішнього середовища, відповідає потребам особистості, суспільства, виробництва, а й сама активно впливає на стан особистості й суспільства, зумовлює та формує їхні потреби, використовуючи наукове передбачення, прогнозування найближчих і віддалених перспектив

цивілізаційного розвитку, а не тільки запитів виробництва. Краще майбутнє навряд чи виникне з хаосу, щоб воно настало, його треба формувати, програмувати, свідомо та прискорено змінюючи картину світу і світорозуміння нових поколінь.

Ще одним складником нової парадигми освіти є ідея її безперервності. Варто обирати реальні шляхи переходу від старої конструкції «освіта на все життя» до нової конструкції – «освіта через усе життя». Безперервність освіти означає, що людина вчиться постійно, без тривалих перерв, переходить від одного виду освітньої діяльності до іншого, з більш низького рівня на більш високий. Безперервність освіти повинна забезпечити максимальну можливість успішного руху особистості в інтелектуальному просторі соціуму. Уже сьогодні освіта не обмежена жорсткими термінами навчання й набуває рис постійного складника в життєдіяльності багатьох людей, які не уявляють процес свого вдосконалення без постійної освіти та самоосвіти.

Висновки з дослідження й перспективи подальших пошуків у цьому напрямі. Ми вважаємо, що нова освітня парадигма для суспільства ХХІ ст. буде характеризуватися гуманізацією освітнього процесу, у тому числі гуманітаризацією його змісту. Ця нова освітня парадигма повинна орієнтувати на формування людської особистості, здатної перебувати в гармонії з іншими людьми і природою. Проте не варто розуміти це таким чином, що точні науки і природознавство втратять свою цінність і що соціогуманітарне знання витіснить або замінить їх. Ні. Ми наголошуємо на тому, що знання про людину, культуру, суспільство, буття, свідомість, політику, історію почне займати (і з часом займе!) належне йому центральне місце в системі освіти й виконуватиме провідну роль як у свідомості окремої особистості, так і в суспільстві, сприяючи їхньому гармонійному розвитку. Для успіху впровадження нової освітньої парадигми має відбутися синтез розуму і почуття; знань і виховання, адже навчання без виховання є неповноцінним, саме по собі воно може принести більше шкоди, ніж користі, оскільки отримані знання можуть бути використані не на благо, а на зло. Відповідно, якщо ми говоримо про людину, то варто мати на увазі не тільки її розумові здібності, а і її емоційну, чуттєву, духовну сторони, які створюються не тільки навчанням, скільки (і передусім) вихованням. Крім того, сенсом сучасної освіти має стати навчання творчості через активізацію совісті, розуму й емоцій, які в єдності здатні забезпечити успішність процесу пристосування до умов життя, що перманентно змінюються й часто наперед невідомі, а це, у свою чергу, сприятиме досягненню кращих результатів.

Щоб протистояти невизначеності, що зростає, і непередбачуваності, які неймовірно ускладнюють життя й породжують масу несподіваних, нетриві-

альних завдань, суспільство мусить через систему освіти свідомо формувати гармонійну людину нового типу, яка має рівномірно розвинені творчі здібності, інтелект, емоційно-вольову й духовно-моральну сторони своєї особистості. Тому й виникає новий ідеал-парадигма освіти, у центрі якого – людина в її повному вимірі (як єдність тіла, розуму, емоцій і душі), здатна жити в гармонії з природним і культурним середовищем.

Література

1. Тоффлер Э. Третья волна. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Toffler/_08.php (дата звернення: 06.11.2021).
2. Вартанова Е.Л. Медиаэкономика зарубежных стран. Москва : Аспект Пресс, 2003. 335 с.
3. Калинин В.И. Парадигмы образования в современной мировой педагогической практике. *Социально-гуманитарные векторы педагогики высшей школы* : сборник материалов II Международной научной конференции, м. Харьков, ХДАДМ, 15–16 квітня 2010. Харьков : ХДАДМ, 2010. С. 44–46.
4. Ильинский И.М. Образовательная революция. Москва : Московская гуманитарно-социальная академия, 2002. 594 с.
5. Богдановський І.В., Воробйова Л.С. Соціогуманітарне знання як основа формування нової освітньої парадигми для глобального «суспільства знань» : монографія. Ірпінь : Університет Державної фіскальної служби України, 2017. 200 с.
6. Чумак О.В. Парадигма освіти ХХІ століття: інноваційні аспекти. URL: http://virtkafedra.ucoz.ua/el_gurnal/pages/vyp7/konf1/Chumak.pdf (дата звернення: 06.11.2021).

Анотація

Богачев Р. М., Богдановський І. В., Льовкіна О. Г. Парадигма розвитку соціогуманітарного знання й освіти в інформаційному суспільстві. – Стаття.

У статті розглядаються основні тенденції розвитку феномена освіти в глобалізованому інформаційному суспільстві. Наголошується на необхідності створення нової освітньої парадигми, яка буде характеризуватися гуманізацією всіх сторін освітнього процесу. До системи освіти, крім механізму сприйняття інформації, вироблення вмінь і навичок, має бути додано завдання формування здатності до розуміння перспектив виживання людства, виходячи зі стратегічних пріоритетів сталого розвитку суспільства. Зазначається, що необхідні їй знання людина повинна отримувати індивідуально, а для цього вона має бути мотивованою й отримати звичку та навичку самостійного пошуку нових знань. Для людини важливою якістю має стати бажання і здатність бачити не тільки вчорашній і сьогоднішній, а й завтрашній день. Забезпечення такої можливості передбачає, що сама система освіти буде спрямована на випереджувальний розвиток особистості. Знання про людину, культуру, суспільство, політику, історію з часом займе належне йому центральне місце в системі освіти й виконуватиме провідну роль як у свідомості окремої особистості, так і в суспільстві, сприяючи

їхньому гармонійному розвитку. Акцент буде перенесено із суто навчальної діяльності на навчально-пізнавальну, що забезпечить перехід від переважно інформативних до активних методів і форм навчання з використанням елементів проблемності, наукового пошуку, активізації самостійної роботи. Усе це сприятиме створенню умов для самоствердження, самореалізації й самовизначення особистості. Особистісно орієнтований зміст освіти забезпечує розвиток цілісної людини, яка прагне до максимальної реалізації своїх можливостей і є відкритою до сприйняття нового досвіду. Важливим складником нової парадигми освіти є ідея її безперервності. Безперервність освіти означає, що людина вчиться постійно, без тривалих перерв, переходить від одного виду освітньої діяльності до іншого, з більш низького рівня на більш високий. Наголошується, що впровадження нової освітньої парадигми дасть змогу свідомо формувати гармонійну людину нового типу, яка матиме рівномірно розвинені творчі здібності, інтелект, емоційно-вольову й духовно-моральну сторони своєї особистості. У центрі нової парадигми освіти буде перебувати людина в її повному вимірі (як єдність тіла, розуму, емоцій і душі), здатна жити в гармонії з природним і культурним середовищем.

Ключові слова: інформаційне суспільство, освіта, освітня парадигма, особистість, творчі здібності, розвиток.

Summary

Bogachev R. M., Bodanovskiy I. V., Leovkina E. G. Paradigm of development of socio-humanitarian knowledge and education in the information society. – Article.

The main tendencies of development of the phenomenon of education in the globalized information society are considered in the article. It emphasizes the need to create a new educational paradigm, which will be characterized by the humanization of all aspects of the educational process. In addition to the mechanism

of perception of information, development of skills and abilities, the task of forming the ability to understand the prospects of human survival, based on the strategic priorities of sustainable development of society, should be added to the education system. It is noted that a person must receive the necessary knowledge individually, and for this he must be motivated and get the habit and skill of independent search for new knowledge. Knowledge about people, culture, support, politics, history with an hour loan to the right central place in the system of education and visibility, I will play a role in the quality of the special features of harmony, as well as in the promotion. For the success in the implementation of the new educational paradigms, we see the synthesis of the rose and feel. An important quality for a person should be the desire and ability to see not only yesterday and today, but also tomorrow. Providing such an opportunity implies that the education system itself will be aimed at the advanced development of the individual. Personally oriented content of education provides the development of a holistic person who seeks to maximize their potential and is open to new experiences. An important component of the new paradigm of education is the idea of its continuity. Continuity of education means that a person learns constantly, without long breaks, moves from one type of educational activity to another, from a lower level to a higher one. It is emphasized that the introduction of a new educational paradigm will consciously form a harmonious person of a new type, who will have evenly developed creative abilities, intelligence, emotional, volitional and spiritual and moral aspects of his personality. At the center of the new paradigm of education will be a person in its full dimension (as the unity of body, mind, emotions and soul), able to live in harmony with the natural and cultural environment.

Key words: information society, education, educational paradigm, personality, creative abilities, development.

УДК 101.1

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1018>

О. В. Гавва

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1230-8195>

аспірант кафедри філософії (PhD)

Національного технічного університету України

«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»

ЩОДО ПИТАННЯ ПРО ПОНЯТІЙНЕ РОЗРІЗНЕННЯ АКАДЕМІЧНОСТІ Й АКАДЕМІЗМУ

Постановка проблеми. Помічено, що в науковій літературі слова «академізм», «академічність» часто вживаються як рівнозначні, принаймні як синоніми. Наприклад, у тексті лекції «Соціальна філософія і методологія наукового дослідження» відомого дослідника філософії освіти М.І. Бойченка слова «академізм» та «академічність» ужиті в одному реченні й, вочевидь, мають один сенс (далі в цитаті курсив наш): «Соціальна філософія, як і філософія загалом, залишаються у своїй суті передусім академічними, хоча для втілення й захисту цього класичного академізму сучасне суспільство пропонує досить великий вибір новітніх засобів на додаток до класичних», а далі мова йде навіть про те, що «небезпек для академізму значно побільшало» [1]. Зі свого боку ми вбачаємо за доцільне в статті загострити увагу на розбіжності між цими словами, виявивши нюанс у слововжитку та запропонувавши тим самим два різнобарвні, протилежні за змістом терміни, визнаючи водночас, що на суто побутовому рівні їх змішування було й залишається цілком прийнятним і доречним.

У пригоді нам стане поняття перетвореної форми, що у вітчизняній філософії розроблялося насамперед Б. Новіковим, а також А. Мельниченком, Р. Богачовим, М. Шкепу. Перетворена форма є «об'єктивованою видимістю» [11, с. 68], і слово «видимість» тут уживається й у власне гегелівському значенні, як те, крізь що світиться сутність [3, с. 276], і в значенні М. Мамардашвілі: як те, де «пряме відображення змісту у формі <...> виключається» [9]. Перетворена форма є дечим таким, у чиему прояві дійсна сутність відбивається ніби в кривому дзеркалі. Так, за Б.В. Новіковим, *солідаризм* є перетвореною формою *солідарності*, є єдністю обмежених відповідальностей у взаємній безвідповідальності [11, с. 69]. Уся хитрість, уся підступність такого перетворення форми полягає в тому, що солідаризм і солідарність ми теж уживаємо як синоніми, тоді як сутнісно вони різняться, їх необхідно розрізняти. Солідаризм рядиться в солідарність і збиває з пантелику не лише філософа, а й, скажімо, пересічного громадянина, адже в певних обставинах цей слововжиток має не лише науковий, а й ідеологічний зміст.

Виклад основного матеріалу. Прикладаючи поняття перетвореної форми до досліджуваної

нами теми, маємо змогу зробити суттєве (від слова «сутність») розрізнення. У філософії освіти академізм цілком може виступати як форма перетвореної академічності, академізм у такому разі постає перед нами в значенні чи то квазі-, чи то псевдоакадемічності, але в будь-якому разі як певної удаваної, неістинної академічності – перетвореної академічності. Тобто, з одного боку, тут виступає академічність як відповідність науковим нормам заради діла самої науки, поступу людського пізнання, а з іншого – академізм як удаваність, ерзац такої відповідності, діяльність із імітації поступу. І перетворення форми може відбуватися тут із вражаючою швидкістю, про що дотепно написано у Франческо Петрарки:

«Наші часи щасливіші за древні, тому що тепер нараховують не одного, не двох, не сім мудреців, але в кожному місті їх, ніби скотів, цілі стада. І не дивно, що їх так багато, адже їх роблять так легко. До храму доктора приходять дурний юнак, щоб отримати знаки мудрості; його вчителі через любов або оману прославляють його; сам він величається, натовп мовчить, друзі та знайомі аплодують. Далі, за наказом, він сходить на кафедру й, позираючи на всіх із висоти, белькоче щось незрозуміле. Тоді старші навперебій підносять його похвалами, нібито він сказав щось божественне... По здійсненню цього з кафедри спускається мудрецем той, хто сховався в неї дурнем, дивовижне перетворення, невідоме й самому Овідію» [4, с. 23–24].

Звісно, ядучі слова Петрарки про дивовижне перетворення дурня на вченого – не рідкість у літературі. Над тими, хто під оплески «белькоче щось незрозуміле», справляючи тим самим враження вченого, сміялися в усі часи, а не лише в добу Гуманізму. У філософській літературі ми читаємо про це вже в Платона, де на протистоянні «невченого» мудреця Сократа з професійними мислителями-софістами побудовано чимало діалогів. Далі можемо згадати П'єра Абеляра, Миколу Кузанського, Еразма Роттердамського, Джордано Бруно, Дідро, Вольтера, Лессінга, Канта, Гегеля, Фейєрбаха, Маркса, узагалі всіх великих філософів, адже вони зазвичай протиставляли себе високочолій «ученій тупості» так само активно, як кафедральна високочолість відхрещувалася від цих людей. Дуже продуктивним нам убачається

в подальшому розглянути цю «вчену тупість» разом із її антитезою – «невченою мудрістю», чи то пак «ученим незнанням», а то й «простацтвом» (М. Кузанський, Е. Роттердамський) в антитезі академічність-неакадемічність, оскільки це може відкрити інший кут зору й на антитезу академічність-академізм.

Наразі ж зосередимося саме на проблемі перетворення. Убачаємо, що подібне перетворення форми, перехід академічності в академізм і навпаки відбувається в історії повсякчас і ніколи не припиняється: історія науки доводить нам це. Більше того, почасти несприйняття саме академізму, свідомо опозиція йому робила для науки й суспільства навіть більше, ніж могла зробити академічність, коли розглядати останню як елемент інституалізації науки, а не тільки як засіб її нормування. За своєю природою академізм тяжіє до окостеніння, консервування, йому не потрібні зміни й будь-що, що ставить його під сумнів, тоді як наука й суспільне життя в цілому вимагають постійного розвитку, стрибків і вибухів. Через це академізм варто розглядати і як зворотній і необхідний бік цього розвитку, розглядати як того «мертвого, що хапає за ноги живого».

Якщо розглядати окреслене нами перетворення в межах одного цілого явища (науки), то мусимо визнати й те, що академізм є необхідним моментом академічності, умовою та засобом для збереження, відтворення й розвитку науки принаймні одразу після того, як наука в історії людства стала окремою специфічною сферою людської діяльності. Академічність як норма та як інституція «випадає в осад» академізму, що змушений, у свою чергу, маскуватися під академічність, імітувати її, аби щоразу опинятися «на плаву». Головною причиною такого перетворення форми в академізм варто вважати суспільний розподіл праці, що, у свою чергу, є одним із проявів відносин приватної власності. «Знаки мудрості», про які каже Петрарка, потрібні задля того, щоб в ієрархічному суспільному розподілі праці мати більш шанований статус, де й власності побільше, а такі місця в основному віддані під ідеологів. Для чесного дослідника в цих обставинах нерідко єдиним виходом виявлялося бути поза інституцій та усталених норм, там, де ще можлива вільна думка й де «саме неакадемічні за формою твори нерідко реабілітовували філософію або навіть відкривали нові сторінки чи навіть епохи у філософуванні» [1]. Проте, як свідчить історія, щойно така неінституційність і неусталеність виборює кафедру, вона вимушена закріплювати свої досягнення, кристалізуючись якраз-таки в інституції; минулий час у цитаті поки що недоречний, адже цей процес відбувається й на наших очах.

Й оскільки як «академізм», так і «академічність» прямо виходять із поняття академії, повер-

таючи нас до відомого закладу філософа Платона, питання академізму та академічності постає перед нами в іншому зрізі. Гарною ілюстрацією тут буде історія Французької академії: заснування цього закладу сприймається як визначна подія не лише для французької, а й для світової науки. На жаль, куди меншу увагу звертають на той факт, що засновник академії кардинал Рішельє виходив у її заснуванні аж ніяк не з революційних намірів, а «навіть дуже навпаки»: з бажання стримати суспільний прогрес у шкідливих для абсолютистської влади формах і направити його в корисні для неї.

Діалектика перетворення «корисного» на «некорисне» в цій історії запаморочлива; ми зупинимося лише на тій обставині, що, по суті, Рішельє ініціював створення Академії для протидії впливовому салону Отель Рамбуйє, який відіграв визначну роль у становленні французької літератури. «Французька Академія а організована в 1634 р. на основі літературного гуртка, що збирався в будинку вченого протестанта Валентина Конрапа (Valentin Conrart) і складався з представників буржуазної інтелігенції, які цікавилися питаннями мови й літератури. Оскільки в роботах цього гуртка були абсолютно відсутні ненависні першому міністрові кастово-аристократичні, опозиційні тенденції, що проявлялися, наприклад, в Отелі Рамбульє, Рішельє вирішив перетворити його на офіційну державну організацію, що має на меті створення загальнообов'язкового мовного й літературного кодексу, який відповідав би політичним завданням абсолютизму». [7, с. 378]. Боротьба була настільки кулуарною та напруженою, що Рішельє не зупиняло навіть те, що об'єктом його ворожості ставав і Венсан Вуатюр, який був «найбільшою поетичною індивідуальністю Отеля Рамбульє, корифеєм французьких преціозних поетів» і водночас «не приймав жодних подачок від вельмож та отримував пенсію лише від Людовика XIII та його брата Гастона Орлеанського, у котрого він був на службі» [7, с. 372]. А Людовік XIII був «начальником» і для Рішельє! У цій боротьбі рахувалися з окремими персоналіями, лише беручи їх в обгороду: так, «до складу Академії, яка налічувала сорок членів, увійшло багато письменників, які були відвідувачами Отелю Рамбульє» [7, с. 378]. Інакше кажучи, їх удалося переманити й «перевербувати».

Наголосимо, що Отель Рамбуйє, до складу якого входила й письменниця Марі-Мадлен де Лафайет (авторка важливого для світової літератури роману «Принцеса Клевська», написаного нею в співавторстві з Ларошфуко), був свого роду продовжувачем справи академії у таких речах, які відповідали уявленням про вільний творчий дух Академії Платона навіть у дрібницях. «Отель Рамбульє засвоїв звичай італійських академії наділяти своїх співчленів пасторальними іменами.

Так, маркізу Рамбульє називали Артенісою, її дочку Жюлі – Меланідою...» тощо [7, с. 369], а сам цей гурток, де приділяли велику увагу дослідженню людських почуттів, теж відіграв важливу роль у становленні класицизму – художнього напрямку, що згодом став естетичним оплотом абсолютистської аристократії, на який якраз-таки робив ставку Рішельє. Щодо Марі де Лафайет і Ларошфуко варто підкреслити, що вони, «сприйнявши художні відкриття класицизму, роблять крок уперед; їхня творчість має неоціненне значення для роману XVIII століття» [8, с. 275–276]. «Принцеса Клевська» ввійшла у всесвітню літературу як перший психологічний роман [8, с. 277], і це не робить слави вже Рішельє, що гнобив Отель Рамбуїє, вихованкою якого була Лафайет. Усе ж «головним оплотом літературної фронди проти абсолютизму був якраз Отель Рамбуїє, багато відвідувачів якого в подальшому взяли участь у збройній боротьбі проти абсолютизму» [7, с. 372], тому побоювання Рішельє були небезпідставними. Але виходить, що, знали про це відвідувачі салону мадам Рамбуїє чи ні, вони по факту все одно виявилися не проти класицизму, буде він супроводжуватися абсолютизмом чи ні, і в боротьбі того часу однаково робили визначні для людського поступу завоювання. Розібратися в цьому, не розуміючи логіки взаємопереходів і перетворень у розвитку, а лише сортуючи історичні явища на прогресивні та регресивні, неможливо, адже очевидно, що одне й те саме явище може бути водночас і прогресивним, і регресивним, або робитися прогресивним, щойно будучи регресивним, і навпаки.

У подальшому Французька академія поряд зі своєю, без сумнівів, проривною роллю для національної і світової науки відігравала в ній і відверто стримуючу роль: згадаймо лише, як академіки придушували передові для свого часу дослідження Пастера або Френеля! Розвиток науки тут міг відбуватися радше «всупереч», що тільки для буденного світогляду не значить водночас і «завдяки»: як писав Гегель, «той, хто тікає, ще не вільним, адже він у втечі все ще зумовлений тим, від чого тікає» [3, с. 233]. Без цієї жорстокої боротьби наука принаймні в межах наявного суспільного устрою просуватися не може, й академічність та академізм у ній будуть постійно маскуватися один під одного, ще й «ускладнюватися» різними неакадемічними формами продукування наукового знання, що також вступають у боротьбу.

Та й сам «академік» Платон, до слова, був консерватором, якщо не реакціонером: принаймні його «Закони» та «Політея» є відповіддю на історичну мінливість полісу, відображають бажання філософа уповільнити цей плин, ба навіть зупинити його, а ті явища в суспільному житті, що так обурюють мислителя, перемогти. Водночас «земною основою платонізму є, звісно, цілком зрозуміле побоюван-

ня афінської аристократії, яка бачила, що виродження демократії в «охлократію» й «анархію», яке набувало саме в діяльності софістів свого філософсько-теоретичного вираження, загрожує місту великими бідами. Порятунком рідного полісу з його культурою Платон (що представляв, звісно, не лише себе, а й широке коло своїх однодумців) бачив у ствердженні авторитета деякої системи твердих принципів морально-політичного порядку, загальних норм поведінки та ставлення до подій – того самого «єдиного» й «усезагального», що було розташоване та підведене під сумнів мисленням софістів» [6]. З огляду на це, Академія Платона – явище в суспільному житті Афін революційне чи реакційне? Прогресивне чи регресивне? І на якому етапі розвитку як самої організації, так й античного суспільства? А яке значення Академії для філософії, тим паче академічної? Однозначної відповіді на питання тут немає й не може бути, проте зовсім не через те, що в ньому неможлива ясність. Однозначної відповіді тут годі шукати саме тому, що її шукають тут суто розсудково, не діалектично, тобто не в *перетворенні*. «Регрес завжди залишається в такому уявленні чимось абсолютно протилежним прогресу, зворотнім до нього, якимось злом, прокляттям, яке, бачте, на жаль, існує поряд із таким «хорошим» явищем, як прогрес, і від якого бажано би позбавитися. Не в ліпшому становищі опиняється поняття «прогрес», яке розглядають окремо від регресу» [2, с. 107].

Насправді ж прогрес неможливий без регресу, а без них неможливий розвиток як такий: регрес є «консервативним моментом діалектики», без якого неможлива спрямованість розвитку, тобто здійснення його в певному напрямі [2, с. 112]. Але й це аж ніяк не значить, що між регресом і прогресом не варто встановлювати розбіжність, якщо мова йде про *терміни*, і віднаходити суперечність, протиріччя, якщо йдеться про *поняття*. Завдання – не в розділенні, а в розрізненні, без якого незрозумілою буде сама суть діла: коли історія науки повертається дослідникові то одним своїм боком, то другим, наприклад, то академічністю, то академізмом, ховаючи протилежний бік, проте відсвічуючи ним прямо в обличчя. Натомість «це ще не діалектика. Остання вимагає розглядати протилежності в один і той самий час і в одному й тому ж відношенні, де другий бік виступає як своє інше першого, як самозаперечуючий себе перший» [2, с. 109]. Через це варто вважати, що проблема – не виключно дихотомічний слововжиток пари «академізм-академічність», а й важливе методологічне питання, без прояснення якого неможливою стає свідомо суспільна творчість.

Наостанок звернемо увагу на ще одну організацію, яка вважала себе спадкоємицею Академії Платона, – на так зване «коло Стефана Георге», George-Kreis. Про суть діяльності цього кола написано вже

в передмові книги М. Маяцького «Спір про Платона». «Ця книга про те, як поет і декілька його соратників спромоглися кинути виклик університетській машині, «що відала Платоном», як складалася взаємодія між кафедрою та іншим, безпрецедентним, місцем знання та його виробництва» [10, с. 11]. Звісно, нюанси цього «виклику університетській машині» не вкладаються в похвальну фразу в передмові, а тому потребують пояснення.

У книзі ми читаємо, наприклад, що видний член осередку Георгіє професор Курт Зінгер, який «із майже релігійною завзятістю примикає до Кола» в 1912 році [10, с. 140], який написав книгу «Платон, засновник» у 1926 році, де, за відгуком рецензента, «чесно бореться за те, щоб увесь свій образ думок і весь свій світогляд заснувати на Платоні» [10, с. 146], та який, зрештою, стверджував, що «в Платоні треба впізнати та признати бійця в тій же боротьбі, що її ведемо сьогодні ми: проти софістики як розпаду, розщеплення єдиного людського образу» [10, с. 145], співчував націонал-соціалізму й у статті 1933 року позитивно оцінював італійський фашизм [10, с. 143]. Саме по собі «коло Георгіє», яке дійсно нагадувало вільний гурток із сильним лідером, власне, ним був сам Георгіє, якого називали Майстром, і навіть у своєму прообразі мало назву з відсилкою до Платона (так, автор пише про університетську общину Academia Urbana, що налічувала до 200 членів, і називає її «генеральною репетицією» «кола Георгіє» [10, с. 20–21]), спокутувало культ вождів, яким треба поклонятися і служити, не намагаючись їх розуміти. Щоправда, автор обережно зауважує, що те, «наскільки цей культ духовних і політичних вождів передбачав (чи навіть «наближав») грядущий націонал-соціалізм, є однією з найбільш спірних і складних проблем георгієвських досліджень», і що сам Георгіє сповідував «політику аполітичного» [10, с. 25], але ця обережність усе рівно грає відверто проти «кола» й добре звертає нашу думку, як деколи прогресивні форми (такі як академія в початковому розумінні) можуть іти у фарватері найлютішої реакції типу фашизму, як свідоме уникнення політики теж опиняється політичною позицією, а боротьба проти «університетської машини» сама по собі ще нічого не значить, адже може бути боротьбою проти раціональності як такої, а навіть не проти її специфічно академічної форми з властивими цій формі консервативними й часом негативними моментами (академізмом).

Щодо останньої обставини член «кола Георгіє» Залін у листі до Гадамера свідчить так: «Я б сказав, що в кола Георгіє взагалі не було жодних відносин із наукою. Георгіє був узагалі ворожим до наук (із повним правом, адже він був знайомий лише з в'ялою наукою рубежу віків), і, не рахуючи Гундольфа, у всьому старому колі ніхто, окрім Бьорінгера та Ландмана, не мав правильного розу-

міння можливих результатів якої-небудь сутнісної науки». Далі Залін стверджує, що він навіть обстоював перед Георгіє потребу робити посилення у власній роботі про Платона [10, с. 120], хоча питання науковості цієї роботи Заліна, наскільки можна судити із цитованої нами книжки, теж є «спірним і складним». Безперечним, на наш погляд, є хіба лиш те, що в різні часи платонівську Академію наслідували в чому завгодно, оскільки досі достеменно не відомо, чим саме та як займалися її члени протягом понад 900 років її історії: відомо лише те, що за часів Платона Академія тяжіла до суспільної діяльності [5, с. 26].

Висновки з дослідження. Установлення ясності в розрізненні академічності й академізму є неочевидним, але важливим питанням для досліджень у філософії та історії науки й освіти. Таке розуміння не лише дасть змогу краще та глибше розуміти й оцінювати природу тих процесів, що відбуваються в академічній науці й у виробництві людського знання в цілому, а й уникати в діяльності серйозних помилок. Це особливо актуально з огляду на зміни, що відбуваються в сучасній освіті та науці, адже вони мають стрімкий і докорінний характер, вимагають таких же швидких і водночас обґрунтованих рішень, які будуть скеровувати цей процес насамперед в академічному середовищі.

Література

1. Бойченко М.І. Соціальна філософія і методологія наукового дослідження. URL: https://asp.knu.ua/doc/Lektoriy/Social_Philosophy.pdf (дата звернення: 20.11.2021).
2. Босенко В.А. Всеобщая теория развития. Киев, 2001. 470 с.
3. Гегель Г. Энциклопедия философских наук : в 3 т. Москва : Мысль, 1974. Т. 1 : Наука логики. 452 с.
4. Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения : учебное пособие. Москва, 1980. 368 с.
5. Диллон Д. Наследники Платона: Исследование истории Древней Академии (347–274 гг. до н.э.). Санкт-Петербург : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005. 281 с.
6. Ильенков Э.В. Античная диалектика как форма мысли. URL : <http://caute.ru/ilyenkov/texts/phc/antdia.html> (дата звернення: 20.11.2021).
7. История французской литературы / ред. тома : И.И. Анисимов, С.С. Мокульский, А.А. Смирнов. Москва-Ленинград : Издательство Академии наук СССР, 1946. Т. 1 : С древнейших времен до революции 1789 года. 811 с.
8. Кожин В.В. Происхождение романа. Москва : Советский писатель, 1963. 440 с.
9. Мамардашвили М.К. Превращенные формы. URL: <http://philosophy1.narod.ru/www/html/library/mmk/forms.html> (дата звернення: 20.11.2021).
10. Маяцкий М.А. Спор о Платоне: Круг Штефана Георгіє и немецкий университет. Москва : Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. 344 с.
11. Новиков Б.В. Форма превращенная на марше. Отчуждение : сборник статей. Киев, 2009. С. 64–86.

Анотація

Гавва О. В. Щодо питання про понятійне розрізнення академічності й академізму. – Стаття.

У статті представлено авторський погляд на вжиток у філософії понять «академізм», «академічність» з опорою на поняття перетвореної форми в Б. Новікова й М. Мамардашвілі та діалектику прогресу і регресу у викладі В. Босенка. Актуальність звернення до проблеми впливає з необхідності вітчизняної освіти і науки відповідати на докорінні зміни й виклики, що відбуваються в цих сферах людської діяльності.

Суть питання, яке порушується в статті, полягає в потребі розрізнення понять «академізм», «академічність» як складників одного процесу творення наукового знання. Це необхідно з огляду на діалектичну складність самого цього процесу, у якому невіддільно переплетені прогресивні та регресивні моменти та які потрібно виділяти й розуміти для побудови цілеспрямованої та осмисленої діяльності в науці й освіті. Пропонується розглядати академізм як явище, що відповідає регресивному, консервативному моменту цього процесу, а академічність – як те, що відповідає прогресивному. При цьому отождолення прогресу й регресу з, відповідно, позитивними чи негативними сторонами уникається.

Означена проблема ілюструється показовими епізодами з історії організацій, так чи інакше пов'язаних із першопочатковим поняттям академії. Автор звертає увагу на неоднозначності в практиці, власне, платонівської Академії, Французької академії та так званого кола Стефана Георге. Для останніх двох організацій характерною рисою є те, що їхня основа створювалася з осередків, які вважали себе спадкоємцями традицій Академії Платона. При цьому в статті підкреслюється, що ці традиції, суворо кажучи, теж були творчістю таких осередків, адже достеменно структура й порядок занять у платонівській Академії не відомі, та й сама Академія не могла протягом усього часу свого існування залишатися незмінною, щоб давати усталений зразок для наслідування. Відповідно до цього, одна й та сама структура – Академія Платона, що трактувалася як беззаперечно позитивне явище, могла бути використана для втілення будь-яких намірів її послідовників, що й наводиться в статті. Це є ще однією обставиною, що обґрунтовує висунуту ідею про уточнення слововжитку термінів академічності й академізму, особливо прикладаючи їх до неакадемічних форм продукування наукового знання.

Ключові слова: академізм, академічність, діалектика, прогрес і регрес, перетворена форма, Платонів-

ська Академія, Французька академія, Отель Рамбуйє, коло Георге.

Summary

Havva O. V. On the distinction between academical and academism. – Article.

This article presents author's viewpoint to the use of notions "academism" and "academical" in philosophy based on the notion "converted form" by B. Novikov and M. Mamardashvili and dialectics of progress and regress by V. Bosenko. Actuality of this problem is based on the necessity for domestic education and science to meet the changes and challenges happening in this field of mankind's activity.

The substance of article's issue lies in the need to distinguish between "academism" and "academical" as parts of the knowledge generation process. It is required according to dialectical complexity of this process, which intertwines progressive and regressive moments, so it is mandatory to distinguish and understand them in the practical and conscious activity in science and education. It is proposed to understand academical as a progressive moment and academism as a regressive. By that, the reduction of progress and regress to positive or negative moments is avoided.

This problem is illustrated by the demonstrational episodes from the history of organizations concerned with the original notion of academy. Author takes notice on the ambiguity of practice in Plato's Academy, French Academy, the George-Kreis. For the latter two organizations it is typical that their basis was created by the organizations which identified themselves as successors of Plato's Academy traditions. It is highlighted in this article that these traditions were, strictly speaking, created by these organizations, because the proper structure and order of lessons at Plato's academy still unknown. Moreover, Academy itself couldn't stay unchanged for all its existence to give an example for successors. According to that, structure of Plato's Academy was interpreted as undoubted positive thing, which was used to fulfil goals of its successors, even pointedly negative. This circumstance argues for the proposed idea to clarify the usage of notions "academism" and "academical", especially concerning non-academical forms of scientific knowledge generation.

Key words: academism, academical, dialectics, progress and regress, converted form, Plato's Academy, French Academy, Hotel de Rambouillet, the George-Kreis.

УДК 1.167/168+001.89

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1019>**Л. В. Герасименко**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3725-8681>

доктор педагогічних наук, доцент,

професор кафедри психології, педагогіки та філософії

Кременчуцького національного університету імені Михайла Остроградського

Г. О. ЛебединськаORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9320-6240>

кандидат політичних наук,

доцент кафедри психології, педагогіки та філософії

Кременчуцького національного університету імені Михайла Остроградського

ПРОБЛЕМА НАСЛІДКІВ МАСОВІЗАЦІЇ НАУКОВОЇ ДІЯЛЬНОСТІ

Постановка проблеми. Масове суспільство і масова культура багато в чому визначають особливості нашого часу і впливають на різні сфери життєдіяльності, демонструючи значне збільшення кількості носіїв її ціннісних орієнтацій. Масовізація – процес та результат формування масового суспільства з характерним йому духовним виміром – масовою культурою. Філософи вже декілька десятиліть обговорюють проблеми масового суспільства, яке характеризується стандартизованими процесами виробництва й споживання, конформізмом та пануванням стереотипів. Процеси масовізації впливають на всі сфери соціокультурного життя сучасної цивілізації, зокрема і ті, які традиційно вважалися і вважаються елітарними, творчими, вільними від масових тенденцій та станів. Однією з них є сфера науки, буття якої (як складника суспільства) містить «відбиток культури» [6, с. 277], а також схильність до комплексної масовізації. Наука є інтелектуальною квінтесенцією сучасної культури, невід’ємною частиною та продовженням її духовного, ментального та аксіологічного простору.

Перебуваючи в контексті сучасних соціальних і культурних процесів, наука не може не зазнавати певних змін. Осмислення їх є актуальним не лише з точки зору необхідності більш точного і глибокого розуміння специфіки сучасної науки в культурі, а й із позиції турботи про майбутнє людства, в якому досягнення науки відіграють одну з провідних ролей. Масовізація наукового знання, з одного боку, привела до значного зростання його обсягу в культурі, з іншого – сприяла збільшенню ролі прикладного знання, його ціннісного домінування над фундаментальним знанням.

Мета статті – з’ясувати наслідки масовізації науки як соціального інституту та галузі знання.

Виклад основного матеріалу. Проблеми масової культури та масового суспільства присвячено значну кількість досліджень, у яких окреслюється різне ставлення до цих феноменів. Так, Т. Адорно, Н. Бердяєв, Р. Лебон, Р. Маркузе, Р. Міллс,

З. Московичі, Ф. Ніцше, Х. Ортегі-і-Гассет, М. Хоркхаймер, З. Фрейд, У. Еко, К. Ясперс та ін. у своїх дослідженнях висловлюють негативне ставлення до масової культури. Із середини XX століття серед філософів поширюється тенденція до легітимізації масової культури, в якій бачився новий етап розвитку цивілізації (Д. Белл, Е. Тоффлер, А. Турен, Е. Шилз, Ж. Деррида, М. Фуко та ін.). Проте цілісно проблема масовізації науки наразі є нерозробленою і тільки потрапляє в коло уваги дослідників.

Розвиток науки у XX столітті був стрімким і суперечливим, характеризувався низкою парадигмальних криз і світоглядних революцій. На цій хвилі, а також під впливом тенденцій масового суспільства, аксіологічні імпульси якого неминуче проникали в науку, наукове життя і діяльність поступово втрачали історично властивий їм відтінок елітарності, винятковості, стаючи все більш масовими, відкритими, загальнодоступними. «Наприкінці XIX – на початку XX століття відбувається якісна зміна в розвитку науки, яка починає усвідомлюватися як продуктивна сила суспільства, що значно впливала на майже всі сторони його життя. Формується так звана «велика наука», яка характеризується збільшенням фінансових витрат на науку, кількості науковців, частки прикладних досліджень, необхідністю управління, планування, організації та прогнозування розвитку» [3, с. 68].

У цьому контексті справедливо і коректно звучать слова Х. Ортегі-і-Гассета: «У результаті «людина науки» виявляється прототипом масової людини. І не епізодично, не в силу якоїсь суто особистої неповноцінності, а тому, що сама наука – джерело цивілізації – закономірно перетворює його на масову людину» [8, с. 103].

Навіть за останні роки наука зазнала серйозних трансформацій у процесі свого перетворення на велику індустрію. Сьогодні сфера науки займає набагато більше місця, складніше і більшою мірою інтегрована в інші суспільні сектори, ніж це було в

1990-ті роки. Нині вона перетворилася на глобальну індустрію, в якій 7–9 млн дослідників щорічно публікують 2,5 млн статей (і це лише ті, які містяться в провідних базах даних). Кількість статей у галузі природничих та технічних наук за останні 25 років у світі зросла більше ніж на 350% [11].

Швидкі інституційні трансформації, що радикально змінюються, призводять до деформації традиційної системи цінностей. Так, польський соціолог Я. Гочковський [8] усвідомлює проблему численних відхилень працівників науки від норм наукового етосу. Однією з основних причин цього він вважає значне зростання кількості вчених («велика наука»). Термін «велика наука», що ввійшов у світовий побут, учені характеризують як нову велику сферу наукової та науково-технічної діяльності, теоретичних, прикладних досліджень і розробок. Масовий характер набуває залучення вчених у виробничі лабораторії та конструкторські відділи підприємств та фірм, де вони вирішують конкретні завдання, які диктують потреби часу. Як наслідок, наука, всебічно відповідаючи потребам суспільного розвитку, стала масовим заняттям, у контрольованих і координованих інституційних масштабах якого вчений закономірно перетворювався на пересічного найманого працівника, що пропонує свою працю і професійні здібності на зростаючому і конкурентному ринку інтелекту. Головним негативним наслідком комерціалізації науки стає зниження рівня світоглядної та соціальної відповідальності її представників, які в гонитві за економічним прибутком не бачать (чи воліють не бачити) можливих негативних наслідків своєї діяльності. З приходом «масової людини» в науку дотримання етосу науки неминуче розмиватиметься. У цих умовах справжнім носієм етосу науки (який стоїть на варті збереження ідентичності науки загалом) може бути лише деяка меншість «справжніх» учених-дослідників, яка твердо дотримується суворих норм науки.

Масовізація науки також є потужним джерелом її всебічної формалізації – зведення активності дослідника до механізованого набору суто умовних методів, прийомів та операцій, що зовні маскують її під професійну наукову роботу. У межах процесу формалізації, що набирає обертів, усе більша кількість учених (носіїв ціннісних установок масової культури, що воліє споживати, а не творити) починають створювати лише видимість власної кропіткої наукової праці, насправді займаючись реферуванням чужих текстів, нерідко вдаючись при цьому до компіляції, плагіату чи й фальсифікації. Як правило, вони не ставлять за мету продукування нового знання, доведення наукової істини, а керуються особистісними, часто матеріальними потребами. Діяльність таких дослідників зовні (тобто формально) відповідає

вимогам контролювальних або оціночних органів до оформлення наукових текстів. Але вона є безперспективною і безплідною для подальшого наукового розвитку активності. Ці та інші наслідки процесу масовізації науки створюють глибинні аксіологічні та світоглядні передумови для послідовного нівелювання та сутнісної примітивізації основ та принципів, що є системоутворючою основою всього наукового буття. Так, кардинальним трансформаціям піддаються джерельні ідеали науки, відбувається несвідома переоцінка вченим провідного критерію науковості знання (від його об'єктивної істинності до практичної ефективності, комерційної затребуваності і застосування). Усе це є симптомами не стільки інституційної кризи науки, яка, як і раніше, різнопланово розвивається, кількісно і якісно прогресує, постійно нарощуючи масив усіляких знань і технологій, скільки культурної кризи як світоглядного та ціннісного переродження, що й зумовлює хвилю масовізації, забування історичного підґрунтя науки та динамічного набуття нею масової природи (як в онтологічному, так і в аксіологічному аспектах).

Ще один вияв інституційної кризи науки – масовізація наукової діяльності. Розширюється корпус дослідників, які мають звітувати про результати. Те, що раніше робив хороший інженер, зараз співвіднесено з НДДКР (науково-дослідні та дослідно-конструкторські роботи) – сукупність робіт, спрямованих на здобуття нових знань та їх практичне застосування у створенні нового виробу чи технології, і ця робота теж має оцінюватися. Розмивається предметна сфера наукової діяльності, виникають трансдисципліни, інтердисципліни, підмінюється термінологія, профанується мова. Масовий читач оцінює наукові досягнення через тексти, які публікуються у відомих загальнонаукових журналах чи науково-популярних виданнях. Крім того, широке обговорення наукових проблем відбувається у професійних соціальних мережах.

Проблеми етичних норм наукової роботи завжди хвилювали вчених та становили дослідницький інтерес. Народження експериментального природознавства в Новий час сформувало класичний образ ученого, якому притаманні безкорисливість, самокритичність, працьовитість на межі одержимості, ерудованість, гнучкість мислення, багата уява та інтуїція, ентузіазм. Поняття етосу першим сформулював Р. Мертон. «Етос науки – це афективно забарвлений комплекс цінностей і норм, що вважається обов'язковим для людини науки. Норми виражаються у формі розпоряджень, заборон, переваг та дозволів. Вони легітимуються в термінах інституційних цінностей. Ці імперативи, передані настановою і прикладом і підтримувані санкціями, у різних ступенях інтерналізуються вченим, формуючи його наукову совість» [7, с. 769].

У період «великої науки» (із 40-х рр. XX ст.) формується типовий учений, коли наука стає масовою професією і піддається масовому об'єктивному соціологічному дослідженню. Поряд із позитивними властивостями вчених були визначені і негативні якості, як-от безпринципність, жадібність (боротьба за гранти, премії, звання), крадіжка (плагіат), консерватизм, заангажованість (відстоювання «своїх» інтересів за рахунок «чужих»). Свого часу Г. Гегель, який цікавився проблемою плагіату або, як він називав його, «вченого злодійства», помітив, що єдина незламна перешкода в поширенні плагіату – почуття честі самого вченого. Інші офіційно введені «кодекси поведінки», «моральні принципи» тощо здатні лише позначити прийняті в суспільстві кордони, які постійно порушуються [1, с. 69]. Може, саме нехтування ціннісним аспектом виховання науковців і робить актуальною проблему плагіату в наукових публікаціях. Згідно зі статистикою 67,4% відмов у публікації статей у журналах були пов'язані з неправомірною поведінкою, включаючи шахрайство або передбачуване шахрайство (43,4%), дубльовану публікацію (14,2%) та плагіат (9,8%) [12].

Учені використовують різні підходи до визначення та класифікації плагіату.

Дослівний плагіат – копіювання окремих фраз та речень. Перефразування – використання перестановок, синонімів, косметичних змін із метою введення читача в оману стосовно справжнього авторства. Смысловий плагіат – це присвоєння ідей іншого твору. Мозаїчний плагіат – змішання запозичених фрагментів та власного тексту.

Плагіат може бути навмисним та ненавмисним. Виділяється плагіат за участі «авторів-примар», тобто коли один автор пише роботу за іншого. Дуже поширеним є дублювання своїх публікацій. Багато авторів не вважають це плагіатом, оскільки при цьому не відбувається акту крадіжки. Проте некоректно оформлені дублікати власних статей спотворюють публікаційні показники журналів, показники наукової продуктивності окремих учених та наукових колективів.

На думку експертів, дублювання публікацій може бути виправданим у випадках, коли метою є донесення результатів дослідження до принципово іншої читачької аудиторії, коли стаття перекладається іншою мовою тощо. Можна публікувати рукописи дисертацій, постерні доповіді, усні виступи, але з посиланням на попередні праці. Будь-яка вторинна публікація має відповідати декільком умовам. По-перше, редакції обох журналів повинні знати про це та схвалити таку дію. По-друге, стаття повинна ясно і недвозначно висвітлювати основну ідею (наприклад, у заголовку).

На думку американського дослідника науки Дж. Зімана, постакадемічне наукове співтовариство характеризується пошуком не стільки іс-

тини, скільки зиску. Зростання комерціалізації науки, перехід на систему грантів, жорстка конкуренція та бажання заробляти призводять до формування нових норм, які відбивають реалії нового етапу розвитку науки [5].

Отже, чи може вчений у ситуації тотальної комерціалізації залишатися «чесним», тобто знайти вихід зі сформульованої в завданні дилеми: «Або бути Чесним професором – чесним, спираючись на місію ЗНО, науково-дослідної установи щодо пошуків істини та передання нових знань, або бути Успішним професором за критеріями гіперпрагматично орієнтованої стратегії розвитку університету як корпорації-організації»? [10, с. 156]. Таким чином, чи ефективно поєднувати виконання вимог наукової та педагогічної етики з вимогами етики ділового (комерційного) успіху?

Інтерес до науки в суспільстві мізерний. У нашій країні лише починають розвиватися форми науково-популярної трансляції знання для широкого кола людей. Крім того, вчені добре знають, наскільки невеликі гонорари за статті, книги та виступи (якщо вони взагалі є), а плата за комерційні лекції не висока і часто не виправдовує зусиль, прикладених на розробку цікавих курсів. Суми грантів не дуже значні, і левову частку їх забирає організація. Так, активний у науковій та освітній сфері учений відповідає уявленням про наукове сумління, але він не може забезпечити собі прибуток, синонімом якого часто є «успіх». І цей невеликий прибуток вимагає значної метушні: необхідно враховувати інтереси своєї корпорації, збирати незліченні підписи начальників та подавати нескінченні звіти. Справа лише в тому, щоб змістовну порожнечу за допомогою непроникних псевдонаукових виразів видати за високу науку, отримати за це грант, а потім відзвітувати такими ж змістовно порожніми публікаціями. Справедливо стверджувати, що це навіть не «ефективна наука», а пародія на науку.

Зрештою, ще одним прибутковим видом бізнесу став зміст «наукового» журналу, де публікуються автори за плату, або послуги з просування публікацій у видання, що індексуються міжнародними базами даних. Оскільки віднедавна наявність публікацій є умовою не лише здобуття наукового ступеня (звання), а й продовження роботи у вищій, попит на такі публікації став колосальним, породивши пропозиції у вигляді барвистих видань, які розпродають сторінки.

На превеликий жаль, якість оцінюється не з точки зору змістовної глибини та унікальності досліджуваної тематики, а просто за кількістю. І не біда, що в цих списках є місце суто комерційним журналам, редакціям яких немає діла до змісту оплачених текстів і до того, скільки вчених читають їхній журнал. Найбільше вітаються й заохочуються публікації в іноземних журналах із міжнародних списків,

тобто такі статті, які в нашій країні залишаються невідомими. Можна, звичайно, говорити про популяризацію української науки за кордоном, але є ціла когорта дослідників, які серйозно досліджують вітчизняну історію чи історичні аспекти різних галузей вітчизняної науки, що для закордонних дослідників не становить жодного інтересу. Отже, вимога друкуватися зводиться суто до реалізації чийхось комерційних інтересів. Якщо все можна вирішити за гроші, то знижується якість публікацій, адже вони існують більше для кількості, ніж для виявлення нових наукових фактів.

Виходить, що найкраще оплачуються не ті публікації, які викличуть інтерес і обговорюватимуться, а ті, в яких буде мізерна кількість читачів. Виходить, що наукометричні результати, виходячи із судження про ефективність співробітників, повністю зведені до формальних показників, що ставить хрест на науці в її традиційному розумінні.

Під ефективністю вченого, що живе наукою та освітою, розумілося інше – затребуваність у професійній спільноті. Це означає, що його запрошують публікуватися в багатьох престижних виданнях, кличуть викладати в провідних вишах та виступати на відомих інтелектуальних майданчиках, за нього конкурують великі освітні центри. Ефективний і затребуваний учений – це той, хто може робити щось унікальне, неповторне (наприклад, вести курс на унікальну тематику або публікуватися з питань, із яких існує мінімальна кількість експертів). Але справжня затребуваність, як правило, тягнеться далі за академічне середовище: виступи з коментарями для ЗМІ, консультування органів влади, участь у соціально значущих проєктах, авторитетність у інших галузях знання та практики.

За допомогою своєї праці він впливає на громадську думку, на інтелектуальну та духовну атмосферу, працюючи для майбутнього своєї країни. Наявність вченого такого рівня в корпорації – безперечний успіх для неї. Але все ж таки для самого вченого успіх і пізнаваність у суспільстві не є головною метою. Його основна робота – зануреність у свою дослідницьку галузь, захопленість справою передання знань майбутньому поколінню вчених, робота зі створення власної наукової школи та оригінального дослідницького напрямку. Успішна праця вченого з цих напрямів означає лідерство в науковій галузі і, як наслідок, лідерство в тій галузі корпорації, яку він представляє. Саме тут і буде досягнуто продуктивного поєднання етики індивідуального успіху з етикою корпоративного.

Ефективними викладачами чиновники вважають не тих, хто веде унікальні курси, розвиваючи проривні напрями, а тих, хто бере на себе найбільше навантаження, закриваючи при цьому безліч не зовсім пов'язаних між собою дисциплін. Таке ставлення відповідає загальній тенденції в освіті, за якою об'єднуються кафедри, відділення, фа-

культети та цілі університети, причому об'єднання супроводжуються скороченнями викладачів. У величезних корпораціях співробітники мимоволі змушені ставати фахівцями широкого профілю, ведучи курси і за себе, і за скорочених колег. Це завдає серйозного удару якості вищої освіти: замість поглибленої підготовки за унікальними напрямами студенти отримують гранично узагальнений набір знань, який до того ж транслюють не фахівці, а «ефективні» викладачі широкого профілю. У результаті склалося так, що в реформах, покликаних підвищити «ефективність» університетів, студенти виявилися чи не найголовнішими жертвами цього процесу. Причиною цього є принцип «публікуйся або помри», сформульований американським соціологом Робертом Мертоном, за яким необхідно публікуватися якомога більше всім учасникам освітнього процесу. Критика принципу «публікуйся або помри» широко поширена, а наслідками його застосування в житті наукового співтовариства є такі:

- нарізання наукового дослідження на шматки та публікація безлічі статей замість однієї узагальнювальної та концептуальної;
- збільшення кількості співавторів різного рівня причетності до написання статті, що раніше було характерним для природничих досліджень і значно рідше траплялося в галузі гуманітарних та соціальних наук;
- тенденційність, адже з метою максимізації цитування журнали воліють публікувати статті з позитивними результатами дослідження;
- одержимість цитуванням: журнали приділяють підвищену увагу цитованості та маніпулюють імпакт-фактором, а наукові та освітні інституції оцінюють за ним якість наукових досліджень та ухвалюють кадрові рішення;
- цілісність дослідження виявляється під загрозою: маніпуляція експертними оцінками, результати підганяють або відверто підробляють, а про конфлікт інтересів вважають за краще не згадувати [9, с. 165].

Однією із санкцій, що накладаються на вченого, який грубо порушив прийняті правила, є відлучення його від науки – процес, який Томас Ф. Гієрін та Анн Е. Фігерт назвали «церемонія деградації статусу» [2]. Сенс механізму «деградації статусу» очевидний: справжні вчені не допускають підтасовування та обману, а якщо таке трапляється, то це вже не вчені.

Висновки. Масовізація наукової діяльності – зміна її мотиваційного ядра та процесуальної специфіки в ментальних категоріях споживчо орієнтованої масової культури – стала результатом не тільки екстремасофікації особистості сучасних дослідників, змушених орієнтуватися у своїй професійній діяльності на потреби та запити масового суспільства та його культури, а й поступової

інтромасофікації – прийняття окремими ученими ідеалів та цінностей масової культури. Виявляючи масовізації наукової діяльності є її динамічна комерціалізація, яка підміняє цілі науки суто особистими інтересами її представників, та зовнішня імітація справжньої наукової активності.

Вихід із ситуації вбачається у формуванні ціннісного підґрунтя молоді, що активно закладається в дитинстві, примножується в школі, вдосконалюється в ЗВО. Загальнолюдські цінності чесності, інтелектуальності, порядності, відповідальності, творчості мають стати основою для життя й наукових пошуків молодих учених.

Література

1. Баландина Э.Г. Проблема запрета на повтор-плагиат в современной науке. *Sociology of science and technology*. 2015. Vol. 6. No. 1. P. 65–73.
2. Виноградова Т.В. Этнос науки и современная система производства научного знания. *Наукоедческие исследования*. 2018. С. 65–87. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/etos-nauki-i-sovremennaya-sistema-proizvodstva-nauchnogo-znaniya/viewer>.
3. Горохов В.Г. Научно-техническая политика в обществе не-знания. *Вопросы философии*. 2007. № 11. С. 65–80.
4. Казаринова Д.Б. «Массовая наука» на конференции EPSA: опыт включенного наблюдения. *Политические исследования*. 2020. № 1. С. 163–169.
5. Лазар М.Г. Этнос науки в социологии Р. Мертона: судьба и статус в науковедении. *Социология науки и технологии*. 2010 № 4. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/etos-nauki-v-sotsiologii-r-mertona-sudba-i-status-v-naukovedenii>.
6. Мамчур Е. А. Образы науки в современной культуре. Москва : Канон, 2008. 400 с.
7. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура. Москва : АСТ; Хранитель, 2006. 873 с.
8. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. Москва : АСТ, 2003. 353 с.
9. Ушаков Е.В. Философия и методология науки: Москва : Юрайт, 2017. 392 с.
10. Этика профессора. Опыт коллективной рефлексии / под ред. В.И. Бакштановского; сост. М.В. Богданова. Тюмень : ТИУ, 2020. 232 с.
11. NSF Science and engineering indicators 2016. URL: <https://www.nsf.gov/nsb/publications/2016/nsb20161.pdf>.
12. Fang, F. C., Steen, R. G., & Casadevall, A. (2012). Misconduct accounts for the majority of retracted scientific publications. *PNAS Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 109(42), 17028–17033. URL: <https://doi.org/10.1073/pnas.1212247109>.

Анотація

Герасименко Л. В., Лебединська Г. О. Проблема наслідків масовізації наукової діяльності. – Стаття.

У статті аналізуються проблеми взаємозв'язку моральних норм наукової діяльності та розвитку науко-

вого пізнання. У процесі ускладнення та поглиблення наукового пізнання відбувається концептуалізація образу та ідеї етичного потенціалу науки. Актуальність теми пов'язана з поширенням плагиату та боротьбою з цим явищем у науці. У статті розглядаються проблемні контури масовізації наукового знання. Масовізація науки – аксіологічний процес проникнення в наукове буття ціннісних установок та імперативів масової культури, які, стосуючись особистості вченого, проникають через нього в буття усіх її системоутворювальних граней. Наукова діяльність поступово набула сучасного вигляду та виявів, втративши спочатку властиві їй риси соціокультурної винятковості, неформальності, фрагментарності та езотеричності і набувши сталого статусу масової професії. Виявом масовізації наукової діяльності стала її широка формалізація – використання під час написання наукових праць прийомів, що конституують їхню «науковість» лише за суто формальними ознаками та критеріями. Написані в межах «формального» підходу роботи не відрізняються ні пізнавальною новизною, ні дослідницькою глибиною, ні справжнім розкриттям предмета вивчення, ні дійсною актуальністю та є складеними на завуальованій реферативно-плагіативній основі. Наступним виявом масовізації інституту науки є зниження особистісних критеріїв та якостей сучасного вченого, а також тих моральних та етичних вимог, які висуває до нього наукова спільнота та суспільство загалом. Сам спосіб життя масової цивілізації, що характеризується калейдоскопом ідентичностей, розмиває в цьому сенсі елітарний етнос науки й образ ученого, який усе більше набуває рис менеджера, а не виробника знань. Автори звертають увагу на етичні підстави відповідальності вченого в реалізації соціальних цілей розвитку наукового пізнання.

Ключові слова: наукова діяльність, масовізація, моральні норми, плагиат.

Summary

Gerasimenko L. V., Lebedinska G. O. The problem of the consequences of the massification of scientific activity. – Article.

The article analyzes the problems of the relationship between moral norms of scientific activity and the development of scientific knowledge. In the process of complicating and deepening scientific knowledge, the image and idea of the ethical potential of science are conceptualized. The relevance of the topic is related to the spread of plagiarism and the fight against this phenomenon in science. The problem contours of massification of scientific knowledge are considered in the article. Massification of science is an axiological process of penetration into the scientific existence of values and imperatives of mass culture, which, touching the personality of the scientist, penetrate through him into the existence of all its system-forming facets. Scientific activity has gradually acquired a modern form and manifestations, having lost its original features of socio-cultural exclusivity, informality, fragmentation and esotericism, and having acquired a permanent status of a mass profession. Manifestation of the massification of scientific activity was its broad formalization – the use in writing scientific papers of techniques that constitute their “scientificity” only on the basis of external, purely formal features and criteria. The

works written within the framework of such a “formal” approach do not differ in cognitive novelty, research depth, real disclosure of the subject of study, or real relevance and are sometimes compiled on a veiled abstract-plagiarism basis. The next manifestation of the massification of the institute of science is the reduction of personal criteria and qualities of the modern scientist, as well as the moral and ethical requirements of the scientific community and society as a whole. The very way of life of mass civilization,

characterized by a kaleidoscope of identities, erodes in this sense the elitist ethos of science, and with it the image of a scientist who increasingly acquires the features of a manager rather than a producer of knowledge. The authors draw attention to the ethical grounds of responsibility of the scientist in the implementation of social goals of scientific knowledge.

Key words: scientific activity, massification, moral norms, plagiarism.

УДК 37.013.73+37.01

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1020>

О. А. Гончаренко

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2710-6521>

доктор філософських наук, доцент,

доцент кафедри психології, педагогіки та соціально-економічних дисциплін Національної академії
Державної прикордонної служби України імені Богдана Хмельницького

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ – ЦЕ НЕ ФІЛОСОФІЯ?

Постановка проблеми. Чи дійсно філософія освіти є філософською наукою? Це питання все частіше лунає серед науковців, галуззю досліджень яких є філософія освіти.

Аналіз останніх досліджень. Джеймс Скотт Джонстон у книзі «Проблеми у філософії освіти» (2019) доводить, що питання, які намагається з'ясувати філософія освіти, є не філософськими, а педагогічними [11, с. 109]. Подібну думку висловлює в статті «Філософія освіти як філософія: метафілософський підхід» (2007) Джордж Поллак. Він стверджує, що багато відомих філософів мали міркування на тему освіти, проте вони не були філософськими в точному розумінні цього слова. До того ж аудиторії, якій вони пропонували свої міркування, не була потрібна філософська освіта [14, с. 250]. Аналогічної позиції дотримуються автори статті «Філософія освіти» в Стенфордській філософській енциклопедії. Гарві Сігел, Деніс Чарльз Філіпс, Імон Каллан пишуть, що роздуми відомих філософів на тему освіти мають мало або зовсім не мають філософського змісту. Попри це, їхні твори часто розглядаються як внесок до філософії освіти [15].

Зокрема, не зовсім філософським, на думку Джонстона, є питання навчання, яке, на його погляд, є радше епістемічним, ніж (строго) моральним [11, с. 112]. У цьому контексті питання Менона до Сократа про можливість навчання доброчесності дослідник вважає неоригінальним і, відповідно, не вартим того, щоб філософія освіти поверталася до нього з історичної перспективи [11, с. 130].

Проте варто зважити на той факт, що Платон порушив питання про можливість навчання доброчесності у зв'язку з питанням визначення доброчесності. Сократ не знав, чи можна навчитися доброчесності, тому що не знав, що таке доброчесність [13, с. 71a]. Платон намагався визначити доброчесність розрізненням її значень, тобто істинної та оманливої подоби [4, с. 85]. До цього філософа спонукали софісти, які переконували, що людина може придбати доброчесність наполегливістю та навчанням. Платон же вважав, що людина не може навчитися доброчесності, тому що вона не передається від людини до людини.

До розрізнення значень доброчесності вдавалися й інші філософи. Сенека відрізняв просту до-

бродчесність від вигадливої науки [6, с. 399]. Рене Декарт – справжню доброчесність від удаваної [2, с. 91]. У такий спосіб філософи протистояли спотворенню уявлень у суспільстві про доброчесність. Пов'язаність доброчесності з навчанням вплинула згодом на розрізнення філософами значень освіти. Фрідріх Ніцше відрізняв істинну освіту від облудної примари [12, с. 40], Теодор Адорно – освіту від напівосвіти [1, с. 129]. У такий спосіб філософи критикували суспільство за вибір освітнім ідеалом пристосування й адаптацію. Очевидно, філософи завжди мали філософську ідею освіти, яка є протилежною потребі виживання.

Постановка мети. У цій статті ми спробуємо спростувати тезу Джонстона про те, що питання Менона до Сократа про можливість навчання доброчесності не є філософським. Для цього ми спочатку доведемо, що це питання є питанням етики, теорії пізнання та метафізики, а потім продемонструємо його постійні оновлення у філософії. Ми не маємо наміру заперечити, що це питання не може бути педагогічним, проте хочемо довести, що воно є питанням філософії. Можливо, це посприє ясності з визначенням філософії освіти як філософської науки.

Виклад основного матеріалу. 1. Полеміка Платона проти софістів. Софісти за професією не всі були філософами. Вони часто були педагогами. Софісти навчали молодь досягненню успіху в громадянському житті. Вони навчали згідно з духом часу. Філософи дорікали софістам за комерціалізацію знання та критикували їх за релятивізм. Особливо гостро дискутував із софістами Платон. Він намагався відрізнити їх дискурс від дискурсу філософів. Причин для цього було декілька.

Доброчесність як умілість / досконалість.

Софісти мали примітивне уявлення про доброчесність. Вони зводили її до компетентності, яка мала допомогти людині в досягненні конкретних цілей і реалізації визначених інтересів. Їх турбувало не те, що істинне, а те, що дієве. Софісти вірили, що людину можна навчити доброчесності, якщо примушувати її виконувати все так, як має бути. Тобто доброчесність вони вважали результатом навчання. Наприклад, Протагор, за Платоном, розумів під доброчесністю тямущість у домашніх справах та громадських питаннях, а також «уміння вміло

діяти і говорити в справах, що стосуються держави» [5, с. 116]. Саме завдяки цій громадянській умілості Протагор обіцяв зробити з людей добрих громадян. Набуття людиною такої доброчесності він порівнював із покаранням злочинців (карати з метою запобігти злу, на пострах) [5, с. 121].

Платон мав складне уявлення про доброчесність. Він розумів її як досконалість, що за будь-яких обставин ставала б у пригоді людині. Цю досконалість філософ пов'язував з умінням людини робити правильний вибір у житті, щоб ніщо не змусило її чинити не за велінням розуму. Тому доброчесність він ототожнював із розумом, знанням та мудрістю. Платон вірив, що людина здатна сама вдосконалити свій розум і характер. Тобто доброчесність він розглядав як результат самовдосконалення. Наприклад, Платон вустами Сократа твердив, що «творити щось нижче своїх можливостей – це не що інше, як нецтво, а творити щось понад свої можливості – мудрість» [5, с. 151]. Якщо людина матиме можливість вибору, то вона не обере зло.

Доброчесність як відносне / безвідносне благо.

Софісти розуміли доброчесність як цілком відносне благо, різне для чоловіка і жінки, дитини й людини похилого віку. Вони стояли на засадах релятивізму, тому переймалися тим, як пристосувати людину до наявного стану життя в суспільстві та як навчити її діяти щодо нього. Наприклад, Менон, за Платоном, твердив, що доброчесностей є багато й усі вони різні. Так, доброчесність чоловіка полягає в умінні порядкувати в державі, а доброчесність жінки – у домі [13, с. 71e].

Платон розумів доброчесність як єдине благо для всіх людей та в усі часи. Він стояв на позиції абсолютизму. Він турбувався про те, щоб людина змогла самостійно жити за будь-яких обставин. Вустами Сократа Платон говорив, що людина повинна не зважати на обставини, а коритися лише власному розуму, який сам вирішує, що добре. Для Платона доброчесність була чимось вічним, що не народжується і не вмирає, «що прекрасне в усьому, завжди, всюди й для всіх» [4, с. 83].

Доброчесність як знання / незнання.

Софісти вважали, що доброчесність є створеним предметом, тому її можна передати іншим. Цей процес передбачає, наприклад, за Протагором, спочатку повчання батьків на прикладах різних вчинків у ранньому дитинстві, потім турботу вчителів про виховання гарних манер у школі, а згодом примус держави до знання й дотримання її законів [5, с. 123]. Для софістів важливо, щоб людина знала, як себе поводити за певних обставин, тому вони намагались дати людині готове знання, істинність якого могла бути й сумнівною. У такому разі людина втрачала свободу для свого становлення.

Платон уважав, що доброчесність не є створеним предметом, тому її не можна передати іншим. Платон вустами Сократа твердив, що «добрі люди

стають добрими завдяки не людській турботливості» [5, с. 124], а прагненню до досконалості. Він був переконаний, що доброчесності не можна навчитися. Для прикладу він наводив Фукідіда та його синів. Усьому, що вимагає витрат на навчання, Фукідід своїх синів навчив, але того, як стати добрими людьми (а на це витрачатися не потрібно), він їх не навчив (якщо цьому взагалі можна навчитися) [13, с. 94d].

Доброчесність як відтворення / пізнання.

Софісти пропонували навчати доброчесності пасивно. Вони орієнтувалися на навчання не того знання, яке є істинним, а того, що є дієвим у визначених практиках життя. Навчання доброчесності вони розглядали як передання готового знання у формі відповідей учителя на запитання учнів. Софісти вважали, що доброчесності можна навчитися через заучування та наслідування. Наприклад, Протагор важливу роль у процесі навчання доброчесності відводив знанню поезії [5, с. 134]. Знайомство з поезією він пропонував розпочинати одразу після навчання дітей читання, коли вони починають розуміти написане так, як раніше мовлене слово. Учителі мають заохочувати молодь до читання творів хороших поетів та вивчення їх напам'ять. Похвали й прославлення славетних мужів у поезії мають, на погляд Протагора, мотивувати молодь до наслідування [5, с. 122]. Визначенням знання поезії важливою частиною освіти Протагор позбавляв навчання доброчесності особистісного підходу, за якого людина здатна лише до відтворення нав'язаних ззовні образів доброчесності.

На противагу софістам Платон пропонував активно досягати доброчесності. Він виходив з усвідомлення браку знання та прагнення досягти його своїми зусиллями. Досягнення доброчесності Платон пов'язував лише зі ставленням учителем запитань учням, оскільки готовим знанням не володіє ніхто. Розмови про поезію нагадували Платону гулянки простакуватого і невибагливого товариства, в якому одні кажуть, що поет мав щось одне на думці, а інші – щось інше, або розмовляють на тему, в якій нічого не можуть довести. Він уважав, що освічені люди здатні спілкуватися між собою своїм голосом і своїми словами без чужої допомоги. Саме таких людей повинні, на його переконання, більше наслідувати юнаки і, відклавши в сторону поетів, власними зусиллями вести бесіду один з одним, щоб пізнавати істину й самих себе [5, с. 141]. Пошук істини Платон пов'язував із пригадуванням людиною минулого життєвого досвіду, закладеного в душі до її нового втілення, адже шукати і пізнавати – це і є пригадувати [13, с. 81d].

Доброчесність для навчання / життя.

Софісти претендували на те, що можуть не лише краще, а й у досить короткий термін навчити

будь-яку людину доброчесності. На їхнє переконання, таке навчання може відбуватись лише в юнацькому віці й тільки заради освіти. Коли ж людина в зрілому віці прагнула до вдосконалення, то це виглядало для них сміховинно, зовсім не по-чоловічому й заслуговувало на побиття палицею.

Платон не розглядав похилий вік як перешкоду для вдосконалення людини. Кожний вік, на його переконання, є достойним для навчання доброчесності.

Як бачимо, причин для протистояння в Платона було достатньо. Усі вони стосувалися відмінного розуміння доброчесності та її досягнення: софісти доброчесність визначали як громадянську умілість, Платон – як людську досконалість; софісти розуміли доброчесність як відносне благо, Платон – як безвідносне; софісти претендували на навчання доброчесності, Платон відкидав таку можливість; софісти навчали доброчесності заучуванням та наслідуванням, Платон у цьому процесі віддавав перевагу пізнанню та пошуку істини; софісти ефективним для навчання доброчесності вважали вік дозрівання, Платон не бачив у віці перешкод для досягнення доброчесності.

Отже, софісти і Платон вкладали в поняття доброчесності різні значення: софісти – педагогічне, Платон – філософське. Доброчесність софістів – це компетентність, яка допомагає пристосуватися до певних умов життя. Доброчесність Платона – це етична чеснота, яка допомагає людині в житті за будь-яких умов. Доброчесності софістів можна навчитися в певний період життя, якщо мати певні здібності та бажання розвитку. Доброчесність Платона можна пізнавати протягом життя, якщо намагатися пригадати своє попереднє існування. Доброчесність софістів Платон називав оманливою подобою, тому що навчання її допоможе людині лише знати щось, проте не стати кращою та розумнішою. Полемікою проти софістів Платон намагався відстояти низку важливих для філософії питань: для етики – питання про доброчесність як моральну досконалість, безвідносне благо та знання; для теорії пізнання – про знання як пошук істини; для метафізики – про буття як змінне і незмінне, реальне й ідеальне.

2. Полеміка філософів проти педагогів. У кожен момент історії можна знайти філософа, який намагався поновити питання Менона до Сократа у своїх працях. У такий спосіб він протиставляв педагогічним імітаціям в освіті її античний ідеал.

Питання про доброчесність як знання актуалізував у своїй творчості Сенека. Справжнє благо філософ ототожнив зі знанням, а зло – із незнанням. Кмітлива й передбачлива людина (з огляду на обставини) відкидає щось одне на користь іншого. Якщо вона людина висока й незламна, то те, що відкидає, того не лякається, а те, що вибирає, тим не захоплюється [6, с. 122]. Доброчесність для

Сенеки є зневагою до всього випадкового й мінливого в житті, бо «не блукає лише той, хто на стійкій zasadі» [6, с. 130].

Сполучав доброчесність зі знанням Цицерон. Найвищим благом філософ визначав досягнення того, що є за природою першим і бажаним самим по собі. А таким, на його думку, є те, що міститься в самій душі та в доброчесності. Під доброчесністю Цицерон розумів усе моральне, пристойне та правильне. Досконалу доброчесність він пов'язував із розумом. Таку доброчесність Цицерон називав істинним розумом, а її протилежність – зіпсутістю. Зіпсутість філософ протиставляв не лише розуму, а й спокою душі й життя. «Жити» для мудрої та освіченої людини означає, за Цицероном, те саме, що й «мислити» [10].

Питання про знання як пошук істини розвинув після Платона Аристотель. Філософ розрізняв справжню мудрість від мудрості тільки удаваної. Справжня мудрість – це справа філософів. Вони прагнуть істини та вміють виявляти брехню. З одного боку, вони вміють висловлювати власні думки, з іншого – вміють чути думки інших. Удавана мудрість – це справа софістів. Вони прагнуть користі від удаваної, несправжньої мудрості. Для них важливо міркувати заради суперечки та прагнення перемогти. Аристотель спростовував удавані докази софістів на підставах логіки [8].

Мав сумнів щодо навчання доброчесності Сенека. Він уважав, що здоровий глузд і не позичиш, і не купиш. А коли б він і продавався, то зовсім не відомо, чи віднайшовся б на нього покупець [6, с. 111]. Сенека міркував, що людина знатна сама розвивається і вчиться пізнавати істину. Лише так людина буде мати знання про те, що корисне і шкідливе для неї. Тому він писав, що одна річ – пам'ятати, а інша – знати. Бо пам'ятати – це пильнувати в пам'яті щось чуже, дане на збереження, а знати – це засвоювати, не тримаючись сліпо зразка, не озираючись раз у раз на наставника [6, с. 127]. Визначенням комунікації підґрунтям процесу пізнання Сенека підкреслював значення особистісного підходу в досягненні доброчесності. Важливим у цьому процесі він уважав дружбу. Філософ уважав, що живий голос і товаришування з розумними людьми допомагає перейняти від них не стільки настанови для життя, скільки власний спосіб життя.

Традиційне розуміння знання відкидав Аврелій Августин. Істинним навчанням він визначав споглядання внутрішньої істини відповідно до власних здібностей, а помилковим – виклад наук за посередництва слів. Філософ твердив, що люди називають учителями тих, хто зовсім ними не є, тому що між моментом мовлення і моментом пізнання немає жодних проміжків. Лише тому, що внутрішнє учіння йде слідом за нагадуваннями того, хто говорить, видається, наче навчаються зовнішньо

в того, хто пригадував [9, с. 10]. Це означає, що знання не можна передати за допомогою усного чи писемного мовлення, а лише пізнати в самому собі, бо тільки всередині людини живе істина.

Освітній ідеал філософії Античності набув розвитку у творчості Мішеля Монтеня. Філософ критикував ученість за позичену, вижебрану мудрість. Він говорив: «Якби людині вдалось стати вченою чужою вченістю, то мудрою вона змогла б стати тільки власною мудрістю» [3, с. 154]. Тому знання він оцінював не так високо, як розум, бо розум може обійтись без знань, а знання без розуму – ні. Наповнені голови ще не є розумними.

Книжковим студіям протиставив науку, яку можна здобути в самому собі або у великій книзі світу, Рене Декарт. Книжкові студії – це умоглядна філософія, її викладають у школах. Практична філософія – це наука, яка робить людей мудрішими і вправнішими [2, с. 87–88]. У використанні власного розуму в усій повноті від народження і до смерті Декарт убачав можливість для людини стати доброчесною насправді, а не удавано чи згідно з чияюсь думкою [2, с. 90].

Єдиною істинною вітчизною освіти Фрідріх Ніцше вважав античну Грецію. Освіту філософ порівнював із виробництвом потрібних для використання людей. Таку освіту він називав швидкою, тому що вона дозволяє людині споживати стільки культури, скільки потрібно в інтересах наживи. Така освіта, на його думку, є оманливим привидом модної фікції культури «сучасності», який із глибокою ненавистю відштовхує від себе істинну освіту, пропонуючи замість цього лиш дріб'язкову вченість [12, с. 37].

Питання про буття як змінне і незмінне, реальне й ідеальне поновив у своїх працях і Ніцше. Освітою він називав несвідоме відчуття метафізичної єдності всіх речей на великому прикладі природи та одночасне заспокоєння перед її вічною постійністю і необхідністю. Така освіта дає людині крила, що підносять її до царства незмінних праобразів усіх речей [12, с. 114].

Схожі міркування висловив Петер Слотердайк. Ранні школи філософ порівняв із базовими таборами спонтанного розвитку внутрішньої вертикальності через амбітні задуми їхніх очільників підняти своїх учнів до верхівок гір завдяки орієнтації школи на «завдання, трансцендентні її заняттям». Більш пізні школи нагадують йому базові табори навчання з переміщення всередині них через спротив їхніх очільників уявленню про те, що за межами школи може існувати щось реальне, та відмову від трансцендентальних претензій [7, с. 77].

Продемонстрованих прикладів оновлення у філософії питання Менона до Сократа достатньо, щоб переконатися в протиставленні філософами власної (філософської) ідеї освіти її педагогічним пропозиціям. Полеміку філософів проти педагогів

можна вважати продовженням полеміки Платона проти софістів. Вони, як і Платон, намагались відстояти важливі для філософії питання.

Зведенням доброчесності до знання філософи пов'язували зло з незнанням, а усе правильне й пристойне – зі знанням. Вони переконували, що зло полягає не в речах, а в міркуваннях щодо них, тому досягти досконалості можна завдяки розумуванню. Протиставленням пам'яті та знання філософи спростовували уявлення про знання як сукупність думок, які можна передати в готовому вигляді. Вони вважали, що знання є цінним лише тоді, коли створюється самостійно. Розглядом буття (як змінного й незмінного, реального та ідеального) філософи наполягали на практиці незацікавленості пізнання. Протиставляючи неупереджений пошук знань суспільному меркантилізму, вони нагадували, що лише запаморочливий стрибок у світ абсолютних цінностей може допомогти людині перевершити саму себе. Оновленням питання Менона до Сократа філософи мали намір не запропонувати щось нове в його відповіді, а тільки наголосити на ефекті від філософської практики в житті.

Висновки і перспективи подальших досліджень. Питання Менона до Сократа про можливість навчання доброчесності є філософським, тому що є питанням етики, теорії пізнання та метафізики. Постійні оновлення цього питання у філософії переконують у тривалому протистоянні протилежних ідей формування людини – педагогічної та філософської. Звісно, це питання може бути педагогічним, проте саме цим питанням філософія намагалась від античності до сьогодення відстояти важливість справжнього та наполегливого вправлення людини в житті. Оскільки це питання є філософським, то, очевидно, воно варте того, щоб філософія освіти поверталася до нього з історичної перспективи. Імовірно, саме в цьому питанні криється філософська ідея освіти. Варто лише бути більш уважним до розуміння філософії як вправи, яка готує до життя.

Література

1. Адорно Т. Теорія напівосвіти. *Філософія освіти. Philosophy of Education*, 2017. № 1 (20). С. 128–152.
2. Декарт Р. Дискусія про метод, щоби добре спрямовувати свою рацію й шукати істину в науках. *Метафізичні твори* / пер. з фр. і лат. В. Андрушко, А. Баумейстер, С. Гатальська, О. Хома; відповід. Ред. О. Хома. Харків, 2020. С. 45–98.
3. Монтень М. Проби. Книга перша / перекл. з фр. А. Перепадя. Київ : Дух і Літера, 2005. 356 с.
4. Платон. Бенкет / перекл. з давньогрецької і коментарі Уляна Головач, вступна стаття Джованні Реале. Львів : Видавництво Українського католицького університету, 2005. 178 с.
5. Платон. Протагор. *Діалоги* / перекл. з давньогр. Київ : Основи, 1999. С. 108–154.
6. Сенека. Моральні листи до Луцілія / пер. А. Содомора. Львів : Апіорі, 2018. 552 с.

7. Слотердайк П. Ти мусиш змінити своє життя. *Філософія освіти. Philosophy of Education*, 2014. № 1 (14). С. 76–95.
8. Aristotle. On Sophistical Refutations. URL: The Internet Classics Archive | On Sophistical Refutations by Aristotle (mit.edu) (дата звернення: 28.09.2021)
9. Augustine St. De Magistro. URL: On the De Magistro of St. Augustine - 1938 (erhfund.org) (дата звернення: 28.09.2021)
10. Cicero M.T. The Academic Questions, Treatise De Finibus. Tusculan Disputation / transl. C.D. Yonge. London : George Bell and Sons York Street Covent Garden, 1875. 600 p. URL: The Academic Questions (gutenberg.org) (дата звернення: 29.09.2021)
11. Johnston J.S. Problems in Philosophy of Education. A Systematic Approach. London; New York; Oxford; New Delhi; Sydney : Bloomsbury Academic, 2019. 250 p. URL: (1) (PDF) Problems in Philosophy of Education | James Scott Johnston - Academia.edu (дата звернення: 14.09.2021)
12. Nietzsche F. On the Future of Our Educational Institutions. Homer and Classical Philology / transl., with introd. J. M. Kennedy. Edinburgh and London: T. N. Foulis 13&15 Frederick Street. URL: The Project Gutenberg eBook of On the Future of Our Educational Institutions and Homer and Classical Philology, by Friedrich Nietzsche. (дата звернення: 28.09.2021)
13. Plato. Meno. Plato in Twelve Volumes, Vol. 3 translated by W.R.M. Lamb. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1967. URL: Plato, Meno, section 70a (tufts.edu) (дата звернення: 14.09.2021)
14. Pollack G. Philosophy of Education as Philosophy: a Metaphilosophical Inquiry. *Educational Theory*. 2007. Vol. 57 (3). p. 239–260. URL: (PDF) Philosophy of Education as Philosophy: A Metaphilosophical Inquiry | George Pollack - Academia.edu (дата звернення: 14.09.2021)
15. Siegel H., Phillips D.C., Callan E. Philosophy of Education. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* / pr. ed. Ed. N. Zalta. Stanford University. 2018. URL: Philosophy of Education (Stanford Encyclopedia of Philosophy) (uva.nl) (дата звернення: 14.09.2021)

Анотація

Гончаренко О. А. Філософія освіти – це не філософія? – Стаття.

У статті порушено проблему визначення філософії освіти як філософської науки. Головним чином звернено увагу на твердження сучасних американських учених про те, що питання філософії освіти є не філософськими, а педагогічними. З огляду на це, виокремлено твердження Джеймса Скотта Джонстона в книжці «Проблеми у філософії освіти» (2019) про те, що питання Менона до Сократа про можливість навчання доброчесності не є філософським, тобто є не досить важливим для філософії освіти. Проте Платон порушив питання про можливість навчання доброчесності у зв'язку з питанням визначення доброчесності. Сократ не знав, чи можна навчитися доброчесності, тому що не знав, що таке доброчесність. У статті спростовується це твердження науковця та доводиться, що питання Менона до Сократа є питанням філософії. У першій

частині статті проаналізовано полеміку Платона проти софістів у формі низки протиставлень: доброчесність як умілість / досконалість, доброчесність як відносне / безвідносне благо, доброчесність як знання / незнання, доброчесність як відтворення / пізнання, доброчесність для навчання / життя. Виявлено, що полемікою проти софістів Платон намагався відстояти важливі для етики, теорії пізнання та метафізики питання. У другій частині статті на прикладі праць Аристотеля, Сенеки, Цицерона, Аврелія Августина, Мішеля Монтеня, Рене Декарта, Фрідріха Ніцше, Петера Слотердайка продемонстровано постійні оновлення в історії подібної полеміки філософів із педагогами. З'ясовано, що цим оновленням філософи намагались відстояти античну ідею освіти та показати потенціал філософії в широкому розумінні у формуванні людини. Зроблено висновок, що питання Менона до Сократа є питанням філософії, тому запропоновано в пошуках визначення філософії освіти його не відкидати, а вважати головним, оскільки саме в ньому можна розкрити освітній потенціал філософії.

Ключові слова: філософія, філософія освіти, філософська ідея освіти.

Summary

Honcharenko O. A. Philosophy of education is philosophy? – Article.

The paper rises the problem of defining philosophy of education as a philosophical study. In particular, the author focuses her attention on the statements of the contemporary American scholars who believe that, in fact, issues of philosophy of education are not a matter of philosophy, but of pedagogy. In this regard, she analyses James Scott Johnston's book "Problems in Philosophy of education" (2019). The article disproves Johnston's statements that Menon's question to Socrates about the possibility of teaching virtue is not philosophical, and therefore not important for philosophy of education. However, Plato raised the question about learning of virtue in regards with the definition of virtue. Socrates did not know whether it was possible to learn virtue, because he did not know what virtue was. The first part of the article analyses Plato's controversy against the Sophists in the form of a number of oppositions: virtue as a skill / proficiency, virtue as relative / absolute good, virtue as knowledge / ignorance, virtue as reproduction / cognition, virtue for learning / life. It was found that by arguing against the Sophists, Plato tried to advocate issues which were important for ethics, theory of knowledge and metaphysics. The second part of the article exemplifies by the works of Aristotle, Seneca, Cicero, Aurelius Augustine, Michel Montaigne, Rene Descartes, Friedrich Nietzsche, Peter Sloterdijk constant updates of such polemics between philosophers and teachers throughout history. By means of this update, philosophers tried to support the ancient idea of education and demonstrate the potential of philosophy in human formation. The author concludes that Menon's question to Socrates is a matter of philosophy. In addition, she suggests not to reject it while searching the definition of philosophy of education as a philosophical study, but on the contrary to consider it the main one. Because it can reveal the educational potential of philosophy.

Key words: philosophy, philosophy of education, philosophical idea of education.

УДК 177.9

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1021>**В. В. Готинян-Журавльова**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0830-3893>

доктор філософських наук, доцент,

професор кафедри філософії, професор кафедри культурології

Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

ВПЛИВ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ЗМІН У СУСПІЛЬСТВІ НА СИСТЕМУ ЦІННІСНИХ ОРІЄНТАЦІЙ УЧЕНОГО

Постановка проблеми в загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими завданнями. Еталонне вимірювання отримало таке широке застосування завдяки простоті процедури вимірювання і об'єктивності, незалежності від суб'єкта, який проводить вимірювання, отриманих результатів. Науковці не припиняють повторювати, що результати, отримані саме завдяки еталонному вимірюванню, мають універсальний об'єктивний характер, тому їх можна піддавати математичній обробці. Але слід підкреслити, що вимірювання, зокрема еталонне, методологічно пов'язане зі спостереженням, а саме ті вимірювання, які відбуваються за допомогою шкал вимірюваних приладів, і ті, в яких результат отримуємо завдяки зчитуванню показників зі шкали. Існує навіть думка, що будь-яке вимірювання фізичної величини, яке відбувається за допомогою вимірювального приладу зі шкалою, можна звести до вимірювання довжини. Так, Р.Б. Ліндсей зазначає, що «всі вимірювання можна звести до приписування певного числа збігу стрілки вимірюваного приладу і різки на його шкалі» [1, с. 465], бо вимірювана величина визначається відстанню від нульової позначки до положення, яке зайняла стрілка. А тут існує елемент спостереження, який вимагає від дослідника, уваги і зосередженості. Крім того, слід підкреслити, що результати будь-якого спостереження (навіть наукового, етапи якого ретельно продумуються) не є об'єктивними. У науці існує спеціальний термін «інтерсуб'єктивність», який указує на те, що вимірювання побудоване так, щоб звести до мінімуму елемент суб'єктивності, тобто вплив дослідника, його уваги, емоцій, настрою, системи цінностей, на результат спостереження, і будь-які інші дослідники, повторюючи це спостереження, могли отримати подібний результат. Однак цікаво б дослідити не лише вплив емоцій, настрою і системи цінностей, а й те, як впливають суспільні зміни на систему ціннісних орієнтацій ученого і на подальший розвиток науки.

Аналіз останніх досліджень і публікацій із теми. Серед філософів, методологів науки, які досліджували використання альтернативних видів вимірювання та їх застосування в науці, зокрема в науках суспільно-гуманітарного циклу, слід указати на К. Берку, Р. Ліндсея, О.П. Пунченка.

Аналізуючи основні концепції й уявлення щодо системи цінностей і ціннісних орієнтацій, ми спиралися на роботи відомих сучасних українських і закордонних учених (К. Левіна, І. Кона, Б.Ф. Скіннера, В.Г. Алексеєвої, В.С. Бліхара, В.В. Водзянської, А.І. Донцова, О.М. Єременка, Н.А. Журавльової, Е.В. Ільєнкова, В.В. Ільїна, О.О. Ручки). Досліджуючи зміни, які відбувалися останнім часом у науці, ми спиралися на роботи Дж. Агассі та Б.І. Пружиніна.

Мета статті – проаналізувати вплив змін, які відбуваються в суспільстві, на зміну пріоритетів сучасної науки та систему ціннісних орієнтацій і роботу вченого.

Використання процедури шкалування змусило вчених і методологів науки (замість еталонного вимірювання) розділити вимірювання на фізичні і позафізичні. Як зазначає К. Берка, позафізичне вимірювання «концептуально й операційно пов'язане з людиною, тобто з такими її суб'єктивними властивостями, як емоції, настанови, бажання тощо, інакше кажучи, з такими його властивостями, які не можна виміряти» [2, с. 28]. Саме вплив суб'єктивних властивостей дослідника на процес і результат вимірювання, на думку К. Берки, відрізняє більшість вимірювань, які відбуваються в точних науках, від вимірювань, які проводять дослідники в суспільно-гуманітарних науках, де сама процедура вимірювання вимагає створення шкал, педагогічних і психологічних тестів, анкет для опитування, які не можна створити однаковими, універсальним, такими, на які не буде впливати автор. Позафізичне вимірювання, як і еталонне, або фізичне (за класифікацією К. Берки), методологічно пов'язане з класифікацією і спостереженням. Воно також визнається методологами як певний вид класифікації. Має такі два основних елементи, як об'єкт вимірювання і результат вимірювання, але результат уже не є тим об'єктивним числом, яким він є в еталонному вимірюванні. Вимірювальними приладами є не лише шкали, а й «спостереження, анкета, бесіда» [2, с. 29]. Оскільки шкалами в позафізичному вимірюванні найчастіше є не шкали вимірювальних приладів, а ті, які створюються дослідниками (номінальна, порядкова, інтервальна тощо), то з

цього впливає його залежність від суб'єктивних факторів, зокрема від мети, яку визначає автор.

На нашу думку, безеталонне вимірювання є позафізичним. Так, якщо ми проаналізуємо вид безеталонного вимірювання, який засновано на порівнянні вимірюваного об'єкта з об'єктом, який обрано квазіеталоном вимірюваної величини (позначається такий вид безеталонного вимірювання як $R(m_1, m_2)$) [3], то тут сам вибір квазіеталонів безпосередньо залежить від дослідника, який його проводить. Квазіеталонів може бути декілька, як у прикладі з вимірюванням довжини Удава. Пригадаємо, що спочатку квазіеталоном для порівняння довжини були Папуга, Мавпочка і Слоненя. Чому саме ці звірятка, а не інші? Пригадаємо приклад із вимірюванням твердості мінералів за відомою шкалою Мооса. Шкала була запропонована німецьким мінералогом Фрідріхом Моосом у 1811 році і містила десять найбільш розповсюджених мінералів: тальк, гіпс, кальцит, флюорит, апатит, ортоклаз, кварц, топаз, корунд, алмаз. Але майже для всіх мінералів можна знайти аналоги зі схожою твердістю. Так, тальк можна замінити графітом, гіпс – слюдою, кальцит – золотом або сріблом, кварц – гранатом або турмаліном. Єдиним мінералом, якому важко знайти аналог, є алмаз. Близьким за твердістю до нього є ельбор, але природного аналога алмазу за твердістю не існує. Крім того, існують й інші методи вимірювання твердості, як-от методи Віккерса, Роквелла тощо. Процедура створення нормативно орієнтованих тестів теж безпосередньо залежить від автора, його вимогливості і скрупульозності, від глибини вивчення матеріалу тими, хто буде тестуватися.

Те ж стосується виду безеталонного вимірювання, заснованого на порівнянні вимірюваної ознаки, яка належить досліджуваному об'єкту, з ознакою, обраною як умовний квазіеталон. Цей вид безеталонного вимірювання позначається як $R[(m^*)P_1, P_2]$ [3]. У процедурі цього виду вимірювання є ознака-квазіеталон, яка обирається дослідником, може виявитися не зовсім вдалою і бути замінена іншою, а може бути використана як квазіеталон лише під час одного вимірювання. Вибір будь-якого квазіеталону безпосередньо залежить від дослідника, його можливостей, уважності, вибагливості, скрупульозності. Прикладами цього виду вимірювання були відомі шкали англійських адміралів Бофорта і Дугласа, які були настільки вдало складені, що їх використовують дотепер, додавши певні моменти та уточнивши їх. Оцінка вчителем якості знань учнів, їх, наприклад, усної відповіді, теж безпосередньо залежить від вимогливості вчителя, а інколи, на жаль, і від інших його суб'єктивних факторів (настрою, стану здоров'я, мотивації і зацікавленості в роботі).

Звернімося до виду безеталонного вимірювання, заснованого на зіставленні ознаки з вимірюва-

ною річчю з метою з'ясувати, чи належить ознака вимірюваній речі, який позначається як $R(P, m)$ [3]. У цьому разі також певною мірою присутній елемент суб'єктивності і відчувається вплив дослідника на обрання цих ознак, які приписуються об'єкту вимірювання. Так, під час безпосереднього огляду пацієнта відбувається зіставлення опорних діагностичних ознак із симптомами пацієнта, в результаті чого лікар з'ясовує, чи саме ця хвороба наявна в пацієнта. Кожен із нас знає, що, окрім очих, здавалось би, еталонних ознак хвороби, існує ще й компетентність лікаря, його уважність, стан його власного здоров'я, зацікавленість у лікуванні й одужанні пацієнта тощо.

Під час пандемії, локдаунів і карантинів у більшості людей, окрім страху за своє життя, страху втратити здоров'я, виник страх втратити роботу, з'явилася невпевненість у «завтрашньому дні» і депресивний стан як наслідок цього. Тому дуже популярними стали тести, засновані на шкалі депресії Бека, які визначають ступінь депресії. Ця шкала запропонована А.Т. Беком та його колегами в 1961 році. Вона розроблена на основі клінічних спостережень автора, в результаті яких виявлено певний набір найбільш значущих симптомів депресії і найбільш характерних скарг від пацієнтів. Далі цей набір симптомів був співвіднесений із клінічним описом депресії. На основі цього розроблено тест, який складається із 21 категорії симптомів і скарг. Кожна категорія містить 4–5 тверджень, які відповідають симптомам депресії. Ці твердження розташовані за мірою збільшення симптоматики в загальний ступінь тяжкості захворювання. Якщо спочатку тестування відбувалося під наглядом лікаря чи психолога, то зараз процедура тестування спростилася і той, хто тестується, сам обирає твердження з переліку, які відповідають його стану. Тест визначає актуальний стан того, хто тестується, а тому безпосередньо залежить від емоційного настрою, емоційного стану того, хто тестується. Якщо людина чимось пригнічена, якщо саме сьогодні з нею щось трапилося, то навряд чи результати тесту будуть сприятливими. Велика ймовірність того, що буде визначено, наприклад, легку депресію. Отже, слід підкреслити важливість проходження цього тесту не самотійно, а саме під наглядом компетентного спеціаліста, який, крім тесту, оцінюватиме анамнестичні дані, показники інтелектуального розвитку, інші параметри.

Четвертий вид безеталонного вимірювання, що базується на комбінації ознак, якими вимірюється, описується, з яких інколи утворюється вимірювана річ і який позначається як $R(P_1, P_2, P_3, \dots)$ [3], містить елементи суб'єктивізму. Так, у психології часто проводяться вимірювання особливості поведінки людини, певних відмінностей між людьми відповідно до тих чи інших властивостей поведінки,

того чи іншого психічного стану. Тобто вимірювання є методом фіксації стану, поведінки об'єкта дослідження і змін цього стану як відповіді на експериментальний вплив на нього. Але наша поведінка залежить від безлічі суб'єктивних факторів, пов'язаних зі станом не лише нашого психологічного здоров'я, а й здоров'я загалом, з усіма умовами, які передували тестуванню. Як зазначалося раніше, в теорії суперечки існує так звана «хитрість артиста», яка має допомогти тому, хто її застосовує, зіпсувати настрій своєму супротивнику, чим змінити на свою користь перебіг суперечки. Чому? Тому що перемога в будь-якій суперечці залежить від безлічі факторів: наявності аргументів, зв'язку аргументів із тезою, вміння і знань із дедукції та індукції, кількості часу на відповіді на запитання, а також від нашого стану, настрою, бажання перемогти. «Хитрість артиста» полягає в тому, щоб сказати щось неприємне супротивнику (повідомити неприємну новину, негативно висловитися стосовно його роботи або родини, зробити «комплімент» про те, як він постарів, погладшав тощо, грубо образити, перейти на особистості), чим «збити» його переможний настрій.

Може скластися враження, що позафізичне і, відповідно, безеталонне вимірювання занадто залежать від суб'єктивних факторів, щоб бути методом пізнання. Як не намагаються методологи, однак позбутися суб'єктивізму в науці неможливо. Наука не є універсальним механізмом, який може функціонувати відокремлено від людей, учених, які створюють цю науку. А позбавити людину впливу емоцій, мети, ціннісних орієнтацій, які сформувалися в неї протягом її життя, неможливо. Існує вислів: хто володіє собою, той володіє світом. Але досі ми так і не дізналися, хто з людей може настільки оволодіти собою, настільки «вимкнути» емоції, систему цінностей, власних бажань, щоб оволодіти світом.

Звернімося до цікавої й актуальної роботи Б.І. Пружиніна [4], в якій є покликання на статтю про дослідження в галузі ракових пухлин на молекулярному рівні і яка була опублікована в науковому журналі "Nature". Зокрема, автори статті констатували, що з 53 перевірених у лабораторії публікацій, які містили результати дослідження за цією тематикою, 47 наводили результати, яких не вдалося отримати в інших лабораторіях. Результати лише 6 досліджень більш-менш вдалося відтворити. Наголосимо, що результати 47 досліджень, які були опубліковані у відомих наукових виданнях, не вдалося відтворити в інших лабораторіях. Пригадаємо, що однією з характеристик наукового знання, хочемо підкреслити, що саме наукового знання, є повторюваність результатів іншими дослідниками в інших лабораторіях. Чому ж тоді так відбувається? Про що йдеться? Що це? Халатна недбалість, через яку у відомі на-

укові журнали потрапила неперевірена інформація, чи гонитва за грантами, публікаціями в «рейтингових журналах», що входять до популярних наукометричних баз і наявність саме яких, а не знання, талановитість, досвідченість, педантичність, чесність ученого визначають його рейтинг, чи фальсифікація результатів задля отримання певних переваг?

На жаль, така ситуація стала типовою для сучасної науки і була зовсім неприпустимою для вчених XIX століття. Так, на питання Наполеона III про те, чому він не отримує прибуток зі своїх відкриттів, Луї Пастер відповів, що вважає принизливим для французького вченого отримувати гроші за свої відкриття. Як відомо, Луї Пастер був одним із фундаторів мікробіології, творцем ідеї вакцинації, винахідником вакцин проти сибірської виразки, курячої холери, сказу. Перша приватна хімічна лабораторія, в якій проводили дослідження «за гроші», «за винагороду», відкрита Юстасом Лібігом і була більше винятком, ніж правилом.

Висловити припущення, яке потім не знайде підтвердження, поставити експеримент, результати якого потім не зможуть відтворити інші вчені, було неприпустимим для вченого того часу, бо могло вартувати йому наукового імені і наукової кар'єри. Дж. Агассі зазначає, що вимога абсолютної демонстративності в науці «змушувала визнавати вченого «винним у <...> помилці, якій немає пробачення» (покликаючись на сера Джона Гершеля), якщо він висловить припущення, яке може виявитися хибним» [5, с. 138–139]. Виникла ситуація, в якій краще було промовчати, ніж висловити припущення, яке потім могло виявитися хибним, або посилатися на результати експерименту, які потім не можна було б отримати в інших лабораторіях. Такі вимоги перетворювали життя вченого на пекло, але вони існували. Історії науки відомий випадок, коли на початку XX століття знаний французький фізик Рене Проспер Блондо повідомив про відкриття нових променів, зроблене в його лабораторії. Але в інших лабораторіях повторити цей експеримент не вдалося. Через це вчений втратив розум.

Які зміни відбулися в самій науці, що для вчених перестало бути значущим висловити майже бездоказове припущення, втратити контакт із передовою межею науки, не знати про новітні відкриття, не користуватися новітніми технологіями, стало не зовсім важливим, якщо раптом тебе стануть уважати «старомодним», несучасним і ти втрадиш контакт із молодими поколіннями вчених? Усі ці питання бентежили вчених XX століття. Які зміни в системі ціннісних орієнтацій ученого відбулися за останні сто років?

По-перше, слід підкреслити, що зміни відбулися в самій науці і в суспільстві. У XIX–XX століттях розвивалася переважно «чиста» фундамен-

тальна наука, яка займалася розробкою цілісної системи знань. А тому серед основних вимог до наукового знання були аргументованість, повторюваність, загальнозначущість знання. Наприкінці ХХ – на початку ХІХ століття на перший план виходять прикладні дослідження, які мають зовсім інші цілі і зовсім інші вимоги до отриманого знання. Як зазначав П.Л. Капіца ще в 1934 році, «у нас постійно плутають чисту науку з прикладною. Це природно і зрозуміло, але також є джерелом багатьох помилок. Різниця між прикладною науковою роботою і чистою науковою роботою в методах оцінки. Як будь-яку прикладну роботу можна безпосередньо оцінити за тими чи іншими конкретними результатами, які мають бути зрозумілими навіть не експерту, чисту наукову діяльність оцінити вкрай складно, до того ж ця оцінка доступна більш вузькому колу людей, які цікавляться цими питаннями» [цит. за 4, с. 7]. Точніше ці зміни не опишеш. У сучасній науці акцентовано на прикладних дослідженнях, оскільки вони локалізовані, стосуються вирішення конкретних завдань і мають практичне застосування, що буде приносити прибуток його авторам чи власникам.

Однією із суттєвих відмінностей прикладного і фундаментального досліджень є наявність у прикладних дослідженнях ще однієї фігури – замовника дослідження. Будь-яке сучасне ґрунтовне дослідження потребує сучасного обладнання, новітніх реактивів, закупки відповідних ліцензійних комп'ютерних програм, штату співробітників тощо. Фінансування відбувається зі сторони або держави, або замовника. Замовника, спонсора певного дослідження найчастіше цікавлять не фундаментальні знання як самоціль, а можливість реалізувати нові знання задля отримання певної вигоди (наприклад, отримати прибуток із виробництва вакцини, яка була створена вченими за його замовленням). Отримані знання він вважає своєю власністю, адже він профінансував процес їх отримання. А оскільки знання були не самоцільлю, а засобом для отримання прибутку в подальшому, то замовник не має жодного наміру розповсюджувати їх, оскільки він вклав у них власні гроші і забороняє авторам розповсюджувати отримані знання.

Що ж у такій ситуації робити вченому? Знову або мовчати про свої дослідження, або говорити про них так, щоб не сказати нічого зайвого. Сказати про свої дослідження так, що промовчати про певні нюанси, незнання яких не дозволить відтворити експеримент іншим дослідникам в інших лабораторіях, бо хтось зможе скоріше або запатентувати, або презентувати широкому загалові, або виграти грант, або отримати ще якісь переваги. На жаль, у сучасній науці перед ученим стоїть важкий вибір: працювати на своє ім'я або працювати на замовника заради отримання певних статків.

Під впливом суспільних змін відбулися певні зміни в науці, що змінило систему ціннісних орієнтацій більшості вчених. Те, що було неприпустимим для вчених ХІХ–ХХ століть, як-от замовчування результатів досліджень або подання в такій формі, щоб їх не можна було відтворити, стало буденністю для більшості вчених ХХІ століття. Страх не встигнути за стрімким розвитком науки, відстати від її передового краю (навіть на деякий час, навіть через поважну причину, як-от хвороба, сімейні обставини тощо), виявлятися «несучасним», не зовсім обізнаним у нових знаннях, технологіях, методиках, не зовсім цікавим для молодих учених та вчених світового рівня, який бентежив уми відомих учених ХХ століття, перестає бути чимось значущим для більшості вчених ХХІ століття, адже їм достатньо бути обізнаними у вузькій галузі прикладних досліджень. Усе частіше перед науковцями стоїть вибір: залишитися у фундаментальній науці і працювати на своє ім'я чи перейти до прикладної науки, тобто продати свої майбутні відкриття, не заробити собі ім'я, однак забезпечити себе і свою родину. А оскільки в системі ціннісних орієнтацій людини родина і родинне щастя перебувають на першому місці, то все частіше вибір робиться на користь забезпечення власної родини.

Висновки. Отже, зміни, які відбуваються в суспільстві, неодмінно приводять до змін у науці, а це відбивається на зміні ціннісних орієнтацій вченого, на його ставленні до роботи, настрою, емоційному стані. А тому уявляти науку як щось об'єктивне, незалежне від суб'єктів, учених, на нашу думку, є дуже спрощеною, примітивною точкою зору. Слід визнати, що суб'єктивний фактор і аксіологічний складник не можна виключити ані з науки загалом, ані з будь-якого дослідження, ані з процедури вимірювання зокрема. Тому іншою цікавою темою є аналіз ціннісних орієнтацій особистості, того, як вони формуються і змінюються протягом життя. Окрему зацікавленість викликає можливість безеталонного вимірювання процедури формування і змін ціннісних орієнтацій, які відбуваються протягом життя.

Література

1. Lindsay R.B. The future of theoretical physics. *Phil. of Science*, 5, 1938. 343 p.
2. Берка К. Измерения. Понятия, теория, проблемы. Москва : Прогресс, 1987. 320 с.
3. Готинян-Журавльова В.В. Соціально-філософські складові безеталонного вимірювання: види, визначення, застосування : монографія. Одеса : Видавничий дім «Гельветика», 2020. 358 с.
4. Пружинин Б.И. Культурно-историческая эпистемология: концептуальные возможности и методологические перспективы. *Вопросы философии*. 2014. № 12. С. 3–14.
5. Agassi J. Science and Society. Boston Studies in the Philosophy of Science. Boston, Dordrent : Reidel, 1981. Vol. 65. pp. 104–118.

Анотація

Готинян-Журавльова В. В. Вплив соціокультурних змін у суспільстві на систему ціннісних орієнтацій ученого. – Стаття.

У статті розглядається вплив змін, які відбуваються в суспільстві, на зміну пріоритетів сучасної науки та систему ціннісних орієнтацій і роботу вченого. Зміни, які останнім часом відбулися в суспільстві, не могли не відбитися на роботі вченого. Так, за останні сто років науковці почали займатися прикладними дослідженнями. Фундаментальна наука відійшла на другий план. Більшість прикладних досліджень мають замовників, спонсорів, які фінансують ці проекти і мають певні права на результати досліджень. А замовник не вважає за необхідне ділитися результатами досліджень, оскільки вони є його власністю та засобом для дослідження іншої мети. Сучасній науці властива ситуація, коли вчені перестають ділитися результатами власних досліджень, оскільки вони їм не належать. Статті пишуться так, щоб «сказати» якомога менше, надати неповну інформацію, яку не можна було б повторити в інших лабораторіях, іншими вченими. Гонитва за грантами, грошовими винагородами, робота на замовника надає певну фінансову стабільність ученому, але при цьому він втрачає можливість вільного спілкування, обміну інформацією і розповсюдження результатів власних досліджень. Така ситуація була неприпустимою для вчених XIX та XX століть. Таким чином, зміни, які відбуваються в суспільстві, неодмінно приводять до змін у науці, що відбивається на зміні ціннісних орієнтацій ученого, на його ставленні до роботи, настрою, емоційному стані. Перед ученим постає вибір: працювати в межах фундаментальної науки і вільно розпоряджатися результатами досліджень або працювати на замовника, отримуючи значно більший дохід, але обмежуючи власну можливість розпоряджатися результатами досліджень. А тому уявляти науку як щось об'єктивне, незалежне від суб'єктів, учених, на нашу думку, є дуже спрощеною, примітивною точкою зору.

Ключові слова: вимірювання, безеталонне вимірювання, ціннісні орієнтації вченого, фундаментальна наука, прикладна наука, замовник.

Summary

Gotynyan-Zhuravlyova V. V. Influence of sociocultural changes in society on the system of value orientations of the scientist. – Article.

The article discusses the impact of changes taking place in society, the change of priorities of modern science and the system of value orientations and the work of the scientist. The changes that have recently taken place in society could not but affect the work of the scientist. Therefore, over the past hundred years, scientists have begun to engage mainly in applied research. Fundamental science has come to the fore. The vast majority of applied research has customers, sponsors who finance these projects and have certain rights to research results. Moreover, the customer does not consider it necessary to share the results of research, since they are his property and a means to study another purpose. Modern science is characterized by a situation when scientists stop sharing the results of their own research, because, in fact, they will not give them. Articles are written in such a way as to "say" as little as possible, to provide incomplete information that could not be repeated in other laboratories by other scientists. The pursuit of grants, monetary rewards, work for the customer, provides a certain financial stability to the scientist, but at the same time he loses the opportunity to freely communicate, exchange information and disseminate the results of his own research. This situation was unacceptable for scientists of the 19th and 20th centuries. Thus, the changes that occur in society certainly lead to changes in science, and this is reflected in the change in the value orientations of the scientist, in particular, in his attitude to work, mood, emotional state. Scientists face a choice: to work within the fundamental science and freely dispose of the results of research or work for the customer, receiving a much higher income, but limiting their own ability to dispose of the results of research. Therefore, to imagine science something objective, independent of subjects, scientists, in our opinion, is a very simplified, primitive point of view on the real state of affairs.

Key words: measurement, standardless measurement, value orientations of the scientist, fundamental science, applied science, customer.

UDC 340 Philosophy

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1022>**P. D. Guyvan**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3058-4767>*Candidate of Juridical Sciences, Honored Lawyer of Ukraine,
Professor of Poltava Institute of Business*

TIME AS A CRITERION FOR THE MOVEMENT OF SOCIAL PHENOMENA IN SPACE. FEATURES OF PERSONAL PERCEPTION OF TIME MOVEMENT

Problem statement in general. The question “what is time, what is the meaning of this phenomenon” is constantly of interest to scientists, from philosophical to apologists for classical and relativistic physics: they all tried to understand the meaning of time, to understand its nature and essential properties. This aspect is also important for representatives of legal science, although we must state that in the field of its attention this issue does not take up enough space. At the same time, scholars who are concerned with the essential nature of time have long noticed that its purely physical interpretation is quite narrow. In reality, time is somewhat incomparable, more fundamental than the duration, moment or interval than anything that can be expressed by the position of the hands or the position of the lights in the sky [1, p. 112]. Addressing the universal process and taking into account social and cultural development, we should talk about the existence of time as a regulator of social relations, which has elements of historical, social and individual.

The accuracy of a person's perception of time depends on a number of factors. For example, time, which is filled with interesting and colorful impressions, seems to us to be too fast. In turn, when a person retrospectively recalls these events, they seem very long. Instead, being, which is not filled with bright deeds, is presented as a long process, while mentions of it are quite short [2, p. 18]. It is also proved that the conditions of professional and creative activity of a person affect his temporal perception. In particular, the complication of the nature of actions contributes to a significant underestimation of time intervals, and vice versa. The dependence of temporal perception on the emotional sphere of the perceiving subject has also been established. Not the same perception of time is inherent in people of different ages. This is manifested, for example, in different relations to such temporal categories as past, future, eternity. Young people are much more forward-looking, and older people are much more focused on the past, and their actions are retrospective.

Analysis of recent research and publications on this topic. Scientists such as E. Husserl, I. Newton, A. Einstein, M. Berdyaev, M. Trubnikov, K. Levin,

I. Kant, A. Bergson, V. Vernadsky, B. Ananiev, N. Mole, E. Tregubov, and others studied the objective course of time, its inseparable connection with the phenomena of the material world and the subjective perception of this process in science. They conducted a detailed analysis of the physical properties of time, its forms, including the subjective perception of temporal manifestations and its relationship with conscious and subconscious reflections. But the question cannot be considered studied. After all, along with the movement of the process of cognition, there is also the movement of the object itself – time. Therefore, doctrinal studies of the relationship of time with other natural phenomena are currently underway, and the characteristics of the interaction of various temporal aspects are being studied. This is essential for identifying individual manifestations of the relationship of different time states. **The aim of this scientific article** is to study the essential approaches to the effectiveness of such interaction, which, in the end, determines the essence, the quintessence of time, in particular, in the field of legal relations.

Presentation of the main material of the study. Subjectively, each person, being during certain periods of the general time course as an observer of specific phenomena, has his own unique temporal idea of the duration of individual events, their connection with other phenomena, sequence and variability. At the same time, one of the most pressing problems of time is its adequate and correct measurement. After all, to answer the question of what time is is, in fact, the same as to determine the problem of measuring it. In any case, this is the root or essence of time [3, p. 400]. Time is traditionally understood as an “attribute”, a general form of matter, which is manifested in the duration of such existence and the sequence of changes in the states of all material systems and processes in the world [4, p. 15]. It has been perceived differently by people over the centuries. The cyclical change of seasons, time of day, etc. was associated with the turnover of time periods in a circle as a manifestation of the eternity of the time rhythm. When the means of accurate time measurement was invented by fixing it at regular intervals, an important step in temporal certainty was. The consequence of this discovery

was the transition in the awareness of time from its cyclical perception to the understanding of temporal progress as a straight line of events that runs from past to future through certain coordinates that have the name of the present. This allowed for a clear distinction between the categories of past and future, providing each of them with an appropriate set of attributes. At the same time, moving from cyclical to linear manifestation, time ceased to be perceived as a substance subject to man. After all, the initial and final moments of the time course acquired an indefinite (infinite) character, which gave it the opportunity to flow regardless of the will of the people. As a result, people began to realize that they could not influence the objective passage of time, but only had to obey it.

Firstly, the question of being, its forms, properties and structure, including space, time, motion, has been studied within the ontology, the branch of philosophy that studies the fundamental principles, the general categories of being. Ontology tries to make a general outline of the phenomena existing in nature, thus not being reduced to developments of separate sciences. One of the main categories that characterize a certain phenomenon in the ontology as real, objective and independent of human consciousness is the concept of matter. Matter as a philosophical category is perceived not because of its individual specific properties, but because of the general, comprehensive and abstract nature of its manifestations. It does not contain any definite features, but is only the result of abstract human thinking.

With the further development of science, the theory of idealism became widespread, emphasizing the subjective and figurative reflection of being in the human mind. The basic idea here was that ideal perception forms in the mind essential differences between an object and its imaginary image. An image does not have all the physical properties of a particular object, because it is devoid of corporeality, it is not material. Therefore, space and time were imagined as ways of arranging matter through cognition, so they have a psychological origin. Time was perceived as a psychological fact, the inner experience of the human soul. Such an approach characterized the study of the French philosopher A. Bergson, who analyzed time in the context of its experience by man as a living conscious being. The essence of such a subjective and irreversible time was determined by the scientist exclusively through the category of duration. Since duration is the course of a person's inner life, the only carrier of time will be the subject. Therefore, our feelings about real material phenomena, reflected in the internal duration, and create the time of the external world [5, p. 40–41].

We must state that there are serious difficulties in the process of cognition of time. At first glance, it would seem that time is an everyday, largely

everyday category that is familiar and commonplace in our lives. However, his more meticulous study with the identification of characteristic features and properties inevitably encounters obvious difficulties: time is not subject to detailed consideration, like other properties of objects. There are signs of problems, both objective and subjective. The first is the place of observation of the phenomenon under study. Man and any of his actions, including the laws of building social relations, various legal and customary acts, can not remain beyond time. They are not outside certain actions that take place in space, and with them, regardless of whether a particular subject is a participant or not, travels in time. A single theory of time has not yet been developed, there is no precise philosophical and scientific definition of time, which would essentially cover all its characteristic properties. For now, let's try to explore the achievements of science in the field of research and evaluation of temporal manifestations of matter. It should be noted that the absolute truth in this matter has not yet been reached. One of the main problems that science is concerned with is the development of a single system of accounting, measurement or calculation of time, which would correspond, firstly, to its real content, and secondly, would be quite convenient and universal for various scientific observations. A serious task of modern science is to further focus on the study of time at the level as it is now given to the study of matter and energy that fill space.

Man is aware not of time itself, but of its movement, change. It is because of the change in time observed by the subject that its definition has been given in the literature. Thus, S. Askoldov pointed out that change is the root or essence of time. Such a change expresses in human perception the unity of past, present and future, and this unity occurs only in consciousness or through consciousness. Change or, what is the same, time is first of all a state of the soul, it is the so-called psychological time, which has its individuality, subjectivity and in this sense relativity [6, p. 81–82]. Indeed, the understanding of the concept of time and its flow arose in man during his social life, thus defining the collective nature of time as a rhythm. Time is closely connected with all human activity, both physical and intellectual, it is manifested in the influence of the past on the present and future, in connection with time and true existence, but most characterizes human activity for the future.

Scientific studies of time and its properties can be linked to Newton. He introduced the concept of absolute time – a constantly changing direction in the direction of the future, which is homogeneous and the same at all points in space. This rule was postulated at the axiomatic level, ie it was introduced without evidence. This time is a conditional

reference social time, specially created by mankind for the rational organization of social life. It flows evenly and consistently, it is impossible to control it. Researchers who do not consider the Newtonian absolute time adequate to modern requirements for temporal ways of mediating real life, as one of its main shortcomings note the removal from the process of cognition of the person of the observing subject. This deprives the possibility of knowing the world through personal connection with it, which leads to distortion of knowledge. Therefore, there are certain problems in calculating and establishing the temporal characteristics of an object in these areas of research, because our ideas about absolute time do not agree with reality: time is much more closely related to various factors that determine the existence of bodies in space, usually postulated. At the same time, such a temporal notion is quite sufficient to solve the tasks set by law, and in particular civil law: it is the absolute time and objective laws of its course that mediate the development of material legal relations in society.

Historically, the concepts of time in science have developed within certain directions, which, having different basic foundations and based on certain evolutionary ideas about time during the development of knowledge of nature, proceeded from different principles of the nature of motion as a category of time. Thus, the concept of substance uses the concept of time as a certain special kind of substance that objectively exists in nature along with space, matter, and so on. As an independent natural phenomenon, time can in some way affect the objects of the real world and the various processes that take place in it. Based on the classical laws of nature, the interaction of individual components in space (substances) is related. In other words, the inverse effect of the state of material objects and certain characteristics of processes in space on the properties of time is also possible.

An important place in the study of time is the conceptual definition of the ratio of the sequence of events in time, which is the quintessence of temporal causal relationships in all manifestations of human life, including social relations governed by law (legal relations). In this case, the essential interactions in the temporal relationship between the phenomena of the objective world are not as linear as it seems at first glance. Indeed, if we go from the opposite, the fact that a certain event occurred after another, does not mean that it was due to the latter. Here, the logical error set forth in the postulate *growth hoc, ergo propter hoc* (after that, therefore, caused by this) is clearly manifested, which consists in accepting the time sequence as a causal relationship. This approach, with some assumptions, would be acceptable when examining the category of simultaneity: if events occur simultaneously, there can undoubtedly be

no causal relationship between them. On the other hand, of course, another thesis will be true, which can be briefly defined as *propter hoc, ergo growth hoc* (caused by this, then after). The presence of a causal relationship between the phenomena clearly indicates that the cause of the event will occur earlier than the cause (the order of events in time will be established). In principle, we can agree with the thesis of the proponents of relativistic theory that the concept of causality is still too narrow for a general justification of the order and sequence of manifestations of matter in time, any phenomenon is caused by a set of factors, and distinguish some as “causes” and others not to consider in this plane there are no sufficient bases [7, p. 132].

In the process of his activity, a person is able to set specific micro- and macro time intervals quite accurately. This is done by using a reflex based on established skill processes that are complicated by acquired temporal extrapolation. This subconscious ability, modeled and compared with the ability of man to consciously estimate time, is the ability to apply temporal manifestations, measured by man, and extrapolate them to real relationships occurring in space. On the other hand, if we consider the subjective side of perception, each person, being for certain periods of time as an observer of specific phenomena, has its own unique temporal idea of the duration of individual events, their relationship to other phenomena, sequence and variability.

Surprisingly, one of the most pressing problems of the time is its adequate and correct measurement. After all, to answer the question of what time is, in fact, the same as to determine the problem of measuring it. And, since matter is described by the laws associated with its motion, the essence of temporal progress also has similar principles. Aristotle also pointed out that time is the number of motions [8]. The founder of the scientific theory of classical mechanics, Newton, in his *Mathematical Principles of Natural Philosophy*, makes a conceptual assumption of a world consisting of space and time and material objects moving in space and time. These two environments act as a huge all-encompassing stage on which actions take place – the phenomena of the material world. These phenomena are transient. However, even if they disappear, the scene remains and other objective realities in its movement will reappear on it. Space and time are entities independent of matter – substances. In this case, the scientist operates with the concept of absolute time, which he defines as a phenomenon that exists in itself and in its essence, regardless of the interaction with something external, which emerges evenly and, in other words, is called duration. Absolute time, as already mentioned, cannot be changed in its course, the same length and the same state correspond to the properties of all things, regardless of whether they move or are at rest, and regardless of the speed of

natural bodies and their position relative to each other [9, p. 22]. The main provisions of classical mechanics regarding the reproduction of the flow of absolute time are firmly entrenched in the practical mediation of various temporal phenomena. At present, it is practically identified with the idea of real time. Thus, this system-forming mechanism as an adequate idea aimed at understanding time and space, quite decently explains specific practical situations and is widely used in applied fields of various sciences, including law.

According to this thesis, the mediation of the laws of existence and progress of this substance can, in principle, be mediated by the rules relating to matter. Instead, the relational concept defines time as a relative phenomenon that establishes proportionality between different events (from the Latin *relativus* – relative). In this scientific approach, time is not a separate independent phenomenon, but is only derived from certain relationships of things and processes with each other. Depending on the chosen reference criterion the specified system of relations is formed also. One of the main principles of the relational concept of time is positioned the category of simultaneity. One of the classics of this theory, Albert Einstein, illustrated its meaning in this way: “We must pay attention to the fact that all our judgments, in which time plays a role, are always judgments about simultaneous events. If, for example, I say “this train arrives at 7 o'clock”, it means approximately that the indication of a small hand on my clock at 7 o'clock and the arrival of the train are simultaneous events. The time of events is a simultaneous display of a fixed clock, which is in the place of the event [10, p. 8, 10]. However, the concept of simultaneity will no longer be applied if the observation is not conducted from one coordinate system, but when one of them moves relative to another. The so-called principle of horizon incompatibility should also be taken into account: different subjects cannot have the same features at the same time [11, p. 206].

When the ratios within the system change (distances, masses, directions of movement of bodies, etc.), the time scale also changes. Moreover, as proved by Albert Einstein, such patterns are general in nature, including the mathematical regulation of actual interactions by the methods of classical mechanics. Thus at application of the specified regulatory toolkit time depends on character and speed of movement of bodies much more difficult, than by rules of the special theory of relativity at identical set values of unknown search quantity of time. The above-described scientific ideas of philosophy and physical science about space and time can not be considered only the achievements of “pure” physics, they certainly had a significant impact on other areas of knowledge. Despite the different starting points, these scientific approaches

often complemented each other. Recently, in various spheres of social, scientific activity, and branches of management, issues of temporal organization have become increasingly constructive and global. In the process of development of special sciences there is a broader analysis of time not only in terms of its physical interpretation as a form of natural processes. The problem acquires an intersectoral character and moves to a new, qualitatively higher level

From the above we can draw certain **conclusions**. An individual, performing certain functions as a member of the community, conducts its activities in time, social relations of different institutions also have temporal characteristics. As participants in various relationships in society and with each other, people not only know but also use time differently. Thus, we can talk about the need and importance of human influence on the process of learning about nature through its connection with it. Cognition of the world around a person occurs primarily through the definition of the essence of such categories as space and time. In this case, of course, time as a phenomenon of environmental existence is a complex and multifaceted element, which is significantly related to the specific characteristics of objects of observation, such as distance and speed within each inertial system, and depending on the order and principle of measuring real time may differ significantly from the absolute. However, despite the perception of this fact by scientists around the world, the error at speeds of inertial motion, far from the speed of light, is quite small. Thus, based on the greater simplicity of absolute time and ease of use, the associated mechanism is widely used in systems of not very precise sciences and everyday life. In this case, absolute time is used quite successfully as the simplest model of real temporal application.

References

1. Trubnikov N.I. Problems of time in the light of philosophical worldview. *Вопросы философии*. 1978. № 2. P. 111–121.
2. James W. Psychology. Moscow : «Педагогика». 1991. 368 p.
3. Askoldov S.A. Time is ontological, psychological and physical. At the turning point. Philosophical discussions of the 1920s. Moscow : Политиздат, 1990. 528 p.
4. Abasov A.S. Space. Time. Cognition. Baku : Elm, 1986. 122 p.
5. Bergson A. Duration and simultaneity. Trans. with fr. Petersburg : ACADEMIA, 1923. 154 p.
6. Askoldov S. Time and its overcoming. *Мысль*, 1922. No. 3. P. 80–97.
7. Molchanov Yu.B. Four concepts of time in philosophy and physics. USSR Academy of Sciences, Institute of Philosophy. Moscow : Наука. 1977. 191 p.
8. The teachings of Aristotle. URL: https://pidruchniki.com/15100827/prirodnavstvo/uchennya_aristotelya.

9. Newton I. Mathematical principles of natural philosophy. Translated from Latin and notes by A.N. Krylov. Moscow: Nauka, 1989. 688 p.

10. Einstein A. On the electrodynamics of moving bodies. *Collection of scientific works in 4 volumes*. T. 1. Moscow, 1965. P. 7–35.

11. Husserl E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. *Gesammelte Werke (Husserliana)*, Bd. IV. Den Haag, 1952. 483 p.

Анотація

Гуйван П. Д. Час як критерій руху суспільних явищ у просторі. Особливості персональної перцепції часового руху. – Стаття.

Стаття присвячена науковому дослідженню питання про сутність і зміст часового поступу в природі, який стосується як суспільних взаємин, так і сфери пізнання різних сторін буття, що нас оточує. Наголошується, що питання часу має досить вагоме світоглядне значення, адже час у людському сприйнятті є тим явищем, яке характеризується особливою емоційністю усвідомлення як фактор, що зумовлює тимчасовість нашого перебування на землі. Час є тим всеохопним чинником, який дозволяє виявити сутнісний зв'язок подій і явищ, що відбуваються в просторі, надавши їм належної перцепції щодо місця в системі взаємодій різних явищ конкретної взаємодії в просторі. У роботі акцентується, що темпоральні питання завжди мають розглядатися у взаємовідношенні з просторовим, ця взаємодія завжди була важливим елементом вивчення світу. Досліджене онтологічне бачення темпоральних процесів, за яким матерія сприймається не через окремі її властивості, а через загальний, всебічний та абстрактний характер своїх виявів. Це означає, що час, за цією теорією, має суб'єктивний вияв, що відтворюється у відчуттях та переживаннях конкретної людини щодо реальних матеріальних явищ, відображених у внутрішній тривалості, що і створює час зовнішнього світу. Визначено, що час є властивістю самого буття, його онтологічним атрибутом, якщо об'єкт переміщується в просторі, то він, безумовно, також переміщується в часі. У роботі зроблено висновок про наявність серйозних труднощів у процесі пізнання часу: час має тісніший зв'язок із різноманітними чинниками, що зумовлюють існування тіл у просторі, ніж це постулюється. Зазначено, що дослідження темпоральних властивостей історично відбувалося в межах уявлень про час як абсолютне й однорідне явище, що має однакові параметри в усіх точках простору, що не зовсім точно відтворює реальну картину буття. Насправді, більшість точних наук оперують поняттям реального часу, який концептуально обґрунтовується тезою А. Ейнштейна, що час є нерівномірним, багатонаправленим, багатомірним та залежить від властивостей системи обліку

й руху матерії. Виходячи з більшої простоти абсолютного Ньютонівського часу та зручності користування, пов'язаний із ним механізм доволі успішно використовується як найпростіша модель реального темпорального застосування.

Ключові слова: абсолютний час, перцепція часу, темпоральні фактори.

Summary

Guyvan P. D. Time as a criterion for the movement of social phenomena in space. – Article.

This article is devoted to the scientific study of the essence and content of temporal progress in nature, which concerns both social relations and the sphere of knowledge of various aspects of life around us. It is emphasized that the issue of time is very important worldview. After all, time in human perception is a phenomenon that is characterized by a special emotional awareness as a factor that determines the temporality of our stay on earth. Time is the all-encompassing factor that allows to make an essential connection of events and phenomena occurring in space, giving them a proper perception of their place in the system of interactions of various phenomena of a particular interaction in space. The paper emphasizes that temporal issues must always be considered in relation to the spatial, this interaction has always been an important element in the study of the world. An ontological vision of temporal processes has been studied, according to which matter as a philosophical category is perceived not through its individual specific properties, but through the general, comprehensive and abstract nature of its manifestations. This means that time, according to this theory, has a subjective manifestation, which is reproduced in the feelings and experiences of a particular person about real material phenomena, reflected in the internal duration, which creates the time of the external world. It is determined that time is a property of being itself, its ontological attribute, if an object moves in space, then, of course, it also moves in time. The paper concludes that there are serious difficulties in the process of cognition of time: time is much more closely related to various factors that determine the existence of bodies in space than is usually postulated. It is noted that the study of temporal properties has historically taken place within the notions of time as an absolute, homogeneous phenomenon that has the same parameters at all points in space, which does not exactly reproduce the real picture of life. In fact, most exact sciences operate with the concept of "real" time, which is conceptually substantiated by the thesis of A. Einstein that time is uneven, multidirectional, multidimensional and depends on the properties of the system of accounting and motion of matter. But, based on the greater simplicity of absolute Newtonian time and ease of use, the associated mechanism is used quite successfully as the simplest model of real temporal application.

Key words: absolute time, time perception, temporal factors.

УДК 130.2

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1023>

Ю. Д. Доброносова

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5891-8226>

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії та педагогіки

Національного транспортного університету

ПРОЄКТИВНИЙ ПОТЕНЦІАЛ PHYGITAL-ПРИСУТНОСТІ В КОНТЕКСТІ ТРАНСФОРМАЦІЙ АКТУАЛЬНОГО МЕДІАДОСВІДУ

Постановка проблеми. Еволюція форм медіамережевої комунікації та персонального медіадосвіду протягом кількох десятиліть визначає практики повсякдення і тенденції розвитку культури. Сьогодні цифрові технології впливають на конституювання актуальних життєсвітів, а віртуалізація свідомості індивідів і їхніх соціальних зв'язків, переплетіння офлайн- і онлайн-взаємодій, трансформації співвідношення приватного і публічного зумовлюють характер антропологічних викликів сьогодення, *актуальність* осмислення яких спонукає до оновлення філософського дискурсу. З одного боку, у мережевій культурі ми стикаємося з явищами і процесами, породженими діджиталізацією більшості сфер життєдіяльності особи і суспільства, з іншого – медіакомунікація увиразнює екзистенціальну специфіку людського існування, яка проявляється у феномені присутності. Розгляд специфіки онлайн і офлайн-присутності в горизонті комунікацій цифрової доби дозволяє розкрити витоки нестабільності соціальних структур мережевого соціуму.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Філософські дослідження медіакомунікації належать до актуальних напрямів філософської антропології, філософії медіа, естетики, філософії досвіду. Нерідко пізнання феноменів, породжених поширенням медіатизованої комунікації і соціальних медіамереж, співіснуванням різних поколінь медіа в медіакulturі виводить дослідників на реактуалізацію проблематики екзистенціальної, комунікативної і перцептивної специфіки людського у світі, причому давні сюжети філософських розмислів постають за принципом «вивернутої кишені», коли їх важко розпізнати з першого погляду. Таким спрямуванням позначені присвячені пізнанню феномену медіа і медіальності праці Дітмара Кампера [8], Вілема Флюссера [16], Лева Мановича [19], Лідії Стародубцевої [11], Катерини Батаєвої [1], Іллі Інішева [6; 7], Дмитра Петренка [13], Дмитра Куликова [9]. У Бориса Гройса [3], Костянтина Очеретяного [12], Євгенія Уханова [14; 15], Олександра Ленкевича [10] проблематика присутності в медіамережах увиразнюється в аналізі мережевої ідентичності і цифрової чуттєвості. Важливі спостереження щодо специ-

фіки медіамережевої присутності містить осмислення кібервоєн Ніка Даєр-Візефорда і Світлани Матвієнко [5]. Попри значну кількість публікацій, автори яких згадують про особливості присутності суб'єкта під час медіакомунікації, або телеприсутності, феномен одночасної присутності медіакомунікантів в онлайн- і офлайн-реальності та переплетіння офлайн- і онлайн-взаємодій у медіадосвіді суб'єкта не досить досліджені.

Метою нашого розгляду є виявлення проєктивного екзистенціального потенціалу Phygital-присутності як нового етапу розвитку індивідуального медіадосвіду. Її реалізація передбачає виконання *двох завдань*: характеристики амбівалентності Phygital-присутності в горизонті поширення форм офлайн/онлайн-взаємодії і відповідного їм медіадосвіду та з'ясування передумов проявлення її проєктивного екзистенціального потенціалу.

Виклад основного матеріалу. Актуальній культурі медіарозмаїття притаманна інтенсивна динаміка розвитку медіамереж і цифрових технологій. Запропоноване нами означення *Phygital-присутності* (від англ. *Physics* – *фізичне* + англ. *Digital* – *цифрове*) фіксує переплетіння двох вимірів існування людини – фізичного офлайн-світу та медіатизованого онлайн-світу. Термін *Phygital* нині уживають тоді, коли йдеться про доповнену реальність, інтерактивність у комп'ютерних іграх, візії майбутньої інтеграції віртуальної реальності в повсякдення, його вживають фахівці з маркетингу, PR, масових комунікацій, реклами, технологій доповненої реальності. Актуальні обговорення рекламних інновацій рідко минають без згадок про Phygital-маркетинг, Phygital-інструменти і Phygital-технології. У широкому розумінні *Phygital* – синтез фізичної і цифрової реальності, у вузькому – використання сильних сторін цифрового і нецифрового досвіду особи та перенесення онлайн-звичок в офлайн-повсякдення. Цей термін об'єднує технологічні інновації зі сфери комп'ютерних ігор і розваг, мистецькі й освітні проєкти, використання QR-кодів та інтерактивних бігбордів, доповнену реальність, технології Six Sence, іграшки Toys-to-life. З початку другого десятиліття XXI століття Phygital-комунікації зі сфери маркетингу, реклами, експериментального медіамистецтва поширилися на

актуальне повсякдення. Одним із чинників їх інтенсифікації в персональному медіадосвіді виступає розвиток інтернету речей (англ. *internet of things, IoT*). В умовах пандемії COVID-19 зросли темпи поширення медіакомунікаційних технологій з опорою на онлайн-офлайн-взаємодії, а співмірний їм медіадосвід став буденним, що й відкрило нові перспективи Phygital-присутності. Співвідношення Physics і Digital у професійній діяльності, освіті, міжособистісній комунікації, розвагах і творчості може бути різноманітним – з акцентуванням на якомусь із вимірів, переважанням одного з них, вмонтованістю логіки одного у другий. В ідеалі мало б ітися про гармонізацію Physics і Digital у Phygital-присутності, проте здебільшого маємо справу з гібридизацією або з гойдалкою-коливанням. Початки медіатизованої присутності варто шукати не в медіамережових технологіях XXI століття, бо й старшим (нецифровим і неелектронним) поколінням медіа притаманна культивация різних форматів присутності. Візуальна, аудіальна і тактильна присутність завжди були передумовою досвіду в межах певного медіа. Будь-який медіадосвід передбачає специфічну форму присутності, але у Phygital-присутності йдеться про занурення суб'єкта в розподілене між двома вимірами, але єдине, середовище, у якому особа отримує статус *суб'єкта-вузла*, завдяки чому й існує така єдність. Так, по-новому актуалізуються питання про стосунки в системі «людина – медіапристрій»: хто і ким управляє, хто насправді є користувачем, хто і для кого виступає медіа? Дослідник мережевого суспільства Ян ван Дейк [20] зазначає, що актуальні соціальні медіамережі, залучені до активної взаємодії з мережами фізичними (екосистемами) і технічними, відчувають впливи органічних мереж / нейронних систем, хоча інфраструктурою мережевого соціуму є мережі соціальні, технологічні та медіамережі. Звичка бути присутніми водночас у цифровій і позацифровій реальностях – базова для актуального повсякдення, а з неможливістю реалізувати необхідні Phygital-взаємодії пов'язані і прояви цифрової нерівності. Дизайн взаємодій «переливається» за межі цифрової реальності і перетворюється на інструмент форматування взаємодій у реальності фізичній. Це відбувається завдяки проникненню медіамережової логіки присутності, дії і комунікації в позамережевий досвід індивіда. Недарма Лев Манович [19] звертає увагу на те, що в актуальній постмедіаестетиці йдеться не про візуальне або аудіальне, а про інтерфейсне, у якому організація стосунків між медіапристроями і медіакомунікантом задає стиль і особливості відчуттів, тобто «софт» управляє суб'єктом. Інтерфейсна природа цифрового у Phygital-взаємодіях містить передумови спрощення людської присутності у світі і спрощеного розуміння управління людським. Костянтин Очеретяний [12, с. 172–173] називає панів-

ний сьогодні дизайн інтерфейсів біхевіоральним – завдяки йому комп'ютери постають як технології впливу й управління емоціями. Зацикленість цифрових медіа на біхевіоральному породжує загрозу того, що дії людей у Digital-вимірі інтерфейсів медіапристроїв рано чи пізно засвідчать неможливість існувати повноцінно. За потужним потоком повідомлень ми часто відчуваємо обмаль смислів, надмір комунікації обертається на її нестачу, потік інформації супроводжується спрагою розуміння. Образною ілюстрацією до обмеження людського в біхевіоральному дизайні є спрощення функціональності дотику в технологіях сенсорних екранів, коли тактильна здатність втрачає більшість екзистенціальних потенцій. Поширення тільки такого типу дизайну інтерфейсів веде до встановлення спрощеної біхевіоральної логіки Phygital-присутності. Костянтин Очеретяний убачає вихід у доповненні біхевіорального дизайну екзистенціальним дизайном, заснованим на благоговінні перед життям у його повноті і недосконалої – поверненні користувачів до себе самих, адже Digital-реальність може виводити нас з фізичного світу, але «за правильного використання може і зіштовхнути людину вперше із собою» [12, с. 187].

Phygital-взаємодії зазвичай амбівалентні, бо містять дві можливості: закріпити панування біхевіоральної логіки стосунків індивідів з Іншими, світом і самими собою й уможливити розвиток проєктивного потенціалу медіадосвіду. Присутність особи в цифровій медіареальності структурована алгоритмами, які конституують її перцептивний досвід, увагу, тілесність, причому алгоритмізована чуттєвість базується не на дистанції, а на залученості, яку визначають серії операцій, що увиразнюються і в мобілізаційній силі нових медіа. Загроза приватності суб'єкта в мережевому соціумі виростає з «фатального перетину між суб'єктом даних і фізичним тілом» [5, с. 32]. Децентралізація і непрозорість мережевої взаємодії впливають на індивіда: суб'єкт залучений до соціальних медіамереж із моменту входу до них, вони пропонують йому численні функції, скорочують відстані і час на виконання повсякденних дій. Профілі дозволяють індивідам по-справжньому *стати суб'єктами в медіамережах* – бути присутніми певним тілесним, феноменальним і перцептивним способом. Без профілю суб'єкта просто не існує, бо профіль засвідчує його присутність як вузла-в-мережі. Євгеній Уханов зазначає, що в мережових структурах важливою складовою частиною самовизначення індивіда є взаємодія віртуалізованої соціальної реальності і його внутрішнього світу, коли головна умова – перебувати у стані «між» віртуальним і реальним [14, с. 6]. Сучасні медіаплатформи дають особі нові можливості або звужують поле її можливостей. Співіснування і взаємопроникнення повсякдення

фізичної соціальної реальності та цифрової мережевої реальності зумовлюють часткову віртуалізацію життя індивідів і спільнот, інтенсифікацію чого можна спостерігати від початку пандемії COVID-19. Ігровий і ситуативний характер мережевої ідентичності може сприяти гнучкому соціальному конструюванню медіамережевої комунікації, однак його основою часто виявляється гібридизація цифрової реальності, фізичної реальності і внутрішнього світу індивіда, який залишається частиною Digital-простору навіть тоді, коли безпосередньо в ньому не перебуває, – як «датафікований суб'єкт» [18, с. 35] або ідентичність, створювана на підставі активності індивіда в цифрових мережах, що передбачає збирання воєдино цифрових ідентифікаторів, які збігаються із соціальними кодами й індикаторами, накладаючись, додаючись або й витісняючи їх.

Спостереження за розвитком Phygital-взаємодій як основи Phygital-присутності можуть наштовхнути на думку про те, що гібридність Phygital спроможна вивільнити як потенціальність і надмірність, так і недосконалість комунікативно вкоріненого людського. Лідія Стародубцева [11] називає найбільш відповідним сучасному соціуму означення *прозорого суспільства* Джанні Ваттімо або суспільства необмежених можливостей і максимальної відкритості особи, адже мережевий соціум спрямований на *випрозорювання приватності в медіамережевій комунікації*. Вона припускає, що цифрові технології можуть бути як інструментами творення нового порядку, так і гальмом – не лише випрозорювати суспільство, але й заважати цьому, бо феномени телеприсутності й інтернет-присутності творять ілюзію тотальної прозорості. Звісно, щодо чистої Digital-присутності ілюзійний аспект випрозорювання, на який вказує Л. Стародубцева, справді може спрацювати, але тоді, коли йдеться про Phygital-присутність, потенціал випрозорювання зростає. Зв'язок випрозорювання приватності в медіамережевому досвіді «датафікованого суб'єкта» (у вимірі Digital) та випрозорювання приватності реального суб'єкта (у вимірі Physics) сьогодні часто є передумовою мережевої комунікації, способом доступу до можливості реальних дій в актуальному повсякденні аж до того, що Phygital-не-присутність в актуальних соціальних взаємодіях може означати ледь не Physics-не-присутність. Розвиток цифрових медіамереж визначає інтенсифікація розвитку хмарних технологій, які поєднуються із предметами в повсякденні і свідомістю індивідів, причому хмарність є інтеграцією різномірних технічних і програмних елементів і комунікативних засобів, гетерогенних елементів у гомогенні структури. За словами Євгенія Уханова [15], особливістю нових медіатехнологій є репрезентаційне взаємопроникнення, у результаті чого всі репрезентації індивіда

в мережевих комунікаціях об'єднуються в єдину *хмару репрезентації й ідентифікації – хмарну ідентичність*. Базою для хмарної ідентифікації є цифрові технології мобільності. Віртуальна хмарність пронизує життєвий простір, мережеві комунікації в розвитку рухаються в напрямку «від суто віртуального, до гомогенізації віртуального і реального» [15, с. 136]. Хмарна ідентифікація є способом засвідчити свою Phygital-присутність, коли гібридизація онлайн- і офлайн-існування відкриває особі можливості перепривласнити відчужене попередніми поколіннями медіа тіло, причому взаємодія з інтерфейсами є способом пізнання власної чуттєвості. Мультимедійність цифрових медіа передбачає розвиток у напрямі залучення можливостей полісенсорного проєктування існування, розподіленого між Physics і Digital. Phygital-взаємодії конституюють середовище, що структурує простір досвіду, причому характер зв'язків між окремими вузлами медіамереж зумовлює можливості прояву конвергенції тілесного, чуттєвого і смислового, унаслідок чого увиразнюється подієвий і перформативний характер Phygital-присутності, яка актуалізує співвідношення чуттєвого/смислового. Її інтерфейсна основа передбачає визначення кордонів, у яких можливе злиття в єдине середовище онлайну й офлайну. Джей Девід Болтер і Річард Грузін [17] вказують на два імпульси, притаманні західноєвропейській культурі із часів появи ідеї перспективи: гіпермедіації (прагнення збільшення кількості медіа) і амедіальності (прагнення мати немедіатизований досвід). Актуальне медіарозмаїття пов'язане з накопиченням медіа різних поколінь у полімедіальному досвіді, що виростає з медіальної природи людського існування, де медіальність виступає як переплетіння внутрішнього і зовнішнього в досвіді та долання протиставлення суб'єкта/об'єкта. Якщо виходити з розуміння медіарозмаїття як складного середовища, де внутрішня медіальна структура людської присутності співмірна зовнішній медіальності, то прагнення амедіальної присутності ілюзорне. Внутрішнє медіа людської уяви, медіамовлення, медіальна природа свідомості є прикметами людського способу існування. У Phygital-взаємодії ми маємо справу з подвійним рухом, у якому відображається процес зміни поколінь медіа в культурі. У широкому розумінні весь людський досвід є медіадосвідом, а будь-яка присутність – медіаприсутністю з різними ступенями медіації. Digital виступає проєкцією внутрішньої медіальності, яка у Phygital-присутності повертається до своїх витоків, хоча це повернення нагадує рух стрічкою Мебіуса.

Проективний потенціал Phygital-присутності пов'язаний із тим, що в мережевому соціумі, за спостереженням Дмитра Куликова [9], медіакомуніканти творять проєктосфери, у яких виступають як проєкти «для себе» і проєкти «для Іншого,

причому в медіамережах логіка віртуальних взаємодій може бути відмінною від логіки взаємодій в офлайн-реальності. Актуальне медіарозмаїття є мережею, вузлами якої виступають суб'єкти і технічні пристрої, а коди людського і технічного переплітаються. У Phygital-присутності увиразнюється те, що в медіадосвіді завжди маємо справу з комунікацією суб'єкта із самим собою, для якої, проте, потрібен Інший – запорука проєктування як у вимірі Digital, так і у вимірі Physics. Ефективність медіамережевої комунікації часто залежить від долання розриву між Я-реальним і Я-віртуальним та відкриття Іншості. Проективний потенціал Phygital-присутності виростає із численних ефектів медіамереж, одним із найважливіших серед яких є респонзивність Phygital-взаємодій. Запропоноване Бернгардом Вальденфельсом [2] поняття *респонзивності* (від лат. *responsio* – відповідати) прояснює деякі аспекти зв'язку між Digital і Physics. На відміну від інтенціональної, респонзивна раціональність виводить на перший план відгук суб'єкта на виклики чужого йому – як переплетіння викликів і відповідей, де засадовою є неможливість ухилитися від останніх, аж до перетворення не-відповіді у варіант відповіді. Амбівалентність виклику Іншого зумовлює увиразнення екзистенціально-подієвого аспектів відповіді. Представлене Б. Вальденфельсом смислотворення через *респонзивність* передбачає творення смислу у відповіді на виклики Чужого, коли важливою є і сама *подія відгуку*. У мережевій активності відповіді на виклики Інших здатні увиразнити приховані прикмети хмарної ідентичності суб'єкта, вивести його зі схованки, зробити присутнім/вразливим. У Phygital-присутності переплітаються інтенціональна та респонзивна раціональність, тому мережевий дискурс часто є *провокативним* – у ньому постає *спокуса виклику*, на який має бути *відгук*, що і засвідчуватиме *присутність Я*.

Запропонована Вілемом Флюссером [16, с. 72] для характеристики медіакультурного розвитку людства *ідея покрокового відступання від життєвого світу* передбачала, що з першим кроком із людей, які торкаються речей, ми перетворюємося на обробників, із другим – на спостерігачів, із третім – на скрипторів, а із четвертим – на калькуляторів. Відкинувши доцільність п'ятого кроку в тому самому напрямі, він вказував на потенціал проєктування, яке передбачає зміну суб'єктивної позиції і трансформацію розуміння дистанції і дистантності. Phygital-взаємодії і розподілена Phygital-присутність – подвійно відкрита можливість п'ятого кроку, що може як актуалізувати потенціал проєктування в поверненні до власної тілесності, тілесності Інших і тілесності світу, так і продовжити рух-дистанціювання, який буде радше серіями кроків на місці. Інтенсифікація

Digital-присутності виявляється тим, без чого ми так не могли б інтерекзистенціально відкрити для себе Physics-існування, позначене переплетінням внутрішньої і зовнішньої медіальності. Якщо згадати ідею антропологічного чотирикутника, яка народилася в Дітмара Кампера [8] в діалозі з візією проєктування Вілема Флюссера, то згаданий момент підсилюється. Розподіленість Phygital-чуттєвості передбачає медіадосвід, який потенційно може відсилати до всіх виділених Д. Кампером вимірів, починаючи із часу/крапки, письма/лінії й образу/тіла і завершуючи тілом/простором, причому останній увиразнює статус *простору як середовища-мережі*. Як тут не згадати, що багато форм цифрової медіаприсутності мають витоки в розвитку комп'ютерних ігор, де тілесність гравця/користувача пов'язана з алгоритмічністю і процедурністю, а сам він «занурений у середовище інтерфейсів, вживається в нього, для кращої координації із системою, грою, подієвістю» [10, с. 22]. Характерною прикметою медіаприсутності під час використання гаджетів є поєднання інтерфейсів і тіл та перформативність тілесності і свідомості. Часто Phygital у повсякденні потребує від суб'єктів навичок гравців – ідеться про взаємодії медіакористувачів і медіакористувачів з інтерфейсами мобільних додатків, соціальних мереж, платформ відео- або аудіокористувачів. Олександр Ленкевич [10, с. 30–31] позитивно оцінює потенціал медіадосвіду, який формується в межах комп'ютерних ігор, адже новітні технології занурення, присутності і залучення до потоку цифрового сприйняття конституують цифрову форму суб'єкта, спроєктованого медіа, і особливу форму його тілесної присутності – так здійснюється перехід від візуально орієнтованої чуттєвості і логіки побудови дистанцій до тактильної перцепції, пов'язаної із зануренням у середовище, водночас через онлайн-досвід відбувається і повернення відчуженого тіла спочатку в перформативному медіатизованому досвіді, а згодом – у продукуванні присутності.

Згадка *продукування присутності* не випадкова, адже Phygital-взаємодії конституують *процеси продукування-як-проєктування присутності людського в розподілених середовищах*. У концепції продукування присутності Ганс Ульріх Гумбрехт [4] протиставляє *ефекти значення й ефекти присутності*, пов'язує перші з техніками інтерпретації та забування тіла/присутності. Продукування присутності вказує на події і процеси, що підсилюють вплив присутніх об'єктів на людське тіла. У У. Гумбрехта *присутність* протиставлено домінуванню значення, вона передбачає занурення в тілесність світу втіленої людської істоти. Прагнення подолати опозицію суб'єкта й об'єкта в концептуалізації продукування присутності близьке

до міркувань Моріса Мерло-Понті, сконцентрованих довкола концепту *хіазми*. Переплетіння тілесності світу і тілесності людини може бути різноманітним, тож хіазма уможливорює середовище присутності. Мотив напруги/конфлікту між значеннями і присутністю У. Гумбрехт окреслює ескізно, а саме з ним ми і стикаємося там, де *Digital i Physics стають медіа одне для одного*. У Phygital-взаємодії постає прикордоння царства значень і продукування-проекування присутності, яке увиразнює розмаїття форм тілесності світу, коли навіть вимір Digital отримує право мати власну тілесність. Прикметно, що розмисел щодо хіазматичного переплетіння, обговорення можливості продукування присутності на противагу пануванню значень і окреслення перспектив, які відкриває людському існуванню гібридний Phygital-вимір, ведуть до акцентування на екзистенціальній ролі дотику в майбутніх трансформаціях медіадосвіду і розвитку цифрових технологій, проте цей сюжет потребує окремого дослідження.

Висновки. Осмислення медіадосвіду визначає спрямування сучасного філософського дискурсу на пізнання екзистенціальної потенціальності людського існування в медіакомунікації. Дослідження Phygital-присутності є перспективним напрямом філософії медіа з виразним теоретичним потенціалом. Виведенням на перший план феномен присутності, розподіленої у фізичному і цифровому вимірах ми отримуємо шанси відкрити нову сторінку в пізнанні людського, реалізувати феноменологічну методологію, увиразнити ідеї проєктивної здатності людського і продукування-як-проекування присутності. Проєктивний екзистенціальний потенціал – сутнісна характеристика Phygital-присутності, з масштабним поширенням якої пов'язаний новий етап розвитку індивідуального медіадосвіду в актуальній культурі медіарозмаїття. Інтенсивний розвиток медіамереж і цифрових технологій є підставою для поширення в повсякденні Phygital-взаємодій, у яких відбувається занурення суб'єкта-вузла в розподілене між двома вимірами середовище. Інтерфейсна природа Digital-простору породжує амбівалентність Phygital-присутності, у якій може відбуватися спрощення людського, увиразнюватися його потенціальність, надмірність і недосконалість. У Phygital-взаємодіях тіло залучене до різних режимів перцепції, однак на прикордонні фізичного і цифрового дисциплінується тілесність і свідомість.

Перспективними напрямками майбутніх досліджень є осмислення співвідношення зору, дотику і слуху в різних варіантах Phygital-присутності, виявлення її специфіки в контексті розвитку технологій телеприсутності.

Література

1. Батаева Е. Видимое общество. Теория и практика социальной визуализации. Харьков : ФЛП Лысенко И.Б., 2013. 349 с.
2. Вальденфельс Бернгард. Топографія чужого: студії до феноменології Чужого / пер. з нім. Вахтанга Кебуладзе. Київ : ППС, 2002. 206 с.
3. Гройс Борис. Под подозрением. Феноменология медиа / пер. с нем. Андрея Фоменко. Москва : Художественный журнал, 2006. 200 с.
4. Гумбрехт Ганс Ульрих. Продукування присутності. Що значення не може передати / пер. з англ. Івана Іващенко. Харків : IST Publishing, 2020. 186 с.
5. Даєр-Візефорд Нік, Матвієнко Світлана. Кібервійна і революція / авториз. пер. з англ. Андрія Бондаря. Київ: Критика, 2021. 328 с.
6. Инишев Илья. Интенциональность и медиальность: генезис и трансформация феноменологической герменевтики : автореф. дис. ... докт. филос. наук : 09.00.03. Москва, 2015. 66 с.
7. Инишев Илья. Распределённая образность: имажинативные практики современной культуры. ПРА НМА. 2020. № 1 (23). С. 31–46.
8. Кампер Дитмар. Тела-абстракции. Антропологический четырехугольник: тело, поверхность, линия и точка / пер. с нем. Михаила Степанова. ХОРА. 2010. № 1/2 (11/12). С. 47–56.
9. Куликов Д. Феноменологический метод и мир медийных социальных сетей. Ярославский педагогический вестник. 2006. № 1. С. 75–81.
10. Ленкевич Александр. На пути к медиаэстезису: производство присутствия в компьютерных играх. Международный журнал исследований культуры. 2019. № 1. С. 20–33.
11. Стародубцева Лидия. Паноптикон, «прозрачное общество» и новые медиа. Український соціологічний журнал. 2017. № № 1–2. С. 35–42.
12. Очеретяный Константин. От бихевиорального дизайна к благоговению перед жизнью: политики заботы для цифровой среды. Galactica Media. Journal of Media Studies. 2021. № 2. С. 166–193.
13. Петренко Д. Воспроизводит и трансверсировать. Философская антропология медиа : монография. Харьков : ХНУ имени В.Н. Каразина, 2016. 372 с.
14. Уханов Є. Мережеві комунікації та соціальне самовизначення індивіда : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03. Харків, 2010. 16 с.
15. Уханов Е. Облачная идентификация в сетевых коммуникациях. Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії». 2011. № 984. Вип. 44. С. 129–136.
16. Флюссер В. О проецировании / пер. с нем. Михаила Степанова. ХОРА. 2009. № № 3–4. С. 65–76.
17. Bolter J.D., Grusin R. Remediation: Understanding New Media. Cambridge : MIT Press, 1999. 295 p.
18. Cheney-Lippold John. We Are Data: Algorithms and the Making of Our Digital Selves. New York : New York University Press, 2017. 320 p.
19. Manovich L. Post-media Aesthetics. URL: <http://manovich.net/index.php/projects/post-media-aesthetics>.
20. Van Dijk J. The Network Society. Social Aspects of New Media. London: Sage Publications, 2006. 336 p.

Анотація

Доброносова Ю. Д. Проективний потенціал Phygital-присутності в контексті трансформацій актуального медіадосвіду. – Стаття.

Автор виходить із того, що актуальний розвиток філософії медіа передбачає оновлення філософського дискурсу. Дослідження сконцентроване на осмисленні сучасного феномену Phygital-присутності як нового етапу розвитку індивідуального медіадосвіду, виявленні його проективного екзистенціального потенціалу. Медіамережеві комунікації свідчать про парадоксальність людського існування. Розвиток цифрових технологій і трансформації персонального медіадосвіду зумовлюють характер сучасних антропологічних викликів. Автор фіксує переплетіння онлайн- і офлайн-вимірів існування людини в означенні Phygital-присутності. Виклики пандемії COVID-19 зумовлюють інтенсифікацію розвитку Phygital-взаємодій. Сьогодні вони визначають актуальне повсякдення, професійну діяльність, освіту, міжособистісну комунікацію, розваги і творчість. У Phygital-присутності суб'єкт занурюється у Phygital-середовище й отримує статус суб'єкта-вузла. Інтерфейсна природа цифрового у Phygital-взаємодіях амбівалентна. Гібридна Phygital-присутність може проявляти надмірність, потенціальність і недосконалість людського існування. Актуальне медіарозмаїття передбачає накопичення різних медіа в полімедіальному персональному досвіді. Медіальність презентує переплетіння внутрішнього і зовнішнього в комунікативному досвіді та додання протиставлення суб'єкта і об'єкта. Автор пропонує розглядати сучасне медіарозмаїття як складне середовище, яке передбачає різні режими перцепції. На кордонах фізичного і цифрового дисциплінується тіло і свідомість. У Phygital-присутності переплітаються інтенціональна і респонзивна раціональність, Digital і Physics стають медіа одне для одного, а проективний екзистенціальний потенціал є її сутнісною характеристикою.

Перспективним напрямом подальших досліджень автор вважає розгляд співвідношення зору, дотику і слуху у Phygital-присутності.

Ключові слова: медіа, медіарозмаїття, медіадосвід, Phygital-присутність, проективний потенціал.

Summary

Dobronosova Yu. D. Projective potential of Phygital-presence in the context of transformation of the actual mediaexperience. – Article.

The author proceeds from the fact that the current development of philosophy involves the renovation of philosophical discourse. The focus of the study is the reflection of modern phenomenon of Phygital-presence as a new stage in the development of individual mediaexperience and detection its projective existential potential. Media network communication attests paradoxicality of human existence. The development of digital technologies and the transformation of personal media experience determine the nature of modern anthropological challenges. The author fixes the weaving of online and offline dimensions of human existence in the definition of Phygital-presence. The challenges of COVID-19 pandemic determines the development of intensification of Phygital interactions. Now it defines current everyday life, professional activity, education, impersonal communication, entertainment and creativity. The subject dives in the Phygital environment and receives the status of the subject-node in the Phygital-presence. The interface nature of digital in Phygital interactions is ambivalent. The hybrid Phygital-presence can show the redundancy, potentiality and imperfection of human existence. Actual mediadiversity involves the accumulation of different media in multimedia personal experience. Mediality represents the weaving of the internal and external in the communicative experience and overcoming of opposition of subject and object. The author proposes to consider modern media variety as a complex environment with different modes of perception. Body and consciousness are disciplined on the borders of the physical and the digital. Intentional and responsive rationality are weaved in Phygital-presence. Digital and Physics become media for each other, and projective existential potential is its essential characteristic. The author considers as promising direction of future research of study the correlation of sight, touch and hearing in Phygital-presence.

Key words: media, mediavariety, mediaexperience, Phygital-presence, projective potential.

УДК 37.014.53 : 37.011: 001.8

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1024>

С. В. Копилова

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7577-839X>*кандидат педагогічних наук, доцент,
доцент кафедри соціальної роботи, соціальної педагогіки та соціології
Херсонського державного університету*

АНТРОПОЦЕНТРИЧНА СИСТЕМА ЯК ОБ'ЄКТ СУЧАСНОГО ПІЗНАННЯ

Постановка проблеми. Індикатором еволюції науки є зміна об'єкта пізнання під впливом трансформації наукової картини світу. Наукова картина світу як цілісний образ світу створюється за участю свідомості. «У ній синтезуються не тільки знання про природу або, більш широко, про Універсум, але відбувається злиття цих знань із ціннісними, світоглядними установками, що відбивають присутність конкретно-історичного суб'єкта у знанні» [1, с. 21]. Наукова картина світу тісно пов'язана зі світоглядом, втілюючи у світоглядних принципах спосіб інтерпретації загальнонаукових ідей.

У науковій картині світу, яка відповідає класичній науці, знайшли відображення аспекти статистики й динаміки. «Класична наука основну увагу приділяла стійкості, порядку, однорідності, рівновазі – параметрам, які характеризують лінійні співвідношення» [2]. У класичній науці об'єктом педагогічного дослідження є спочатку виховний, а надалі – навчальний процес, а предметом – педагогічні умови.

У некласичній науці можна виділити два етапи еволюційного руху. Перший пов'язаний зі становленням квантово-релятивістської фізики, парадокси якої продемонстрували обмеження електродинамічної картини світу. У новій картині світу єдність була втрачена: специфічні риси мікрооб'єктів стали відображатись через два додаткові уявлення – корпускулярне та хвильове. Другий етап зумовлений розвитком кібернетики, синергетики, теорії систем тощо. Це зумовило «перехід від елементаристського сутнісно-онтологічного пояснення до пояснення, заснованого на універсально-абстрактних конструкціях. У некласичній науці як об'єкт дослідження розглядаються системи. «Відбулось оновлення категорій «некласичної філософії науки»: соціальна (емпірична) суб'єктність, релятивність, партикулярність, суб'єкт-об'єктність наукового знання» [3]. Наукове мислення стало орієнтуватись на наявність у цілісного об'єкта таких властивостей та якостей, які не властиві частинам; відбулось усвідомлення неправомірності зведення складного до простого, цілого до частини.

На етапі постнекласичної науки виникли передумови іншого бачення реальності порівняно з тим, яке пропонувала корпускулярно-хвильова

картина світу. Оскільки процес самоорганізації має еволюційне значення, відновився інтерес дослідників до систем, що еволюціонують, але тепер уже на якісно іншому рівні. Виникла необхідність виявлення специфіки й термінологічного позначення нового класу системних об'єктів. Для вирішення цієї задачі необхідно осмислити тенденції розвитку різних видів знання.

Аналіз досліджень. Спочатку системи розглядалися як такі, що саморегулюються. Як зазначає В. Василькова, некласична картина світу виростає зі світосприйняття другої половини ХХ століття – стадії різкого прискорення соціальних процесів, ущільнення темпу соціальних змін, пошуку синкретичних (холістичних) форм свідомості й соціального (індивідуального) існування. Ця картина світу визнає наявність у світі замкнених систем, що діють як механізми [2, с. 27–28]. Основним для них є збереження рівноваги (адаптивні системи). Під адаптивною розуміють систему, що автоматично змінює алгоритми свого функціонування і (іноді) свою структуру з метою збереження або досягнення оптимального стану під час зміни зовнішніх умов. У ній людина розглядається як така, що підпорядковує собі природу.

Завдяки синергетиці відбувся перехід до розгляду систем, які самоорганізуються (відкрита система, взаємодіюча система, за Я. Пономарьовим). «Системні дослідження мають стійку тенденцію до розширення сфери своїх наукових пошуків, включенню до неї аналізу самих різних типів систем. Поведінка цих систем настільки різноманітна і специфічна, що виникає питання про неможливість вичерпних характеристик у рамках якоїсь одної формальної теорії, але зберігається актуальність пошуку понятійно-концептуальної основи для змістовного розуміння найбільш широких типів цих об'єктів [1, с. 151]. Дослідники звернули увагу на сукупність фактів і дослідницькі об'єкти, які раніше не вивчалися наукою.

Самоорганізація розглядається як процес, що приводить до утворення нових структур. Завдяки синергетиці наукова картина світу збагачується принципами відкритості й комунікативності. Оскільки такі системи почали розглядатись у кібернетиці, термін «система, що самоорганізовується» був запропонований У. Ешбі у 1947 році.

За В. Ебелінгом, ознаками такої системи є: 1) постійний приток негативної ентропії; 2) нелінійність динамічних рівнянь системи (збудження); 3) перевищення критичних значень відхилення від рівноваги; 4) кооперативний характер процесів у системі; 5) посилення відхилень від нестійких станів; 6) відбір та спонтанна самоорганізація на макромолекулярному рівні; 7) принцип еволюції Пригожина-Гленсдорфа [4].

Система, що самоорганізовується, – складна динамічна система, здатна при зміні зовнішніх або внутрішніх умов її функціонування і розвитку зберігати або удосконалювати свою організацію з урахуванням минулого досвіду. Як такі системи розглядаються жива клітина, організм, біологічна популяція, людський колектив. Така система може мати різне позначення: «взаємодіюча система», «відкрита система», морфогенетична система (автопоезна). Як зазначає Я. Пономарьов, недостатньо досліджувати ізольовано взятий об'єкт. Справжнім об'єктом наукового аналізу може бути тільки взаємодіюча система [4].

«В основному світ складається з відкритих систем, які інтенсивно обмінюються енергією, речовиною, інформацією з оточуючим середовищем і характеризуються іншими принципами – розпорядкованістю, різноманітністю, нестійкістю, нерівноважністю, нелінійними співвідношеннями»... Природний порядок світобудови не є назавжди даним, матерія не інертна, їй властиві джерела саморуху та внутрішньої активності [2, с. 30].

М. Маруяма позначає системи, що самоорганізуються як морфогенетичні. Залежно від складності систем виділяють детерміновані, тобто із завчасно заданим параметром управління, і недетерміновані – з пошуком оптимального рішення шляхом проб і помилок. У житті, на відміну від керованих систем через зовнішній регулятор (кібернетичні системи), ми зустрічаємося із системами, у яких ряд внутрішніх взаємодій змінюють поведінку від початкового рівня. Саме в основі такого роду систем лежить процес морфогенезу». Морфогенетичні системи складні за структурою та умовно передбачувані у поведінці. Для опису такого роду систем уводяться поняття «автопоезис» або «самотворчість», «самовиробництво» і «самореферентність» (властивість системи якимось чином відноситись до самої себе). Аналізовані якості належать до живих систем і можуть бути реалізовані всередині їх. По своїй суті ми стикаємось з системами, які характеризуються відкритістю та здатні до обміну енергією й речовиною із зовнішнім середовищем. Тут не зовнішній стимул, але внутрішній стан системи стає домінуючим у визначенні її поведінкового патерну; оточуюче середовище виступає як джерело впливу, що приводить до спонтанних змін внутрішньої структури системи [6].

Мета – поставити проблему еволюційної зміни об'єкта неklasичної науки й окреслити перспективи її вирішення у постнеklasичній науці. Завдання: 1) на основі критичного аналізу факторів виділити суперечності у науці, які зумовлюють зміну парадигми неklasичної науки, необхідність перегляду наукової картини світу, а також тенденції трансформації об'єкта неklasичної науки; 2) проаналізувати можливості термінологічного позначення нового об'єкта дослідження постнеklasичної науки.

Методологія. Традиційно для побудови нової концепції застосовується індуктивний метод, який передбачає узагальнення й синтез наявного знання. Але, як справедливо зауважує В. Стюпін, для побудови теорії необхідно мати деяку модель. Функцію такої моделі виконує наукова картина світу. В ситуації її оновлення науковець втрачає можливість користуватись методом індукції. Для упорядкування набутого знання, надання їм концептуальної форми нами розроблено інваріанту модель антропоцентричної системи. Вона здатна виконати евристичну функцію, у тому числі для обґрунтування самої себе.

У найбільш загальному вигляді інваріантну модель антропоцентричної системи можна представити як єдність індивіда і суспільства (якість життя), суб'єкта і об'єкта (якість діяльності). Даній моделі відповідає сукупність факторів, запропонована В. Петрушиком. Він виділяє об'єктивний, людський, суб'єктивний, особистісний фактори [7]. Оскільки поняття «людина» є нерядоположним з іншими трьома, вважаємо за необхідне замінити його на поняття «індивідуальний фактор».

Для аналізу тенденцій трансформації об'єкта неklasичної науки звернемося до аналізу індивідуального, суб'єктивного, особистісного факторів. На основі аналізу першого виникає можливість встановлення джерел перегляду квантово-релятивістської наукової картини світу. Завдяки аналізу суб'єктивного фактору (якісний аналіз) стає можливим встановлення суперечностей, неявного знання. Аналіз особистісного фактору (зміна парадигм) дає можливість конкретизувати новий об'єкт пізнання, що відповідає постнеklasичній науці.

Виклад матеріалу. Насамперед важливо виходити з індивідуальної активності науковців, завдяки чому відбулось кількісне накопичення наукового знання. Зосередимо увагу на важливих теоретичних положеннях, які необхідні для обґрунтування нового об'єкта пізнання у науці.

У XX столітті майже одночасно у різних науках відбулось оформлення ряду фундаментальних теорій: теорії біологічної еволюції, теорії нестационарного Всесвіту, концепції ноосфери, синергетики тощо. Будуючи поєднані спільним принципом еволюції, «теорії відкрили перспективи для з'ясування взаємозв'язків між основними поверхами

світобудови – неживою, живою й соціальною матерією, дозволили поєднати результати, отримані в різних галузях знання, в єдиній загальнонауковій картині світу» [3]. Завдяки еволюційному принципу створено передумови синтезу наукового знання.

Кількісні параметри накопиченого знання змушують звертатись до узагальнюючих праць. Це дозволяє уникнути перевантаження змісту дослідження другорядними питаннями й зосередитись на розв'язанні поставлених задач. На основі теоретичного аналізу, проведеного О. Болдачовим (2000), В. Васильковою (1999), В. Сьопіним (2000), виділимо важливі моменти.

Природниче обґрунтування ідеї універсального еволюціонізму представлено в учінні про еволюцію біосфери у ноосферу В. Вернадського. «Біосфера є цілісною системою, що еволюціонує у взаємозв'язку з неорганічними умовами, є етапом у розвитку матерії. Її розвиток здійснюється під впливом внутрішніх взаємовідношень структурних компонентів і антропогенних факторів; можуть виникати такі стани, які приводять до якісної зміни складових підсистем, структури біосфери. Єдність мінливості й стійкості в біосфері є результат взаємодії компонентів, а їх співвідношення виступає як діалектична єдність спадковості та мінливості, тому сама стійкість є стійкість процесу» [3]. Ми хотіли б звернути увагу на поняття «сфера», яке дозволяє візуалізувати єдність спадковості й мінливості. Також уводиться поняття «антропний принцип», яке виражає потенційні можливості виникнення життя. Вони пов'язані зі значенням світових констант. Антропний принцип базується на припущенні про існування множини Всесвітів та виникненні життя там, де складаються для цього особливі умови. На певних етапах еволюції об'єктивні властивості Всесвіту як цілого створюють можливість виникнення життя, а у подальшому, – розуму.

Розвиток астрономії зумовив можливість емпіричної перевірки теорії Великого вибуху, теорії Всесвіту, що розширюється. Еволюційний процес живих речовин створив нову геологічну силу – наукову думку соціального людства, завдяки якій біосфера переходить у новий стан – ноосферу. Висувається припущення, що сила розуму дозволить вийти за межі планети. Життя розглядається як цілісний еволюційний процес (фізичний, геохімічний, біологічний), включений як особлива складова в космічну еволюцію [2, с. 423]. Вихід за межі планети має бути пов'язаний із виникненням еволюційної новації.

Завдяки теорії самоорганізації й термодинаміці нерівноважних станів виявлено механізми розвитку систем, які «кардинально перетворюють систему», забезпечують «перехід на більш високий рівень упорядкованості», «вибір шляху розвитку». Але поки що залишається невідомим

новий спосіб збереження нових структур, що має еволюційне значення. Він пов'язаний із фактором «порядку». Теорії переконали в еволюції матерії, єдиній картині всесвітнього еволюційного процесу: неорганічний світ був розглянутий як складник еволюційного процесу поруч із біологічним і соціальним світом. Ідея цілісності доповнюється ідеєю єдності. Це має принципове значення для розуміння нового об'єкта пізнання.

Зазначені наукові здобутки дозволяють виділити важливі теоретичні положення про те, що: 1) для побудови єдиної картини еволюційного процесу соціальної матерії доцільно до уваги взяти значення світових констант; 2) еволюційний рух пов'язаний із розширенням Всесвіту, тобто збільшенням просторових меж; це дозволяє пояснити тенденцію глобалізації соціального простору; 3) еволюційний рух матерії зумовлює безперервне ускладнення системи зі збереженням власної самототожності; це змушує орієнтуватись на генетично перші форми. Завдяки дії індивідуального фактору наука включила в дослідження нові процеси, які не були представлені у науковій картині світу. Парадокси у науці сигналізували про це. Їх осмислення й встановлення суперечностей завдяки суб'єктивному фактору зумовило зростання кількості явищ, які неможливо пояснити у межах діючої картини світу. Це є першою ознакою того, що картина світу й об'єкт пізнання мають бути переглянуті.

Педагоги й психологи вказують на суперечності в науці (Б. Ломов, В. Беспалько, О. Леонтьєв). По-перше, вони пов'язані з відсутністю відповідей на питання про те, як відбувається синтез знань, як забезпечити взаємодоповнюваність різних точок зору, як організовуються різноманітні властивості особистості в цілісну систему. Саме через це не вдається скласти цілісну модель особистості у психології й компетентності у педагогіці. Попри докладені зусилля, результати й ефекти професійної підготовки фахівців на різних рівнях освіти не диференційовані й недостатньо формалізовані. О. Леонтьєв констатує, що хоча психологія й намагалася розкрити склад особистості через інтеграцію даних про сенсорно-перцептивні, мнемічні, розумові, емоційні та інші психічні процеси, «скласти з них» цілісну особистість не вдалося. Індивідуально-своєрідна комбінація психічних процесів і станів особистості ще не дає достатньо повного уявлення про її психологічний склад. Виникає питання про те, як організовуються різноманітні психологічні властивості особистості в цілісну систему [8, с. 292]. П. Анохін наголошує, що поза увагою дослідників залишається внутрішня архітектоніка системи, специфічні властивості її внутрішніх механізмів. Система може стати методологічним принципом дослідження та перекинути концептуальний міст від синтетичних узагальнень до аналітичних деталей у разі,

якщо вона буде мати чітко окреслену, достовірну й логічно виправдану внутрішню архітектоніку, яка розкриває специфічні механізми [9, с. 45–46]. Оскільки йдеться не про один механізм, підтверджується припущення, що системний об'єкт має багатовимірний характер.

На нашу думку, неможливість вирішення виділених вище суперечностей пов'язана з ізолюваним розглядом окремих підсистем (у тому числі особистості), а не складної системи як об'єкта, що еволюціонує.

Корисним для актуалізації неявного знання є метод герменевтичного аналізу, який дозволяє виділити у наукових текстах значущі положення. Хоча вони не набули провідне значення у концепції автора, але завдяки новій інтерпретації можуть виявитися корисними для побудови нових концептів.

Як зазначає Я. Пономарьов, функціонування взаємодіючої системи здійснюється шляхом переходів процесу у продукт і далі – продукту у наступний процес. Те, що на стороні процесу виступає в динаміці та може бути зареєстроване у часі, на стороні продукту виявляється у вигляді статичної властивості. Перехід на новий рівень пізнання дозволяє відкрити «чорний ящик», тобто пізнати структуру складного системно організованого об'єкта [4]. Заслужують на увагу структурні особливості взаємодіючої системи: вона складається з кількох підсистем, є багатовимірною. Підставою для такого умовиводу є положення про переходи «процесу у продукт, і далі – продукту у наступний процес». Фактично йдеться про еволюційний принцип, який дозволяє забезпечити взаємодоповнюваність різних точок зору.

Е. Маркарян наголошує, що виявити смисл взаємодоповнюваності різних точок зору можна лише у процесі вироблення відповіді на вузлові питання, пов'язані з обґрунтуванням загальної теорії культури, але саме ці питання поки не мають певного рішення [10, с. 36]. В. Слободчиков наголошує на важливості обґрунтування побудови загальної теорії психічного розвитку як основи проектування єдиної системи суспільного виховання підростаючих поколінь. Але для вирішення цієї масштабної задачі недостатньо будь-якої множини окремих теорій розвитку окремих властивостей та структур психічного (сприйняття, мислення, свідомості, особистості тощо) [11]. Відсутність таких теорій є наслідком існуючої картини світу, у якій суб'єкт і об'єкт розглядаються окремо. Через неврахування еволюційного руху матерії об'єктом пізнання завжди ставала підсистема, а не система як така, що володіє якостями життя й діяльності. Ознакою цього є поширення трьохвимірних моделей психіки, особистості, діяльності тощо.

Дослідниками скоріше відчувається, ніж усвідомлюється, необхідність перегляду об'єкта пі-

знання. Вони визнають, що спрямування уваги на аналіз явищ, що спостерігаються під час експерименту, відволікає увагу від пізнання внутрішніх механізмів розвитку особистості. Пізнати структуру неможливо без пізнання механізмів розвитку. А. Братусь звертає увагу, що психологічна наука переважно досліджує особистість у цей момент, як незмінно тотожну самій собі, набір рис і якостей, що зафіксовані, при цьому залишаючи поза увагою внутрішні закони розвитку особистості, її зміни у певному життєвому проміжку. Важливо фіксувати та визначати масштаби не розвитку людини як такої, який не має фіксованих меж, а встановлювати психологічні механізми, шляхи, які опосередковують цей розвиток, суттєво впливаючи на його хід і напрям [12].

Б. Ломов зауважує, що пошук передумов розвитку особистості спочатку відбувався з орієнтацією на з'ясування закономірностей розвитку її компонентів. В одному випадку за основу бралися форми психічного відбиття, в другому – способи організації регулятивних або комунікативних функцій, у третьому – тип взаємодії людини із зовнішнім світом. Але слід враховувати, що розвиток кожної зі складових підпорядковується розвитку системи загалом [13, с. 96, 227]. Дослідником продемонстрована багатовимірність людини, а також специфічне значення розвитку. Але не було враховано, що особистість, – лише одна з іпостасей людини як деякої універсалії.

Завдяки соціальним комунікаціям наукові здобутки узагальнюються, набувають якісну визначеність – відбувається виникнення й зміна парадигм. Цей фактор ми розглядаємо як особистісний. З урахуванням необхідності врахування суб'єктивного виміру науки останні представляють інтерес для розуміння сутності її еволюційного руху.

З позицій філософської науки В. Стьопіним у філософській концепції структури й генези наукової теорії в соціокультурному контексті обґрунтовується існування передумов зміни наукової парадигми. У науковій картині світу поступово стверджується уявлення про еволюцію соціальних об'єктів, що знаходять відображення у різних науках. Філософ як передумови зміни парадигми науки виділяє: визнання важливої ролі людини у процесах глобального еволюціонізму; зміну образу людини в психології, що виявляється у введенні власне людських виявів у сферу науки, у тенденції вивчення людини не тільки з точки зору її сторін, виявів та функцій, але і з позиції її унікальності, цілісності, єдності зі світом; визнання «суб'єктивного виміру» науки пов'язане з розповсюдженням методів гуманітарного пізнання, пошуком нових підходів і методів дослідження у психології й педагогіці; зміною смислу базових категорій педагогіки; підвищенням інтересу

педагогів до осмислення основ теорій, філософських питань, а також накопиченням у педагогічній сфері проблем і суперечностей [3].

У парадигмальному знанні наявні стратегічно важливі ідеї й принципи. Якщо раніше увага зосереджувалась на процесах функціонування (кібернетичний підхід), далі – на процесах самоорганізації (синергетичний підхід), то на сучасному етапі і в перспективі поширюватиметься значення еволюційного руху матерії. Завдяки антропоцентричній парадигмі еволюційні процеси знову потрапили у поле зору науковців. Саме в новій парадигмі набуває визначеності ідея єдності об'єкта й суб'єкта, еволюції й розвитку, теорії й практики.

Сучасна антропоцентрична парадигма забезпечує збагачення ідеї цілісності ідеєю єдності. Єдність суб'єктивного й об'єктивного факторів представлена у тезі про те, що «детермінізм в описі світу не виключає випадковості – вони узгоджуються й взаємоповнюють один одного: якщо в точці біфуркації діє (домінує) випадковість, непередбачуваність, то після вибору шляху розвитку, на етапі більш стійкого існування системи, в силу вступає детермінізм» [2, с. 30]. Наголошення на тому, що наука має розглядатись в єдності з позанауковими процесами, також є ознакою нового бачення світу, у якому забезпечується включення суб'єкта в об'єкт пізнання. «Концепція самоорганізації розширює межі дисципліни, для її характеристики особливе значення мають міждисциплінарні відношення, а також процеси, що відбуваються поза наукою» [2, с. 22]. На основі вищезазначеного можна констатувати виникнення нового об'єкта наукового пізнання – глобальних еволюційно-ієрархічних систем. У цьому разі система, що самоорганізовується, має бути розглянута не як самостійна система, а як підсистема більш складної універсалії – системи, яка еволюціонує.

У методологічному відношенні слухні ідеї щодо виділення еволюційно-ієрархічних рівнів Світу, отже, і відповідних систем, як висловлює О. Болдачов. Традиційно для виділення ієрархічних рівнів застосовувалось два способи – хронологічний (часовий) або просторово-структурний аналіз. Вони відбивають дві обов'язкові (постульовані) сторони еволюційного процесу: його розгортання у часі та ускладнення просторової структури систем, які еволюціонують. У першому разі слід виходити з однозначно виділених етапів еволюції, які складають ієрархічні рівні, за принципом «що за чим слідувало» (біологічний етап передував соціумному). У другому разі, аналізуючи структуру об'єктів, можна виділити ієрархію за принципом «що з чого складається» (елементом суспільства є біологічний організм, представник виду *Homo Sapiens*). Але не завжди те, що з'явилося пізніше, складає новий ієрархічний рівень (астрономічні об'єкти сформувались пізніше атомарного етапу, але не можуть розглядатись як са-

мостійний рівень). Так само не завжди елементам складної просторової системи можна поставити у відповідність еволюційно-ієрархічний рівень (організм складається з органів, але вони не складають окремих еволюційних рівнів). Тільки сполучивши обидва підходи (принцип єдності хронологічної та просторової ієрархій), можна підійти до виділення еволюційно-ієрархічних рівнів Світу. Він має вписуватись у хронологічний ланцюг, тобто його формування має слідувати за часом за появою нижчого рівня ієрархії та передувати вищому (органи сформувались одночасно з організмом); основними елементами вищого рівня ієрархії мають бути деякі системи (організми) нижчого рівня – просторовий принцип (астрономічні об'єкти не є рівнем, їх системи не є елементами ніякого іншого вищого відносно їх рівня ієрархії) [14].

Поєднання хронологічного й структурно-просторового підходів дає можливість виділити ще одне представлення еволюційно-ієрархічних рівнів: як реальних, що існують у часі і просторі самостійних систем, – таких, що еволюціонують. На кожному еволюційному етапі об'єкти, що специфічно взаємодіють, можна представити як єдину еволюційно-ієрархічну систему. Пропонується додавати до їх назви епітет «глобальні», щоб підкреслити відмінність від локальних об'єктів, що просторово виділені.

Глобальні еволюційно-ієрархічні системи є реальними об'єктами Світу. Початок їх формування збігається з початком однойменного еволюційного періоду, а організація відповідає ієрархічному рівню. Наприклад, біосфера як цілісна система сформувалася на біологічному етапі еволюції та як елементи включає в себе об'єкти – планети, поєднані біологічними взаємодіями. Еволюційні системи зберігають свою визначеність і цілісність після завершення відповідного етапу еволюції. Вони є основою для формування наступних еволюційно-ієрархічних систем. Біосферу можна розглядати як основу для становлення ноосфери. На відміну від одновимірних уявлень, глобальні еволюційно-ієрархічні системи є багатовимірними.

У цій ситуації актуалізується проблема термінологічного позначення такої системи. Становлення загальнонаукової картини світу стимулює до пошуку й обґрунтування єдиної термінологічної системи для опису ізоморфних (гомоморфних) систем, зокрема соціальних. Зближення наук передбачає орієнтацією на пошук універсальних загальнонаукових понять, придатних для опису та пояснення процесів у різних предметних галузях. Наприклад, такими є поняття «система», «структура», «функція», «самоорганізація», «розвиток», «еволюція», «антропний принцип». Йдеться про перехід на загальнонауковий рівень вирішення прикладних завдань педагогіки, методики, дидактики (а також інших наук). Зазначені тенденції мають бути

враховані під час вибору варіанту термінологічного позначення нового об'єкта дослідження.

Складна система традиційно розглядається за характеристиками більш високого рівня організації. Так, системи, елементом яких є людина, позначаються як соціальні. Але таке бачення є спрощеним, адже поняття «людина» є складним (інваріантним). Мова може йти про індивіда, індивідуальність, особистість. До того ж під час розгляду соціальних систем не брався до уваги їх біологічний фундамент. З урахуванням нових ціннісно-світоглядних орієнтирів, які знайшли відображення в антропоцентричній парадигмі, а також тенденції інтеграції наук, існують підстави для позначення нового об'єкта дослідження концептом Людина, який має універсальне значення. Відповідно, діюча модель такого об'єкта, – інваріантна модель антропоцентричної системи. На відміну від соціальної системи, яка є об'єктом дослідження у неklasичній науці, антропоцентрична система представляє не тільки соціальну якість в єдності зі своїм біологічним фундаментом, а й фіксує результати її еволюційного руху.

Перетворення не є таким переходом одної якості в іншу, за якої перша зникнула б, була витіснена та замінена другою. Висхідний стан зберігається у перетвореному вигляді у новій, більш складній системі, фундаментом якої воно було і у складі якої воно утрималося. Біологічна життєдіяльність залишається матеріальною базою, на якій вибудовується споруда соціокультурної реальності, але ця остання вбирає у себе свій біологічний фундамент, не дозволяючи йому функціонувати у чистому вигляді [1]. «Історична еволюція характеризується переходом від одної, відносно стійкої системи, до іншої системи з новою рівневою організацією елементів та саморегуляцією» [3]. Властивості людини (відбиття й активність, інтелект й емпатія) створюють підґрунтя виникнення нових еволюційних форм, але самі не зникають, а зберігаються в антропоцентричній системі у нових формах.

Ідея антропоцентризму сформульована Сократом ще в античній філософії, де людина і Всесвіт перебувають у розумній та доцільній гармонії, зумовленій божим задумом. Розумність світобудови відповідає матеріальним і духовним потребам людини. Реалізувати свою місію людина може тільки у процесі самопізнання й життя задля істини. За Аристотелем, діяльність людини має актуальну мету, а явища природи – потенційну, що реалізується у процесі розвитку самого предмета. Людина стає учасником іманентного розвитку світу в прагненні до Бога як до кінцевої мети, до самої себе [15].

Поняття «антропоцентризм» уведене в епоху Відродження. Воно позначає принцип, відповідно до якого людина є завершенням еволюції світобудови. Поняття «центру» й «периферії» є важливим у відображенні тенденцій еволюційних змін.

Під антропоцентричною системою будемо розуміти клас еволюційно-ієрархічних систем, вершиною яких є людина як динамічний момент завершення еволюції світобудови.

Висновки.

1) Накопичення парадоксів привело до перегляду наукової картини світу й виділення нового об'єкта науки. На сучасному етапі відбувається становлення загальнонаукової картини світу, що базується на принципі глобального еволюціонізму. Одним із чинників цього процесу стало виникнення нового предмету дослідження – систем, що самоорганізуються. Проблеми, поставлені науковцями у філософській, психологічній, педагогічній, а також інших науках, зумовлюють необхідність оновлення наукової картини світу, отже, переосмислення об'єкта дослідження.

2) Критичний аналіз індивідуального, суб'єктивного, особистісного факторів дозволяє констатувати становлення нового типу об'єкта наукового пізнання – людини як антропоцентричної системи. Системи, що самоорганізуються, так само, як і системи, що саморегулюються, слід розглядати як предмет, а не об'єкт науки. Справжнім об'єктом є ієрархічно-еволюційні системи, які можуть бути позначені як антропоцентричні системи.

3) Антропоцентрична система представляє соціальну якість у єдності зі своїм біологічним фундаментом. Для виділення класу зазначених систем важливо орієнтуватись на принцип єдності хронологічної та просторової ієрархій (О. Болдачов).

4) Інваріантна модель антропоцентричної системи як універсальної організації соціальної системи, що виникає на основі біологічного фундаменту, може виступати як методологічний засіб для розробки варіативних структур.

Література

1. Уваров Е.А. Саморазвивающиеся системы: теоретико-методологический анализ. *Гаудеамус*. 2003. № 2 (4).
2. Василькова В.В. Порядок и хаос в развитии социальных систем. Санкт-Петербург : Лань. 1999. 480 с.
3. Степин В.С. Теоретическое знание. Москва : Прогресс-Традиция, 2000. 744 с.
4. Эбелинг В. Образование структур при необратимых процессах. Введение в теорию диссипативных структур. Москва-Ижевск : институт компьютерных исследований, 2003.
5. Пономарев Я.А. Психология творчества. Москва : Наука. 322 с.
6. Maruyama M. The Second Cybernetics: Deviation-Amplifying Mutual Causal Processes. *American Scientist*. 1963. P. 164–179.
7. Человек: Философские аспекты сознания и деятельности / Т.А. Адуло, А.И. Антипенко, Е.А. Алексеева и др.; Под ред. Д.И. Широканова, А.И. Петрушица. Минск : Наука и техника, 1989. С. 32–63.
8. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. Москва : Политиздат, 1975. 344 с.
9. Анохин П.К. Избранные труды: Кибернетика функциональных систем /Под ред. К.В. Судакова. сост. В.А. Макаров. Москва : Медицина, 1998. 400 с.

10. Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука (логико-методологический анализ). Москва : Мысль, 1983. 145 с.

11. Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Психология развития человека. Развитие субъективной реальности в онтогенезе: учебное пособие. Москва : Издательство ПСТГУ, 2013. 400 с.

12. Братусь Б.С. Аномалии личности. Москва : Мысль, 1988, 348 с.

13. Ломов Б.Ф. Методологические и теоретические проблемы психологии. Москва : Наука. 1984. 444 с.

14. Болдачев А.В. Новации. Суждения в русле эволюционной парадигмы. Санкт-Петербург : Издательство Санкт-Петербургского университета, 2007. 256 с.

15. Соколов В.Ю. Антропоцентризм / Энциклопедия Сучасної України: електронна версія / гол. редкол. І.М. Дзюба, А.І. Жуковський, М.Г. Железняк та ін. Київ : інститут енциклопедичних досліджень НАН України, 2006 URL: https://esu.com.ua/search_articles?id=43068

Анотація

Копилова С. В. Антропоцентрична система як об'єкт сучасного пізнання. – Стаття.

У статті поставлена проблема осмислення глобальних еволюційно-ієрархічних систем як нового об'єкта пізнання. На основі критичного аналізу факторів виділено суперечності у науці, які зумовлюють необхідність перегляду наукової картини світу, а також зміну парадигми неklasичної науки. Неможливість вирішення суперечностей у науці пов'язана з ізольованим розглядом окремих підсистем (у тому числі особистості, компетентності), а не складної системи як об'єкта, що еволюціонує. Здобутки конкретних наук, у тому числі соціально-гуманітарних, дозволяють осмислити тенденції розвитку різних видів знання. Завдяки еволюційному принципу створено передумови синтезу наукового знання, що актуалізує значення багатовимірного мислення в досягненні дійсності. У ХХІ столітті відновився інтерес дослідників до систем, що еволюціонують, але тепер уже на якісно іншому рівні. На кожному еволюційному етапі об'єкти, що специфічно взаємодіють, можна представити як єдину еволюційно-ієрархічну систему.

Проаналізовано можливості термінологічного позначення нового об'єкта дослідження постнеklasичної науки. При цьому враховано, що становлення загальнонаукової картини світу стимулює до пошуку й обґрунтування єдиної термінологічної системи для опису ізоморфних систем. Йдеться про перехід на загальнонауковий рівень вирішення прикладних завдань педагогіки, методики, дидактики (а також інших наук).

З урахуванням нових ціннісно-світоглядних орієнтирів, які знайшли відображення в антропоцентричній парадигмі, а також тенденції інтеграції наук, існують підстави для позначення нового об'єкта дослідження, – «антропоцентрична система». Основними концептами, що мають універсальне значення в постнеklasичній науці, є: Людина,

еволюція, патерн. Властивості людини (відбиття й активність, інтелект й емпатія) створюють підґрунтя виникнення нових еволюційних форм матерії, але самі не зникають, а зберігаються в структурі антропоцентричної системи. Під антропоцентричною системою будемо розуміти клас еволюційно-ієрархічних систем, вершиною яких є людина як динамічний момент завершення еволюції світобудови.

Ключові слова: антропоцентрична система, антропоцентрична парадигма, еволюція, багатовимірність, Людина

Summary

Kopylova S. V. Anthropocentric system as an object of modern cognition. – Article.

The article poses the problem of understanding global evolutionary-hierarchical systems as a new object of cognition. On the basis of a critical analysis of the factors, contradictions in science are identified, which necessitate a revision of the scientific picture of the world, as well as a change in the paradigm of non-classical science. The impossibility of resolving contradictions in science is associated with an isolated consideration of individual subsystems (including personality, competence), and not a complex system as an evolving object. Achievements of specific sciences, including social and humanitarian ones, make it possible to comprehend the tendencies in the development of knowledge. Thanks to the evolutionary principle, the prerequisites for the synthesis of scientific knowledge have been created, which actualizes the significance of multidimensional thinking in comprehending reality. In the 21st century, the interest of researchers in evolving systems has revived, but now at a qualitatively different level. At each evolutionary stage, specifically interacting objects can be represented as a single evolutionary-hierarchical system.

The possibilities of terminological designation of a new object of research in post-nonclassical science are analyzed. At the same time, it is taken into account that the formation of a general scientific picture of the world stimulates the search and substantiation of a single terminological system for describing isomorphic systems. We are talking about the transition to the general scientific level of solving applied problems of pedagogy, methodology, didactics (as well as other sciences).

Taking into account the new value and worldview guidelines, which are reflected in the anthropocentric paradigm, as well as the trends in the integration of sciences, there are grounds for designating a new object of research - the "anthropocentric system". The main concepts that have universal significance in post-nonclassical science are: Man, evolution, pattern. Human properties (reflection and activity, intelligence and empathy) create the basis for the emergence of new evolutionary forms of matter, but they themselves do not disappear, but remain in the structure of the anthropocentric system. Under the anthropocentric system we mean a class of evolutionary-hierarchical systems, the top of which is a person as a dynamic moment of completion of the evolution of the universe.

Key words: anthropocentric system, anthropocentric paradigm, evolution, multidimensionality, human.

УДК 1.130

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1025>

Г. Л. Коростильов

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5736-0507>

аспірант кафедри філософії

Національного технічного університету «Харківський політехнічний інститут»

ТРАНСФОРМАЦІЯ РОЗУМІННЯ ТЕХНІКИ В ДОСЛІДЖЕННЯХ МАРТИНА ГАЙДЕГГЕРА

Актуальність. Актуальність статті розгортається в дискурсі перетину інструментального й антропологічного значення Техніки, формування та зв'язку цих вимирів Техніки і технічного з буттєвою структурою світу. Це стає необхідним в умовах нового розуміння технічного, їх можливої інтерпретації і трансформації в сучасному житті людини. Питання актуальності центрується розумінням того, що є світом техніки, його значення для людини: Мартін Гайдеггер задає ці норми і базові категорії, без яких процес осмислення техніки в сучасній філософії неможливий.

Постановка проблеми. У центрі уваги автора статті спроба проаналізувати значення Техніки і технічного з використанням звернення до творів М. Гайдеггера. Спроба аналізу категорій і феномену Техніки у творах М. Гайдеггера з можливістю розкрити вплив цього феномену на людину, за умов їхньої трансформації.

Методологія. Об'єктом дослідження є загальні антропологічні засади фундаментальної онтології М. Гайдеггера, які він розвивав і відбудовував упродовж свого життя. Предметом нашого дослідження є феномен Техніки у філософському дискурсі М. Гайдеггера, виявлення антропологічного й онтологічного виміру техніки.

Нами буде здійснена спроба проаналізувати визначні твори М. Гайдеггера стосовно феномену техніки у співвідношенні з людиною, взаємодію людського буття з феноменом техніки, розкрити вплив цього феномену на сучасний світ. За своєю структурою наша робота буде здійснена на аналізі ранніх праць М. Гайдеггера, а саме робіт: «Час і буття» [1, с. 502], «Час картини світу» [3, с. 41–62], «Питаючи про Техніку» [2, с. 221–236], де поступово розгорнуті відповіді на питання про сутність техніки.

Спочатку ми зосередимось на понятійному апараті М. Гайдеггера. Також треба простежити відмінності стосовно того, що раніше писав чи висловлював М. Гайдеггер із проблеми Техніки. Далі ми зіставимо всі отримані нами знання із загальним баченням людини та звернемось до роботи «Питаючи про Техніку» [3, с. 221–236], оскільки це ключовий твір, присвячений розумінню природи Техніки.

Мета нашої роботи полягає в тому, щоб вивести в одну площину погляди М. Гайдеггера на

природу Техніки, застосувати філософію техніки німецького філософа для розуміння сучасного тлумачення техніки.

Основна частина. Про роль техніки в Бутті люди замислювалися ще в Античності, від Платона й Арістотеля з його «техне» до перших представників філософії техніки, як-от Ернст Капп, Еберхард Чіммер та Фрідріх Дессауер, а пізніше таких, як Х. Ортега-і-Гассет, Льюїс Мамфорд, Дон Айді, Г'юберт Дрейфус, Ендрю Фейнберг, але М. Гайдеггер є ключовою фігурою філософського осмислення поняття Техніки. Щоб зрозуміти філософську теорію М. Гайдеггера, спочатку потрібно зрозуміти його понятійний ряд, а також їхнє співвідношення один до одного, яким описується буттєва дійсність людини у взаємодії з Технікою. Почнемо з його основної категорії – Буття.

Питання Буття завжди було, є і буде головним питанням філософії, тому не дивно, що філософська система М. Гайдеггера побудована на бажанні створити нову фундаментальну онтологічну систему, яка ставить перед собою питання про сенс Буття. На думку М. Гайдеггера, із часів Платона й Арістотеля питання «Що є Буття?» стає незаслужено забутим, тому Буття трактувалось неправильно.

Почати розгляд філософської системи М. Гайдеггера варто з терміна “Dasein” [4, с. 36]. У “Dasein” М. Гайдеггер поєднує дієслово «бути» із прислівником місця «тут», але спосіб його позначення, по суті, пов'язаний з існуванням. Із цього випливає, що людина не просто є тут, займає простір у «Бутті», а під час перебування «тут у Бутті» людина має можливість переживати відкриття світу та виведення його з «Потаємного» у «Неприховане». “Dasein” варто розглядати як те, чим є Буття у світі, пов'язане з речами й іншим, і про це ми дізнаємося у процесі пізнання.

Для М. Гайдеггера вся діяльність людського пізнання спрямована на поступове розкриття Буття. Саме для цього він використовує термін “Aletheia” (Істинність), а це в давньогрецькому сприйнятті – правдивість, коректність, думки тощо. На думку дослідників М. Гайдеггера [4, с. 11], він виводить розуміння конструкту “Aletheia” із його основного значення, а саме як «Неприхованість». І якщо ми поглянемо на інший семантичний рівень, то цікавим буде те, що “Letheia” інколи вживали на позначення «Забутого». Нам важливо зрозуміти, що

цей стан «Неприхованості» дозволяє нам говорити про потенційну присутність у світі та, найголовніше, присутність людини, якій відводиться окреме місце. Оскільки ми можемо співвіднести Буття як присутність або «Неприхованість» чогось у світі, то “*Letheia*” може розглядатися як засада істинності Буття-в-собі як такого. Суть “*Letheia*” як істинності в первісному значенні є ні правильність тверджень, ні неприхованість Буття, а взаємозв’язок цієї «Прихованості» та «Неприхованості». “*Letheia*” у цьому базовому сенсі – це прихована відкритість серед Буття-в-собі, що забезпечує потенційну «Неприхованість». “*Letheia*” як «Неприхованість» є визначення самих сутностей, а не якоїсь правильності чи правдивості. М. Гайдеггер відмовляється розглядати в будь-чому явище, яке деякою мірою виражає приховану сутність, оскільки це суперечить феноменологічному методу, а сам феномен показується тільки частково, приховано від ноуменального світу. Для М. Гайдеггера питання стоїть про рух, до все більш і більш вихідних засад: він демонструє це на прикладі “*Dasein*”, коли формує початкове розгортання від абстрактної, «не-власної» структури до все більш завершальної структури, а потім уже до структури космологічного формату в горизонті його часу в кореляції зі світом. У такому контексті екзистенційна сутність виступає постійною проблемою, рушійною силою сущого.

З поняття “*Letheia*” можна простежити вплив “*Letheia*” на загальне сприйняття концепту істини, оскільки передбачається розкриття або виявлення «Неприхованого». Істинне твердження повинно «відповідати», таке розкриття або відкриття передбачає, що останнє не просто «Неприховано», а натомість показує себе. І саме таку роль М. Гайдеггер відводить Техніці. М. Гайдеггер веде свою позицію безпосередньо від ранніх грецьких мислителів, які прагнули сприймати істину як «Неприхованість», що розкривається в тут-Бутті, а не так, як сприймали всі наступні дві тисячі років західні філософи [4, с. 361–367].

М. Гайдеггер наполегливо розробляє проблематику Істини, що приводить до публікації роботи «Про сутність істини», у якій він зазначає, що Істина є потенційне розкриття Буття, вихід Буття з його можливості актуального стану бути тим, що вже є розкритим і «Неприхованим». Цей патерн М. Гайдеггер накидує також на людський вимір, як щось невизначене, що зумовлено приховуванням Буття, його не-справжністю. І це є також однією з вагомих ознак зв’язку Людини та Техніки.

Пізніше М. Гайдеггер відходить від сутності Істини в контексті “*Aletheia*” і починає аналізувати життєвимірність “*Dasein*”, що нерозривно пов’язано із часом та історією. Цим забезпечується, на думку дослідників [8, с. 361–367], відірваність Істини від будь-якого зв’язку з Буттям у розумін-

ні людської вимірності, оскільки тепер розглядаються людина та світ з погляду історичного буття.

М. Гайдеггер розглядає Буття не як «саме собою», оскільки такий варіант розгляду Буття суперечить феноменологічно-аристотелівській позиції, тому він розглядає спосіб «мислення про Буття». Для М. Гайдеггера, який постійно наголошує на умовності абстрактного “*Dasein*”, відповідь на питання «А що є Буття?» уже наполовину потенційно міститься у формі питання, особливостях формулювання питання про Буття, очікуваннях того, хто питає. А вже інша половина відповіді на питання про сенс людського існування віднаходиться завдяки усвідомленню власної мінливості. Причина, яка виносить М. Гайдеггера на вістря розуміння екзистенції людини, полягає в тому, що йому вдалося проаналізувати вимір усвідомлення смертності, провини, совісті і рішучості. Цей антропологічний вимір дає розуміння самого процесу людського Буття, для розуміння якого людина має прокинутися, зрозуміти всю глибину власної сутності. Це екзистенція людської особистості, він її пов’язує з розвитком Техніки.

Антропологічний вимір у філософській системі М. Гайдеггера розгортається в контексті такої тези: Буття можливе тільки як людське. Концепція світу полягає в наборі феноменів свідомості, які визначаються цією ж свідомістю, тому світ – людино-співмірний, де людське – це не тільки свідомість, а цілісна система стосунків – речей, подій, людських екзистенцій, зв’язків між людьми. Світ, а точніше, людський світ, та “*Dasein*” взаємопокладають один одного, але світ не є функцією, яка визначає людину, навпаки, світ – це характер “*Dasein*”. М. Гайдеггер ставить собі питання стосовно того, як має існувати світ, щоб він відповідав можливостям людини, аби в ньому пріоритетним було людське буття. Для відповіді на це питання М. Гайдеггер припускає, що людина екзистує свій світ [8, с. 83]. Світ і людина – це не дві автономні сутності, а дві половинки єдиного цілого.

Вище ми зазначали, що М. Гайдеггер називає характерний спосіб людського існування, основою якого є структура Буття у світі, – екзистенцією. Екзистенція означає буття “*Dasein*” (кінцева форма людського існування), буттєво налаштоване як скінченне існування. Людина націлена за межі “*Dasein*”. Екзистенція – це сутнісно-несубстанціальне людське буття, вираження єдності унікального індивіда, його долі та потенційне поле можливого існування.

Ми пропонуємо розібратися з розумінням Техніки в роботі «Буття і час». Для цього також ми спираємося на роботи Дона Айді [9, с. 155], Г’юберта Дрейфуса [5, с. 145–157], Ендрю Фейнберга [16, с. 218].

Спочатку М. Гайдеггер не ставить конкретне питання стосовно Техніки чи її сутності, а роз-

глядає поняття розуміння Світу та Природи, їхню взаємодію для того, щоб отримати знання про саме Буття. М. Гайдеггер розглядає Природу як таку, що перебуває у відкритості для того, хто буде з нею взаємодіяти, але для цієї взаємодії він розглядає винятково ту Техніку, яка безпосередньо пов'язана з людиною. Завдяки їй людина буде виводити «Потаємне» у «Неприховане», водночас наявний світ постає як щось предметне.

Для М. Гайдеггера сфера практичного означає розуміння світу з погляду онтологічної глибини, для цього він пропонує осмислити “Dasein”. Завдяки цьому осмисленню маємо світ, у якому вже існую не лише «Я», а і багато інших людей. Показано розуміння феномену Техніки у фундаментальній онтології М. Гайдеггера, філософський підхід до якої він сформулював у трактаті «Буття і час» [1, с. 502]. Для нас було важливо показати, що він у ранніх роботах не вирізняє феномен Техніки в окремий об'єкт для свого дослідження, а розглядає в комплексі з іншими сферами людської діяльності. Техніці тут присвячено мало місця, оскільки тут він збудував свій понятійний апарат, показав його зв'язок із природою, а також окреслив її сприйняття в контексті фундаментальної онтології.

А зараз розберемося з поняттям Техніки. Аналіз техніки у праці “Die frage nach der technik” («Питаючи про Техніку») дає можливість зрозуміти межі дослідження техніки, за М. Гайдеггером. Наше звичне розуміння Техніки має межі, бажання людини вийти за межі нерозуміння сутності техніки провокує спроби взяти контроль над Технікою, удосконалюючи її, а, у свою чергу, ця жага до вдосконалення чи керування знайшла свій вираз у концепції Ф. Ніцше «волі до могутності», яка несе в собі потенціал до поступового чи різкого виходу з під контролю Техніки. А це жахає людину. Тому М. Гайдеггер наголошує на відході від інструментального підходу до проблеми Техніки, оскільки для нього важливим є інше: він хоче пояснити сучасний світ з погляду філософії, повернувши її к методу пояснення сучасної картини світу, сучасної епохи з позицій філософа [6, с. 184].

Коли ми говоримо про існування меж, то нам варто зрозуміти, що для М. Гайдеггера «світ-у-Бутті», попри все, несе в собі потенціал, свободу і цілий світ, сутність якого людина бажає віднайти та вивести до «Непотаємного»: Техніка здатна і може це розгорнути. А саме питання сутності Техніки дозволяє нам говорити про те, що суще можливе і не має меж, оскільки нам не вдасться їх досягти, але водночас ми розгортаємо потенціал руху до тієї межі, яку окреслює Технік.

Аналіз сутності Техніки полягає в тому, щоб це явище було розглянуто в усій глибині, виведене до меж розуміння, виведене в «Неприховане», а головне – розглянуто те, як це стосується самого

існування людини. Коли ми говоримо про Техніку в розумінні М. Гайдеггера, нам треба усвідомити, що для нього існує феномен і сучасної Техніки. Для пояснення своєї думки він використовує хрестоматійні приклади, як-от: срібна чаша, що зроблена давньогрецьким ремісником, та гідроелектростанція на Рейні [7, с. 16]. На прикладі срібної чаші М. Гайдеггер показує процес того, як відбувається виведення “Aletheia” [7, с. 13] у «Неприховане». Сутність сучасної Техніки М. Гайдеггер намагається описати у площині маніпуляції з Буттям, коли це Буття намагаються втиснути в рамки. У результаті проведення аналізу саме цієї структури виведення Буття в «Неприховане» завдяки Техніці М. Гайдеггер зіткнувся з тим, що не всі такі процеси можна описати мовою людини (у природі сучасної Техніки саме ці можливості він і знаходить). Для цього він уживає термін “Gestell” («Постав») [7, с. 20]. Суть сучасної Техніки в тому, що вона вже наперед вибудовує каркас сприйняття світу для індивіда. М. Гайдеггер це порівнює з негативом фотоплівки, який може нам дати позитивне зображення, тобто відкрити, освітити Буття. На нашу думку, “Gestell” у контексті сучасної Техніки – це наша інтерпозиція щодо Природи, стосовно того, як ми використовуємо природні ресурси. Що відрізняє сучасну Техніку – це спосіб її виявлення, що полягає у складному характері взаємодії із природою, перетворення її на енергію, яку можна видобувати, зберігати та переміщувати за власним бажанням.

Проблема, яку виводить М. Гайдеггер з того, що Техніка починає домінувати над людською суттю, полягає в тому, що у процесі відходження від звичного ремесла як способу розкриття Буття до варіанта сучасної Техніки створюється новий вимір загального виготовлення [7, с. 10]. Цей процес усе більше і більше автоматизується, усе менше залежить від людини, сама людина стає вже залежною від цього процесу. М. Гайдеггер показує саме феноменологічні підходи до визначення взаємозв'язку сутності Техніки з людиною, причому у взаємозв'язку, що висвітлює не просто техніку, а людське існування у світі, де техніка відіграє сутнісну, а не лише функціональну роль. М. Гайдеггер має дві відповіді: Техніка як засіб для досягнення цілей та Техніка як людська діяльність [7, с. 7–9].

Перше є інструментальним визначенням, а друге – антропологічним, для нього обидва визначення є коректними. М. Гайдеггер наполягає на тому, що це дві сторони однієї сутності Техніки, яку, з одного боку, можна розглядати як комплекс засобів для досягнення цілей, з іншого боку, ці засоби ми отримали внаслідок людської діяльності, водночас сама ціль є частиною діяльності людини. Отже, ми можемо сказати, що він відходить від сприйняття сутності Техніки, що полягає тільки в технічності, і виносить

обговорення проблеми Техніки у сферу своєї фундаментальної онтології.

Поняття сучасної Техніки, за М. Гайдеггером. Сучасна людина стикається з тим, що вона вже поступово втрачає головну роль у виведенні «Потаємного» у «Неприховане», усе більш ці функції покладаючи на Техніку. Людина починає втрачати свою суб'єктивність, і, що найбільше лякає М. Гайдеггера, людина сама стає джерелом енергії для Техніки. М. Гайдеггеру незрозуміла спроба людини «приручити» природу, «поставити» її на конвеєр, оскільки це відволікає людину від головного – осягнення власної сутності та глибини Буття. На думку М. Гайдеггера, людина повина жити у злагоді та гармонії із природою. У такому контексті сутність сучасної Техніки є основним засобом виведення «Прихованого» Буття в «Неприховане».

За М. Гайдеггером, Техніка по своїй природі не є нейтральною, хоча він чудово розуміє та сприймає досягнення науково-технічного прогресу. Але водночас наголошує, що є ціна, яку ми сплачуємо за те, що користуємося його досягненнями. Тому він продовжує свою позицію загадковості та потаємності Буття. Відповідно світ у формі сучасної Техніки є сукупністю умов, які розглядаються суто з погляду накопичення і збереження. Для цього М. Гайдеггер уводить термін “Bestand” [7, с. 17], наводить приклад про гідроелектростанцію на Рейні [7, с. 31]. Цей погляд на світ має наслідки, коли природа розглядається суто як потенціал для діяльності людини. Таке розуміння і прийняття світу є єдиною умовою можливості для нас як людей використовувати той вид Техніки, який ми використовуємо та розвиваємо в сучасну епоху. Він підкреслює трансформаційні особливості цього процесу, бо наш світ починає сприйматися суто як ресурс. Те, що людство раніше сприймало Природу як панівну силу над людським родом, поступається тому сприйняттю, людина стає королем природи за допомогою Техніки. Можна навіть сказати, що природа стає частиною Техніки, стає не базисом, а функцією. М. Гайдеггер наголошує, що нині суть Техніки має не технічний, а екзистенційний спосіб свого існування.

Сучасна Техніка дозволяє проявити набагато більшу різкість і чіткість завдяки тому, що вже сама наука стає частиною Техніки. Якщо ж наука втілюється в інструментах як необхідних умовах для дослідження, для виведення «Потаємного» у «Неприховане», то вона починає втрачати свою сутність. Але, з іншого боку, якщо ми розглядаємо науку, яку «використовує Техніка», з погляду свого феноменального явища, то ми чітко тоді можемо простежити онтологічну глибину сущого. Сучасна Техніка перетворює ставлення до світу, Природи і навіть науки, стає механізмом постачання енергії для людини, а

це все веде до того, що “Gestell” («Постав») стає умовою сприйняття всього світу. Поступово це веде до того, що сама Техніка стає джерелом науки, а це відкриває кардинально інше сприйняття світу, ми вже можемо розглядати світ інакше [7, с. 37].

Висновки. У результаті проведеного аналізу антропологічних засад Техніки у філософії М. Гайдеггера, започаткованих у праці «Буття і час», зазначимо, що спочатку він спирається на інструментальне сприйняття феномену Техніки, який покликаний продовжувати чи поглиблювати суб'єктивні сили людини. А вже у праці «Питаючи про Техніку» він долає певний дуалізм і надає розуміння Техніки на новому рівні – онтологічному.

Виведення «Потаємного» у «Неприховане», як сутнісна риса Техніки, стосується і сучасної Техніки, хоча він визнає, що те, як Техніка «поводиться» із Природою, зі світом довкола нас, є прямою ознакою певної епохи. Це свідчить про те, що зміни епохи призводять до іншого сприймання Буття, оскільки завдяки переходу Техніки і технологій на більш високий ступінь розвитку змінюється спосіб виведення «Потаємного» у «Неприховане».

Філософський підхід М. Гайдеггера є натеper одним із найбільш ґрунтовних та глибоких. У дослідженні онтологічної природи Техніки М. Гайдеггер здійснив справді важливу річ: він «вивів» Техніку з поля «суб'єктивної інтерпретації», що притаманно інструментальним і антропологічним підходам, та надав вагу «об'єктивній інтерпретації», зробив питання про Техніку, її сутність та зв'язок із людиною та її буттям первинним філософським питанням.

Література

1. Хайдеггер М. Бытие и время. Харьков : Эксмо, 2003. 502 с.
2. Хайдеггер М. Вопрос о технике. *Время и бытие : статьи и выступления* / М. Хайдеггер. Москва : Республика, 1993. С. 221–236.
3. Хайдеггер М. Время картины мира. *Время и бытие : статьи и выступления* / М. Хайдеггер. Москва : Республика, 1993. С. 41–62 с.
4. Dahlstron D. The Heidegger dictionary. London : Bloomsbury, 2013. 367 p.
5. Dreyfus H.L. Being-with-Others. The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time. Cambridge : University Press, 2013. P. 145–157.
6. Feenberg A. Transforming Technology. Oxford : University Press, 2002. 218 p.
7. Heidegger M. Vorträge und Aufsätze. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 2000. 298 p.
8. Heidegger M. Sein und Zeit. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 1976. 583 p.
9. Ihde D. Heidegger's Technologies. New York : Fordham University Press, 2010. 155 p.

Анотація

Коростильов Г. Л. Трансформація розуміння техніки в дослідженнях Мартіна Гайдеггера. – Стаття.

У статті розглядається питання про трансформацію розуміння Техніки з боку М. Гайдеггера. Питання складне і не може бути обмеженим тільки однією або двома роботами. Розгляд пропонується робити на основі історико-філософського аналізу його відомих праць. Підкреслено, що нормативність існування Техніки і технічного прив'язано до таких категорій, як Істина, Природа, Dasein, людина та її екзистенція. У статті доведено, що шлях розуміння Техніки розглядається німецьким мислителем у контекстах його основних тем і органічно вписується в його екзистенційні та феноменологічні уподобання.

Розуміння Техніки і технічного йде від інструментального характеру, потім думки розгортаються навколо антропологічного з виходом на її онтологічний вимір. У пізніх працях М. Гайдеггер проводить паралель між зв'язком людини із природою і зв'язком Техніки із природою, що дає йому можливість окреслити екзистенційний спосіб існування і людини, і Техніки. Сутнісною ознакою Техніки і технічного стає процедура виведення «Потаємного» у «Неприховане» завдяки їхньому співіснуванню із природою. Саме така логічна лінія розуміння Техніки дає йому можливість перейти від інструментального її сприйняття до онтологічного. Досліджуючи онтологічну природу Техніки, М. Гайдеггер здійснив рефлексію «виводу» Техніки з категорії «суб'єктивної інтерпретації», що притаманно інструментальним і антропологічним підходам, і надав вагу «об'єктивній інтерпретації», зробивши питання про Техніку, її сутність та зв'язок із людиною та її Буттям первинним філософським питанням.

Також автор статті підкреслює тезу М. Гайдеггера про те, що розуміння техніки та технічного тісно пов'язане з історичною епохою та розвитком науки. Це дає змогу зробити висновки, по-перше, про постійну трансформацію розуміння Техніки та технічного. По-друге, наслідком такого зв'язку є особливе ставлення людини до Природи, а зосередженість на проблемі Буття з урахуванням сучасного розвитку Техніки та технічного стає особливою філософською рефлексією.

Ключові слова: техніка, технічне, інструментальна природа техніки, онтологічна природа техніки, сучасна техніка.

Summary

Korostylov G. L. Transformation of understanding technique in research Martin Heidegger. – Article.

The article considers the question of the transformation of understanding of Technique by M. Heidegger. The question is complex and cannot be limited to just one or two works. Consideration is proposed to be made on the basis of historical and philosophical analysis of his famous works. It is emphasized that the normative existence of Technique and technical is tied to such categories as Truth, Nature, Dasein, Man and his existence. The article proves that the way of understanding Technique is considered by the German thinker in the contexts of his main themes and organically fits into his existential and phenomenological preferences.

Understanding of Technique and technical comes from the instrumental nature, then thoughts unfold around the anthropological with access to its ontological dimension. In his later works, M. Heidegger draws a parallel between the connection of Man with Nature and the connection of Technique with Nature, which allows him to outline the existential way of existence of both Man and Technique. The essential feature of Technique is the procedure of bringing the "Secret" into the "Unhidden" due to their coexistence with Nature. It is this logical line of understanding of Technique gives him the opportunity to move from instrumental to ontological perception. Exploring the ontological nature of Technique, Heidegger reflected on the "conclusion" of Technique from the category of "subjective interpretation" inherent in instrumental and anthropological approaches, and gave weight to "objective interpretation" by questioning Technique, its essence and connection with Man and his being the primary philosophical question.

The author of the article also emphasizes Heidegger's thesis that the understanding of Technique and technical is closely connected with the historical epoch and the development of science. This allows us to draw conclusions, first, about the constant transformation of understanding of Technique and technical. Secondly, the consequence of such a connection is a special attitude of Man to Nature, and the focus on the problem of Being, taking into account the modern development of Technique and technical, becomes a special philosophical reflection.

Key words: technique, technical, instrumental nature of Technique, ontological nature of Technique, Modern Technique.

УДК [911.31:625.42] (477.-25) «1919/1991»
DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1026>

П. І. Коряга

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2249-3083>

аспірант кафедри теорії та історії культури

Львівського національного університету імені Івана Франка

КИЇВСЬКИЙ МЕТРОПОЛІТЕН ЯК ЧИННИК ФОРМУВАННЯ КУЛЬТУРНОГО ЛАНДШАФТУ ВЕЛИКОГО УКРАЇНСЬКОГО МІСТА В РАДЯНСЬКИЙ ПЕРІОД

Постановка проблеми. У сучасному світі майже 56% населення Землі, за даними звіту ООН на 2019 р. [12, с. 15], зосереджене в містах. Міста завжди були основними культурними, політичними, соціальними та науковими центрами, тож саме тут зосереджений розвиток людської цивілізації. Урбанізація стала невід'ємною частиною розвитку суспільства вже в період Античності, адже саме тоді були створені перші античні міста-держави. Саме в цей період була сформована ідея міста як основного цивілізаційного центру. В епоху Середньовіччя на мапі світу вже було в рази більше міст, але в результаті промислової революції у XIX ст. ріст урбанізації пришвидшується, уже у XX ст. сягає свого піка.

У процесі урбанізації, який пов'язаний насамперед із концентрацією великої кількості людей на обмеженій, але досить великій території, великого значення набуває можливість легкого частого пересування на далекі відстані. А отже, стає актуальним розвиток громадського транспорту. У першій половині XIX ст. з'являються перші зразки громадського транспорту – багатомісні візки на кінській тязі та кінні трамваї. З розвитком технологій, зокрема з появою парового двигуна й електричної енергії, уже в другій половині XIX ст. набувають поширення електричні трамваї, автобуси та потяги. Громадський транспорт першочергово допомагає вирішити поставлену проблему з переміщенням людей у різні точки в межах міста, але через високі темпи індустріалізації міста продовжують розширюватися, як у географічному плані, так і в кількості населення. У середині XIX ст. постає проблема іншого характеру: як максимально велику кількість людей перемістити з однієї точки в іншу, причому за мінімальний період часу. Уже в 1863 р. в Лондоні запускають першу лінію метрополітену.

Поява метрополітену здійснила прорив у сфері громадського транспорту, на початку XX ст. метро з'явилося в майже десяти містах по всьому світу. Попри важку технологію будівництва, метрополітен чудово підходив для швидкої міської мобільності та ставав головною транспортною артерією міст. У середині XX ст. у великих містах та мегаполісах метрополітен починає відігравати важливу роль у їх розбудові, а також формуванні культурного ландшафту.

Культурний ландшафт є суспільним надбанням людини та визначається як просторове відображення еволюційно накопичених культур у певній місцевості, своєрідна проєкція культури на природний ландшафт. Місто вважається максимальною репрезентантою цього поняття, своєрідним апогеем, адже саме тут зосереджуються більшою мірою всі надбання діяльності людини. До культурного ландшафту міст фактично належить усе, що розташоване і відбувається в ньому, зокрема: архітектура, образотворче мистецтво, музика, кінематограф, побутова культура та все інше, що створене людиною. З іншого боку, хоч суспільство загалом формує цей культурний ландшафт, проте також цей ландшафт впливає і на кожного із членів суспільства, формує його особистість. Звідси випливають взаємопов'язаність та циклічність цих процесів – ми формуємо культурний ландшафт, який формує нас [2].

Аналіз досліджень. Проблема взаємодії індивіда, суспільства та культурного ландшафту є важливою в дослідженні цієї теми загалом, а метрополітен є лише частиною цього великого механізму, хоч і досить значною. У контексті формування культурного ландшафту за допомогою мистецтва важливими для розкриття теми є наукові доробки Отто Шлютера та Карла Зауера, а також російських географів Юрія Веденіна та Володимира Каганського. Варто зауважити, що сама проблема формування культурного ландшафту в радянський період не висвітлена належним чином. Це стосується й метрополітену як елементу повсякденної побутової культури мільйонів жителів великих міст. В Україні функціонують 3 метрополітени: у Києві, Харкові, Дніпрі, що були побудовані в часи активної розбудови та перебудови цих міст у період УРСР. Водночас досліджень щодо цього зовсім не багато: так, Київському метрополітену присвячені праці Григорія Головка, Миколи Коломійця, Федора Заремби, Тамари Целіковської, Костянтина Козлова, Григорія Мельничука. Вони мають більшою мірою історичний та мистецтвознавчий, а не філософсько-культурологічний характер. Зважаючи на це, є потреба у вивченні культурного ландшафту українських міст, виявленні його впливу на формування світогляду людини, яка живе в такому

середовищі, включаючи історичні й ідеологічні контексти різних часів.

Мета статті – висвітлення формування культурного ландшафту українських міст у радянський період крізь призму феномену громадського транспорту, зокрема метрополітену.

Виклад основного матеріалу. Поняття «культурний ландшафт», за Отто Шлютером, який вводить його в науковий дискурс, відображає матеріальну єдність природних і культурних об'єктів, доступних сприйняттю людини; він має визначальний вплив на формування людського світогляду [5]. Важливим внеском у розвиток концепції поняття культурного ландшафту також було дослідження американського географа Карла Зауера, який у книзі «Морфологія ландшафту» визначив його як просторове відображення еволюційно накопичених культур у певній місцевості, своєрідну проєкцію культури на природний ландшафт. У центрі уваги, згідно з концепцією К. Зауера, мають перебувати «нашарування» способів життя, які людина залишає в ландшафті. Культура трактується як цілісність людського досвіду, основна сила, що формує рукотворний образ земної поверхні [10].

Варто зазначити, що в дослідженні культурного ландшафту варто брати до уваги два аспекти. Перший стосується феномену урбанізації та феномену міста як такого, зокрема створення перших міст у період Античності. Другий – наявність громадського транспорту, зокрема метрополітену, появу якого пов'язують із промисловою революцією та швидкою урбанізацією територій.

Згідно з «Універсальним словником-енциклопедією», термін урбанізація (від лат. *urbanus* – міський) уживається на позначення зростання значущості міст у розвитку суспільства, яке супроводжується ростом і розвитком міських поселень, зростанням кількості міського населення та поширенням міського способу життя в певному регіоні чи країні [11]. Фактично, урбанізація була та залишається взаємопов'язаною з розвитком людської цивілізації, взаємопов'язаність цих процесів можна простежити в історичному розвитку людства.

З розвитком міст у XIX ст. постає проблема масової маятникової міграції людей з точки А в точку Б, як у межах одного міста, так із сусідніх менших населених пунктів. Це стало першопричиною появи сучасного для нас поняття – «громадський транспорт». Першою мережею громадського транспорту, яка з'явилася у французькому місті Нанті в 1826 р., уважалась мережа омнібусів – це був багатомісний візок на кінській тязі, який уважали попередником сучасного автобуса. Уже в 1886 р. в Лондоні з'являється перший паровий автобус. Паралельно з першими автобусами з'являються також трамваї на кінній тязі. Перший такий з'являється в 1828 р. в місті Балтиморі, що

у штаті Меріленд (США). У 1881 р. з поширенням у всьому світі електрики було створено першу пасажирську електричну трамвайну лінію між Берліном і Ліхтерфельде. Київ став першим українським містом (а також першим містом у Російській імперії), у якому в 1892 р. з'явився трамвай.

З розвитком промисловості, громадського транспорту міста збільшують кількість населення та свої площі, отже, виникає проблема одночасного переміщення великої кількості людей. Її вирішують різними методами, зокрема збільшенням кількості одиниць громадського транспорту та його видів. Так, паралельно із трамваями й автобусами в 1863 р. в Лондоні запускають першу у світі лінію метрополітену. Будівництво метрополітену дуже складне та дороге, але метро дієво вирішує транспортні проблеми, є швидким у перевезенні великої кількості пасажирів. Через вищезгадані чинники метрополітен і набуває такої популярності у великих містах, уже в кінці XIX на початку XX ст. лінії метро отримали такі міста, як Нью-Йорк, Париж, Будапешт, Глазго, Берлін та Гамбург. Невід'ємною частиною метрополітену стають довгі тунелі, вагони потягу та станції. У 1935 р. перший метрополітен Радянського Союзу з'являється в Москві, а в 1960 р. – у Києві, перший в Україні [1].

У часи побудови першої лінії московського метрополітену в Радянському Союзі ще панував тоді популярний у всьому світі модерністський стиль. Архітектура на той час, попри намагання партії впорядкувати її під свої вподобання, залишається досить прогресивною. Однозначно, перша у СРСР лінія метро була гордістю технічного прогресу держави та партії, тому оформленню станцій метрополітену приділяли особливу увагу. Перші 13 станцій лінії метро від «Сокольнікі» до «Парк культури» відкрили навесні 1935 р. Станції були оформлені в популярних тоді стилях – конструктивізму, авангардизму й арт-деко, з використанням найкращих та найрізноманітніших матеріалів з усього Радянського Союзу. Так тривало до поширення в 1937 р. так званого нового стилю – «сталінського неокласицизму», одним з авторів якого вважають російського архітектора Івана Жолтовського. І. Жолтовський ще в 1934 р. побудував житловий будинок у Москві у стилі неокласицизму, згодом цей стиль активно поширюється серед архітекторів. Уже у другій половині 1930-х рр. за негласним наказом Йосифа Сталіна неокласицизм стає основним архітектурним стилем у всьому Радянському Союзі. Проблема конструктивізму, авангардизму й арт-деко була в тому, що ці напрями в архітектурі мали відверте буржуазне походження та стрімко розвивалися в усьому світі, зокрема й капіталістичному. Саме для протиставлення цим провідним мистецьким напрямом і запроваджується сталінський неокласицизм, який мав би представляти велич Радянського

Союзу на мистецькій мапі, з одного боку, а з іншого – формувати в пересічній людині відчуття величї своєї країни та захвату від неї. Для такої тоталітарної держави, як Радянський Союз, архітектура мала бути засобом пропаганди державної влади та режиму, а зробити це на основі так званих буржуазних стилів не вдавалося, оскільки радянська ідеологія ґрунтувалася на міфологемі «свій – чужий» та сприймала весь інший світ як ворожий. Натомість сталінський неокласицизм, який є наступником класицизму і по суті стилем великих імперій, якраз добре підходив для пропаганди величї держави, тому запровадження такого стилю як єдиного в державі, масштабна забудова міст такою архітектурою допомогли Комуністичній партії прирівняти Радянську державу до Давньоримської імперії, де була різниця тільки в тому, що всі ці величні споруди побудовані не для аристократів та вельмож, а для звичайних громадян.

Усі процеси зі зміною архітектурного стилю в державі дуже добре можна помітити на станціях другої черги московського метрополітену від «Смоленської» до «Київської», які були відкриті в 1937 р., та на станціях, які побудували в часи Другої світової війни – «Площа Революції», «Маяковська», «Новокузнецка» й інші, що були збудовані після війни. Оформленням цих станцій займалися видатні архітектори, а для оздоблення використовували дорогі матеріали, ліпнину, кольорові метали та найрізноманітніші види каменю. Станції цього періоду більше нагадують вестибюлі чи зали вишуканих королівських палаців, аніж станції громадського транспорту. Саме за часів правління Йосифа Сталіна у СРСР архітектура й усе мистецтво набувають найвищої точки у пропагуванні ідей панівної партії. Радянська символіка, зображення звичайних людей, які працюють для створення соціалістичного майбутнього, – усі ці настрої були відбиті майже в усіх мистецьких творах тих часів [7].

Після смерті Йосифа Сталіна в 1953 р. до влади приходить Микита Хрущов, починається так звана «хрущовська відлига», а в 1955 році у зв'язку з постановою ЦК КПРС і РНК СРСР «Про усунення надмірностей у проектуванні і будівництві» [9] такий стиль, як «сталінський неокласицизм», припиняє існування. Архітектурний стиль, з одного боку, втрачає необхідність бути підсиленням культу вождя, а з іншого – є надто дорогим навіть для такої держави, як СРСР, у якій після Другої світової війни була критична ситуація з відбудовою міст та житлом для громадян. Основним пріоритетом партії стала не величність і дорога архітектура, а проста та дешева забудова, яка могла в найкоротші терміни забезпечити необхідний попит. Так, у другій половині 1950-х рр. у Радянському Союзі з'являється перше типове та масове будівництво – так звані «хрущовки».

Варто зазначити, що саме в часи УРСР було закладено 3 метрополітени, які існують дотепер, – це лінії метро в Києві, Харкові та Дніпрі. Спроби побудови метрополітену можна простежити і в інших містах України, були розроблені проекти для Львова й Одеси, проте ці плани так і не були втілені.

Історія українського метрополітену бере свій початок у 1944 р., після затвердження проекту підземки Києва Комуністичною партією УРСР, а саме будівництво розпочалося у 1949 р. Через специфічний рельєф Києва – пливуні, що розмивали підземні породи, – під час будівництва тунелів виникали постійні труднощі. У другій половині 1949 р. було збудовано перші шахти, а через два роки, у 1951 р. відбулося об'єднання тунелів станцій «Хрещатик» і «Арсенальна». Станція «Арсенальна» і дотепер вважається найглибшою станцією метрополітену у світі (глибина – 105,5 м). Будівництво та відкриття метрополітену в Києві було важливою подією та пропагувалося на загальнодержавному рівні, тому до оформлення перших станцій метро тут поставилися не менш відповідально, ніж до оформлення станцій метрополітену в Москві. Уже на початку 1958 р. оголосили конкурс на найкращі проекти для станцій, а також створили спеціальну комісію за участі архітекторів, інженерів, митців та представників державних органів для розгляду конкурсних робіт. Усього на цей конкурс подали 80 проектів, 5 із яких було визначено переможцями та втілено в будівництві й оформленні станцій Святошино-Броварської лінії – «Вокзальна», «Університет», «Хрещатик», «Арсенальна» та «Дніпро» [4]. Повністю облицьована білим мармуром, станція «Вокзальна», за задумом архітекторів, слугувала своєрідним знайомством з історією України, адже на бокових стінах станції розміщені медальйони авторства художника Олександра Мизіна із зображенням історичних подій, вигідних на той час для партії, які поєднували історію України та Росії як «дружніх» народів. Станція «Університет» – це чудовий приклад поєднання архітектури та декоративного мистецтва. Сама станція облицьована коричневим мармуром із гіпсовою ліпниною, а в кожному пілоні розміщені бюсти 8 відомих українських та російських письменників. Станція «Хрещатик» – центральна станція столиці, тому в оформленні архітектори звернулися до українського народного мистецтва, зобразивши на вставках із майоліки соняхи та кукурудзу. Облицьовання станції «Арсенальна» досить просте та поєднує в собі білий і рожевий Новоселецький мармур, алюмінієві елементи, що імітують бронзу. Першою відкритою станцією метро в Києві стала станція «Дніпро», де основною прикрасою став вид на Дніпро та комплекс скульптур «Мир» та «Праця», а до 1965 р. ця станція була кінцевою Червоної лінії [4].

Уже 6 листопада 1960 р. із грандіозним розмахом була відкрита перша лінія метрополітену Києва. Саме після відкриття першої лінії метрополітену

та будівництва нових станцій Київ почав змінювати свій вигляд та ландшафт. Після відкриття першої черги, упродовж наступних 11 років було відкрито 9 станцій, серед яких «Політехнічний інститут», «Шулявська», «Гідропарк», «Лівобережна», «Дарниця» й інші. У 1971 р. почалося будівництво другої гілки метро – Оболонсько-Теремківської лінії. Щоб зекономити, будівництво вирішили вести відкритим способом, у результаті якого було зруйновано будівлі в історичному ареалі Києва, а під час будівництва було знайдено багато артефактів княжого періоду. У 1976 р. було запущено другу гілку метро із трьома станціями – «Червона площа» (нині – «Контрактова площа»), «Поштова площа» та «Жовтневої революції» (нині – «Майдан Незалежності»). У 1981 р. почалося будівництво третьої гілки – Сирецько-Печерської лінії. Через політичну й економічну нестабільність СРСР у 80-х рр. будівництво третьої гілки затягується, лише в 1989 р. вдається відкрити 3 станції – «Золоті ворота», «Палац спорту» та «Кловська». До речі, станцію «Золоті ворота», яка оформлена в давньоруському стилі, з мозаїками зі смальти та тематичними світильниками, вважають однією з найкрасивіших у світі [6].

Загалом Київський метрополітен за часи свого існування став особливим архітектурним ансамблем та історичною пам'яткою Києва. Перша черга станцій метрополітену вражає своїм багатим оздобленням та має всі риси архітектури сталінського неокласицизму, натомість друга черга, хоч і більш скромна в оздобленні, усе ж є гарним прикладом модернізму. Понад 20 нових станцій, які були побудовані в часи незалежності, є прикладами сучасних архітектурних течій, зокрема й хай-теку. Нині активно ведеться продовження третьої гілки до мікрорайону Виноградар, проєктується 4 лінія метро, яка має з'єднати район Троєщину із центом міста [8].

Висновки. Поява метрополітену у великих українських містах, зокрема в Києві, була цілком логічною, адже в часи Радянського Союзу будівництво метрополітену у столиці однієї з республік була знаковою подією та пропагувалося на загальнодержавному рівні. У Комуністичній партії добре розуміли той факт, що метрополітен є не тільки громадським транспортом, а інструментом пропаганди та майбутньою частиною як культурного ландшафту міста, так і повсякдення громадян. Кожного дня, перебуваючи певний час у метрополітені, радянська людина вбирала в себе всі меседжі, які пропагував цей простір. Саме тому в оздобленні станцій часто використовувались такі теми, як: непохитна дружба російського й українського народів, віра у світле соціалістичне майбутнє, заклики до праці, інші пропагандистські гасла. Усе це в комплексі з активним формуванням «правильної» для партії забудови міста та створення «правильного» мистецтва, яке розвива-

лося в місті, формувало ідеологічно зручний для держави культурний ландшафт, який поширював визначені ідеї та виховував радянську людину.

Метрополітен протягом усього часу свого існування і справді змінив ландшафт Києва та став його невід'ємним елементом. Його поява докорінно змінила стиль життя мешканців міста, а його активне функціонування та використання і далі продовжує впливати на світогляд людей, які ним користуються. Здебільшого це відбувається як через збереження наявних форм і елементів оздоблення, так і через удосконалення цього виду міського транспорту, розвиток нових міських просторів навколо його станцій.

Література

1. Алфьоров М. Урбанізаційні процеси в Україні в 1945–1991 рр. : монографія. Донецьк, 2012. 552 с.
2. Веденин Ю. Искусство как один из факторов формирования культурного ландшафта. *Известия Академии наук Союза Советских Социалистических Республик. Серия «География»*. 1988. № 1. С. 17–24.
3. Головкин Г., Коломиец Н. Киевский метрополитен. Киев, 1963. 42 с.
4. Заремба Ф., Целиковская Т. Киевский метрополитен. Киев, 1976. 96 с.
5. Каганский В. Ландшафт и культура. *Общественные науки и современность*. 1997. № 1. С. 134–145.
6. Козлов К. Київський метрополітен. Київ, 2011. 256 с.
7. Костина О. Архитектура московского метро 1935–1980-е гг. Москва, 2019. 208 с.
8. Мельничук Г. 50 років Київському метрополітену. Київ, 2010. 210 с.
9. Об устраниении излишеств в проектировании и строительстве : постановление Центрального Комитета КПСС и Совета Министров СССР от 4 ноября 1955 г. № 1871. URL: <https://web.archive.org/web/20140716132943/http://sovarch.ru/postanovlenie55/> (дата звернення: 18.11.2021).
10. Стрелецкий В. Культурно-ландшафтные исследования в Германии: традиции и современность. *Культурный ландшафт: теоретические и региональные исследования*. 2003. С. 42–54.
11. Універсальний словник-енциклопедія (УСЕ) / ред. рада : М. Попович та ін. Київ, 1999. 1551 с.
12. Review and appraisal of the Programme of Action of the International Conference on Population and Development and its contribution to the follow-up and review of the 2030 Agenda for Sustainable Development : Report of the Secretary-General by 18.01.2019. URL: <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N19/015/35/PDF/N1901535.pdf?OpenElement> (дата звернення: 18.11.2021).

Анотація

Коряга П. І. Київський метрополітен як чинник формування культурного ландшафту великого українського міста в радянський період. – Стаття.

У статті проаналізовано поняття культурного ландшафту, який відображає матеріальну єдність природних і культурних об'єктів та має визначальний вплив на формування людського світогляду. Визначено особливості формування культурного ландшафту в радянський період, його вплив на становлення радянської людини. Окреслено поняття урбанізації як характерної

рис розвитку людської цивілізації; простежено історичний розвиток урбаністичних аспектів генези людства, встановлено прямий зв'язок урбанізації та міста з поняттям культурного ландшафту. Вивчено феномен міста як репрезентанта культурного ландшафту, з огляду на те, що тут зосереджуються більшість надбань діяльності людини. До культурного ландшафту міст фактично належить усе, що розташоване і відбувається в ньому, зокрема: архітектура, образотворче мистецтво, музика, кінематограф, побутова культура та все інше, що створене людиною. З цього погляду розглянуто історичний розвиток громадського транспорту, починаючи з розгляду перших його видів у XIX столітті – кінних автобусів та трамваїв, запуску першої лінії метрополітену в Лондоні до появи ліній метрополітену в Радянському Союзі. Особливий акцент у дослідженні зроблено на історичному аналізі будівництва станцій Київського метрополітену. Виявлено характерні риси архітектурного, мистецького оформлення станцій, з'ясовано, які ідеологічні меседжі пропаганди були закладені в їхньому оздобленні, який це мало вплив на культурний ландшафт міста. Досліджено особливості мистецтва в Радянському Союзі, його безпосередній зв'язок із радянською ідеологією, зокрема і засоби, які пропаганда застосовувала за допомогою мистецтва. З'ясовано сутнісні відмінності між архітектурними стилями (конструктивізм, арт-деко, авангардизм, сталінський неокласицизм) крізь призму ідеологічної складової частини Комуністичної партії Радянського Союзу.

Ключові слова: культурний ландшафт, метрополітен, місто, архітектура, пропаганда, радянська людина.

Summary

Koryaha P. I. Kyiv underground as a factor of formation of the cultural landscape of big Ukrainian city during the Soviet Union period. – Article.

In this article is analyzed the cultural landscape as a phenomenon, which reflects the material unity

of natural and cultural objects and has a decisive influence on the formation of human worldview. The features of formation of the cultural landscape in the Soviet period and its influence on the soviet character is also defined. The phenomenon of urbanization is described, as a lead point of the human civilization development; the historical development of urbanism as a part of human development is followed as well as the straight connection between urbanism and cultural landscape is established. The phenomenon of the city as a representative of the cultural landscape is considered, as here the most of human activity achievements is centered. Cultural landscape mostly owns everything that happens there, particularly architecture, art, music, cinematography, everyday culture, and everything else, created by a human. In this case considered the historical development of the underground as the public transport is described; starting from the presence of the first known types of public transport in XIX century – horse buses and trams, then moving to the first underground line in London, and then – to the moment of the first underground system in the Soviet Union appearance. The special accent is made on features of construction and decoration of stations of Kyiv underground. In particular, the main features of Kyiv underground show up in the unique style of an architectural, artistic decorations of each station, the ideological messages of propaganda that were laid in the decoration of the stations and what influence it has had on the city's cultural landscape. The features of art in Soviet Union are discovered, as well as its straight connection to the Soviet ideology, amongst it, means that propaganda used through the art. The main differences between architectural styles (constructivism, art-deco, avant-garde, Stalin neoclassicism) are discovered through the prism of ideological consistence of CPSU.

Key words: cultural landscape, underground, city, architecture, propaganda, soviet person.

УДК 177.7

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1027>

В. В. Лях

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4683-0838>доктор філософських наук, професор,
зав. відділу історії зарубіжної філософії
Інституту філософії НАН України

КОНЦЕПТ СВОБОДИ В ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМІ Ж.-П. САРТРА: ЗМІНА ОНТОЛОГІЧНИХ ПІДСТАВ

У вітчизняному філософському просторі поняття свободи у Сартра розглядається на основі його ранніх праць – «Буття і Ніщо» й «Екзистенціалізм – це гуманізм», у яких свобода тлумачиться як онтологічна підстава людського існування. Зокрема, в останньому підрозділі свого фундаментального твору «Буття і Ніщо» Сартр під красномовною назвою «Моральні перспективи» поставив питання про можливість побудови моралі на підґрунті тієї онтології, що була ним розкрита на більше ніж 800 сторінках тексту книги. Основні концепти цієї онтології: свобода становить найістотнішу характеристику людського існування, яка полягає у свободі вибору. Вибір є екзистенційним, доленосним, а не раціонально обґрунтованим. У процесі вибору людина має дослухатися до свого глибинного ества. Лише перебуваючи у лоні справжньої екзистенції, людина спроможна «вибирати добро».

Звичайно, як зазначав Сартр, «онтологія не може сама сформулювати моральних приписів, проте вона дає нам змогу побачити, якою буде етика, котра візьме на себе відповідальність, зіткнувшись із *людською-реальністю в ситуації*» [4, с. 843]. Нова етика мала на меті розкрити *ідеальне* значення всіх можливих позицій людини, оскільки остання є буттям, через яке у світ приходять цінності. І завершальна фраза цього твору: «Ім ми і присвяtimo свою наступну працю» [4, с. 846] звучить як обіцянка розробити нову етику, де моральні зобов'язання виходять за межі альтруїзму й егоїзму, котра долає обмеження утилітаристської та соціально зумовленої етики. Втім, очікувана праця так і не з'явилася.

Деяке абрис цієї нової етики можна знайти у невеличкому творі «Екзистенціалізм – це гуманізм» (1946), у якому йшлося про новий гуманізм і відповідно, про засади нової моралі. Так само, як і в попередній роботі, тут наголошувалося на тому, що свобода постає «як підґрунтя усіх цінностей». На думку Сартра, не існує цінностей а priori. Загальну мораль не можна пристосувати до кожного окремого випадку. Тому людина має постійно творити моральні цінності, так само, як митець створює витвір мистецтва. «Спільним між мистецтвом і мораллю є те, що в обох випадках ми маємо творчість і винахідливість. Ми не

можемо вирішити а priori, що потрібно робити» [1, с. 66], – писав Сартр. Отже, тут поступово ви-мальовуються суттєві риси нової моралі, побудованої на принципі життєвого самоконструювання, у процесі якого людина сама себе вибудовує. Тобто нова мораль постає як певний спосіб життя або як мистецтво бути автентичним.

Відомо, що головним наміром екзистенціалізму була спроба знайти глибинну інтенціональність людського буття («фундаментальний проєкт»). Зрештою, ознакою справжнього людського буття є постійний вихід людини за певні межі (так зване трансцендування). Звідси заклики прислуховуватися до «внутрішнього голосу», а не до рацію, намагатися діяти спонтанно, згідно із внутрішньою інтенцією. Здійснений таким чином вибір набуває ознак позитивної цінності. «Вибір того чи іншого означає водночас утвердження цінності того, що ми вибираємо, оскільки ми в жодному разі не можемо вибрати зло» [1, с. 32], – писав Сартр. Більше того, наш індивідуальний вибір набуває статусу загальнозначимого для всіх. Це вибір, здійснений за покликом життя, а тому він не може суперечити автентичному вибору, який здійснюють інші люди.

Однак протягом наступних десяти років задекларований системний виклад принципів нової моралі так і не з'явився. Лише у 1983 р. вже після смерті філософа, завдяки його прийомній доньці Арлет Елькаїм-Сартр, були видані підготовчі матеріали до цієї першої етики. Вони були написані у 1947–1948 рр. і вийшли друком під назвою «Зошити з етики» обсягом понад 600 сторінок тексту.

Аналізуючи позицію Сартра, представлену ним у «Зошитах з етики», слід зазначити, що у них він намагався використати основні концепти попередньої онтології, хоча маємо і певний розвиток або уточнення попередніх тез. Зокрема, у «Зошитах з етики» знаходимо декілька заяв, котрі визначають позицію Сартра щодо основоположних засад його етики. Передусім моральність – це постійне преображення людини. Це постійна творчість, що нагадує творчість у сфері мистецтва. Оскільки немає цінностей, заданих априорно, то саме людина постає творцем усіх цінностей. Справжній вибір відбувається на основі дорефлексивно-го cogito. Так, на його думку, «єдиною основою

морального життя має бути спонтанність, тобто безпосередність, нерелексивність» [3, с. 12]. Сартр відмежовується від попередньої моралі, яка ґрунтувалася на уявленні про сталу природу людини та фіксованих приписах моралі. Нова мораль – це постійний пошук відповідей на запитання. Це при тому, що готових відповідей не існує: «Відповіді не є даними. Зовсім не існує відповідей: їх треба не знайти, а винайти і бажати їх» [3, с. 464]. Те саме стосується і людини: «Отже, необхідно бажати людину. Не відкрити її, а винайти її» [3, с. 23].

Як і у праці «Буття і Ніщо», Сартр тут протиставляє спонтанність і розрахунок, плинність і сталість, визначений порядок і творчість. Мораль, котра спирається на порядок, визначеність, для нього неприйнятна. «Не існує моралі порядку, – заявляв він, – бо порядок є радше відчуженням моралі... Свято, одкровення, перманентна революція, великодушність, творчість – ось момент людини. Повсякденність, Порядок, Повторення, Відчуження – ось момент Іншого, ніж людина» [3, с. 430]. Так само, як і в попередній роботі, він закликає до звільнення від «духу серйозності», оскільки «дух серйозності – це добровільне відчуження, тобто підкорення якійсь абстракції, яка виправдовує: думка, що людина – це несуттєве, а абстракція – суттєве» [3, с. 66]. Те саме стосується обов'язку: скрізь, де йдеться про зобов'язання, маємо якийсь варіант гноблення. Навіть мета, щойно вона нав'язується колективом, стає чимось суттєвим, а особистість – несуттєвим. Справжні відносини з'являються лише тоді, коли ми звільняємося, коли ми покінчимо з «духом серйозності» та сприйматимемо те, що особистість є власною метою у формі «екстазу і дарування».

Ця ж логіка простежується, коли Сартр говорить про абсолютну мету, про «місто цілей» (*la cit des fins*) у кантівському розумінні, тобто місце, де люди один для одного завжди є метою, а не засобом, однак і в цьому випадку він застерігає від того, щоб уявляти собі «місто цілей» як реалізований ідеал. Оскільки людина – це постійний вихід за межі, тобто творчість, свобода, то «ніщо не є більш далеким від міста цілей, ніж реалізоване місто цілей» [3, с. 177]. На його думку, реалізоване місто цілей призводить до утвердження тоталітаризму. Людство завжди відкрите для творчого розвитку, а отже, ніколи не може ставити собі цілі у вигляді певного ідеального стану. Більше того, той, хто прагне зробити зі своєї свободи або свободи інших самоціль, із необхідністю її субстанціалізує, а отже, вона втрачає статус справжньої свободи. Останню слід розуміти лише як трансценденцію, тобто постійний рух до чогось іншого.

Сартр вказував на своєрідну дилему Моралі: якщо мета вже дана, то вона стає фактом і буттям, а не цінністю; якщо ж мета не дана, тоді вона стає безпричинною, даровою, до певної міри довільною

(*caprice*). Отже, будучи вільною, людина ставить під питання ціль як щось дане і конкретне. Зрештою, це одна з характеристик свободи: ставити під питання світ, що існує.

Звідси виникає проблема: яким чином узгодити наше прагнення до загальної (інтегральної) людяності з конкретними вимогами повсякденної реальності. Тобто Сартр відчував необхідність пов'язати мораль зі становищем людини у світі, де діють певні детермінації та залежності. Отже, мораль має бути конкретною, тобто синтезом універсального й історично зумовленого. На думку Сартра, хоча преображення людини є індивідуальною і суб'єктивною дією, воно також залежить від історичних обставин, у яких присутні й інші люди. Воно передбачає зміну всіх: «Мораль є можливою, лише якщо усі є моральними» [3, с. 16].

Тобто у «Зошитах» з'являється нова конкретизація розуміння свободи людини. Якщо у праці «Буття і Ніщо» свобода стосувалася людини взагалі (зрештою, це була абстрактна й ізольована від суспільства людина), то у «Зошитах» вже постає тема дитинства, розвитку людини, її соціалізації тощо. Оскільки дитина перебуває у певній залежності від батьків, дорослих, оточуючих, то це постає як своєрідна проблема. Насамперед дитина залежна від батьків, котрі виховують її таким чином, щоб вона підготовлена до життя у світі дорослих. Батьки мають певним чином потурбуватися про те, щоб діти засвоїли певні настанови. Для цього використовуються як насилля, так і посилання на авторитет або успадковані звичаї. Зрештою, це дає підставу Сартру стверджувати: «Дитина спочатку є об'єктом» [3, с. 22]. Він вказує на різне становище людини у процесі її становлення: коли вона ще дитина, то вона є об'єктом і підлягає виправданню, будучи дорослою, вона є суб'єктом і не має виправдання за свій вибір. Утім, перехід людини до власної суб'єктності не такий простий: вона може звикнути до своїх об'єктивностей, більше того – вона вже зрослася з ними. І саме це перешкоджає людині усвідомити свою свободу та здійснити справжній вільний вибір.

Висувалися різні припущення щодо пояснення того, чому вчасно не з'явилася обіцяна книга. Втім, із появою у 1960 р. першого тому «Критики діалектичного розуму» стало зрозуміло, що Сартр припинив роботу над створенням етики індивідуальної свободи та почав працювати над іншим її варіантом. Сам філософ зазначав, що він рухався від абстрактної, ідеалістичної першої етики до реалістичної, матеріалістичної другої.

Дійсно, у роботі «Проблеми методу» маємо вже інше визначення людини як предмету дослідження екзистенціалізму. Тепер це «окрема людина у соціальному полі, всередині свого класу, серед колективних об'єктів та інших окремих людей, це відчужений, уречевлений, містифікований

індивід, такий, яким його зробили розподіл праці й експлуатація, але який бореться з відчуженням за допомогою хибних інструментів і, всупереч усьому, терпляче просувається вперед» [2, с. 85–86]. Тобто це не людина взагалі, а людина конкретна, занурена у соціальний контекст, залежна від певних детермінацій. І хоча вона все ще наділена онтологічною свободою або свободою вибору, однак не все у цьому світі залежить від неї, оскільки на неї впливають соціальні обставини, у неї відсутні справжні інструменти для визволення, вона не здатна до кінця усвідомити своє становище.

У попередніх працях Сартр усю відповідальність за правильний вибір покладав на окрему (ба більше – ізольовану) людину, мотивуючи це тим, що кожен на дорефлексивному рівні володіє здатністю реалізовувати свою первісну онтологічну свободу і, отже, несе повну відповідальність за здійснений чи не здійснений доленосний вибір (соціум може лише заважати цьому, формувати у людини хибні установки). Тобто саме від людини залежить, чи здійснює вона вибір належного типу, чи вона сліпо підкоряється соціально визначеним вимогам і настановам і перебуває у полоні несправжнього існування.

На відміну від цієї настанови першої етики, у період із середини 50-х рр. Сартр починає більш детально досліджувати залежність людини від соціального, перебування її у різних колективних серіях, її практико-інертне існування. Він припускає, що деякі люди насамперед пригноблені та містифіковані, можуть не знати про свою свободу, і їм не так вже й легко усвідомити свою спроможність здійснювати вільний вибір. У цей період він звертається до філософії марксизму, вважаючи, що «марксизм уявляється сьогодні єдино можливою антропологією, яка повинна бути одночасно історичною та структурною» [2, с. 107]. Водночас Сартр критикує тогочасний марксизм за його відірваність від життя, який практично перетворився на чисте теоретизування, і саме тому йому не вистачає екзистенціального виміру. Натомість «самі поняття, що використовуються у марксистському дослідженні для опису нашого історичного суспільства – «експлуатація», «відчуження», «фетишизація», «уречевлення» тощо, – це якраз ті, які безпосереднім чином відсилають до екзистенціальних структур» [2, с. 107].

Тобто, з одного боку, значення марксистської теорії він вбачав саме у тому, що вона вказує шлях до визволення, до подолання відчуження, але водночас, на його думку, ця теорія перебуває у склеротичному стані, оскільки вона втратила зв'язок із конкретними реаліями. У ній загальне домінує над частковим, партикулярним, одиничним (зрештою, має місце своєрідний терор загального, який проявлявся й у реальній практиці діяльності марксистів, коли заради загальної ідеї можна було принести в жертву життя окремих людей).

Саме через це Сартр стверджував, що марксизм потребує включення екзистенціалізму до свого лона. У цьому контексті він згадував підхід Маркса до аналізу буття людини як «сходження від абстрактного до конкретного». Тобто слід рухатися від загальних понять на зразок «населення», «класи», «групи» до конкретної людини, котра перебуває у конкретній ситуації, але й цього замало. Сартр вважав, що слід також застосовувати екзистенціальний психоаналіз, який досліджував би людину, починаючи з її дитинства. На його думку, лише психоаналіз здатний дослідити поведінку дитини, певний тип якої нав'язують їй дорослі, схилиючи до певних соціальних ролей і формуючи певне світосприйняття. Лише він дозволяє досягнути людину в усій її цілісності, враховуючи як теперішні обставини життя, так і дитячі психічні травми та впливи навколишнього середовища [2, с. 46].

Проте, як зауважував автор, «сьогоденні марксистські опікуються лише дорослими: читаючи їх, можна подумати, що ми народжуємося у віці, коли отримуємо свою першу зарплату; вони забули своє власне дитинство, і все відбувається так, мовби люди відчують своє відчуження й уречевлення *передусім у своїй власній праці*, тоді як кожен його переживає *передусім*, як дитина, *у праці своїх батьків*» [2, с. 47]. Саме через це марксистки не можуть перейти від загальних і абстрактних визначень щодо людини до особливих рис окремого індивіда. Тобто загальний погляд на історичні події та чинники детермінації, хоч і вказує на можливий напрям розвитку суспільства, не дозволяє зрозуміти специфіку кожного історичного епізоду та роль конкретної людини.

На думку Сартра, послідовники Маркса занадто зосередилися на тезі про те, що соціально-економічні умови *формують* людину, і не звернули увагу на його ж твердження про те, що люди також *створять* історію. Зокрема, він писав: «Якби хтось захотів би показати усю складність марксистської думки, то слід було би сказати, що людина у період експлуатації є *одночасно* продуктом свого власного продукту й історичним діячем, який у жодному разі не може вважатися продуктом. Ця суперечність не є застиглою, її слід ухопити у русі тієї самої *практики*» [2, с. 61]. Практика тут розуміється як перехід від об'єктивного до об'єктивного через інтеріоризацію. Відповідно суб'єктивне постає як необхідний момент об'єктивного процесу. «Щоб стати реальними умовами *практики*, матеріальні умови, що скеровують людські відносини, повинні переживатися у частковості часткових ситуацій» [2, с. 66].

Тут важливу роль відіграє поняття «проекту», яке характеризується як певна «спрямованість на...» («*elan vers...*»). Сартр наголошував на тому, що «людина визначає себе своїм проектом. Це матеріальне буття постійно перевершує умову, яка

його зробила; воно деуалює і детермінує свою ситуацію, трансцендуючи її для того, щоб об'єктивуватися через працю, дію, або жест. Проект не слід плутати з волею, яка є абстрактною сутністю, хоча за певних обставин він може набувати вольової форми. Це постійне продукування самого себе працею та *практикою* і є нашою власною структурою» [2, с. 95]. Отже, це постійний вихід за межі себе *в напрямі до...* Саме це трансцендування Сартр називав екзистенцією, або свободою, або вибором. Це – екзистенція, тому що за відсутності субстанційної основи людина постає тим буттям, яке постійно перевершує ситуацію. Це свобода, тому що людина діє в умовах невизначеності. Це вибір, тому що цей порив до об'єктивації у різних людей набуває різних форм, оскільки кожен із нас має своє поле можливостей, із яких ми мусимо вибирати. Отже, суб'єктивне утримує у собі об'єктивне, яке воно заперечує і перевершує у напрямі до якоїсь нової об'єктивності, а ця нова об'єктивність як *об'єктивація* екстеріоризує внутрішнє проекту як об'єктивовану суб'єктивність.

Проте, як зазначав Сартр, існує й інша сторона цього процесу. Зазвичай, оскільки людина живе у суспільстві, котре нав'язує кожному зі своїх членів певну працю, певне відношення до продукту праці та певні виробничі відносини, то маємо, як деякий доконаний факт, певні детермінації особистості. Будучи втягнута у цю систему детермінацій, людина змушена виконувати зовнішні приписи, а отже, відтворювати ті обставини, які сприяють її відчуженню. Звідси начебто випливає деяка приреченість людини на одвічне перебування у системі відчужених стосунків, однак Сартр вважав, що залишається місце і для екзистенціальної сфери буття людини, а саме: сингулярність людини, унікальність обставин, наявність суперечливих тенденцій, дія різних сил, непрозорість ситуації тощо. «Ми відмовляємося, – писав він, – сплутувати відчужену людину з якоюсь річчю, а відчуження з фізичними законами, які керують зовнішніми зумовностями. Ми стверджуємо специфічність людської дії, котра пронизує соціальне середовище, зберігаючи усі ці детермінації, і котра трансформує світ на основі цих умов. Для нас людина характеризується передусім перевершенням якоїсь ситуації, через те, що вона здатна робити з того, що зробили з неї, навіть якщо вона ніколи не усвідомлює себе у своїй об'єктивації. Саме це перевершення ми знаходимо у корені людського і передусім у потребі...» [2, с. 63].

Звернення Сартра до поняття «потреби» є досить показовим для його другої етики. Якщо у першій етиці наголошувалося на деякій довільності вибору (спontanності як ознаці правильності вибору), то у працях пізнього періоду філософ намагався знайти обґрунтування для вибору того чи іншого проекту. І оскільки тут вже визнається

вплив зовнішніх детермінацій, то не можна не звернути увагу на потреби, які визначають існування будь-якого живого організму. Тобто потреби не є лише нестачею, вони постають як спонукальна сила. У людини Сартр виокремлював таку потребу, як стати *повноцінною людиною*. Можна сказати, що, на його думку, ця потреба присутня в усіх людських діях, навіть у тих, які пов'язані з відчуженням. Тобто відчуження може змінювати *результати* дії, але не її глибинну реальність, адже, оскільки людина – це буття, яке постійно перевершує наявні обставини, то у цьому рухові практики людина виходить за межі наявної ситуації та поступово (за словами Сартра – «терпляче») просувається вперед у напрямку до справжньої людяності.

Отже, можна побачити як подібність між позицією, викладеною у роботі «Екзистенціалізм – це гуманізм», так і відмінність щодо розуміння людини, представленого у творі «Проблеми методу». Зокрема, в останньому, як і в попередньому творі, людина так само є проектом, вона так само діє без опори, вона приречена на свободу вибору, але у працях 50-х рр. вже враховується соціальна детермінація, належність людини до певних соціальних груп, конкретні умови її існування. Якщо раніше людина за будь-яких умов мала протистояти соціальному впливу, то тепер Сартр визнає деформуючу силу цього впливу, силу обставин і відсутність у людини належних засобів для спротиву, хоча все ж існує й можливість боротьби проти фетишизації й уречевлення.

Відповідно, маємо певну відмінність між настановами першої та другої етики. Раніше Сартр усю відповідальність за правильний вибір покладав на окрему (так би мовити ізольовану) людину, тобто, на його думку, кожен на дорефлексивному рівні володіє здатністю реалізовувати свою первісну онтологічну свободу і, отже, несе повну відповідальність за здійснений чи не здійснений доленосний вибір (соціум може лише заважати цьому, формувати у людини хибні установки). Саме від конкретної людини залежить, чи здійснює вона вибір належного типу або ж вона сліпо підкоряється соціально визначеним вимогам і настановам.

На відміну від цієї настанови першої етики, починаючи з 50-х рр. Сартр починає більш детально досліджувати залежність людини від соціального, перебування її у різних колективних серіях, її практико-інертне існування. У цей період він припускає, що деякі люди, насамперед пригноблені та містифіковані, можуть не знати про свою свободу, і їм не так вже й легко усвідомити свою спроможність здійснювати вільний вибір. Тому в «Критиці діалектичного розуму» він наголошує на впливові інших людей на особисте самопізнання та визнає, що існують різні рівні прозорості в особистому самоусвідомленні.

Отже, у другій етиці змінюється як мета етики (на відміну від попередньої мети – преображення через реалізацію онтологічної свободи, метою другої етики стає інтегральна людяність, яка відповідно реалізується історично та соціально), так і способи її досягнення. Сартр визнає, що тільки з допомогою інших і лише поступово люди матимуть силу та спроможність здійснити морально визначену мету – інтегральну людяність. Шлях першої етики – це шлях подвижників, людей, сильних духом. Друга етика пропонує поступову еволюцію гуманістичного вибору людства.

Література

1. Sartre, Jean-Paul. L'existentialisme est un humanisme. Paris : Gallimard, 1996. 120 p.
2. Sartre, Jean-Paul. Critique de la raison dialectique. T. 1. Paris : Gallimard, 1960. 760 p.
3. Sartre, Jean-Paul. Cahiers pour une morale. Paris : Gallimard, 1983. 612 p.
4. Сартр Ж.-П. Буття і Ніщо. Нарис феноменологічної онтології / пер. з франц. В. Лях, П. Таращук. Київ : Основи, 2001. 855 с.

Анотація

Лях В. В. Концепт свободи в екзистенціалізмі Ж.-П.Сартра: зміна онтологічних підстав. – Стаття.

У статті розглядається еволюція поняття свободи у Сартра від його ранніх праць («Буття і Ніщо» й «Екзистенціалізм – це гуманізм») до праць із соціально-онтологічним виміром («Проблема методу», «Критика діалектичного розуму»). Доведено, що починаючи із 50-х рр. Сартр починає більш детально досліджувати залежність людини від соціального, перебування її у різних колективних серіях, її практико-інертне існування. У цей період він припускає, що деякі люди, насамперед пригноблені та містифіковані, можуть не знати про свою свободу, і їм не так вже й легко усвідомити свою спроможність здійснювати вільний вибір. Тому в «Критиці діалектичного розуму» він наголошує на впливові інших людей на особисте самопізнання та визнає, що існують різні рівні прозорості в особистому самоусвідомленні.

Дослідник вказував на наявність певної колізії, у якій перебуває людина: з одного боку, вона змушена відтворювати обставини, які фіксують її відчуження, а з іншого – вона має долати ці обставини, оскільки у неї закладений внутрішній імпульс до преображення. Сартр наголошував на тому, що у людині присутня докорінна потреба стати повноцінною людиною. Отже, оскільки людина – це буття, котре постійно перевершує наявні обставини, то в цьому рухові практики людини виходить за межі наявної ситуації та поступово просувається вперед у напрямку до справжньої людяності.

Можна констатувати, що у працях останнього періоду Сартр намагався побудувати другу етику, яка у деяких аспектах радикально відмінна від першої. Зокрема, тоді у його творчості відбувся перехід від індивідуалістичної позиції до колективістської, і він вже радить людям об'єднуватися заради спільної мети – інтегральної людяності. Отже, якщо у першій

етиці наголошувалося на абсолютній свободі індивіда та його відповідальності за вибір чи невибір (і цей вибір зумовлений онтологічно), то метою другої етики стає інтегральна людяність, котра має реалізовуватися не лише онтологічно, а й історично та соціально. Ми мусимо допомагати іншим у досягненні їхнього самоздійснення, бо наше власне самоздійснення залежить від тих, хто також працює над досягненням цієї спільної мети.

Ключові слова: свобода, екзистенція, екзистенціалізм, Ж.-П. Сартр, мораль, етика, творчість, відчуження, людяність, онтологічні засади.

Summary

Liakh V. V. The concept of freedom in the existentialism of J.-P. Sartre: changing the ontological basis. – Article.

The article examines the evolution of Sartre's concept of freedom from his early works (*Being and Nothingness* and *Existentialism is Humanism*) to the works with a socio-ontological dimension (*The Problem of Method*, *Critique of the Dialectical Reason*). It has been proved that starting from the 50's Sartre began to study in more detail the dependence of a person on the social, his or her stay in various collective series, his or her practically inert existence. During this period, he suggests that some people, especially the oppressed and mystified, may not be aware of their freedom, and it is not so easy for them to realize their ability to make free choices. Therefore, in *The Critique of the Dialectical Reason*, he emphasizes the influence of other people on personal self-knowledge and acknowledges that there are different levels of transparency in personal self-awareness.

The researcher pointed to the existence of a certain collision in which a person is. On the one hand, he or she is forced to reproduce own circumstances, which implies estrangement, and on the other hand, he or she overcomes the circumstances owing to the inherent internal impulse to transformation. Sartre emphasized that there is a fundamental need for a person to become full-fledged. Thus, it is a person who surpasses the circumstances, which means, in the unfolding practice, that the person goes beyond the existing situation and continues to move forward towards the real humanistic self.

It can be stated that in the works of the last period Sartre tried to build a second ethic, which in some aspects is radically different from the first. In particular, at this time in his works there was a transition from individualistic to collectivist position, and he is already advising people to unite for a common goal that is integral humanity. Thus, if the first ethic emphasized the absolute freedom of the individual and his responsibility for choice or non-choice (and this choice is determined ontologically), the goal of the second ethics is integral humanity, which must be realized not only ontologically but also historically and socially. We must help others to achieve their self-realization, because our own self-realization depends on those who also work to achieve this common goal.

Key words: freedom, existents, existentialism, J.-P. Sartre, morality, ethics, creativity, estrangement, humanity, ontological principles.

УДК 17

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1028>**Ф. А. Мамедзаде**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5193-903X>

научный сотрудник

Института Философии и Социологии

Национальной Академии Наук Азербайджана

ДИНАМИКА И ХАРАКТЕР ИЗМЕНЕНИЙ ЭТИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМ В ПЕРИОД ПАНДЕМИИ: ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ТРЕХ УРОВНЕЙ

Введение (постановка задачи). Исследователи уверены в том, что пандемия существенно действует на человечество. Мы неслучайно использовали понятие «человечество», потому что речь идет фактически обо всех сферах человеческого существования, как на индивидуальном уровне, так и на общечеловеческом. Этот процесс так охватил жизнь всех без исключения людей и требует основательного осмысления его философских, этических и научных аспектов. Не случайно уже больше года ученые со всего мира и разных областей активно обсуждают биологические, медицинские, психологические, физиологические, философские, социологические, этические и даже геополитические, политические и идеологические аспекты этой пандемии. Словом, пандемия уже стала объектом междисциплинарного подхода.

Такого масштабного обсуждения пандемии, как процесса и как понятия, еще не было в мировой истории. Это свидетельствует о том, что мир постепенно переходит в свою новую динамику изменения, которая сопровождается глубинными изменениями во всех сферах функционирования. В этом контексте этические проблемы, которые возникали в период пандемии, занимают особое место. Это объясняется своеобразным характером пандемического процесса, с одной стороны, а с другой – содержанием и целью информационной войны, которая ведется вокруг происхождения, природы и степени поражения COVID-19.

Конкретно отметим, что во многих случаях искусственно создается атмосфера напряжения вокруг этого вопроса, и это отражается во всех сферах жизни индивида и общества. Этический аспект в таких случаях еще более актуализируется. Мы попытаемся философски осмыслить некоторые актуальные этические проблемы пандемии в рамках междисциплинарного подхода.

Степень изученности темы. Поскольку пандемия началась только год назад, теоретическое осмысление этого явления только набирает темпы, но уже есть некоторые серьезные исследования в аспекте социально-философской рефлексии этого феномена. Можно отметить идеи социологов А. Турена [1], С. Кордонского [2], этика И. Мамедзаде [7], филолога Т. Шахматовой [6] и др.

Вместе с этим изучение этических аспектов периода пандемии требует учета теоретических работ крупных социологов и философов XX века. В этом контексте мы считали нужным обратиться к трудам Маршалла Мак-Люэна [3], Никласа Лумана [4] и Юргена Хабермаса [5]. Естественно, эти исследования носили сугубо общий характер.

Мы исследовали проблему в пересечении общих социально-философских положений, выдвинутых в трудах названных исследователей, с результатами конкретных выводов современных ученых в период пандемии.

Основной текст. Пандемия как социо-психологическая проблема: особенности индивидуальной реакции. Всемирно известный французский социолог Ален Турен, анализируя воздействие пандемической ситуации на индивидов, говорит о рассеянности и неуверенности современных людей. Это чувствуется на индивидуальном уровне во всех регионах, которые охвачены пандемией. В своем интервью профессору Гюршаду Огузу А. Турен выдвигает такой тезис: «Доверие между людьми падает». Социолог объясняет этот процесс следующим образом: «Потому что у него огромный инструмент непонятности, сложности. Есть разные аккаунты. Вы сделали почти все, что делаете в своей жизни, потому что доверяете своему фармацевту, врачу или продуктовому магазину. Многие сейчас далеки от этого. Потерять уверенность достаточно, чтобы сказать: «Они делают это для нашего зла, а не для нашего блага» [1].

По Алену Турену, во время пандемии источником потери доверия является социальная среда, которая является источником «потери уверенности». Индивид воспринимает эти воздействия через призму оценки «добра» и «зла». В период пандемии люди становятся склонными считать «злом» идущие от окружающей среды воздействия. Они мало доверяют своему «фармацевту, врачу» или даже «продуктовому магазину». Для индивида ситуация вообще непонятна и сложна. А почему? С точки зрения социологии, психологии, философии и этики это интересный момент. Во-первых, как считает французский социолог, люди ситуацию оценивают в призме этических параметров – зла и добра. Именно на основе того,

что происходящие процессы они воспринимают как зло, становятся рассеянными, теряют уверенность в себе и окружающей среде, и пропадает доверие. Образно говоря, по Алену Турену, в период пандемии этика опережает другие виды социальной реакции.

Российский журналист и писатель Валерий Выжutowич в своей беседе с социологом, профессором НИУ ВШЭ Симоном Кордонским обратил внимание на более конкретный аспект этого тезиса. Он говорил о том, что «этика опережает профилактику» [см: 2]. Писатель объясняет это тем, что «ношение маски приобрело не только профилактическое значение. Это уже дресс-код, не соблюдать который в первую очередь неприлично, а небезопасно – во вторую» [2]. Здесь тоже явный намек на то, что даже профилактическую проблему люди воспринимают через призму этических параметров. Некоторые люди ношение маски считают «добром» и отстаивают свою позицию везде. Например, в автобусе, метро, самолете радикально возражают тем, которые пренебрегают «масочным добром». Были случаи драки в автобусах и самолетах разных стран. В этом смысле ношение маски уже является своеобразным «дресс-кодом доброты».

Вместе с тем, есть определенные люди, считающие ношение маски и другие профилактические действия злом. Они тоже радикально отвергают эти вещи. Даже случаются столкновения с полицией.

Аналогичное отношение у людей наблюдается к вакцинации. Те, которые потеряли доверие к окружающей среде (в данном случае, к медицине и честности соответствующих политических, деловых и социальных структур), возражают против вакцинации. Они считают это абсолютным злом, и уверены, что таким образом отнимут у них жизнь.

На основе вышесказанных мыслей можно выдвинуть три тезиса. Во-первых, в период пандемии человеческая жизнь становится более актуальной, чем вовемя до пандемического периода. Во-вторых, на индивидуальном и коллективном уровне этика начинает опережать другие виды социальной и психологической реакции. В-третьих, в пандемическом периоде взаимодействие индивидуального и общественного уровня сопровождается изменением содержания этических представлений.

В отмеченном контексте актуальным видится ответ на вопрос: «Какие факторы обуславливают выше отмеченные изменения этического характера?» Ученые в этом контексте отмечают в первую очередь фактор коммуникации или общения. Например, социологи А. Турен, С. Кордонский, филолог Т. Шахматова и др. говорят об этом конкретно. Известно, что некоторые философы и социологи еще в XX веке отмечали существенную роль средств коммуникаций в формировании типа культуры и тем самым общества. Можно вспомнить работы М. Маклюэна [3], Н. Лумана

[4], Ю. Хабермаса [5], но в работах этих авторов речь идет о воздействии изменения средств коммуникаций на тип культуры, и на общество в том числе, а в случае с периодом пандемии ситуация несколько иная. Конкретно в данном случае речь идет скорее всего об изменении характера, способа и масштаба общения (коммуникации) в рамках одного и того типа культуры или в условиях без существенных качественных изменений средств информации. Как показывает опыт, во время пандемии люди стали меньше общаться и ограничивают «пространство общения». Меняются и способы общения при встрече (например, вместо рукопожатия делается другой жест на расстоянии, люди телесно не прикасаются друг другу, боятся гостить у ближнего или друга, даже меняются любовные отношения и т.д.). Наконец, в результате этого резко сужается масштаб общения (коммуникации), и это сильно действует на все сферы жизни человека в отдельности и общества в целом.

По нашему мнению, именно изменение способа, характера и масштаба общения является одним из основных причин актуализации этических факторов в период данной пандемии. Дальнейший анализ этого вопроса приводит нас к необходимости изучения коллективной реакции в период пандемии и ее взаимосвязи с индивидуальной реакцией.

Индивид и общество в период пандемии: динамика и характер этических изменений. Рассуждая о воздействии пандемии на общественное сознание, филолог Татьяна Шахматова утверждает, что «пандемия в первую очередь поменяла нас самих. Мы столкнулись с новыми вызовами. На карантине мы стали другими и сами о себе узнали много нового. Произошли очень мощные сдвиги и в самовосприятии, и в нашем отношении друг к другу, и к миру вообще, его нестабильности» [6]. Это привело «к изменению лексикона... актуализировались слова-психотравмы». В конечном счете COV D-19 актуализировал новую этику «в силу того, что человек оказался “хомо конфузус”» [6]. Последнее утверждение говорит вообще об изменении человеческого типа, что означает о глубоких изменениях в психологии, восприятии и социальной деятельности людей. Это, конечно, общественная реакция пандемии. «Хомо конфузус» (если это имеет место) – в первую очередь общественное существо.

Так рассуждают многие ученые. Например, В. Выжutowич пишет: «Коронавирус изменил массовые представления о нормах поведения в публичном пространстве. Болезнь перестала быть личным делом. Носить маску и перчатки – это уже не только санитарное, но и общественное предписание. Карантинные меры разделили обывателей на два враждующих лагеря: одни нигилистически относятся к вирусной угрозе и демонстративно пренебрегают профилактикой, другие готовы

затравить любого “безмасочного” пассажира автобуса» [2]. И задается вопросом: «Пандемия формирует новые общественные нравы?».

По мнению социолога С. Кордонского, пандемия разделила общества на три группы людей. Они различаются по отношению к угрозам и страхам. Не все эти угрозы реальны – среди них есть и мифологизированные со стороны конкретных категорий людей. Первую группу он называет «мнительной». Эти люди «верят во все страшное, что пишут и показывают про ковид-19». В процентном соотношении они составляют «не больше 10%» от общего числа. Вторую группу образуют «ковид-диссиденты». Они «...не верят в то, что рассказывают о вирусе». Таких людей «не больше 10%». Третью группу в своей классификации социолог, называет «группой ковид-конформистов». И они «не очень верят тому, что пишут о вирусе, но подстраиваются – по ситуации» [2].

Развивая свои мысли в этом направлении, социолог С. Кордонский приходит к выводу, что такая тенденция создает серьезные этические и психологические проблемы. Он их описывает таким образом: «Первая и вторая группы конфликтуют друг с другом, иногда и до применения силы доходит. С точки зрения мнительных, не носить маску неприлично и опасно. С точки зрения ковид-диссидентов ношение маски – свидетельство легковерия и позорной слабости» [2].

Таким образом, в период пандемии меняются представления людей об условиях применения физической силы, «неприличии» и «опасности», «легковерии» и «позорной слабости».

Если все вышесказанные характеристики этического аспекта периода пандемии привести под общую логическую рамку, согласитесь, получится не очень-то радостная картина. Люди стали «конфуженными». Они нетерпеливо относятся друг к другу, даже меняется лексикон в худшую сторону, в общественных местах наблюдаются конфликты из-за отношения к вирусу, теряется доверие, уверенность в себе и вера в общество; «добро» и «зло» воспринимается через правила и инструменты защиты от COV D-19.

Такая ситуация наводит нас на мысль о том, что в основе коллективной реакции на пандемию лежат фундаментальные социокультурные, политические и экономические факторы. Какие именно? Ответ на этот вопрос можно найти в высказываниях французского ученого Алена Турена. По мнению Алена Турена, все началось с 80-х годов XX века, когда на Западе политическое руководство США (Р. Рейган) и Британии (М. Тетчер) на фоне усиливающегося экономического спада, увеличении безработицы и инфляции (стагфляции) реализовали новую политику. Политика Тетчера и Рейгана в своих основных тезисах были похожими. Монетаризм был характерен для них. Они спас-

ли западные общества от стагфляции, но в социальном аспекте усилилось неравенство. В результате, как считает А. Турен «сегодня социальное неравенство усилилось. Конечно, его степень варьируется от страны к стране, но она значительно возросла, особенно в США. С другой стороны, в Европе, поскольку система социального обеспечения важна, неравенство оставалось более слабым. Франция – страна с меньшим неравенством доходов. Но, например, если речь идет о владении домом, разрыв увеличился и здесь» [1]. Социальное неравенство неизбежно имеет свои негативные последствия. Среди них в контексте пандемии А. Турен отмечает углубление разделения общества по социальным сегментам, что приводит к отчуждению «избранных» от «массы». Помимо всего прочего, такая тенденция создает широкое поле неравенства к информационным ресурсам в обществе, в том числе к научным знаниям. В период пандемии именно этот фактор сыграл определяющую роль в появлении некоторых этических проблем у людей. В частности, «теории заговора с научными знаниями... теперь являются наиболее продвинутым способом отделить людей наверху от людей внизу» [1]. Многие люди, которые не имеют доступ к научным знаниям, верят не им, а более привлекательным фальшивым информациям «теории заговоров» (о вакцине), которые якобы убивают людей. Отсюда автоматически возникают этические проблемы: меняются местами «добро» и «зло», утрачивается доверие, теряется уверенность в себе и к государственным структурам, официальной медицине и т. д.

На основе этих рассуждений Ален Турен приходит к очень актуальному, с нашей точки зрения, заключению. Он отмечает: «Долгое время мы жили в период, когда доминировали экономические структуры и факторы. Капиталист, рабочий, госслужащий и т.д. Согласно моей гипотезе, общество, в которое мы войдем, будет совершенно другим. Это уже стало заметно; в новом обществе будут преобладать более глобальные проблемы. Так что политическое, экономическое и культурное одновременно; даже если хотите, СМИ» [1].

Таким образом, наблюдаются две параллельные и взаимосвязанные процессы, которые помимо прочего, в период пандемии сильно влияют на «этическую среду» во всем мире: общественные и межгосударственные реакции на пандемию пересекаются в поле социальной, экономической, аксиологической и политической несправедливости, которые начали усиливаться с 70–80-х годов прошлого века. Именно по этой причине пандемия так сильно действует не только на каждое общество, но и на внутреннюю и внешнюю политику. Все это говорит о том, что для философии имеет значение анализ глобальной реакции на пандемию в контексте коллективной реакции в социальной системе.

Мировая реакция: «глобальная несправедливость» и пандемия. Азербайджанский философ-этик Ильхам Мамедзаде в своей вступительной статье к сборнику «Философия взаимодействия культур и новый «Шелковый Путь» пишет: «Несомненно, в кризисе находится и международное право, много сомнений по поводу идей «глобальной справедливости» [7, с. 11]. В последние месяцы на разных уровнях открыто и конкретно говорят о глобальной несправедливости в период пандемии. Тем самым уже укрепляется представление о том, что пандемия вызвала серьезные этические проблемы на глобальном уровне и этот процесс углубляется. Приведем несколько примеров.

Руководство ВОЗ летом и осенью прошлого года официально обратилось к государствам и просило не вести политические игры вокруг вакцин и вакцинации. Эта организация выразила свою беспокойство по поводу того, что сильные страны ведут несправедливую борьбу в вопросе вакцин. Каждый из них руководствуется сугубо своими интересами, и тем самым нарушается право человека в других странах в вакцинировании. Конкретно, ВОЗ приводит такие факты: первое, те компании, которые производят вакцины, ведут нездоровую конкуренцию в продаже своих товаров; второе, Канада, Голландия и некоторые другие развитые страны заказывают в 3 раза (!) больше вакцин, чем им нужно. В таком случае у африканских стран, например, остается мало шансов для получения вакцин.

Далее. В марте 2021 года пять государств ЕС призывали разобраться с распределением вакцин от COVID-19 [см: 8]. Лидеры Австрии, Чехии, Болгарии, Словении и Латвии по этому поводу написали руководству Евросоюза письмо. Оно было адресовано президенту ЕК У.фон дер Ляйен и председателю ЕС Ш.Михелю. Авторы призывают организацию обсудить распределение вакцины внутри блока от COVID-19. Письмо написали после того, как Австрия пожаловалась на неравномерность распределения вакцины. 12 марта канцлер Австрии Себастьян Курц заявил, «что дозы вакцин не распределяются равномерно между государствами-членами, несмотря на договоренность» [8]. Конкретно С. Курц раскритиковал отдельные сделки, заключаемые между руководящим советом ЕС по вакцинации и фармацевтическими компаниями. По его словам, «Мальта к концу июня получит в три раза больше доз вакцины по отношению к своему населению, чем Болгария» [8]. Reuters цитирует из письма: «В последние дни... мы это обнаружили... поставки доз вакцин фармацевтическими компаниями в отдельные государства – члены ЕС осуществляются не на равной основе по отношению к численности населения» [8].

Картина достаточно ясная – даже в рамках ЕС страны протестуют против несправедливого распределения вакцин, и в этом обвиняют руководства ЕС

и фармацевтические компании. Если такая несправедливость наблюдается в рамках такой организации, как ЕС, что можно говорить о ситуации во всем мире? Несомненно, наблюдается несправедливое отношение в решении проблемы вакцинации на глобальном уровне, а это уже этическая проблема мирового масштаба, что очень тревожит граждан.

Заключение. На основе сделанного анализа мы пришли к следующим выводам:

1. Этические проблемы в период пандемии на индивидуальном уровне в основном меняют отношение людей к доверию, справедливости добру и злу. Характер способов коммуникации в этот период создает атмосферу отчуждения, незащищенности и нечестности у людей. Они думают, что сограждане и общественные организации не честно относятся к другим гражданам. Интересно, что так думают многие люди, что указывает на формировании общей реакции на пандемическую ситуацию вообще. С точки зрения этических проблем этого периода этот факт, по нашему мнению, является интересным.

2. Между индивидуальной и коллективной реакцией на пандемию наблюдается тесная связь. Индивидуальные реакции формируют групповую реакцию, что выражается в факте существования разных групповых реакций на этот феномен. Об этом интересны классификации социологов А. Турена, С. Кордонского, лингвиста Т. Шахматовой и др. ученых. Их объединяют один общий тезис: коллективная реакция людей характеризуется неопределенностью, страхом, неадекватной оценкой ситуации в аспекте таких этических понятий, как «справедливость», «добро», «зло», «индивидуальная и коллективная ответственность», «социальное доверие» и др.

3. Этика в период пандемии характеризуется еще неадекватной реакцией государств на мировом уровне. Такая ситуация создает основу для многих геополитических, политических, экономических и гуманитарных проблем в глобальном масштабе. Становятся актуальным взаимосвязи этических понятий «справедливость» и «гуманность». По нашему убеждению, это уже принципиально новая ситуация универсальной этики, потому что понятие «гуманности» в контексте пандемии приобретает более конкретное содержание.

4. Наконец, вышеуказанные пункты показывают, что изучение этических проблем в период пандемии становится очень актуальным как в теоретической, так и в методологической плоскости.

Проведенный нами анализ показывает, что на индивидуальной, общественной и мировой уровнях в пандемический период возникают серьезные этические проблемы. С теоретической точки зрения, наблюдается своеобразная динамика взаимоотношенности этических проблем, которые возникают на каждом уровне.

Література

1. Grad O uz, pr.dk. "Tarihde ilk kez ortak ncelik insan hayat ". *Haberturk.com*. 23.12.2020. URL: <https://www.haberturk.com/yazarlar/kursad-oguz/2912119-tarihde-ilk-kez-ortak-oncelik-insan-hayati>.
2. Валерий Выжutowич. Коронавирус диктует новую этику? Тема с социологом Симоном Кордонским. *RG.RU*. 07.07.2020. URL: <https://rg.ru/2020/07/07-kak-pandemiia-formiruet-novye-obshchestvennye-nravy.html>.
3. Мак-Люэн М. Галактика Гутенберга. Сотворение человека печатной культуры. Москва : Ника-Центр. 274 с.
4. Луман Н.Л. Общество как социальная система / пер. с нем. А. Антоновский. Москва : Издательство «Логос», 2004. 232 с.
5. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / пер. с нем. Д.В. Складнева. Санкт-Петербург : Наука, 2001. 380 с.
6. Кристина Иванова. Татьяна Шахматова: «Словом года в мире стал «локдаун», а в России – «самоизоляция». Разбираем лексику пандемии вместе с экспертом-филологом. *Realnoe vremya*. 01.01.2021. URL: <https://realnoevremya.ru/articles/198993-filolog-kak-koronavirus-obogatil-nash-leksikon>.
7. Мамедзаде И. От кризиса – к взаимодействию культур и будущему миропорядку. *Сборник статей «Философия взаимодействия культур и новый «Шелковый Путь»*. Баку, 2020. С. 8–16.
8. Пять государств ЕС призвали разобраться с распределением вакцин от COVID-19. URL: <https://news.mail.ru/politics/45544236/?frommail=1>.

Анотація

Мамедзаде Ф. А. Динаміка і характер змін етичних проблем в період пандемії: взаємодія трьох рівнів. – Стаття.

Основна мета статті – аналіз етичних проблем пандемічного періоду в ланцюжку індивід – суспільство – людство. Проблема аналізується в рамках системної взаємодії етичних компонентів цих рівнів. Для нас основним способом вирішення етичних проблем пандемічного періоду є виховання толерантного і діалогічного мислення. Цей момент є головною метою нашого підходу.

Використовувані методологія і методи включають вивчення етичних проблем пандемічного періоду в аспекті системного взаємодії компонентів. Застосовується системний метод вивчення соціокультурних систем, де нелінійність, спонтанність, синергетичний ефект взаємодій компонентів займають центральне місце. Субстантивний і комунікативний аспекти етичних проблем розглядаються у єдності.

Основна наукова новизна. Вивчення різних аспектів пандемічного періоду в рамках гуманітарних наук – одна з найактуальніших наукових проблем. Рефлексія етичних проблем у цьому контексті має величезну наукову значимість. У статті ця проблема аналізується у контексті взаємовпливу рівнів індивід – суспільство – людство. Прояснення етичних проблем пандемічного періоду в рамках такого підходу є важливим фактором, що визначає новизну дослідження.

Результати дослідження:

1. Етичні проблеми у період пандемії на індивідуальному рівні змінюють ставлення людей до довіри, справедливості, добра та зла.
 2. Між індивідуальною та колективною реакцією на пандемію спостерігається тісний зв'язок. Індивідуальні реакції формують групову реакцію, що виражається у факті існування різних групових реакцій на цей феномен.
 3. Етика у період пандемії характеризується ще неадекватною реакцією держав на світовому рівні. Така ситуація створює основу для багатьох геополітичних, політичних, економічних і гуманітарних проблем у глобальному масштабі.
 4. Вищенаведені пункти показують, що вивчення етичних проблем у період пандемії стає дуже актуальним як у теоретичній, так і в методологічній площині. Показується, що у період пандемії змінюється характер деяких етичних проблем, які вважаються традиційно універсальними.
- Ключові слова:** пандемія, етика, справедливість, добро, зло, гуманність, довіра, справедливість.

Summary

Mammadzade F. A. Dynamics and nature of changes in ethical problems during a pandemic: interaction of three levels. – Article.

The main purpose analysis of ethical problems of the pandemic period in the chain of individual-society-humanity. The problem is analyzed within the framework of the systemic interaction of the ethical components of these levels. For us, the main way to solve the ethical problems of the pandemic period is to foster tolerant and dialogical thinking. This moment is the main goal of our approach.

The methodology and methods refer to certain approaches, which include the study of ethical problems of the pandemic period in the aspect of systemic interaction of components. A systematic method of studying socio-cultural systems is used, where nonlinearity, spontaneity, synergistic effect of interactions of components are central. At the same time, the substantive and communicative aspects of ethical problems are considered in unity.

The main scientific innovation: the study of various aspects of the pandemic period in the humanities is one of the most pressing scientific problems. Reflecting on ethical issues in this context is of great scientific importance. The article analyzes this problem in the context of the mutual influence of the levels of the individual-society-humanity. Clarification of the ethical problems of the pandemic period within the framework of such an approach is an important factor determining the novelty of the study.

Research results:

1. Ethical issues during a pandemic at the individual level basically change the attitude of people towards trust, justice, good and evil.
2. There is a close connection between individual and collective responses to the pandemic. Individual

reactions form a group reaction, which is expressed in the fact of the existence of different group reactions to this phenomenon.

3. Ethics during a pandemic is still characterized by an inadequate reaction of states at the global level. This situation creates the basis for many geopolitical, political, economic and humanitarian problems on a global scale.

4. Finally, the above points show that the study of ethical problems during a pandemic is becoming very relevant both in theoretical and methodological terms.

It is shown that during a pandemic the nature of some ethical problems, which are considered to be traditionally universal, change.

Key words: pandemic, ethics, justice, good, evil, humanity, trust, fairness.

УДК 130.1:17.023.33

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1029>**О. І. Павлов**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6431-5210>

доктор економічних наук, професор,

завідувач кафедри економіки промисловості

Одеського національного технологічного університету

НІЦШЕАНСЬКИЙ ОБРАЗ НАДЛЮДИНИ ТА СУЧАСНІСТЬ

Постановка проблеми. Доля творчої спадщини Ф. Ніцше переконує у справедливості есенінського виразу про те, що «велике бачиться на відстані». І це передусім стосується ідеї Ф. Ніцше про надлюдину, викладену у його найбільш відомій праці «Так казав Заратустра». Відтоді минуло понад 130 років, але інтерес до філософських надбань цього мислителя не згасає.

Ця книга має глибинний підтекст, що містить у її підназві: «Для всіх і ні для кого». Саме під час задуму цього твору Ф. Ніцше перебував у тривалій депресії, викликаною його хворобливим станом. Звідси – форма подання матеріалу у вигляді філософської сповіді для себе, за якою були приховані фізична біль і моральні страждання. Все це надихнуло його до роздумів щодо необхідності досягнення людиною внутрішньої гармонії: за допомогою власної сили волі, зуміти реалізувати своє істинне «я», працюючи над собою, фактично відкрити його у собі. На думку Ф. Ніцше, цього можливо досягти за рахунок волі до влади над собою.

Цей основоположний лейтмотив твору Ф. Ніцше не втратив своєї теоретичної актуальності та практичної значущості й на сучасному етапі глобалізації при переході від інформаційно-комунікативних технологій п'ятої хвилі до когнітивно-кібернетичних технологій шостої хвилі.

Ніцшеанський погляд на надлюдину з метафізичної, релігійної, антропологічної та соціальної позицій зіставний із відповідними уявленнями К. Ясперса та вимагає також його розгляду в контексті вчення В. Вернадського про ноосферну людину та трансгуманістичний (постгуманістичний) образ людини з машини, який постає як футурологія, дотична напівреалістичним, напівміфологічним перспективам досягнення технологічної сингулярності.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Ідея Ф. Ніцше про надлюдину, як і понад століття тому, не сходить зі сторінок зарубіжних і вітчизняних наукових видань, про що свідчить стаття Л. Павлишин, у якій подано аналіз творчої спадщини німецького філософа дослідниками ХХ ХХІ століть [1]. Звертаючи увагу на значення філософських поглядів Ф. Ніцше для сьогодення, його співвітчизник Ф. Юнгер зазначає, що велика філософія не пристосовується не тільки до поточних полі-

тичних ситуацій, а й до епох [2, с. 106]. Цю думку поділяє О. Дугін, відзначаючи, що вся філософія ХХ століття була нічим іншим, як коментарем до Ф. Ніцше, тому що він сповістив людство про прихід надлюдини [3]. В. Кучевський, аналізуючи заперечення Ф. Ніцше розумного начала як у світі, так і в людині, пояснює це ірраціоналізмом філософських роздумів філософа [4, с. 17]. С. Франк розкриває моральну систему німецького вченого через його заперечення моралі тогочасного суспільства [5, с. 21]. Різні аспекти ніцшеанської ідеї про надлюдину досліджуються Д. Харченко [6], Н. Осіповою [7], Н. Яровицькою та Л. Касинюк [8], А. Сомовим [9]. Вплив «перспективізму» Ф. Ніцше на сучасні стандарти прав людини представлено у публікації Д. Бочарова [10]. М. Ожеван і Дубов Д. досліджують проблему еволюції людини в умовах розгортання Четвертої та П'ятої індустріальних революцій [11], яка виходить далеко за межі наукового пошуку Ф. Ніцше.

З огляду на здійснений аналіз наукових джерел тема статті є актуальною.

Метою статті є розкриття, через осмислення ніцшеанського образу надлюдини, сенсу буття людини, яка за покликанням долі має перебувати у постійному русі на шляху самовдосконалення не тільки тіла, а й духу та розуму.

Виклад основного матеріалу. У передмові книги Ф. Ніцше міститься сентенція: «Людина – це канат, натягнутий між твариною і надлюдиною. Канат над прірвою. Небезпечно проходження, небезпечно бути в дорозі, небезпечний погляд, звернений назад, небезпечні страх і зупинка...» [12].

Автор порівнює себе з духом, котрий бродить по льодовику (потік крижаної води, що спускається з гір), – у тих висях, де не здатний вижити ніхто. Гора у Ф. Ніцше – символ духовної висоти, яка є доступною лише обраним.

Виходячи з цього, стає зрозумілим зміст фрази: «Людина як канат <...> над прірвою» [12]. Звідси – асоціація людини, що намагається перевершити себе, з канатоходцем, що перебуває на кордоні між небом і землею, божественним і диявольським, людиною, яка не стала на канат, і надлюдиною, котра пройшла по ньому до кінця.

Однією із центральних ідей твору є думка про те, що людина – проміжний ступінь у перетворенні

мавпи на надлюдину: «Людина – це канат, натягнутий між твариною і надлюдиною. Канат над безоднею» [12] (рис. 1).

На рис. 1 наведено термінологію із книги Л. Гумільова «Етногенез та біосфера Землі». Ефект енергії живої речовини, за Л. Гумільовим, проявляється у стимулах до тієї чи іншої діяльності. Це матеріалізована у людських вчинках енергетична зарядженість, реалізована у біомасі. У цьому сенсі не тільки кожен етнос, а й окрема особистість має свій власний, відмінний від інших, запас енергії та, відповідно, рівень пасіонарності та певний стереотип поведінки.

Розглядаючи пасіонарність на рівні інстинкту, Л. Гумільов протиставляв пасіонарному імпульсу інстинкт самозбереження [13, с. 265], співвідношення яких впливає на здатність людини до «переходу» від тварини до надлюдини. За вказаною ознакою він поділяє представників людської спільноти на пасіонаріїв, гармонійних осіб і субпасіонаріїв (табл. 1).

Людина, на думку Ф. Ніцше, повинна пройти три ступені духовного розвитку (табл. 2).

Але що може зробити дитина, чого не міг би навіть лев? Чому хижий лев повинен стати ще дитиною? Дитя є невинність і забуття, нове починання,

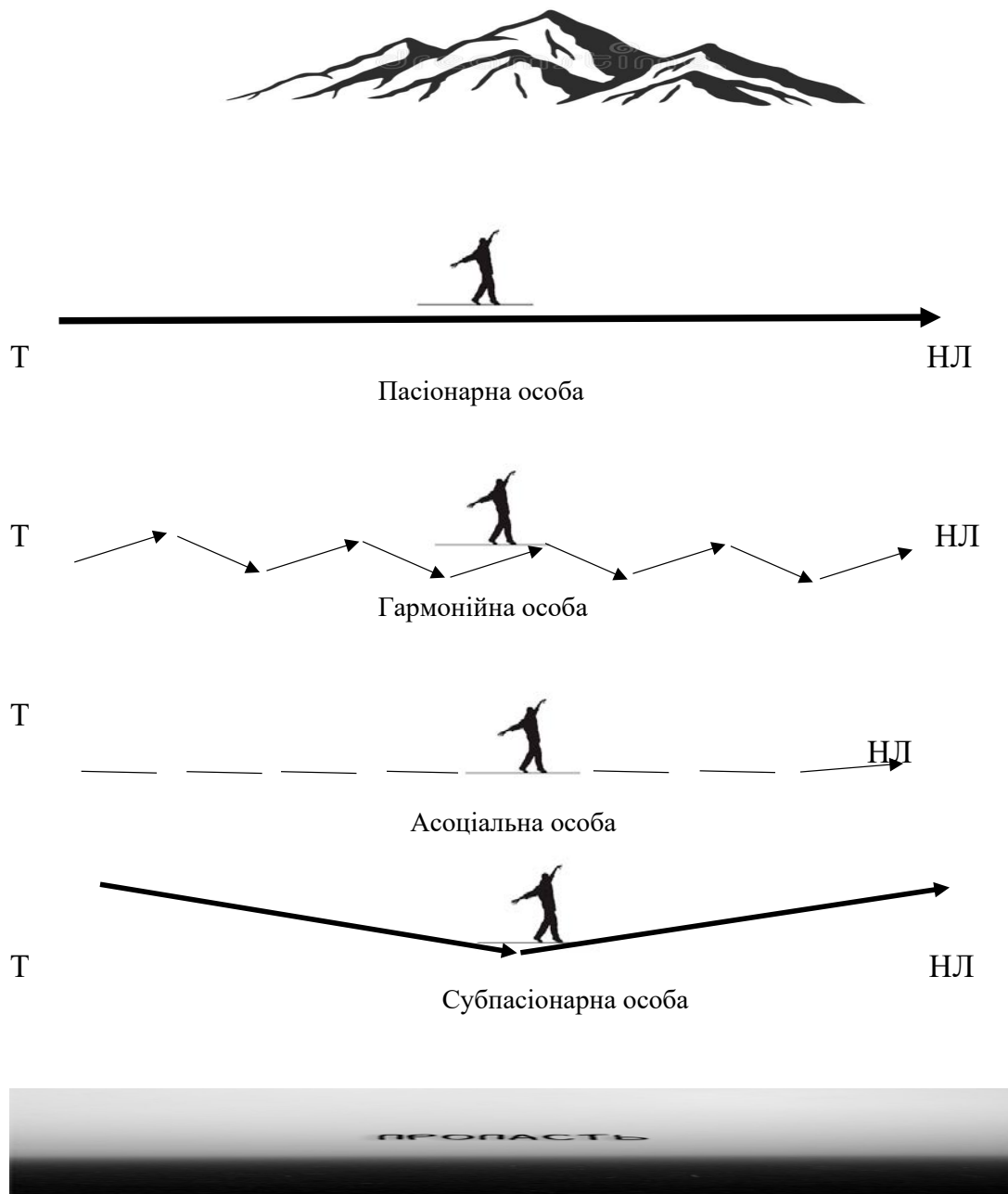


Рис. 1. «Перехід» людини від тварини (Т) до надлюдини (НЛ)

Джерело: складено з використанням: [12; 13, с. 265].

Таблиця 1

Типи представників людських спільнот*

Тип людини	Ознака класифікації (ступінь соціальної активності)	Сутнісна характеристика типу
Пасіонарний	Сильна	Це люди, у яких пасіонарний імпульс сильніший, ніж інстинкт самозбереження
Гармонійний	Середня	Це переважна частина людської спільноти, у якій енергетичний пасіонарний імпульс та інстинкт самозбереження врівноважені, що утворює гармонійну особистість, яка є м'якою, але не надактивною
Асоціальний (авторська класифікація та визначення)	Обмежена правом або фізіологічним станом організму	Це люди, виключені з різних причин назавжди або тимчасово, з повсякденного життя суспільства
Субпасіонарний	Слабка	Це люди, у яких інстинкт самозбереження перевищує пасіонарний імпульс

* Джерело: складено і доповнено на основі: [13, с. 265].

Таблиця 2

Ступені духовного розвитку людини*

Ступень духовного розвитку	Ознака класифікації (ступінь олюднення)	Сутнісна характеристика ступеня духовного розвитку
«Верблюд»	Низька	Людина, що навантажена традиціями й установками культури
«Лев»	Середня	Людина, яка заперечує себе як верблюда, тобто відмовляється від усього того, від чого вона залежить
«Дитина»	Висока	Людина, відкрита для всього нового, чистий аркуш, сама встановлює собі закони та керує своєю волею

* Джерело: складено і доповнено на основі: [12].

гра, саме колесо, що котиться, початковий рух, святе слово твердження. Так, для гри творення, потрібно святе слово твердження: своєї волі хоче тепер дух, свій світ знаходить втрачений світ. Три перетворення духу назвав я вам: як дух став верблюдом, левом верблюд і, нарешті, лев дитиною, – зазначає Ф. Ніцше [12].

Тільки від духовної установки людини залежить, до якого ступеня розвитку вона дійде. Як відомо, духовні якості людини є результатом виховання, історичного й особистого досвіду та не успадковуються, на відміну від фізіологічних і психологічних властивостей, тому вони досить рухливі та мінливі. Недарма К. Ясперс порівнював духовний лад людини з тонкою оболонкою над кратером вулкану. Може трапитися так, що ця оболонка буде скинута, що загрожує людській спільноті оберненням на людей кам'яного віку [14, с. 56].

Людина, за Ф. Ніцше, є щось, що має перевершити. Що зробили ви, щоб перевершити її? Всі істоти досі створювали щось вище себе, а ви хочете бути відпливом цієї хвилі та швидше повернутися до стану звіра, ніж здолати людину? [12] (рис. 2).

Доктрині прогресу (поступального розвитку), яка панувала в умах європейців із настанням епохи Просвітництва, Ф. Ніцше протиставив вчення про вічне повернення, про циклічність будь-якого розвитку. Тільки надлюдина здатна з готовністю прийняти нескінченне повернення одного разу пережитого, включаючи самі гіркі хвилини. Відмінність такої істоти від звичайної людини, по Ніцше, – у порядку відмінності людини від мавпи.

Ф. Ніцше досліджує надлюдину не як антропологічний, а як багатовимірний феномен, із метафізичної, релігійної, антропологічної і соціальної позицій.

Порівнюючи надлюдину з людиною, Ф. Ніцше вказував, що «людина є щось, що має перевершити». Він порівнює людини з мавпою і з надлюдиною з позицій еволюційної теорії Ч. Дарвіна: «Що таке мавпа щодо людини? Посміховисько або нестерпний сором. І тим самим має бути людина для надлюдини: посміховиськом або нестерпним соромом» [12].

Думка Ф. Ніцше про те, що людину слід розглядати у ракурсі тіла та тваринного начала, зовсім не означає, що людина походить від тварини. Тваринне начало у людині має більш глибоку метафізичну основу, ніж та, яку можна було би визначити з науково-біологічного погляду.

Якщо Христос як Боголюдина прийшов заради порятунку людини, то Ф. Ніцше суттю Землі проголошує надлюдину й одночасно говорить про смерть Бога. Явище надлюдини і смерть Бога взаємопов'язані. Одночасно Ф. Ніцше проклинає всіх, хто сповіщає про надземні надії.

Згідно із Ф. Ніцше надлюдина займе місце Бога, який багато століть поспіль грав роль потішача для слабких і скривджених.

У найбільш загальному уявленні надлюдина – це той, хто живе відповідно до вимог своєї природи.

Надлюдина – це людина, котрій вдалося подолати роздрібненість свого існування, котра повернула собі світ і підняла погляд над його горизонтом.

Надлюдина, за словами Ф. Ніцше, – це суть Землі, у ній природа знаходить своє онтологічне виправдання. На противагу їй, остання людина представляє виродження людського роду, живе у повному забутті своєї суті, віддавши її на відкуп звірячому перебуванню в комфортних умовах.

Як людина перевершує мавпу, так надлюдина перевершує людину. «Вища людина» або «найкраща людина» виступає, з одного боку, провісником надлюдини, її прабатьком, з іншого – подібно до кокона шовкопряда, вища людина точно так же повинна бути знищена, щоб народилася надлюдина.

Ніцше намагався відкрити новий стан людського духу – надлюдини, якій властиві певні риси (рис. 3).

Для Ф. Ніцше надлюдина – це результат культурно-духовного вдосконалення людини, тип, що набагато перевищує сучасну людину за своїми інтелектуально-моральними якостями.

Ф. Ніцше мислив появу надлюдини як довгий процес самовизначення, як торжество духовної природи людини.

У світлі вчення Ф. Ніцше про надлюдину остання – це образ-метафора, евристика автора. Тому шукати закінченого портрета, як і домислювати його, замість автора, не має сенсу. Ідея надлюдини – відкритий проект, що дає простір для польоту думки, котрі не дають ніяких готових думок. Кожен сам вільний наповнювати «посудину» надлюдини власним змістом.

Із філософів ХХ століття, котрі наблизилися до розуміння творчої лабораторії Ф. Ніцше, був К. Ясперс, який бачив у ньому попередника екзистенційної філософії та намагався осмислити його тексти як відображення досвіду прикордонного існування, у якому і відбувається зустріч людини з буттям: «Мислення Ніцше іноді може здатися порожнім, а іноді досягає справжніх глибин. Воно порожнє, коли той, хто звертається до нього, хоче мати те, що дійсно й існує; у ньому є повнота, коли він бере участь у русі» [15, с. 189].

Недарма концепція «осьового часу» К. Ясперса ґрунтується на визнанні ним духовного прориву, пов'язаного з переоцінкою людиною певних цінностей, її виходом за межі свого індивідуального існування, усвідомленням нею свого призначення як самоцінної особи, виникненням раціонального мислення [14, с. 33].

З інших позицій до оцінки сутнісних характеристик людини майбутнього підійшов В. Вернадський. В основі його вчення про людину ноосфери лежить натуралізм, біологічна еволюція та геологічний процес, який визначає майже всі параметри людини: її анатомію, фізіологію, нервову систему, фізичні дані, розумову та трудову діяльність. Інакше кажучи, йдеться про людину розумну як вид тваринного світу та частину живої речовини. У цьому сенсі його уявлення щодо людської природи деякою мірою збігаються із поглядами Ф. Ніцше.

1.	Розірвати пута несвободи та забобонів, піднятися над самим собою все вище і вище по щаблях духу, переживаючи життя із граничною силою напруги пристрасті (спорідненість із концепцією етногенезу Л. Гумільова)
2.	Вищим типом особистості є надлюдина, що стряхнула прах помилкових цінностей, вільна духом і серцем, сповнена волі (моці енергії) до життя, невтомна в русі вгору, до свого істинного «я»
3.	Надлюдина – категорія не соціальна, національна, а духовна – це прообраз межі, який доступний розвитку особистості (зв'язок з ідеями Е. Фромма й А. Шопенгауера)
4.	Людське прагнення до мети перевершити людину сприяє народженню нової аристократії, супротивниці всього, що є натовп і всякий деспотизм, яка на нових скрижалях знову напише слово «шляхетний» (аристократ духу, а не титулований)

Рис. 2. Що означає, за Ф. Ніцше, «перевершити людину»

Джерело: складено і доповнено на основі: [12].

1.	Це особистість, яка керує власним досвідом, створює власну долю
2.	Це «аристократ» духу. Людина натовпу ніколи не стане надлюдиною
3.	Вона не залежить від Бога, від громадських та історичних обмежень
4.	Головна цінність – «благородне», то, що стоїть «по той бік добра і зла». Ніцше протестує проти інстинктів життя обивателя. Він повинен подолати все дріб'язкове та ганебне, зробити прорив до вершини людського духу. І це сходження є шлях «назустріч своєму вищому страждання і своєї вищої надії»
5.	Життя – постійна боротьба. Треба вільно йти назустріч життю і мужньо заглянути в обличчя смерті
6.	Мета життя – у творчій праці, творенні, пошуку істини, у подоланні самого себе, але на це здатні не всі, а лише ті, хто наділений «волею до могутності». По суті, це заклик Ніцше до саморуйнування «тварі» у людини для самотворення у ньому «творця»
Ф. Ніцше про себе	Так, я знаю, знаю, хто я: Я, як полум'я, чужий спокою. Палю, згораючи і поспішаючи. Охоплю – блиск чуда, Відпущу – і попелу купа. Полум'я – ось моя душа

Рис. 3. Прояви надлюдина як новий стан людського духу

Джерело: складено і доповнено на основі: [12].

Водночас В. Вернадський зазначав, що у XX столітті «біосфера набуває абсолютно нового розуміння. Вона виявляється як планетне явище космічного характеру. У біогеохімії нам доводиться зважати на те, що життя (живі організми) реально існує не тільки на одній нашій планеті, не тільки в земній біосфері. Це встановлено зараз, на мою думку, без сумнівів поки для всіх так званих “земних планет”, тобто для Венери, Землі та Марса» [16].

Глибоким і співзвучним ідеї Ф. Ніцше про надлюдину є висновок В. Вернадського про те, що «у геологічній історії біосфери перед людиною відкривається величезне майбутнє, якщо вона зрозуміє це і не вживатиме свій розум і свою працю на самознищення» [16].

На цьому тлі цілком зрозумілими постають технотерміновані образи людини й соціуму, релевантні епосі нового індустріалізму. Сучасні технології, як стверджує К. Шваб, матимуть наслідком посилення впливу машинних технологій на першоприродну людську сутність і до невпізнаності змінять (а, можливо, й підмінять, як попереджають мислителі-алармісти) біологічну природу людського тіла. Техніка та технології не лише стануть продовженням і доповненням людської природи ззовні, але й проникнуть усередину людської тілесності й людської «душі» [17].

Зіставляючи наукові уявлення щодо досконалої людини Ф. Ніцше з уявленнями сучасних мислителів, слід зазначити, що вони не суперечать одне одному, так само, як і не вичерпують повної характеристики людини майбутнього.

Висновки. Оцінюючи значення ніцшеанського образу надлюдини для сучасності, потрібно розуміти, що Ф. Ніцше був несвоечасною людиною для своєї епохи. Епоха жила вірою у прогрес, він же розглядав своє справжнє як минуле, шукав опору в ідеальному світі, що для людини його часу було обманом, а те, що сучасниками Ф. Ніцше сприймалося як норма, для нього було лицемірством.

Лицемірство епохи він розглядав як виклик, тому не хотів вводити в оману себе й оточуючих. З цієї причини можна цілком довіряти характеристиці, яку він надав європейському суспільству кінця XIX століття.

Саме тому сучасна людина відчуває потребу в осягненні творчої спадщини Ф. Ніцше, передусім тієї її частини, яка стосується ідеї удосконалення людських якостей. Ф. Ніцше проголосив неминуче, потрібне, неможливе. Він сповістив нас про прихід надлюдини. Цей прихід значно збільшив кількість людської спільноти, яка готова встати на канат і йти до кінця – до перемоги над собою.

Оскільки ідея всебічного удосконалення сучасної людини набула вселенського значення, її системне дослідження потребує зосередження уваги вчених на міждисциплінарному підході, що

і є одним із перспективних напрямів здійснення подальших наукових розвідок.

Література

1. Павлишин Л.Г. Основні ідеї Ф. Ніцше у працях дослідників його творчості. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2020. № 27. С. 43–47.
2. Юнгер Ф.Г. Ніцше / пер. с нем. А.В. Михайловского. Москва : Праксис, 2001. 256 с.
3. Дугин А.Г. Фридрих Ніцше: путь к сверхчеловеку. URL: <https://paideuma.tv/video/fridrich-nitsche-put-k-sverhcheloveku-aleksandr-dugin-finish-mundi/#/?playlistId=0&videoId=0> (дата звернення: 18.11.2021).
4. Кучевский В.Б. Философия нигилизма Ф. Ницше. Москва, 1996. 166 с.
5. Франк С.Л. Ницше и этика «любви к дальнему». Приложение к журналу «Вопросы философии». Москва : Правда, 1990. С. 21–29.
6. Харченко Д. Сверхчеловек: социальное измерение и динамика. *Власть*. 2012. № 1. С. 87–90.
7. Осипова Н. «Канатоходцы» серебряного века. URL: https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Polilog_Studia_Neofilologiczne/Polilog_Studia_Neofilologiczne-r2015-t-n5/Polilog_Studia_Neofilologiczne-r2015-t-n5-s107-117/Polilog_Studia_Neofilologiczne-r2015-t-n5-s107-117.pdf (дата звернення: 15.10.2021).
8. Яровицька Н., Касинюк Л. «Остання людина» як трансгресія до «надлюдини». *Вісник Львівського ун-ту. Серія «Філософсько-політологічні студії»*. 2018. Вип. 17. С. 103–108.
9. Сомов А.Ю. Генеза ідеї надлюдини в європейській філософії: концепція Фрідріха Ніцше. *Грані*. 2015. № 5 (121). С. 109–116.
10. Бочаров Д. «Перспективізм» Ф. Ніцше та його вплив на сучасні стандарти прав людини. *Права людини: філософські, теоретико-юридичні та політологічні виміри* : Статті учасників I Міжнародного круглого столу (м. Львів, 28–29 жовтня 2016 р.). Львів : Видавництво ЛОБФ «Медицина і право», 2017. С. 20–46.
11. Ожеван М.А., Дубов Д.В. Homo ex Machina. Філософські, культурологічні та політичні передумови формування конвергентного суспільства : монографія. Київ : НІСД, 2017. 272 с.
12. Ніцше Ф. Так казав Заратустра. Книжка для всіх і ні для кого. URL: <https://www.ukrlib.com.ua/world/printit.php?tid=3781> (дата звернення: 11.09.2021).
13. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Москва : Айрис-Петри, 1989. 560 с.
14. Ясперс К. Смысл и назначение истории / пер. с нем. Москва : Политиздат, 1991. 527 с.
15. Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философовства. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2004. 632 с.
16. Вернадский В.И. Несколько слов о ноосфере. URL: <http://vernadsky.lib.ru/e-texts/archive/noos.html> (дата звернення: 17.11.2021).
17. Schwab Klaus. The Fourth Industrial Revolution: what it means, how to respond URL: <https://www.weforum.org/agenda/2016/01/the-fourth-industrial-revolution-what-it-means-and-how-to-respond/> (дата звернення: 13.11.2021).

Анотація

Павлов О. І. Ніцшеанський образ надлюдини та сучасність. – Стаття.

У статті розкрито ніцшеанський образ надлюдини, яка за покликанням долі має перебувати у постійному русі на шляху самовдосконалення не тільки тіла, а й духу та розуму, чого, на думку Ф. Ніцше, можливо досягти за рахунок волі до влади над собою. Доведено, що тільки від духовної установки людини залежить до якого ступеня розвитку вона дійде. Звідси випливає розуміння надлюдини як людини, котрій вдалося подолати роздрібненість свого існування, котра повернула собі світ і підняла погляд над його горизонтом.

Основні результати дослідження ґрунтуються на філософському положенні, яке відбилося у праці Ф. Ніцше, про те, що духовні якості людини є результатом виховання, історичного й особистого досвіду та не успадковуються, на відміну від фізіологічних і психологічних властивостей, тому вони досить рухливі та мінливі. Мета життя полягає у пошуку істини, творчій праці, подоланні себе.

Простежується зв'язок цього основоположного лейтмотиву твору Ф. Ніцше із сучасним етапом розвитку людства, яке переживає перехід від інформаційно-комунікативних технологій п'ятої хвилі до когнітивно-кібернетичних технологій шостої хвилі. З'ясовано зв'язок ідеї Ф. Ніцше про надлюдину з концепцією «осьового часу» К. Ясперса, вченням В. Вернадського про ноосферну людину, із трансгуманістичним техніко-детермінованим образом людини з машини та їх впливом на формування досконалої людини. Актуальність ідеї Ф. Ніцше про надлюдину підтверджується спостереженням В. Вернадського щодо того, що людина матиме величезне майбутнє, якщо вона не вживатиме свій розум і свою працю на самознищення.

Зроблено висновки, що уявлення Ф. Ніцше про надлюдину не суперечить науковим поглядам сучасних мислителів про шляхи та напрями еволюції людини розумної. Саме тому сучасна людина відчуває потребу в оволодінні творчою спадщиною Ф. Ніцше щодо удосконалення людських якостей. Ф. Ніцше проголосив неминуче, потрібне, неможливе. Він сповістив нас про прихід надлюдини. Цей прихід значно збільшив кількість людської спільноти, готової стати на канат і йти до кінця – до перемоги над собою. Обґрунтовуючи значення ніцшеанського образу надлюдини для сучасності, потрібно розуміти, що Ф. Ніцше був несвоечасною людиною для своєї епохи. Епоха жила вірою у прогрес, він же розглядав своє справжнє як минуле, шукав опору в ідеальному світі. Сучасний світ є далеко не ідеальним, тому існує нагальна потреба у послідовниках творчих пошуків німецького філософа.

Оскільки ідея всебічного удосконалення сучасної людини набула вселенського значення, її осягнення потребує зосередження уваги вчених на міждисциплінарному підході, що і є одним із перспективних напрямів здійснення подальших наукових розвідок.

Ключові слова: людина як канат, натягнутий між твариною та надлюдиною, людський дух, ніцшеанський образ надлюдини, ноосферна людина, образ людина з машини, «осьовий час».

Summary

Pavlov O. I. Nietzschean image of the superman and present. – Article.

The article reveals the meaning of Nietzsche's image of the superman, which, by vocation of destiny, must be in constant motion on the path of self-improvement not only body but also spirit and mind, which, according to F. Nietzsche, can be achieved by the will to power over yourself. It is proved that only the spiritual attitude of a person depends on the degree of development he will reach. Hence the understanding of the superman as a man who managed to overcome the fragmentation of his existence, who regained the world and looked up over its horizon.

The main results of the study are based on the philosophical position, which is reflected in the work of Nietzsche, that the spiritual qualities of man are the result of education, historical and personal experience and are not inherited in contrast to physiological and psychological properties, so they are quite mobile and changeable. In this sense, the purpose of life is to find the truth, creative work, overcoming yourself.

The connection of this fundamental leitmotif of F. Nietzsche's work with the modern stage of human development, which is going through the transition from information and communication technologies of the fifth wave to cognitive and cybernetic technologies of the sixth wave, is traced. The connection is clarified of Nietzsche's idea of the superman with K. Jaspers' concept of "axial time", W. Vernadsky's doctrine of the noosphere man, with the transhumanist technically determined image of man from the machine and their influence on the formation of a perfect man. The relevance of Nietzsche's idea of the superman is confirmed by W. Vernadsky's observation that man will have a great future if he does not use his mind and his work for self-destruction.

It is concluded that F. Nietzsche's idea of the superman does not contradict the scientific views of modern thinkers about the ways and directions of evolution of intelligent man. That is why modern man feels the need to master the creative heritage of F. Nietzsche to improve human qualities. F. Nietzsche proclaimed the inevitable, necessary, impossible. He informed us of the coming of the superman. This arrival has greatly increased the number of people who are ready to get on the rope and go to the end – to victory over themselves. Substantiating the significance of Nietzsche's image of the superman for modernity, we must understand that Nietzsche was an untimely man for his time. The epoch lived faith in progress, he considered his present as the past, sought support in an ideal world. The modern world is far from perfect, so there is an urgent need for followers of the creative search of the German philosopher.

Since the idea of comprehensive improvement of modern man has acquired planetary significance, its comprehension requires the focus of scientists on an interdisciplinary approach, which is actually one of the promising areas of further scientific research this problem.

Key words: man as a rope stretched between an animal and a superman, human spirit, Nietzschean image of the superman, noosphere man, image of a man from a machine, "axial time".

УДК 172.13

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1030>**М. О. Петренко**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2506-5305>

кандидат філософських наук,

асистент кафедри філософії, культурології та інформаційної діяльності
Східноєвропейського національного університету імені Володимира Даля

ФЕНОМЕН ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ В СУЧАСНІЙ ЗАРУБІЖНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Складний та суперечливий розвиток сучасного суспільства, широке використання результатів цифрової та четвертої промислової революцій, постійне збільшення населення створюють критичне навантаження на довкілля, екологію, людські взаємини та суспільні інституції. До того ж цифровізація, інформатизація та віртуалізація процесів управління об'єктами критичної інфраструктури збільшують відповідальність за належне виконання посадових обов'язків з огляду на катастрофічні наслідки їх недотримання. Подальша віртуалізація суспільного простору та суспільних відносин формують новий сучасний морально-етичний кодекс поведінки людини у кіберпросторі. Ось чому формування сучасного образу відповідальності починає все більше залежати не від техніки, технологій та раціонального мислення, а від етики спілкування, етики безпеки, екологічної етики та, зрештою, етики відповідальності, де забезпечуються усі права і свободи людини, а також людська гідність та цінності особистості. За таких умов виникає теоретичний та практичний запит на пошуки відповідей щодо нових вимірів та аспектів проблеми відповідальності, формування її нового образу.

Постановка проблеми і стан її дослідження. Аналіз останніх публікацій показав, що подальший розвиток суспільства, людини відбувається разом із формуванням сучасних підходів до загальнолюдських цінностей. Серед робіт із цієї тематики можна виокремити дослідження таких сучасних науковців, як К.-О. Апель, Д. Бюлер, Ю. Габермас, А. Гелен, В. Гюсле, Г. Йонас, А. Єрмоленко, В. Кульман, М. Рідель.

Незважаючи на досить широкий спектр проведених досліджень, питання поглиблення філософського дискурсу відповідальності в аспекті співвідношення її особистого та колективного вимірів та людської гідності не втрачає своєї актуальності особливо за доби глобалізації, віртуалізації людського буття, що й стало предметом статті.

Метою статті є дослідження феномена відповідальності в сучасній зарубіжній філософії.

Методи дослідження, використані у процесі написання статті, передбачають застосування загальнонаукових та емпіричних прийомів, що ґрунтуються на системному підході. Крім цього,

у процесі роботи застосовувались такі загальні методи досліджень, як узагальнення та порівняння. У результаті проведеного аналізу визначено основне коло питань, які виникають у рамках дослідження феномена відповідальності в сучасній зарубіжній філософії.

Виклад основного матеріалу. Певним рубіконом переосмислення (насамперед у сучасній європейській філософії) питання людської гідності, рівності, свободи та відповідальності стали події Другої світової війни, коли, окрім безпосередніх військових втрат, досить велика кількість людей зазнала як фізичних, так і моральних травм, страждань та принижень. Через силове насадження ідей меншовартості серед багатьох народів Європи та світу відбувалися фізичне знищення, нелюдські тортури та поневіряння у концтаборах цілих народів, сегрегація у населення на окупованих територіях і знецінення не тільки загальнолюдських морально-етичних норм, але й самого життя. При цьому вкрай гостро постало питання відповідальності людини за свої вчинки щодо інших, адже найстрашнішим у тих подіях було те, що зазначені звірства здійснювалися на теренах високої цивілізації високоосвіченими людьми в умовах, коли така жорстокість не мала ніяких виправдань та підстав. Після закінчення жакіть війни людство надало належну оцінку тим подіям та дійшло висновків щодо питань відповідальності за ганебні вчинки та приниження людської гідності. Так, уже 10 грудня 1948 року Організацією Об'єднаних Націй було прийнято «Загальну декларацію прав людини», яка починається з таких слів: «всі люди народжуються вільними і рівними у своїй гідності та правах» [7]. Це стало поштовхом до включення в основні закони багатьох країн положень щодо цінності людської особистості та людської гідності, що накладає певний рівень відповідальності як на особистісному рівні, так і на рівні політичної, військової еліти за прийняті рішення щодо кожного громадянина своєї країни і людини загалом. Як зазначає К.-О. Апель у своїй класичній роботі «Дискурс та відповідальність», «слово «відповідальність» має одне чітке значення, де кожний отримує публічно визначені результати своєї діяльності і це знає: політик – з успіху, фабрикант – з ринку, службовець –

з критики начальством, робітник – з контролю за наслідками своєї роботи тощо», тому «ця реакція на згодні надмірні вимоги постконвенціональної, визначальної для всього людства етики відповідальності вельми точно ілюструє політичний вихідний пункт для дискурсивної етики сьогодні» [1, с. 405], коли співвідповідальність починає характеризуватися політичною відповідальністю усього суспільства. Для високого рівня відповідальності, окрім посадових обов'язків, людина повинна мати моральність та гідність. Ось чому питання людської гідності все більше переходить із морально-етичної площини у правову, що робить питання людської гідності суб'єктом нормативно-правових відносин, тому виконання та дотримання норм і положень переходять із морального (природного) права у юридичне. Крім того, було доопрацьовано норми права щодо злочинів проти людства для посилення відповідальності за заподіяне проти мирного населення під час військових дій, політичних репресій тощо.

Як відзначає Ю. Габермас, питання декларування людської гідності та цінності людської особистості стало «відповіддю на заподіяні нацизмом масові злочини і на масові жертви Другої світової війни» [9]. Ось чому Ю. Габермас, досліджуючи питання «концепту людської гідності та реалістичної утопії прав людини», звертає увагу на те, що «права людини вкорінені в універсальному змісті моралі», тому «за самою своєю правовою суттю вони покликані служити захисту людської гідності, що має своєю необхідною конотацією, з одного боку, самоповагу, з іншого – соціальне визнання міжнародного статусу демократичного громадянства», а «звідси – необхідна співвіднесеність з поняттям реалістичної утопії, невід'ємною метою якої є здійснення соціальної справедливості, притаманної самим інститутам демократичної конституційної держави» [9]. Підтвердженням тези про те, що людство тільки намагається дійти до абсолютного забезпечення основоположних прав, свобод та гідного життя усіх людей, є реальність, у якій присутні і військові конфлікти, і громадянські війни, і дії політичних еліт під час заходів із втримання влади. Також людство не викорінило конфлікти на національному, релігійному та культурному рівнях, у рамках яких також відбуваються утиски прав та свобод, а також незабезпечення достатніх рівнів гідності та цінності людської особистості у соціокультурних, побутових та політичних сферах.

Важливим складовим елементом дотримання високого рівня не тільки основних прав і свобод кожної людини, але й людської гідності та цінності людської особистості виступає забезпечення належного рівня соціальної справедливості щодо «нестерпних соціальних умов і маргіналізації бідних соціальних класів; нерівності жінок і чоло-

віків під час вибору місця роботи; дискримінації приїжджих, а також мовних, релігійних і расових меншин» тощо [9]. Цього, на наш погляд, можна досягти лише за умови наявності відповідної політичної справедливості, коли людина-громадянин має політичні інструменти впливу на державну політику. Ось чому важливою є не тільки декларація, але й її практична реалізація. Йдеться про можливість для людини почуватися вільною, рівною, гідною в усіх сферах суспільного та персонального буття та бути при цьому відповідальною за вчинки як на рівні адміністративного та кримінального права, так і на рівні морального (природного) права. Ю. Габермас наголошує на тому, що «гідність людини – це сейсмограф, який показує, що права – і саме права, які повинні дати громадянам політичну спільність, дозволивши їм поважати один одного як членів добровільної асоціації вільних і рівних, – що вони конститутивні для демократичного правопорядку, а тому лише забезпечення цієї категорії прав людини створює статус громадян, які як суб'єкти рівноправності правомочні претендувати на те, щоби бути шанованими в їх людську гідність» [9]. При цьому необхідно враховувати, що «права людини являють собою реалістичну утопію, оскільки вони не прикрашають більше соціально-утопічну картину колективного щастя, а укорінюють ідеальну мету справедливого суспільства в самих інститутах конституційної держави» [10]. Отже, ще рано говорити про всеохоплююче дотримання/забезпечення прав та свобод кожної окремої людини, а йдеться лише про прагнення досягнення високого рівня, особливо, коли є «протиріччя між розширенням риторики прав людини, з одного боку, і їх зловживанням як допоміжного легітимізаційного знаряддя владної політики – з іншого» [9], що сьогодні існує як на внутрішньодержавному рівні, так і стосовно цілих країн.

Коли через питання організації безпеки та захисту з боку держави та/або кількох держав здійснюється наступ на базові права і свободи громадян (прикладом використання цих аргументів є боротьба з міжнародним тероризмом проти окремих громадян та цілих країн, військовою агресією та протистояння певних політичних блоків та систем), питання відповідальності влади (насамперед політичної) за зазначені дії суттєво знижується. Важливим та актуальним постає тлумачення Г. Йонасом формування етики майбутнього через евристику страху, коли «філософія моралі мусить спершу просити поради у наших страхів, а не в наших бажань, аби знати що ми насправді цінуємо», бо «нам потрібна загроза образів людини – загроза цілком специфічного характеру, – аби ми, жахаючись цього, пізнали б істинний образ людини», адже «ми лише тоді дізнаємося про те, що поставлено на карту, коли знаємо, що воно поставлено на

карту» [8, с. 50]. Отже, питання безпеки та загрошення людських страхів тільки розширюються завдяки сучасним цифровим та інформаційним технологіями, які є у владних акторів, оскільки «багато з того, що на нас може очікувати, є радше предметом страху, ніж надії» [8, с. 336].

Однак поряд зі страхами йде надія, тому Г. Йонас відзначає, що, «оскільки страх міститься у відповідальності не меншою мірою, ніж надія, оскільки він менш прозорливий, і навіть у найкращих колах має погану моральну та психологічну репутацію, ми зобов'язані вимовити ще раз слово на його захист, адже сьогодні потребуємо його більше, ніж за інших часів – коли людство, з упевненістю у позитивному поступі людської історії, вважало його слабкістю малодушних та заляканих» [8, с. 338], бо «предмет нашої відповідальності досить-таки вразливий, тож страх за нього цілком природний» [8, с. 338]. Отже, політичними акторами використовуються/експлуатуються нові образи, меми людських страхів, але етику відповідальності необхідно ототожнювати з надією у майбутнє. На жаль, сучасний етап цивілізаційного розвитку суспільства додав до традиційних засобів та інструментів, використання яких може знищити усе людство (хімічна, ядерна зброя та засоби доставки), нові, серед яких можна відзначити цифровізацію, віртуалізацію, роботизацію технологічних процесів управління, моніторингу об'єктів критичної інфраструктури (енергетика, транспорт, медицина, переробна промисловість).

Отже, швидкість та стрімкість сучасних глобальних змін вселяють певною мірою не тільки гордість за створене, але й страхи щодо того, що буде далі, адже разом зі зростанням рівня просвітництва зростає усвідомлення вже скоєного людством в усіх сферах. Висока інтенсивність господарської діяльності людини та збільшення кількості населення на планеті, коли «масштаби, а також наслідки та побічні наслідки нашої колективної діяльності, пов'язаної з наукою, індустріальною технікою і господарськими трансакціями день у день збільшуються і стають непередбачуваними для індивідів», а також «людські взаємостосунки, які належать до сучасних світових комунікацій, стали непроглядними, анонімними та незбагненими» [2, с. 404]. Загалом усе зазначене стало впливати на довкілля (перевантажувати можливості природи до саморегуляції та самовідновлення), що привело до втрати природним середовищем рівноваги та поширення природних катаклізмів, змін усталених природних явищ. Це зумовило появу нового типу небезпек – екологічної та безпеки навколишнього середовища, тобто людство підійшло до тієї межі, коли певні дії можуть привести до загибелі самої планети Земля та людства загалом, тому «парадокс сучасної ситуації, за Апелем, визначається також взає-

мовідношенням науки та етики і полягає в тому, що нагальна необхідність наукового раціонального обґрунтування норм і цінностей не може бути реалізованою в межах сучасної науки, скерованої принципом «свободи від цінностей» [5, с. 27], тобто настають передумови до переосмислення феномена відповідальності, як персональної, так і колективної, на рівні усього суспільства, оскільки «вперше в історії перед людьми практично поставило завдання взяти на себе спільну відповідальність за наслідки своєї діяльності в глобальному масштабі» [5, с. 25]. При цьому необхідно враховувати, що на сучасному етапі цивілізаційного розвитку суспільства відбуваються значні трансформації, в рамках яких відбувається перехід від того, коли меншість підпорядковується більшості (елементи терпимості), до того, коли рішення приймається на засадах консенсусу усіх членів суспільства на основі аргументованого діалогу/дискурсу (елементи толерантності), тому «згода, якої можна було досягти в необмеженій комунікативній спільноті, є гарантом об'єктивності й достеменності пізнання, що заступає кантівську ідею трансцендентальної свідомості взагалі» [5, с. 34].

Як справедливо зазначає А. Єрмоленко у вступі до його «Комунікативної практичної філософії», зміна парадигми новітнього філософування здійснюється шляхом переходу від «філософії свідомості» до «філософії комунікації» та від соціології, заснованої на цілераціональності, до соціальної теорії комунікативної дії, коли «діагнозом сучасної епохи» постає «втрата сенсу», «втрата орієнтації», «втрата цінностей», «що стало наслідком тотальної експансії науково-технічної цивілізації, технічного розуму в усі області людського буття», «колонізації життєвого світу» та «дегуманізації дійсності». Комунікативна етика «досліджує можливості регуманізації суспільного розвитку, розглядаючи себе як етику відповідальності» [4, с. 13, 14], а феномен відповідальності стає важливим елементом нового філософського дискурсу в сучасній зарубіжній філософії.

З огляду на це «дослідження сучасного суспільства представниками комунікативного напрямку в західній філософії здійснюється в термінах кризи «технічної цивілізації», таких як «забруднення навколишнього середовища», «загроза термоядерної катастрофи», «структурні протиріччя», «панування технократичних цінностей» [4, с. 14]. До того ж сучасний розвиток суспільства продукує появу нових викликів, таких як створення штучного інтелекту та широке впровадження робототехніки, штучного інтелекту та Інтернету речей у системи управління та контролю в технологічні процеси функціонування об'єктів критичної інфраструктури перш за все телекомунікаційної, транспортної, енергетичної, медичної сфер. В таких умовах рівень відповідальності тільки зростає, адже від

однієї людини може залежати існування всієї людської цивілізації. Отже, особливого сенсу набуває започаткована К.-О. Апелем та його учнями комунікативна етика відповідальності. Йдеться про вкорінені ціннісні переорієнтації та духовно-моральне оновлення суспільства через можливість мирного, толерантного, відповідального розв'язання політичних, національних конфліктів, вирішення екологічних проблем, адже людська гідність та примус не дуже корелюються в умовах високого рівня відповідальності усіх членів суспільства перед сучасними викликами, що постають перед суспільством на глобальному рівні. Отже, саме дискурсивна етика як етика відповідальності наповнює новим змістом такі поняття, як «відповідальність», «справедливість», «свобода», «зрілість», «суверенність особистості», «обов'язок та сумління». Більш того, основні норми етики відповідальності мають набувати практичного сенсу через побутування в моральній свідомості та інституціях демократичного суспільства.

Отже, «головною проблемою нагальної сьогодені планетарної етики відповідальності є те, що вона має бути здатною якось покласти край невідповідності між величезним потенціалом і поширенням технічної діяльності (Machenknenn) і конвенціональною мораллю людини» [1, с. 410]. К.-О. Апел наголошує на тому, що «нова вимога, яка полягає в тому, що ми повинні взяти на себе відповідальність за майбутні (як наукові й технологічні, так і політичні й економічні) наслідки та побічні наслідки нашої колективної діяльності, постає як заповіт постконвенціонального та посттрадиційного типу універсалістської етики» [2, с. 417]. Так, Г. Йонас епіграфом для своєї книги «Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації» взяв такі слова: «Остаточно розкутий Прометей, якому наука надає не знані досі ще сили, а економіка – нечувані стимули, закликає до етики, щоб через добровільне підкорення їй приборкати свою могутність, аби ця могутність не обернулася для людини лихом» [8]. А. Гелен у своїх працях «Філософія інституцій» і «Мораль та гіпермораль» звертає увагу на те, «що ніхто не в змозі поза суспільно-інституціональною позицією, яку він посідає чи по той бік її, чи по той бік ролі або функції, яку виконує, нести відповідальність» [2, с. 417], не тільки індивідуальну, але й, найголовніше, колективну. Певним раціональним зерном є те, що дійсно, людина може нести відповідальність тільки в певних рамках. Однак, з іншого боку, названі А. Гелем межі відповідальності можуть бути розширені на рівні комунікації «громадянин – держава», коли певний відсоток відповідальності (універсальної) покладається на політиків, які формують порядок денний, здійснюють управління державою, контроль та моніторинг за діями посадовців, від-

повідальних за певний напрям робіт, адже «раціональність дії у принципі підпорядкована раціональності системи, а тому агенти діяльності не в змозі контролювати результати своєї колективної діяльності, отже, перейняти на себе відповідальність» [2, с. 417].

Дійсно, питання універсальної відповідальності є досить складним, адже її конструкція будується на основі відповідальності кожного окремого актора і, на наш погляд, є схожою на певний механізм, робота якого залежить від «кожного гвинтика», тому повинна існувати певна ієрархія акторів, які несуть певну відповідальність за закріплений за ними напрям. Це має стосуватися як виробничої і наукової ієрархії, так і політичної, де політики виступають певними акторами колективної універсальної відповідальності, якими їх наділяють виборці, а вони формують та виконують певний порядок денний. Так, Г. Йонас пропонує такі версії категоричного імперативу: «чини так, щоб наслідки твоєї діяльності узгоджувались із продовженням справжнього (echten) життя на Землі»; чи в негативній редакції: «чини так, щоб наслідки твоєї діяльності не були руйнівними для майбутньої можливості такого життя»; чи просто: «не зашкодь умовам для продовження людства на Землі» [1, с. 412]. Наведені положення виступають імперативом «онтологічно-біологічної етики, яка обґрунтовується самоствердженням буття чи еволюцією життя», яка «не в змозі обґрунтувати більше, ніж те, що життя має бути збережене» [1, с. 412], що, на наш погляд, є певним спрощенням підходу до етики відповідальності через екологічну етику, хоча питання відповідальності через бережне становлення до природи є позитивним і правильним.

Однак Г. Йонас відзначає, що, окрім наведеного, досить значне навантаження на природу та екологію відбувається через стрімке зростання кількості населення, особливо це стосується слаборозвинених країн, де питання екологічної етики, етики збереження та етики відповідальності за майбутнє нашої спільної планети поступається проблемам фізичного виживання населення, відсталим технологіям і проходження повз останніх досягнень науки та техніки. Сьогодні є території, де немає електрики, питної води та харчів. В таких умовах цим людям дуже важко пояснити основи колективної (універсальної) відповідальності в питаннях екології та навколишнього середовища. Однак, незважаючи на це, К.-О. Апел наголошує на тому, що «лише етика, яка обґрунтовується принаймні також трансцендентально-прагматичною рефлексією на основі прав і обов'язків усіх членів ідеальної комунікативної спільноти, в змозі обґрунтувати солідарність через рівноправність і співвідповідальність усіх членів ідеальної комунікативної спільноти людства» [1, с. 412]. Сьогодні перед людством постає багато

викликів, породжених, на жаль, самою людиною, які потребують солідарної дії усіх рівноправних членів суспільства, що підпорядковується одній меті. Це вимагає не тільки рівних соціальних та політичних прав на рівні глобального суспільства. Найголовніше, це має бути наближеним до ідеального рівня, коли усі актори є відповідальними за виконання своїх прямих обов'язків як по горизонталі, так і по вертикалі, бо без відповідальності вищих акторів за дії нижчих побудувати загальну конструкцію спільної відповідальності буде важко. Однак виникає головне питання про те, як досягти високого рівня морально-етичних норм усього суспільства лише за умови природного (морального) права, адже широкі унормування на рівні адміністративного та кримінального права створює передумови появи ознак авторитаризму. Як зазначає К.-О. Апель, «розширення і підвищення причинового потенціалу людських дій homo faber може мати значення для того, щоби проілюструвати актуальну вимогу людської життєвої ситуації до розуму і сили уявлення homo sapiens щодо встановлення етики, яка регулювала б людські взаємини», тому «етику, якщо підійти до неї з функціонального погляду, певною мірою можна розглядати як компенсацію людським розумом недостатності інстинктивних стримувачів зростаючої технічної експансії» [2, с. 415].

Висновки. Підсумовуючи дослідження феномена відповідальності в сучасній зарубіжній філософії, доходимо таких висновків. Події Другої світової війни виступили каталізатором для переосмислення практичного використання імперативу забезпечення не тільки прав і свобод, але й людської гідності та цінності людської особистості. З огляду на це відбулося переосмислення взаємодоповнення людської гідності та цінності людської особистості із відповідальністю, коли людська гідність формується через громадянську та політичну відповідальність усіх громадян та представників влади. Представників влади треба відносити до акторів верхнього рівня, які несуть відповідальність за політичні вчинки та контролюють ефективність виконання своїх посадових обов'язків акторами нижчого рівня, що загалом дає змогу вибудувати конструкцію ідеальної колективної відповідальності. До того ж за сучасних умов етика відповідальності, як і філософія загалом, окреслює шляхи для тих людських вчинків, які орієнтуються не на страх перед майбутнім, а на надію зробити його більш безпечним, людяним, справедливим.

Література

1. Апель К.-О. Дискурсивна етика як політична етика відповідальності у ситуації сучасного світу. *Комунікативна практична філософія* : підручник. Київ : Лібра, 1999. С. 395–412.
2. Апель К.-О. Екологічна криза як виклик дискурсивній етиці / пер. з нім. А. Ермоленко. *Комуні-*

кативна практична філософія : підручник. Київ : Лібра, 1999. С. 413–454.

3. Апель К.-О. Обґрунтування етики відповідальності / пер. з нім. Л. Ситніченко. *Першоджерела комунікативної філософії*. Київ : Лібідь, 1996. С. 46–59.

4. Ермоленко А. Этика ответственности и социальное бытие человека (современная немецкая практическая философия). Киев : Научная мысль, 1994. 198 с.

5. Ермоленко А. Комунікативна практична філософія : підручник. Київ : Лібра, 1999. 488 с.

6. Ермоленко А. Категоричний імператив відповідальності Ганса Йонаса. *Йонас Г. Принцип відповідальності*. Київ : Лібра, 2001. С. 357–395.

7. Загальна декларація прав людини (1948) : резолюція 217 А (III) Генеральної Асамблеї ООН від 10 грудня 1948 року. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_015#Text.

8. Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації / пер. з нім. Київ : Лібра, 2001. 400 с.

9. Хабермас Ю. Концепт человеческого достоинства и реалистическая утопия прав человека.

10. Bloch E. *Naturrecht und menschliche Würde*. Fr. am M., 1960.

Анотація

Петренко М. О. Феномен відповідальності в сучасній зарубіжній філософії. – Стаття.

У рамках статті досліджено проблему відповідальності у працях провідних західних філософів та особливості її взаємозв'язку з проблемами людської гідності та цінності особистості. Послідовно переосмислено проблему людської гідності в контексті відповідальності особи та суспільства перед викликами сьогодення, які обумовлені результатами діяльності людини, часто руйнівним впливом на довкілля та екологію нашої планети. Відзначено необхідність забезпечення політичної відповідальності усіма акторами (громадянами та представниками влади). Критично реконструйовано спроби утилітизму, свободи та людської гідності у контексті нових глобальних викликів безпеки та страхів перед майбутнім. Розглянуто зростання запиту на індивідуальну та колективну (універсальну) відповідальність усіх соціальних груп на національному (державному) та глобальному рівнях, адже формування співвідповідальності можливе за умови рівних соціально-економічних умов та політичних прав. Зазначено, що побудова конструкції колективної відповідальності базується на відповідальному ставленні до своїх посадових обов'язків усіх акторів, а також створенні механізму контролю акторів з більшими повноваженнями над результатами діяльності акторів нижнього рівня. Насамперед це стосується управління об'єктами критичної інфраструктури та політичними акторами, яким делегуються не тільки влада, але й відповідальність за вчинені дії. Крім того, питання людської гідності та відповідальності тісно пов'язані у контексті громадянської відповідальності та політичної відповідальності громадян та влади. Досліджено наближення реалістичної моделі відповідальності до ідеальної, що уможливить ефективне впровадження колективної відповідальності на правах співвідповідальності усіх її

суб'єктів у межах створення вільного, справедливого та гідного людини соціокультурного простору.

Ключові слова: людська гідність, права та свободи, морально-етичні норми, індивідуальна, колективна, громадянська та політична відповідальності, дискурсивна етика, екологічна етика, етика відповідальності.

Summary

Petrenko M. O. The phenomenon of responsibility in modern foreign philosophy. – Article.

The article examines the problem of responsibility in the works of leading Western philosophers and the peculiarities of its relationship with the problems of human dignity and personal value. The problem of human dignity has been consistently rethought in the context of the responsibility of the individual and society to the challenges of today, which are due to human performance, often devastating impact on the environment and ecology of our planet. The need to ensure political accountability of all actors (citizens and government officials) was noted. Attempts to suppress rights, freedoms, and human dignity in the context of new global security challenges and fears of the future have been critically reconstructed.

The growth of demand for individual and collective (universal) responsibility of all social groups at the national (state) and global levels is considered because the formation of co-responsibility is possible under equal socio-economic conditions and political rights. It is also noted that the construction of collective responsibility is based on the responsible attitude of all actors to their job responsibilities, as well as the creation of a mechanism for controlling actors with greater authority over the performance of lower-level actors. This primarily concerns the management of critical infrastructure and political actors, to whom not only power but also responsibility for actions is delegated. In addition, issues of human dignity and responsibility are closely linked in the context of civic responsibility and the political responsibility of citizens and the authorities. The approximation of a realistic model of responsibility to the ideal, which will allow the effective implementation of collective responsibility on the rights of co-responsibility of all its subjects within the creation of a free, fair and dignified socio-cultural space.

Key words: human dignity, rights and freedoms, moral and ethical norms, individual, collective, civil and political responsibilities, discursive ethics, ecological ethics, ethics of responsibility.

УДК [796.011:316.253]:303

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1031>**Р. М. Поліщук**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2900-2427>

кандидат філософських наук,

доцент кафедри олімпійської освіти

Львівського державного університету фізичної культури імені Івана Боберського

САКРАЛЬНІ МОТИВИ СПОРТУ: НА ПРИКЛАДІ ТЕОРІЇ Е. ДЮРКГЕЙМА

Постановка проблеми. Варто наголосити на тому, що спорт все ще не має статусу, який надають більш традиційним предметам у рамках філософського канону, але огляд публікацій останніх 20 років виявляє неабиякий академічний розмах цієї галузі. Вивчення спорту передбачає питання глобалізації та культурного синкретизму [15; 19], державотворення та демократії [9; 27], мегаподій та нових медіа [18; 20], цивілізаційних процесів [13]. Крім того, спорт було проаналізовано як форму та зміну статі та сексуальності [16], раси, расизму та етнічної належності [12], здоров'я та втрати працездатності [23; 24, с. 44–63; 25].

Ці приклади дають лише зразок наукового осмислення спорту, яке впродовж останнього десятиліття поширилось на такі сфери, як трансгуманізм, гендер, мілітаризм, націоналізм та культурна політика. Такі дослідження розміщують спорт у центрі світських соціально-економічних практик, включаючи інтернаціоналізацію етичних стандартів, розкриваючи, як спорт впливає на глобальне визнання національної культури. Вони також демонструють, що проблеми спорту нерозривно поєднані зі всією соціальною структурою і виникають як частина визначальних внутрішньо-та зовнішньополітичних дій, сплетіння з культурними та соціальними формами, що їх оточують.

Аналіз останніх досліджень. Обсяг та характер наведених питань певним чином спрямовані на означення суспільної важливості спорту. Однак однією з галузей, що залишаються на маргінальному рівні, є релігія. Існують важливі аналізи спорту та релігії, різних аспектів їхніх відносин [17; 21], але вони, як правило, займають окремий куточок у «спортивних» дослідженнях. Дослідники, які зосереджують увагу на світському впливі на спорт, часто розглядають релігійну прихильність як «залишок» традиційних культурних практик. Більш того, деякі взагалі ігнорують релігію. Перша позиція означена А. Гутманом [2] та його виокремленням семи особливостей сучасного спорту, що свідчить про остаточний розрив його попередніх зв'язків із релігією. Друга позиція відображена у тезах С. Овермена [21] про те, що «протестантська етика стала домінуючою соціальною та культурною силою, яка вплинула на американські цінності та сформувала інститу-

ти нації, зокрема спорт» [21, с. 4], а «найбільш песимістичне прочитання свідчить про те, що спорт перетворився на безрадісну імітацію роботи та маркетинговий засіб споживчого капіталу» [21, с. 336], тобто одні трактують спорт лише як квазірелігійне явище, а інші взагалі нехтують релігією, визначаючи майбутні напрями вивчення глобалізації та спорту.

Сюзен Біррел висловлює тезу про те, що «спорт є важливим суспільним явищем через його ритуальний підтекст. Значення спорту як ритуалу ґрунтується на статусі спортсмена як зразкової ролі, наділеної владою посередництва між особами, які складають аудиторію, і моральним порядком суспільства» [11, с. 354–76].

Багато дослідників говорять про секуляризацію спорту: спорт посів місце релігії в суспільстві, або витіснення полягає в тому, що спорт і релігія змагаються один з одним за однакове положення в суспільстві. Незалежно від того, чи можна припустити, що вплив релігії на суспільство зменшується, чи є таким сильним, як ніколи, ніхто не може сумніватися в тому, що «протягом історії релігія мала значний вплив на те, як спорт організовувався, поширювався, покращувався чи придушувався» [22, с. 321]. Через сьогоденні упередження «зазвичай припускають, що між спортом і релігією мало, якщо взагалі є, зв'язок» [26, с. 380]. Однак Ширл Хоффман прямо стверджує таке: «де спорт на високому рівні, завжди можна знайти сліди релігії» [17].

Таке зосередження уваги на світській важливості спорту, мабуть, не є дивним з огляду на часте прийняття дуалістичних припущень, що лежать в основі багатьох соціологічних описів історичних змін. Вони говорять про те, що релігія, спорт та суспільство колись пронизували одне одного і були нероздільними у домодерні часи. Однак у сучасну епоху вони виявляють глобальну тенденцію, що проявляється у національно-глобалізаційних формах, у яких політичний, релігійний, спортивний аспекти мають власну раціональність. У цьому контексті вже не вважають можливим устанавлення тісних асоціацій між спортом та релігією. Натомість релігія передбачає, що займає специфічний інституційний простір, обмежуючи його здатність структурувати інші сфери, включаючи

спортивну. Важливо також зазначити, що окремі визначення поняття «релігія», які використовуються у дослідженні релігійних вимірів спорту, зазвичай залежать від християнства, часто неправильно презентуючи чи ігноруючи інші форми.

Незалежно від цих застережень можна виокремити дві основні причини, чому аналіз спорту виключно як світського явища та маргіналізація його релігійного значення є потенційно антагоністичним для ширшої спроби зрозуміти його суспільне значення. По-перше, як ми вже зазначали, спорт не може бути обмежений однією конкретною соціальною сферою. Релігія стає все більш важливою, вона переплітається з різними засобами масової інформації, за допомогою яких виробляються, вживаються та споживаються види спорту. По-друге, нехтуючи релігією, дослідження спорту також часто ігнорують супутні питання щодо того, як люди ставляться до певних аспектів свого життя як до священних (сакральних): хоча подібні явища можуть бути явно світськими в тому сенсі, що вони не мають прямого або опосередкованого зв'язку з релігійними зобов'язаннями чи спільнотами, вони пропонують елементи життя, відмінні від буденного виміру існування. Це очевидно, адже багато людей вважають спортивні «спілкування», «паломництва» та «жертви» надзвичайно важливими. У цих умовах спорт може стати передавачем «світської» чи «публічної» (Х. Казанова) релігії, репрезентуючи цінності, що містять символи та стимулюючи емоції, які консолідують суспільство, до якого він належить.

Мета. Отже, у роботі ми прагнемо розробити теоретичний виклад місця спорту в суспільному житті шляхом інтерпретації творів Е. Дюркгейма. Власне, всі дослідники, які наголошують на відверто релігійних або сакральних характеристиках спорту, поділяють позицію Е. Дюркгейма [3; 4] щодо визначення основоположного суспільного значення священного.

Виклад основного матеріалу. Перед тим як зосередитись на позиції Е. Дюркгейма щодо спорту, мабуть, варто окреслити його позицію щодо релігії та суспільства. Протягом усієї кар'єри вченого турбували кілька питань, одне з яких стосувалося того, «як суспільства могли зберегти свою цілісність і узгодженість у сучасну епоху, коли такі явища, як спільне релігійне та етнічне походження, втрачали своє первісне значення». Задля цього він багато писав про вплив законів, релігії, освіти на суспільство та соціальну інтеграцію. Він хотів зрозуміти емпіричний, соціальний аспект релігії, який є загальним для всіх релігій і виходить за рамки концепцій духовності та Бога. Соціолог вважав, що поняття священного тотожне соціальному, а ритуали, міфи, релігія, мораль, право виникають як відображення структури й цінностей суспільства.

Для початку варто згадати, що Е. Дюркгейм виправдовує визнання в суспільстві певних явищ, таких як спорт, які справді можна вважати священними внаслідок їх відмінного й надзвичайного статусу. Він наполягає на тому, що існують речі, які розглядаються як щось священне, «відмежоване» від егоїстичного органічного життя, доступ до якого здійснюється через «позитивні» та «негативні» обряди, якості, що застосовуються регулярно в організації спорту.

Через свій методологічний проєкт мислитель прагнув установити об'єктивний характер соціальних фактів, що існували незалежно від знань людей про них. Проте його праці також підкреслювали, що священні соціальні факти інтерналізовані в соціальній групі. Під час колективних зібрань, у тому числі спортивних заходів, ці прояви надзвичайного викликають в учасників «пристрасну енергію», яка формує та реструктурує внутрішні переживання та думки людей відповідно до їх символіки: «Коли люди збираються разом, їхнє зближення створює щось на кшталт електричного заряду, який приводить їх у стан крайнього збудження» [4, с. 185].

Е. Дюркгейм наполягає на тому, що сучасність принесла із собою дедалі складніші рівні соціальної диференціації разом із зростаючим поділом праці. Секуляризм посилювався разом зі смертю «старих богів», але форми сакрального зберігаються, хоча й на основі особистих уподобань, що діють у сегментованих суспільствах, які цінують «культ особистості». Спорт усе ще може сприйматися окремими людьми як священний, але він не завжди набуває такого статусу чи не завжди справляє консолідуючий вплив на суспільства.

Виходячи з цього аналізу, ми припускаємо, що Е. Дюркгейм представляє нам концепцію двох таких модальностей сакралізації спорту на кшталт поділу Мірча Еліаде [8]: соціально-релігійне сакральне, в якому спорт розглядається як надзвичайний через уявлення, що освячують його як володіння сильними потойбічними вимірами, і колективне збудження, яке піднімає людей від егоїзму вимірів їх існування (подвійної природи людини) і об'єднує у надприродній сфері, якою є суспільство. Спорт і суспільство орієнтовані на потойбічний світ і слабо диференційовані, оскільки є частиною одного соціально-релігійного утворення [4].

Аналіз Е. Дюркгейма прогресуючого поділу праці та руйнування поширеного в суспільстві сакрального також дає нам змогу визначити світський сакральний, або квазірелігійний, характер спорту таким чином: ситуація, в якій спорт можна «відокремити» від повсякденного життя та емоційно реагувати на нього як «особливе» щодо повсякденного життя, не пов'язуючи його з потойбічною (трансцендентною) сферою. Наприклад, один із відомих світових дослідників

питання секуляризації Хосе Казанова висловив тезу про «розмаїття публічних релігій» у сучасному світі. Власне, така позиція дає змогу говорити про спорт як про «публічну релігію», або квазірелігію. Пауль Тілліх поняття квазірелігії визначає як «стан захоплення граничним інтересом», а вже під впливом «пристрасті», з «граничного інтересу» людини виникає її устремління до тих чи інших об'єктів, які можуть «перетворитися на якогось бога». Для цієї тези яскравим прикладом є створення храму Дієго Марадони в Аргентині, коли граничний інтерес до футболу перетворився на створення кумира-бога [6].

Перша модальність спортивного сакрального характеризується сильним потойбічним виміром, але існує в соціальному контексті, відзначеному низьким рівнем соціальної диференціації. Його можна вивести із співвідношення, яке Е. Дюркгейм проводить між суспільством, релігією та священним: кореляція, концептуалізована в термінах соціально-релігійного сакрального, де суспільство і все, що ціниться в ньому (включаючи спорт), фактично є релігійними. Це надає трансцендентності спортивному життю (відповідно до точки зору Е. Дюркгейма [5, с. 133–144], що суспільство як священна сила штовхає людей у вимір морального/релігійного існування, радикально відмінний від органічного життя); нашарування, що дає змогу індивідам сприймати та переживати, як релігійне «суспільство, членами якого вони є, незрозумілі, але досить інтимні стосунки з ним».

У цьому контексті соціально-релігійне спортивне сакральне породжується, коли люди збираються, щоб дивитися спортивні змагання або брати участь у них, разом із тотемічними уявленнями, які символізують групу, до якої вони належать, і стають «охопленими» колективно створеним збудженням (піднесенням), що прив'язує їх до цих соціальних сфер. Ці випадки консолідують відчуття, яке люди мають про себе як соціальну спільноту, розсіюючи аномію, за допомогою спортивних ритуалів, які стимулюють групові емоції, керуючи (через позитивні та негативні культи) контактом людей зі священним. Знову активізувавши свою відданість цим нормам і символам, які застосовуються на цих зібраннях, соціально-релігійний спорт стимулює людей сприймати своє суспільство і поклонятися йому як релігійному.

Е. Дюркгейм найбільш відомий аналізом соціально-релігійного сакрального, в якому суспільство, релігія і сакральне нероздільні. Проте його праці про руйнування сакрального в сучасності були використані для того, щоби припустити, що священним може бути спорт або щось, що люди вважають надзвичайним, незважаючи на те, що такі явища ні мають сильного трансцендентного виміру, ні перебувають у межах релігійного відтворення [6]. Цю модальність найточніше називають

світською священною: хоча вона контрастує з трансцендентною спортивною сакральністю, віддаляючись від будь-якого сильного відчуття потойбічного світу, вона поділяє з нею визнання та прийняття диференційованих характеристик суспільства. Це світське сакральне справді ідеально підходить для суспільств, для яких історично характерний високий рівень соціальної диференціації та які не мають єдиного чи загального фокусу колективної уваги. Екстраполюючи його на спорт, світське священне дає нам змогу визнати, що змагальні ігри можуть посідати надзвичайне місце в житті індивідів у нерелігійних групах і суспільствах.

Ця концепція очевидна в ідеї, що спорт є невід'ємною частиною громадянської (публічної) релігії, яка породжує символи і свята, які сакралізують суспільство як охоронця моралі. Спорт тут дає не трансцендентну втечу від суспільства, а культ шанування цінностей групи. Інтерпретації футболу як «національної віри» в Іспанії та Італії, наприклад, підтримують цю точку зору.

Ідея про те, що спорт є світською формою сакрального, може здатися суперечливою, але такі явища були ідентифіковані в рамках «антропології секуляризму» культурним антропологом Талалом Асадом як конкуренція з релігійними формами [7]. Однак для того, щоби спорт набув цього статусу, потрібно, щоб суспільство більше не було охоплене сильними «потойбічними» відчуттями, пов'язаними з трансцендентно-священним або соціально-релігійним святом: світське спортивне сакральне залежить від індивідуальних і групових можливостей оцінювати явища самотійно, поза релігійним контекстом. Такі умови можуть сприяти тому, щоб спорт став помітним об'єктом, який міг би замінити релігію, але відсутність сильних потойбічних релігійних вимірів ставить під питання його соціально-інтеграційні можливості у суспільстві.

З точки зору його інтегративних можливостей, якщо будь-який вид спорту можна сприймати як особливий незалежно від цінностей, закладених у його організацію та практику, не дивно, що світське спортивне сакральне не має жодного тривалого впливу на соціальну солідарність. З цієї точки зору, хоча Олімпійські ігри, чемпіонати світу та фінали кубків можуть викликати хвилювання, їхнє розташування за межами будь-якої значної космології означає меншу можливість для людей об'єднатися уявленнями про те, що є святом для групи загалом.

З точки зору поширеності, з якою спорт насправді сприймається як форма секулярного сакрального в суспільстві, важливо зазначити, що, на відміну від припущення Е. Дюркгейма про те, що соціально-релігійне сакральне діє шляхом включення колективно опосередкованих релігійних явищ через тіло, побудова світського сакрального

залежить від потенційно минутих особистих уподобань. Спорт може бути світським і комерційним, але він також надзвичайно популярний: по всьому світі витрачають мільярди доларів на спортивні товари, на спортивні заходи продають мільярди квитків, спорт збирає мільярди телеглядачів. Якщо спортивні принади настільки поширені, чи варто уточнювати наведені коментарі про його інтеграційні можливості?

Під час подальшого обговорення інтегративних якостей спорту постають корисними дві протилежні оцінки його можливостей. У позитивній оцінці припускають повернення світського сакрального через появу широкого емоційно сформованого трайбалізму, очевидного на спортивних аренах.

Наприклад, визнаючи, що спорт виконує деякі функції, які раніше виконувала релігія, Н. Еліас [14] стверджує, що одна з причин їхньої популярності полягає в тому, що вони дають змогу людям реалізовувати фізичні та емоційні здібності за допомогою «емоційного збудження». Спорт сприяє цьому завдяки своїм асоціаціям із рухливістю, комунікабельністю та мімезисом, які стимулюють «емоційний контроль», потрібний людям у сучасному раціоналізованому суспільстві.

Негативно оцінюючи потенціал спорту, дослідники припускають, що події, які з ним пов'язані, свідчать про інструментально раціональну маніпуляцію «священними» емоціями в економічних/політичних цілях. Наприклад, політичне використання спортсменів можна простежити до Олімпійських ігор: А. Гітлер використав Олімпійські ігри 1936 року для пропаганди німецької нації, тоді як багато конфліктів і змагань часів «холодної війни» відбувалися на спортивних аренах. Саме тому збірні України та Росії розмежовують у багатьох спортивних змаганнях. Це лише кілька прикладів того, як світське сакральне спортивне може бути використане до того, що Е. Дюркгейм називає «відцентровим націоналізмом», пов'язаним із стимулюванням емоцій.

Висновки. Теорія Е. Дюркгейма дає змогу зрозуміти, як у соціальному житті утворюються стійкі емоційні атрактори, свого роду центри тяжіння, що визначають сприйняття соціального життя (наприклад, релігійні символи, що пронизують усі сфери життя первісних суспільств і визначають прихильність, уподобання, переваги і загалом світосприйняття людей).

Спорт як соціокультурний феномен також здатен виконувати таку функцію, щоправда, у двох модальностях. Перша модальність означає ступінь, до якого спорт класифікується як частина рівня або сфери реальності, яка існує за межами простого органічного існування та/або суспільства. Це концепція спортивного сакрального, яка передбачає сильний рівень трансцендентності, звичай включає релігійний компонент, оскільки

саме релігії історично сформулювали найбільш узгоджені концепції світів, не зведені до біологічних і соціальних вимірів людського існування. Інша модальність, яку ми можемо означити як квазірелігійність спорту, зосереджена на уявленні про «святість» спорту, в якому потойбічні елементи слабші, проте все ще розглядають спорт як особливий, хоча він значною мірою визначається факторами, притаманними людській біології або суспільству.

Спорт для окремих осіб і груп є діяльністю й видовищем, які мають надзвичайне значення. Проте способи, у які спорт отримав такий статус, і точні значення, пов'язані з ним, піддавалися змінам і суперечкам, які відрізняються в різних суспільствах. Дослідження того, як ці модальності спортивного священного виникають, циркулюють, взаємодіють, конфліктують та розвиваються з часом, є життєво важливим засобом визначення характеру та наслідків статусу спорту в нинішню епоху. Це має бути важливим не лише для тих, хто цікавиться релігійним чи квазірелігійним статусом спорту, але й для всіх, хто цікавиться суспільним становищем спорту як одного з найважливіших культурних явищ сучасної епохи.

Література

1. Bourdieu P. Choses dites. Paris : Minuit, 1987. 288 p.
2. Гутман А. От ритуала к рекорду: Природа современного спорта / пер. с англ. под. ред. В. Нишукова. Москва : изд-во Института Гайдара, 2016. 304 с.
3. Дюркгейм Э. Самоубийство: социологический этюд. Москва : Мысль, 1994. 399 с.
4. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. Москва : Элементарные формы, 2018. 808 с.
5. Дюркгейм Э. Дуализм человеческой природы и его социальные условия. *Социологическое обозрение*. 2013. № 12 (2). С. 133–144.
6. Поліщук Р. Спорт як квазірелігія. *Філософські обрії сьогодення* : збірник тез VII Міжнародної науково-практичної конференції / за заг. ред. Г. Берегової. Херсон : ДВНЗ «ХДАУ», 2019. С. 137–139.
7. Талал А. Возникновение секулярного: христианство, ислам, модерн (Серия "Studia religiosa"). Москва : Новое литературное обозрение, 2020. 376 с.
8. Элиаде М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения / пер. с англ. Москва : Ладомир, 1999. 488 с.
9. Bairner A. Sport, Nationalism and Globalization. New York : SUNY, 2001.
10. Bellah R. Civil religion in America. *Daedalus*. 1967. № 96 (1). P. 1–21.
11. Birrell S. Sport as Ritual: Interpretations from Durkheim to Goffman. *Social Forces*. 1981. Vol. 60. No. 2. P. 354–376.
12. Carrington B. Race, Sport and Politics: The sporting black diaspora, Sage (Theory, Culture and Society Book Series). London ; Los Angeles, 2010. XII + 216 p.

13. Dunning E., Malcolm D., Waddington I. *Sport Histories: Figurational Studies of the Development of Modern Sports*. London : Routledge, 2006. 228 p.
14. Elias N., Dunning E. *Sport et civilisation: La violence maitrisée*. Paris : Fayard, 1994.
15. Giulianotti R., Robertson R. *Globalization and Sport*. Oxford : Wiley-Blackwell, 2007. 154 p.
16. Hargreaves J., Anderson E. *Routledge handbook of sport, gender and sexuality*. London : Routledge, 2014. 544 p.
17. Hoffman Sh.J. *Sport and Religion*. Champaign, Illinois : Human Kinetics Books, 1992.
18. Horne J., Manzenreiter W. *Sports Mega-Events: Social Scientific Analyses of a Global Phenomenon*, Sociological Review Monograph Series. Oxford : Blackwell, 2006. 199 p.
19. Maguire J. *Globalization and sport: Beyond the boundaries*. *Sociology*. 2011. № 45 (5). P. 923–932.
20. Newman J.I., Giardina M. *Sport, Spectacle, and Nascar Nation: Consumption and the Cultural Politics of Neoliberalism*. New York : Palgrave Macmillan, 2011. 301 p.
21. Overman S. *The Protestant Ethic and the Spirit of Sport*. Macon : Mercer University Press, 2011. 423 p.
22. Peiser B. "Religion" in Richard Cox, Grant Jarvie & Wray Vamplew (eds.). *Encyclopedia of British Sport*. Oxford : ABC-CLIO, 2000. P. 321–323.
23. Shilling C., Mellor P. Re-conceptualizing sport as a sacred phenomenon. *Sociology of Sport Journal*. 2014. № 31 (3). P. 349–376.
24. Shilling C. *Changing Bodies. Habit, Crisis and Creativity*. London : Sage/TCS, 2008. 216 p.
25. Shilling C. *The Body and Social Theory*. 3d ed. London : Sage, 2012. 336 p.
26. Slusher H. *Sport and the Religious*. *Sport in the Sociocultural Process* / M. Hart (ed.). Dubuque, Iowa : William C. Brown, 1976. P. 380–394.
27. Young K. *Deviance and Social Control in Sport*. Leeds : Human Kinetics, 2008. 280 p.

Анотація

Поліщук Р. М. Сакральні мотиви спорту: на прикладі теорії Е. Дюркгейма. – Стаття.

Дослідження спорту у галузі гуманітарних наук впродовж останніх двох десятиліть визначили їхню проблематику важливою для широкого кола соціокультурних та міждисциплінарних проблем. Проте в процесі досліджень постає чимало проблемних питань. Наприклад, П. Бурдьє у «Програмі соціології спорту» 1987 року писав про подвійну залежність, а саме в гуманітарній площині та у площині спорту. Він пише: «Ми маємо, з одного боку, людей, які дуже добре знайомі зі спортом на практиці, але не вміють говорити про нього (осмислювати), а з іншого – людей, дуже погано знайомих зі спортом практично, які можуть говорити про нього, але нехтують ним займатися чи роблять це абияк» [1]. Взавши на озброєння цю тезу, подальші дослідження повинні аналізувати всю палітру спортивних практик як систему, кожен елемент якої може отримати індивідуальне значення.

Філософські дослідження спорту визнали їх предмет важливим для широкого кола соціокультурних

проблем. Незважаючи на широкий спектр питань, які пов'язують спорт з іншими культурними практиками, та визнання його глобальної важливості, в суспільній свідомості його значення залишаються амбівалентними. Більшість дослідників пояснює це, підкреслюючи його неоднозначну роль у соціальних процесах. Крім того, багато вчених займають дещо маргінальну позицію в рамках дослідження спорту або, навпаки, зосереджують увагу суто на «одичинних» характеристиках спорту. Власне, на думку автора, жодна з цих позицій сама по собі не є найкращою для того, щоб відобразити природу та особливості спорту як соціокультурного феномена. У статті запропоновано теоретичний підхід до теми, який ставить у центр обговорення уявлення про те, чи ми можемо осмислювати спорт як священний (сакральний) феномен, використовуючи теорію Е. Дюркгейма та її інтерпретації. Такий підхід може надати нового бачення та розуміння векторів розвитку, по яких у сучасну епоху спрямовуються ті чи інші види спорту.

Ключові слова: спорт, сакральність, релігія, квазірелігія, Е. Дюркгейм.

Summary

Polishchuk R. M. The sacred motives of sport: the example of E. Durkheim's theory. – Article.

Research on sports in the oasis of the humanities over the past two decades has identified their issues as important for a wide range of socio-cultural and interdisciplinary issues. However, in the process of research there are many problematic issues. For example, P. Bourdieu in the "Program of Sociology of Sport" in 1987 wrote about the "double dependence": in the humanitarian plane and in the plane of sport. He writes: "On the one hand, we have people who are very familiar with sports in practice, but do not know how to talk about it (comprehend), and on the other – people who are very unfamiliar with sports in practice, who can talk about it, but they neglect to do it or do it anyway" [1]. Having adopted this thesis, further research should analyze the whole range of sports practices as a system, each element of which can be given individual significance.

Philosophical studies of sports have recognized their subject as important for a wide range of socio-cultural issues. Despite the wide range of issues that link sport to other cultural practices and the recognition of its global importance, its significance remains ambivalent in the public consciousness. Most researchers explain this by emphasizing its ambiguous role in social processes. In addition, many scientists take a somewhat marginal position in the study of sport or vice versa – focus on purely "single" characteristics of sport. In fact, according to the author, none of these positions in itself is the best to reflect the nature and features of sport as a socio-cultural phenomenon. The article proposes a theoretical approach to the topic, which focuses on the idea of whether we can understand sport as a sacred (sacred) phenomenon, using the theory of E. Durkheim and its interpretation. This approach can provide a new vision and understanding of the vectors of development, which in the modern era are guided by certain sports.

Key words: sport, sacred, religion, quasi-religion, E. Durkheim.

УДК 168.5

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1032>**В. Ю. Попов**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3097-7974>*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри теорії, історії держави і права та філософії права
Донецького національного університету імені Василя Стуса***О. В. Попова**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0157-4642>*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри психології та соціальної роботи
Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського*

ΕΠΙΣΤΗΜΗ – SCIENCE – WISSENSCHAFT:

ДО ПРОБЛЕМИ КУЛЬТУРНО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ВИЗНАЧЕНОСТІ ПОНЯТТЯ «НАУКА»

Постановка проблеми. Наука в наш час перетворилась на своєрідний фетиш. Після успішного подолання «забобонів» традиційних релігій, «метанаративів» політичних ідеологій та «спекулятивної» філософії людство на початку 2020-х років здебільшого покладає свої надії на «чудеса» новітніх наукових розробок та технологій. На вчешніх дивляться як на «жерців» багаточисельних «храмів науки», які здатні подолати страшні епідемії (згадаємо нещодавню історію винайдення вакцин проти Covid-19), створити новітні технології для підкорення Землі та космічного простору або подолання екологічної катастрофи, надати експертну оцінку наявному стану речей та дати максимально точний прогноз на майбутнє (футурологія як сучасний тип «пророцтва»). Але що ж таке наука, яка стала своєрідним ідолом сучасної цивілізації?

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема культурно-філософської визначеності концепту «наука» є об'єктом дослідження величезного розмаїття наукових та публіцистичних розвідок. Серед останніх публікацій особливий інтерес становлять статті американської дослідниці Деніс Філіпс [13], німецької професорки Кароли Гроппе [11], італійського вченого Віторіо де Пальми [12] та німецького філософа та митця Пітера Тепе [14].

Але ще 1959 року аргентино-американський філософ науки Маріо Бунге висловив думку про те, що єдиного визначення поняття «наука» не існує. Крім того, він стверджував, що існує декілька уявлень про те, що таке наука, які взаємно виключають одне одного. Зокрема, він виокремлював три головних визначення науки:

1) наука – це система будь-яких «серйозних» розсудів (в німецькомовних країнах): «У країнах, жителі яких говорять німецькою мовою, будь-який серйозний (але не обов'язково осмислений, послідовний та верифікований) розсуд наділяється ярликом науковості. Наприклад, Гуссерль

описував феноменологію як *streng*e Wissenschaft (точну науку)» [2, с. 255];

2) наука – це верифіковане знання: «У країнах Західної Європи, що говорять не німецькою мовою, будь-яка галузь знань, в якій висуваються верифіковані висловлювання, які як вимагають емпіричного підтвердження (подібно до висловлювань біології), так і не вимагають цього (подібно до висловлювань математики), зазвичай називається наукою» [2, с. 255];

3) наука – це знання, яке має необхідне емпіричне підтвердження: «В англійських країнах <...> слово «наука» відноситься до дисциплін, що вивчають природу, духовну діяльність і суспільство, за виключенням дисциплін, що мають справу з формами мислення. Іноді термін «емпірична наука» використовується для позначення усіх наук, у яких застосовується спостереження або експеримент, а також і те, і інше» [2, с. 255–256].

В наш час, коли англійська мова стала пануючою мовою науки, чи можна стверджувати, що саме останнє визначення є всезагальним, чи саме воно визначає розмежування знання на наукове та ненаукове на початку XXI століття?

Метою статті є здійснення філософського аналізу концептуальних засад генези та тлумачення поняття «наука» в різномовних дискурсах, побудованих на відмінних культурно-філософських засадах.

Виклад основного матеріалу. Давні греки не знали сучасного поняття «наука». Дійсно, тоді того, що ми називаємо зараз «наука – science», не існувало. Греки мали низку термінів для позначення різного роду знань, які їм були необхідні. Зокрема це такі терміни:

- “γνῶσις” («гнозис») – напівтаємне знання сутності речей (згадаємо гностицизм та гносеологію);
- “φρόνησις” («фронесіс») – знання про належне й неналежне, тобто практична мудрість;
- “μάθημα” («матема») – знання про щось; те, чому можна навчитися, наприклад, мистецтву рахунку (знання про що-небудь);

– “ἐπιστήμη” («епістема») – безкорисливе пізнання чогось; знання як система положень і правил в певній галузі [3].

Саме останнє слово “ἐπιστήμη”, яке широко вживали Платон і Аристотель, іноді перекладають як «наука». Крім того, саме це слово й зараз використовується в новогрецькій мові як переклад слова “science”.

Однак у давніх греків воно позначало трохи інше. Означало воно не тільки знання, але й уміння, здатність що-небудь робити (походить від дієприкметника “ἐπιστάμενος” – «той, хто знає, як»). Починаючи від Парменіда в грецькій філософії епістема зазвичай протиставлялася поняттю “δόξα” («доксі») – загальноприйнятій думці, здоровому глузду. Особливо чітко це відображалось в діалогах Платона. Аристотель тлумачив епістему як знання, яке надає необхідну й незмінну істину про необхідні й незмінні об’єкти, і протиставляв їй “τέχνη” («техне») – мистецтву, вправності, технології створення речей або управління ними.

Згодом слово «епістема» стало основою для назви філософського вчення про пізнання – епістемології. Після виходу книги «Слова і речі» Мішеля Фуко (1966) це слово використовується в специфічному постмодерністському сенсі для позначення культурно зумовленого підґрунтя знання, яке зумовлює певний тип розуміння істини, тобто в значенні, подібному до терміна «парадигма». Але все це є сучасними інтерпретаціями. У давнину ж давньогрецьке поняття «ἐπιστήμη» було перекладене латинськими мислителями і ораторами як *scientia* – знання, обізнаність, свідчення. Воно використовується в таких знаменитих висловах, як «*scientia vincere tenebras* (знання перемагає темряву)» та «*scientia potestas est* (знання – сила)», які з’явилися значно пізніше.

Одним з перших, хто широко використовував слово «*scientia*» як латинський аналог грецького слова “ἐπιστήμη”, був відомий філософ і ритор Цицерон. Поняття «*scientia*» він розумів в академічно-стоїчному дусі як знання незаперечних, всезагальних істин щодо вічних і незмінних речей. Але він застосовував поняття «*scientia*» й до умінь, мистецтв і «наук», зокрема: знання сільського господарства, вміння шанувати богів, читати і писати, вимовляти звуки, грати на флейті, науки мореплавства, знання розпорядку дня і сприятливого часу, знання про користь, моральну красу і чесноти, знання з фізики і математики, історії, пізнання в галузі астрономії і навіть прибуткового тоді мистецтва підробляти листи [1, с. 201]. Однак у того ж Цицерона ми знаходимо слово «*art* (мистецтво)» в сенсі грецького “τέχνη”. У пізній Античності Марціан Капелла використав це слово для позначення знаменитих семи вільних мистецтв (*artēs liberālēs*), що становили основу освіти в епоху Середньовіччя.

Латина була, як відомо, не лише єдиною мовою богослужіння в західній (згодом католицькій) церкві, але й мовою тодішньої освіти і «переднауки», що розвивалася в перших європейських університетах. Альберт Великий, Роберт Гроссетест, Роджер Бекон та інші приділяли велике місце в своїх працях *scientia naturalis* (природознавству), яке межувало та перепліталось з так званою природною магією. Цей зв’язок продовжився і навіть посилювався в епоху Ренесансу. Grimуча суміш неоплатонізму, герметизму, кабалізму і гностицизму обволікала всю ренесансну переднауку. Майже всі натурфілософи в тій чи іншій мірі віддавали данину цій моді. Крім перекладача творів Гермеса Трисмегіста Марсіліо Фічіно, це й відомий філософ-кабаліст Джованні Піко делла Мірандола, містик Агриппа Неттесгеймський, математик і алхімік Джон Ді, філософ-герметик Джордано Бруно, лікар і алхімік герметико-кабалістичної традиції Парацельс, астролог та утопіст Томмазо Кампанелла.

Народження нової європейської науки – *science*, побудованої на математичних обчисленнях та експерименті, відбулося саме в лоні цієї *scientia naturalis*, але з запереченням магії, окультизму і філософських спекуляцій. Близько 1600 року з’явилася «Механіка» Галілео Галілея, якого А. Ейнштейн назвав батьком сучасної науки. 1620 року вчений-експериментатор Френсіс Бекон та за сумісництвом лорд-канцлер Англії (щоправда, це сумісництво тривало недовго – до наступного року – і завершилося ув’язненням в Тауері) проголосив необхідність *Instauracionis Magnae* (Великого Відновлення наук).

Саме на такому духовному тлі народилася нова наука – *science*. Але для своєї визначеності вона потребувала соціальної інституалізації. І першою «віртуальною» такою інституцією стала «*Respublica literaria* (Республіка вчених)» – наднаціональне об’єднання вчених, в якому спілкування здійснювалося переважно за допомогою листування. У час її розквіту за «модерації» Марена Марсенна до неї належало 78 кореспондентів, серед яких були Галілей, Декарт, Паскаль, Торрічеллі, Ферма, Гюйгенс, Гассенді та інші. Новітня наука ще не набула свого імені, фігуруючи як натурфілософія (філософія природи). Аж до XVIII століття чіткого розмежування між наукою і філософією не існувало. Про це свідчать хоча б назви фундаментальних праць Ісаака Ньютона «Математичні начала натуральної філософії» і Жана Батіста Ламарка «Філософія зоології», а також безлічі інших. Ця натурфілософія мала інтернаціональний, тобто загальноєвропейський, характер і мала єдину мову – латину, якою писалися більшість трактатів.

Водночас у Європі набувало все більш потужного зростання формування національних держав, здебільшого у формі абсолютних монархій.

Це стосується Франції, Англії, Іспанії, Швеції тощо. Наука – science, вирвавшись з тісних монастирських та університетських мурів, подалася на служіння цьому новому Левіафану. Ще Галілей і Леонардо домоглися посад на державній службі своїми проєктами удосконалення артилерії і фортифікації. Відтоді роль вчених у створенні та вдосконаленні військового озброєння неухильно зростала.

Першою соціальною інституцією, яка об'єднувала нових вчених, які визнавали необхідність математизації та експерименту як фундаментальних засад наукового знання, було створене під безпосередньою опікою короля Англії Карла II, який тільки-но внаслідок реставрації повернув собі трон, Лондонське королівське товариство для розвитку знань про природу (Royal Society of London for Improving Natural Knowledge). Саме в цьому співтоваристві науковців-експериментаторів, лідером яких був засновник якісного хімічного аналізу, видатний вчений та філософ Роберт Бойль, виникло розуміння науки-science як експериментальної лабораторної діяльності, яка на підставі наукових дискусій та доказів створює нове загальновизнане знання про світ. При цьому відкидалися будь-які посилання на освячений віками авторитет, будь-які спекулятивні міркування або неперевірені свідчення. Процес наукового дослідження повинен нагадувати судовий процес з наявністю багатьох свідків, речовими доказами та принципом змагальності сторін. У полеміці з Томасом Гобсом Бойль вказував, що згода членів королівського товариства не має нічого спільного зі змовою сектантів або одностайністю натовпу фанатиків. Угоди між ними досягаються не на основі апріорних гіпотез про фізичну природу досліджуваних явищ, а в ході вільних публічних обговорень, тому в істинності цих доводів може переконатися кожен охочий. Людей, присутніх під час проведення експериментів, просили висловитись лише про те, що саме вони особисто спостерігали в даних дослідях. Відмова від суперечок про метафізичні сутності й базування лише на інструментальній конкретиці експериментів стали найважливішими рисами новітньої англійської науки – science.

Саме в Лондонському королівському товаристві, найбільш відомим членом якого і президентом у 1703–1727 роках був Ісак Ньютон, сформувався класичне розуміння науки – science, яке з певними видозмінами та правками є чинним і для сучасних інтерпретацій, що зафіксовано в дефініції Кембриджського словника. Це визначення виглядає так: «The science is the careful study of the structure and behaviour of the physical world, especially by watching, measuring, and doing experiments, and the development of theories to describe the results of these activities» («Наука – це ретельне дослідження структури та поведінки

фізичного світу, особливо шляхом спостереження, вимірювання і проведення експериментів та розробки теорій для опису результатів цієї діяльності») [15, р. 384]. Згідно з цією дефініцією до science належать лише природничі дослідження («структури та поведінки фізичного світу»), які використовують лише такі визначені методи: спостереження, вимірювання та проведення експериментів. При цьому не тільки гуманітарна сфера знання, але й чиста математика та логіка (хоча математичні обчислення та логічні обґрунтування є необхідними атрибутами наукового знання) виключаються з науки – science. Нагадаємо зауваження того ж Бунге, що «в країнах англійської мови ми стикаємося з парадоксом, що у відношенні до математики і логіки, які є за загальним визнанням найвищою мірою науковими, слово «наука» зазвичай не вживається» [2, с. 255]. Досі в англо-американській традиції математика не входить до science у вузькому розумінні. Наприклад, в освіті, коли говорять про те, що в нас прийнято називати точними науками, часом вживають абревіатуру STEM (science, technology, engineering and mathematics).

Щоправда, в континентальній Європі склалося дещо інше, більш широке розуміння науки та критеріїв науковості. Зокрема, це стосується французької науки – la science. Сучасний французький філософ науки Мішель Блей визначає науку як «чітке і певне знання про щось, засноване або на очевидних принципах і демонстраціях, або на експериментальних міркуваннях, або навіть на аналізі суспільств і фактів людського життя» [10, р. 189]. Наука у Франції під впливом декартівської методології розглядалася як діяльність для досягнення ясного і чіткого знання про весь оточуючий світ. Вона претендувала на енциклопедичність та всеосяжність, мала просвітницько-практичний характер, що повинен був подолати «темряву» людських забобонів та деспотизм політичної та духовної влади. Паризька академія наук була заснована за прикладом Лондонського товариства в 1666 році і знаходилася також під опікою короля Людовика XIV і його всесильного міністра Ж.-Б. Кольбера. Вищим досягненням і символом французької науки XVIII ст. стало видання 35-томної «Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers» («Енциклопедії, або Тлумачного словника науки, мистецтва й ремесел»). Творці Енциклопедії (Д. Дідро, Вольтер, Ж.-Ж. Руссо, Ш. Монтеск'є, Е. Кондільяк, Ж. д'Аламбер, П. Гольбах та інші) бачили в ній інструмент, за допомогою якого вони знищать забобони, надаючи доступ до знань людству. Енциклопедія була квінтесенцією думок Просвітництва, її також вважають духовним підґрунтям майбутньої Великої французької революції. Бурхливі роки цієї революції, попри жахиття яacobinського терору і загальний хаос, позитивно

вплинули на розвиток французької науки. Вчені, більшість з яких була об'єднана в Національному інституті наук та мистецтв (спадкоємці Паризької академії наук), прийняли досить діяльну участь в революційних подіях та озброєнні революційної, а згодом імператорської армії Наполеона, якій вдалося підкорити половину континентальної Європи.

Попри революційні катаклізми та поразку Наполеона, французька наука досягла свого тріумфу на межі 1810–1820-х років, який сучасний російський вчений В. Візгін називає французькою науковою революцією, яка полягала в завершенні математизації фізики та механіки, утвердженні лапласівської небесної механіки та створенні хімії як науки [8, с. 47]. Саме ці наукові досягнення стали тлом, на якому виник позитивізм як філософська течія, яка розглядає саме природничі науки як зразок істинного і корисного для людства знання.

Засновник позитивізму Огюст Конт відкидав будь-які метафізичні спекуляції, наголошуючи на тому, що справжня наука є не що інше, як дослідна діяльність, що передбачає застосування певних інструментів та приладів, вмінь і навичок поводження з ними. Це є гарантією від довільності висунутих припущень і недостатньої обґрунтованості встановлених закономірностей. Зрештою, наука не повинна ставити перед собою нерозв'язного і безплідного питання «чому?», а має ставити питання «як?». Зразком науковості для О. Конта була лапласівська фізика, а також деякі інші галузі природознавства, що були найбільш розвиненими в першій половині XIX ст. Однак створений на основі природознавства образ науки він вважав універсальним і єдиним: всі знання, які претендують на статус науковості, повинні відповідати критеріям, виробленим природознавством. У зв'язку з цим О. Конт писав, що наука про суспільство поки ще не створена, а те, що часом називають соціальними або гуманітарними науками, є розрізненим набором уривчастих відомостей про окремі факти суспільного життя і довільних метафізичних спекуляцій стосовно них. О. Конт намагався на підставі механістичного редукціонізму створити позитивну соціологію, яку спочатку він називав соціальною фізикою. Його проєкт був достатньо невдалим, але він надав стимул для просування соціальних наук у напрямку математизації та використання методів природничих наук.

Ейфорія позитивістського підходу до розуміння наукового знання охопила багатьох вчених Європи (включаючи й британських) з середини XIX століття. Тоді здавалося, що на цій підставі може виникнути єдине загальноєвропейське розуміння науки – science – і єдиних критеріїв науковості. Але в центрі Європи існував принципово інший підхід до розуміння сутності науки. Саме цей підхід дозволив Німеччині перехопити лідерство в науковому

розвитку у Британії та Франції й утримувати його протягом майже цілого століття (до 1945 року).

Німецькою мовою наука називається «Wissenschaft», але при цьому це поняття значно ширше за обсягом, ніж поняття «наука – science». Wissenschaft – це термін на німецькій мові для будь-якого систематичного дослідження. Іноді цей термін приблизно перекладається як наука, хоча Wissenschaft набагато ширше і включає в себе всі систематичні академічні дослідження в будь-якій галузі (наприклад, гуманітарні науки, такі як мистецтво чи релігія). Wissenschaft включає в себе наукові і ненаукові дослідження, навчання, знання і має на увазі те, що знання – це динамічний процес, який можна відкрити для себе, знання не передається у спадок. Це не обов'язково означає емпіричне дослідження.

Слово «Wissenschaft» виникло в ранньонімецькій мові в XV столітті як калька латинського слова «scientia», утворена за аналогією: «scire» (знати на основі побаченого, вивченого) було замінене на давньонімецьке «wissen» (знати, бачити, знаходити), а субстантивація «entia» перетворилася на «schaft» – стрижень, підстава. Тобто первісно слово «Wissenschaft» означало «знання основ, підстав» і використовувалося в доволі широкому значенні вчення, доктрини, навчальної дисципліни тощо.

Сучасний український філософ С. Секундант вважає, що саме Християн Вольф увів поняття «Wissenschaft» у широкий вжиток, вважаючи філософію наукою (scientia/Wissenschaft), а не вченістю (eruditio/Gelahrtheit). Спираючись на модерні та сучасні словники та довідники, він стверджує, що до цього слово «Wissenschaft» використовувалося переважно у множині: «вільні мистецтва і науки» (Wissenschaften etiam sunt artes et scientiae liberalis). Автор німецької філософської та наукової термінології Х. Томазій використовував переважно термін «Gelahrtheit» [7, с. 53]. Хай там як, але з 1720-х років слово «Wissenschaft» міцно увійшло в лексикон німецької університетської філософії (яка включала в себе як гуманітарні, так і природничі науки) XVIII століття. Наприклад, А.Г. Баумгартен називав створену ним естетику «Wissenschaft der sinnlichen Erkenntnis» – «наука про чуттєве знання».

Саме таке розуміння терміна «Wissenschaft» стало основою критики І. Канта, який намагався знайти засади наукового знання та розробити його критерії. Кенісбергський мислитель розумів науку – Wissenschaft – в досить широкому сенсі як систему, впорядковану відповідно до її принципів. Тобто головною ознакою науковості знання філософ вважав його систематичність. За Кантом, наукові знання – це знання, що обов'язково утворюють певну систему відповідно до архітекτονіки чистого розуму. Особливо ясно ці думки виражені

в розділі «Трансцендентальне вчення про метод» «Критики чистого розуму»: «Під архітектонікою я розумію мистецтво [побудови] систем. Позаяк [саме] систематична єдність є тим, що вперше перетворює звичайне знання на науку, тобто з простого агрегату знань на систему, тому архітектоніка є вченням про наукове в нашому пізнанні взагалі, отже, вона належить до методології» [4, с. 470]. Що стосується ідеалу науковості знання, то для Канта, як ми знаємо, це була математика: «Вчення про природу буде містити науку у власному розумінні лише тією мірою, в якій може бути застосована в ньому математика» [5, с. 59]. Але при цьому наука-Wissenschaft повинна бути такою, що базується на принципах всезагальності (апіорності) та інноваційності (тобто вона має бути здатною народжувати нове знання). За цими критеріями Кант намагався знайти науковість у метафізиці, але, як відомо, антиномічність людського розуму не надає такої можливості.

Ці ідеї Канта створили підвалини розуміння науки-Wissenschaft в німецькому філософсько-науковому середовищі наприкінці XVIII століття. Саме вони стали основою науковчення Wissenschaftslehre Й.Г. Фіхте та всеосяжного за охопленням та систематичністю проекту «Wissenschaft der Logik» Г.В.Ф. Гегеля. Безумовним є їх сприятливий вплив на гумбольдтівські реформи німецької системи освіти, внаслідок яких виникла німецька університетська наука-Wissenschaft XIX–XX сторіччя.

Під впливом наполеонівських реформ та поразки під Єною прусський уряд, як і уряди інших німецьких держав, вдався до реформи системи освіти, яка ґрунтувалася на прагненнях сформувати свідомих вірогідних громадян, які б могли впливати на долю країни. Гумбольдт заклав в основу пропонованих змін ідею Bildung'a, або розвитку гармонійної особистості, як мети навчання, яку він вивів із філософії Просвітництва. Як відомо, 1809 року з ініціативи Гумбольдта був заснований Берлінський університет, який сьогодні носить ім'я братів Гумбольдтів. Ідея університету ґрунтувалась на поєднанні Wissenschaft-науки з Bildung-освітою, а мета полягала у підготовці студентів не до вигідного працевлаштування, а до процесу навчання і вдосконалення, який повинен тривати усе життя. За наказом короля Фрідріха-Вільгельма III до створення університету були залучені всі наукові й культурні ресурси Пруссії – Академія наук, Академія мистецтв, медичне облаштування, обсерваторія, ботанічні сади, природознавчі і мистецькі колекції. Берлінський університет став найпрестижнішим вищим навчальним і науковим закладом Європи XIX століття. Поступово інтеграція Wissenschaft та Bildung стала основою реформування університетів у Мюнхені, Гіссені, Кілі, Геттінгені та Гейдельберзі.

Саме це поєднання разом з підтримкою державної влади і відсутністю адміністративного тиску (принцип свободи науки) надало неабиякого поштовху розвитку німецької Wissenschaft-науки, яка невдовзі зайняла лідерські позиції. Протягом майже 100 років – з другої половини XIX століття до середини XX століття – саме Wissenschaft домінувала в Європі, а німецька мова була провідною мовою в світі науки: нею користувалися в усному і письмовому науковому спілкуванні не тільки фахівці з німецькомовних країн, а й фахівці з інших країн. Лідерство Німеччини та Австро-Угорщини в науковій сфері підтверджується тим, що багато лауреатів Нобелівської премії в першій половині XX століття або народилося в німецькомовній країні, або отримало в ній освіту чи працювало в них в будь-якій науковій сфері.

В межах Wissenschaft-науки наприкінці XIX – початку XX ст. відбулося чітке розмежування двох сфер наукового знання – Naturwissenschaften (природничої науки) та Geisteswissenschaften (науки про дух). В. Дільтай розрізняв їх за дослідницькою установкою – пояснення або розуміння, а неокантіанство (особливо В. Віндельбанд) – за домінуючими методами дослідження – номотетичним або ідеографічним. Таким чином, Wissenschaft-наука поєднувала майже всі систематизоване знання: формальні науки (математику і логіку), природничі та гуманітарні науки, до яких невдовзі долучилися й Gesellschaftswissenschaften (соціальні науки). Саме в цей час (тобто на межі XIX – XX ст.) у Едмунда Гуссерля народилася ідея створення філософії як «строкої науки» – «strenge Wissenschaft», а трохи раніше Фрідріх Ніцше писав про «die fröhliche Wissenschaft» – «веселу» науку. Підйом загальнонаукового знання забезпечувався цим поєднанням різних галузей знань, хоча й за рахунок певної спекулятивності та зарозумілості науки в державі Гогенцолернів (в Австро-Угорщині справи в науковій сфері склалися дещо іншим чином: вплив позитивізму там був більш відчутним).

Зниження статусу німецької Wissenschaft-науки пов'язане з програною Першою світовою війною та перманентною кризою Веймарської республіки. Прихід до влади націонал-соціалістів у Німеччині в 1933 році ще більше погіршив ситуацію, оскільки багато німецьких вчених (переважно єврейського походження) опинилося в концтаборах. Вони були розстріляні чи змушені до еміграції. Багато з них після війни не повернулося на батьківщину і залишилося в Великій Британії та США, ставши частиною науки – science.

Після 1945 року остаточне лідерство в науці перейшло до США, наука-science остаточно перемогла Wissenschaft-науку, яка зберігає в німецькій мові свою назву, але зміст поняття «наука» до кінця XX століття уніфікувався під інструмен-

талістський стандарт американських наукових досліджень. У 50–70 роки з боку німецьких філософів (К. Ясперса, М. Гайдегера, Т. Адорно тощо) ще були спроби повернення колишнього статусу *Wissenschaft*. У німецькій свідомості зберігалося переконання, що наука – це діяльність у сфері пізнання, яка має відкрити істину. Так, у рішенні Федерального конституційного суду ФРН від 29 травня 1973 року наука визначалася так: «*Alles, was nach Inhalt und Form als ernsthafter Versuch zur Ermittlung der Wahrheit anzusehen ist*» («Все, що з точки зору змісту і форми слід розглядати як серйозну спробу встановити істину»)[9].

Уже після об'єднання Німеччини, коли вона стала ключовою державою Євросоюзу, а німці остаточно стали європейцями, слово «*Wissenschaft*» перетворилося в простий переклад слова «*science*», оскільки, як пише сучасний вірменсько-німецький філософ Карен Свасьян, зараз німці вимушені «висловлювати найбільш тонкі нюанси своєї думки в англійських – американських – словах» [6, с. 157].

Висновки. Таким чином, протягом довгого історичного шляху та цивілізаційно-національних модифікацій поняття «наука» змінило декілька парадигм свого розуміння й тлумачення. Від давньогрецького слова «ἐπιστήμη» та латинського слова «*scientia*» під час наукових революцій виникли певні доволі чіткі концепти британського «*science*», побудованого на експерименті та практиці природничих досліджень; французького «*science*», ідеалом якого виступає математична чіткість і обґрунтованість; німецького «*Wissenschaft*», що уособлює систематичність і спекулятивність. Сучасна епоха бурхливого розвитку наукових знань та широкого їх практичного втілення певним чином уніфікує поняття «наука», здебільшого за американським зразком, розглядаючи науку як діяльність досягати світ і самих себе на основі визначених методів та інструменталістського застосування.

Література

- Брагова А.М. Содержание ципероновского понятия «*scientia*». *Magistra Vitae* : электронный журнал по историческим наукам и археологии. 2018. № 2. С. 199–204.
- Бунге М. Причинность: место принципа причинности в современной науке / пер. с англ., общ. ред. и закл. ст. Г.С. Васецкого. Изд. 2-е. Мюнхен : Бдиторвал УРСС, 2010. 512 с.
- Древнегреческо-русский словарь / сост. И.Х. Дворецкий ; под ред. чл.-кор. АН СССР проф. С.И. Соболевского ; с прил. грамматики, сост. С.И. Соболевским. Москва : ГИС, 1958. Т. 1. 1043 с.
- Кант И. Критика чистого разума / пер. з нім. та прим. І. Бурковського. Київ : Юніверс, 2000. 504 с.
- Кант И. Метафизические начала естествознания : сочинения в 6 т. Т. 6. Москва : Мысль, 1966. С. 53–176.
- Свасьян К.А. Европа. Два некролога. Москва : Evidentis, 2003. 302 с. URL: https://rvb.ru/swassjan/europe_toc.htm (дата звернення: 30.07.2021).
- Секудант С. Лейбніц і Вольф: критичні основи ідеї наукової революції у філософії. *Sententiae*. 2021. Вип. 40. № 1. С. 44–66. DOI: <https://doi.org/10.31649/sent40.01.044>.
- Философия науки : учебник для магистратуры / под ред. А.И. Липкина. 2-е изд., перераб. и доп. Москва : Издательство «Юрайт», 2015. 512 с.
- Berufsausbildungsabgabe. BVerfGE 55, 274. URL: <https://www.servat.unibe.ch/dfr/bv055037.html> (дата звернення: 20.07.2021).
- Blay M. Dictionnaire des concepts philosophiques, Paris, Larousse et CNRS éditions, coll. «In extenso», 2013. 812 p.
- Groppe C. Bildung Durch Wissenschaft: Aspekte und Funktionen eines Traditionellen Deutungsmusters Der Deutschen Universität im Historischen Wandel. *Bildung und Erziehung*. 2019. Vol. 65. № 2. S. 169–182. DOI: <https://doi.org/10.7788/bue.2012.65.2.169>.
- Palma de V. Ist die Wissenschaft das Maß aller Dinge? Eine phänomenologische Kritik an Sellars. *Ansatz Bulletin d'analyse phénoménologique*. 2021. XVII 2. S. 1–28. DOI: <https://doi.org/10.25518/1782-2041.1236>.
- Phillips D. Francis Bacon and the Germans: Stories from when «*science*» meant «*Wissenschaft*». *History of Science*. 2015. Volume 53. Issue 4. P. 378–394. DOI: <https://doi.org/10.1177/0073275315597609>.
- Tepe P. On: Art inspires Science. Between Science & Art. 2020. URL: <https://between-science-and-art.com/on-art-inspires-science/> (дата звернення: 20.07.2021).
- The Cambridge Dictionary of Philosophy. R. Audi (Ed.). 3rd Edition. Cambridge : Cambridge University Press. 2015. XLVI. 1162 p. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9781139057509>.

Анотація

Попов В. Ю., Попова О. В. *Επιστήμη – science – wissenschaft: до проблеми культурно-філософської визначеності поняття «наука».* – Стаття.

У статті здійснено аналіз генези та інтерпретацій поняття «наука» в давньогрецькій, латинській, французькій, британській та німецькій культурно-філософських традиціях. Показано, що відмінності в розумінні цього поняття пов'язані з соціально-історичними і духовно-релігійними особливостями розвитку цих національних культур. Зокрема, проаналізовано сенс та значення давньогрецького поняття «ἐπιστήμη», показано його відмінності від концептів «δόξα» та «τέχνη». Вказано на провідну роль розуміння *ἐπιστήμη* Аристотелем та вплив його інтерпретації на латинсько-середньовічний концепт «*scientia*». У статті доводиться, що сучасного тлумачення поняття «наука» набуло після першої наукової революції. Унаслідок докорінної зміни картини світу відбувся переверт у розумінні науки як головного знаряддя досягнення світу та його підкорення. У статті показано основні відмінності в критеріях науковості знання в британській, французькій та німецькій парадигмах. Вказано на експериментальне підтвердження, логічне обґрунтування та систематичність як три головних критерії європейської раціональності.

У роботі простежуються виникнення та трансформації поняття “Wissenschaft” в німецькому науковому лексиконі. Вказано на докорінні відмінності між європейською наукою – science – та німецьким поняттям “Wissenschaft”, що охоплювало як природниче, так і гуманітарне знання. У роботі аналізується специфіка розуміння Wissenschaft-науки в концепціях І. Канта, В. Дільтея, В. Віндельбанда, Е. Гуссерля. Стверджується, що саме широке розуміння науковості, тісний зв’язок з освітою – Bildung, уособленням якої є університет Гумбольдта, та державна підтримка зі збереженням академічної свободи призвели до розквіту німецької науки наприкінці XIX – на початку XX століття. У статті вказується, що зовнішні соціально-політичні події (поразки в світових війнах, панування тоталітарного режиму) та внутрішні суперечності призвели до втрати німецькою наукою лідерських позицій. У роботі вказується, що в сучасному глобалізованому світі відбувається уніфікація розуміння науки та критеріїв науковості. Цьому сприяє домінування США в наукових дослідженнях, що призводить до формування єдиної мови наукового спілкування та єдиних технократично-інструментальних підходів до науки як провідної сили технічного та соціального прогресу.

Ключові слова: наука, επιστημη, scientia, натурфілософія, science, позитивізм, Wissenschaft, Bildung, університет Гумбольдта, Naturwissenschaften, Geisteswissenschaft, номотетичні методи, идеографічні методи.

Summary

Popov V. Yu., Popova O. V. Επιστημη – science – wissenschaft: to the problem of cultural and philosophical certainty of the concept of «science». – Article.

The article analyzes the genesis and interpretation of the concept of “science” in the ancient Greek, Latin, French, British and German cultural and philosophical traditions. It is shown that the differences in the understanding of this concept are related to the socio-historical and spiritual-religious features of the

development of these national cultures. In particular, the meaning and significance of the ancient Greek concept of “επιστημη” are analyzed, its differences from the concept of “δόξα” and “τέχνη” are shown. The leading role of Aristotle’s understanding of επιστημη and the influence of its interpretation on the Latin-medieval concept of “Scientia” are pointed out. The article proves that the modern interpretation of the concept of “science” acquires after the first scientific revolution. As a result of a radical change in the picture of the world there is a revolution in the understanding of science as the main tool for understanding the world and its conquest. The article shows the fundamental differences in the criteria of scientific knowledge in the British, French and German paradigms. Experimental confirmation, logical substantiation and systematicity are pointed out as the three main criteria of European rationality. The paper traces the emergence and transformation of the concept of “Wissenschaft” in the German scientific lexicon, points to the fundamental differences between European science and German “Wissenschaft”, which covered both natural and human knowledge. The paper analyzes the specifics of understanding “Wissenschaft-science” in the concepts of I. Kant, W. Dilthey, W. Windelband, E. Husserl. and state support while preserving academic freedom led to the flourishing of German science in the late nineteenth and early twentieth centuries. The article points out that external socio-political events (defeats in world wars, the rule of the totalitarian regime) and internal contradictions have led to the loss of German leadership positions. The paper points out that in the modern globalized world there is a unification of understanding of science and criteria of scientificity. This is facilitated by the dominance of the United States in scientific research, which leads to the formation of a single language of scientific communication and a single technocratic-instrumental approaches to science as a leading force of technical and social progress.

Key words: science, επιστημη, scientia, natural philosophy, science, positivism, Wissenschaft, Bildung, Humboldt University, Naturwissenschaften, Geisteswissenschaft, nomothetic.

УДК 378.4

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1033>

О. Ю. Рилова

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1735-613X>аспірантка, викладач кафедри філософських і політичних наук
Черкаського державного технологічного університету

СВІТОВІ ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ ВИЩОЇ ОСВІТИ ТА ЇЇ ЯКІСТЬ

Постановка проблеми. Стрімкі соціально-економічні, політичні, технологічні та культурні перетворення, які відбуваються у світі протягом останніх п'ятдесяти років, значною мірою стосуються сфери вищої освіти. Відповіддю на налагодження міжнародних зв'язків, відкриті кордони та політику егалітаризму стають уніфікація національних систем вищої освіти, їх інтернаціоналізація та створення єдиного освітнього простору; посилення конкуренції між університетами та зменшення державного фінансування; диверсифікація закладів вищої освіти та розширення доступу для людей, які є представниками різних соціальних класів, націй та вікових груп. Ці тенденції можна розглядати як підстави для посилення уваги до якості вищої освіти.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Сучасні зарубіжні та українські науковці виділяють різноманітні тенденції розвитку вищої освіти. Зокрема, проблемі глобалізації вищої освіти присвятили свої роботи Г. Нів, Е. Гідденс, С. Мачин, Р. Мерфі, А. Бойко, В. Бурачек, О. Василенко, О. Ісаєва. Маркетизацію вищої освіти досліджують С. Маргінсон, С. Янг, Д. Ділл, О. Жегус, Н. Савицька, Н. Волосова. Масовізація вищої освіти стала предметом наукових пошуків М. Троу, Е. Тоффлера, П. Скотта, Ф. Альтбаха, С. Щудло, Л. Хижняк, С. Курбатова, П. Сауха.

Різним аспектам феномена якості вищої освіти та проблемі її забезпечення в сучасному науковому дискурсі приділяють увагу Р. Дікер, М. Гомес, Л. Шиндлер, С. Квіт, С. Ніколаєнко, В. Мороз, Я. Тицька, О. Пономарьов.

Метою статті є аналіз сучасних тенденцій розвитку вищої освіти та представлення основних концепцій щодо якості вищої освіти.

Виклад основного матеріалу. На початку ХХІ століття у більшості країн світу вища освіта перетворилась на один із провідних соціальних інститутів, на який покладається дуже важлива місія. З одного боку, поява так званої економіки знань та демократизація галузі визначають її стратегічну роль у досягненні прогресу та підтримці конкурентоспроможності країни загалом. З іншого боку, глибокі технологічні, наукові, політичні, соціальні й культурні трансформації, які відбуваються у світі, потребують динамічних навчальних та наукових установ, здатних переосмислити

систему підготовки фахівців, а також основні напрями проведення наукових досліджень з урахуванням вимог часу.

У зв'язку з цим професор Оксфордського університету, директор Центру глобальної вищої освіти, головний редактор журналу «Вища освіта» Саймон Маргінсон виділяє три взаємопов'язані світові тенденції розвитку вищої освіти, які сформувалися протягом останніх двадцяти років. Це, по-перше, глобалізація, або глобальна конвергенція та інтеграція національних систем; по-друге, маркетизація, або посилення конкуренції між установами; по-третє, масовізація, або масове розширення систем вищої освіти [9].

Вивчаючи глобалізацію, британський соціолог, директор із досліджень Центру досліджень політики вищої освіти (CIPES) Гай Нів визначив її як «прискорений обмін», що передбачає як економічні, так і культурні аспекти [13, с. 332]. Внаслідок розширення обміну товарами і продуктами, культурними цінностями та знаннями світ стає все більш взаємопов'язаним та схожим на єдине «співтовариство», уникнути чого неможливо, про що майже п'ятдесят років тому писав канадський філософ та культуролог Маршал Маклюен [5, с. 103].

Директор Лондонської школи економіки та політичних наук Ентоні Гідденс, дискутуючи про глобалізацію, констатує, що в основі економічних і культурних трансформацій лежать комунікація та обмін інформацією [10]. Таким чином, можна стверджувати, що технологічні умови для створення першого світового співтовариства забезпечила поява Інтернету у 90-х роках ХХ століття.

Вища освіта не стоїть осторонь процесу глобалізації. Сьогодні спостерігається феноменальне зростання мобільності викладачів та студентів, створюються транскордонні консорціуми між закладами вищої освіти, розширюється обмін інформацією та передовим досвідом. Світ стає свідком зародження, швидкого зростання та диверсифікації вищої освіти на глобальному рівні, що супроводжується збільшенням обсягу знань, якими володіє людство. Саймон Маргінсон звертає увагу на те, що в сучасному світі чверть усіх наукових робіт створюється завдяки колегіальній співпраці науковців із різних країн. Більш того, на його думку, саме отримання вищої освіти та здобуття знань є найбільш глобалізованими видами

людської діяльності. Під глобалізацією дослідник перш за все розуміє тенденцію до всезагального зближення у сфері вищої освіти і наукових досліджень. Він вважає, що глобалізація має величезний потенціал, адже спільні дії дають можливість вийти за національні межі. Оскільки жодна країна або культура не має відповідей на всі питання, їм є чому повчитися одна у одної, то глобалізація повинна сприяти зближенню різноманітних людських ідей, знань, уявлень тощо.

З часом усе глибше занурюючись у глобальні процеси, вища освіта суттєво трансформується. З моменту формулювання німецьким дослідником Вільгельмом фон Гумбольдтом ідеї класичного університету на початку XIX століття, створенням закладів вищої освіти, регулюванням їхньої діяльності та фінансуваням опікувалася держава. Весь цей час ринок впливав на ці взаємовідносини опосередковано, лише як потенційний роботодавець для випускників. Однак з огляду на глобальні культурні, соціальні, економічні та політичні перетворення, які відбулися протягом останніх п'ятдесяти років, ситуація суттєво змінилася: «державна» освіта стала «ринковою», тобто відбулася її маркетингова трансформація.

Як правило, маркетингову трансформацію вищої освіти пов'язують із поширенням на неї засад функціонування ринку, зокрема таких, як зменшення державного регулювання, посилення конкуренції та пошук додаткових джерел фінансування.

Дуже важливу роль у процесі маркетингової трансформації вищої освіти відіграє інституційна автономія, адже без неї в сучасному світі заклади вищої освіти не можуть повноцінно реалізовувати свою місію та отримувати вигоду від своєї діяльності. «Вживання» освітніх установ залежить від їхньої здатності підтримувати та збільшувати свою присутність на ринку, отже, кожна з них прагне залучити якомога більше студентів та кращих викладачів. Зростає необхідність підтримання зв'язків із громадськістю та просування як на місцевому, так і на міжнародному рівнях. Крім того, посилення конкуренції змушує заклади вищої освіти проводити «маркетингову розвідку» та проявляти підвищену увагу до інформації, яка про них поширюється.

В умовах ринку університети не мають змоги ефективно працювати без адекватного фінансування. Заклади вищої освіти по всьому світі мають різний досвід, як вдалий, так і не дуже, стосовно джерел, обсягів та механізмів фінансової підтримки. Коли йдеться про додаткові джерела, то до них зазвичай належать внески, що сплачують безпосередньо самі студенти або члени їхніх сімей, кошти юридичних осіб, різноманітні позики, кошти, сплачені за додаткові освітні послуги, пожертви випускників чи інших осіб, фінансування від міжнародних організацій.

В сучасному світі більшість національних систем вищої освіти входить до складу глобальної системи та світових рейтингів, хоча одні з них більш активно включаються у процес конвергенції, ніж інші. В багатьох країнах через маркетингову трансформацію вищої освіти спостерігаються послаблення державного впливу в межах галузі, зростання конкуренції та зміна механізмів фінансування. Проте майже всі національні системи вищої освіти протягом останніх десятиліть переживають стійке та динамічне зростання або зазнають суттєвого розширення, тому з трьох тенденцій, які виділив Саймон Маргінсон, найбільш універсальною можна вважати саме масовізацію.

У 1973 році американський соціолог Мартін Троу представив свою модель розвитку вищої освіти, згідно з якою відбувався перехід від «елітної» системи, яка охоплювала менше 15% молоді, до «масової» із залученням від 15% до 50% випускників шкіл, а потім і до «універсальної» системи, в межах якої вища освіта стає загальною необхідністю і її здобуває понад 50% представників відповідної вікової групи [15]. Крім того, дослідник припустив, що в майбутньому всі розвинені країни будуть рухатися до масової участі у вищій освіті, і він мав рацію.

Розпочавшись із країн Північної Америки та Західної Європи, масовізація вищої освіти поступово поширилась на Азію, Латинську Америку та Східну Європу. Якщо на початку 70-х років XX століття тільки 19 країн перетнули межу «масової» вищої освіти у 15%, то у 2013 році у світі нараховувалося вже більше 110 таких систем та 56 систем, де рівень охоплення становив понад 50%. Водночас решта країн усе ще не змогла подолати позначку у 15% [17]. Найбільше зростання кількості студентів відбулося за останні двадцять років. За даними ЮНЕСКО, кожного року участь у вищій освіті зростає на 1 відсоток [16].

Сьогодні третина світових систем вищої освіти зараховує на навчання понад 50% молоді, яка здобула середню освіту. За інформацією сайту Державної служби статистики України, у 2020 році кількість учнів, які одержали атестат про здобуття повної загальної середньої освіти, становила 222 277 осіб, а кількість осіб, що вперше вступили до закладів вищої освіти (університети, академії, інститути), без тих, хто продовжує навчання за здобуття більш високого освітнього рівня за скороченими програмами, сягнула 277 057 осіб [3], тобто коефіцієнт зарахування склав понад 124,6% і перевершив навіть показники «універсальних» систем вищої освіти за класифікацією М. Троу. Звичайно, ці величини є відносними, але вони свідчать про стійкий масовий попит на вищу освіту в нашій країні.

Глобалізація, маркетингова трансформація та масовізація вищої освіти спричинили посилення уваги до

проблеми її якості. Щоби мати змогу повноцінно реалізувати свою місію, сучасні заклади вищої освіти повинні відповідати певним стандартам, які можуть стосуватися як установи загалом, такі і освітніх програм зокрема.

Якість вищої освіти, як правило, знаходить відображення у професіоналізмі випускників, їхніх вміннях і навичках, а також в актуальності та рівні знань, що виробляються в ході проведення досліджень, адже, якщо, наприклад, випускники не здатні ефективно виконувати свою роботу через низьку якість знань, отриманих у закладі освіти, можна однозначно стверджувати, що він не реалізовує свою місію.

Слід наголосити на тому, що часто під час різноманітних дискусій фундаментальне питання «Що таке якість вищої освіти?» просто опускається. Швидше за все, це пов'язано, з одного боку, з тим, що відповідь на нього є неоднозначною, а єдиного остаточного визначення цього поняття немає, а з іншого боку, з тим, що забезпечення якості вищої освіти є складним, динамічним процесом. У жовтні 2011 року колишній директор та проректор Університету Роберта Гордона в Абердині (Шотландія) Фердінанд фон Прондзінскі у своєму блозі «Щоденник життя та стратегія всередині і поза університетом» писав так: «Ймовірно, буде нескладно прийти до консенсусу щодо того, що університети мають прагнути високої якості як свого навчання, так і своїх досліджень. Однак значно складніше визначити, що таке якість насправді» [14].

Доцент Інституту освітніх досліджень Університету Аддіс-Абеби (Ефіопія) Мулу Нега Кахсай у 2012 році провів комплексний аналіз літератури, присвяченої проблемі якості вищої освіти, і також дійшов висновку про відсутність чіткого визначення цього поняття. Замість того, щоби спробувати однозначно визначити якість, експерти в галузі вищої освіти застосовують різноманітні описові конструкції. Наприклад, якість як вища міра, досконалість; якість як відповідність меті; якість як підвищення ефективності. Деякі дослідники, намагаючись пояснити, що таке якість вищої освіти, розглядають її в контексті набору студентів, змісту освітніх програм, використання сучасних технологій викладання, наявних ресурсів тощо. Популярною є ідея трактування якості вищої освіти з точки зору зацікавлених сторін, кожна з яких, на думку прихильників такого підходу, має свої уявлення про якість. Наприклад, студенти та їхні батьки перш за все будуть звертати увагу на умови навчання та сучасні підходи до викладання; роботодавці – на практичні вміння та навички випускників; науковці – на взаємозв'язок викладання та досліджень; політики – на ефективність роботи закладів вищої освіти. М.Н. Кахсай вважає, що

врахування думок, які часто кардинально відрізняються одна від одної, не може стати ключем до визначення якості вищої освіти [11].

Також існує думка про те, що якість вищої освіти слід розглядати з позиції соціальної відповідальності, коли результати досліджень та навчання студентів сприймаються як інструмент позитивних перетворень, що забезпечує підвищення соціального статусу та стимулює зростання загального добробуту як на рівні окремої людини, так і на рівні суспільства загалом [8].

Якість завжди була частиною академічної традиції, але раніше вона здебільшого спиралась на саморегулювання та неформальні огляди експертів. В. фон Гумбольдт зазначав, що «держава має повсякчас усвідомлювати, що прямий вплив з її боку неприпустимий» [2, с. 26]. Сьогодні ж ситуація кардинально змінилася. За останні кілька десятиліть забезпечення якості вищої освіти перетворилось на надзвичайно складний, динамічний процес, проте розвинені країни вже мають успішний досвід його практичної реалізації. Іншим же країнам слід пам'ятати про те, що «імпорту» моделей забезпечення якості вищої освіти без належної адаптації до місцевих умов та розуміння потреб населення навряд чи у перспективі буде успішним та приведе до позитивних змін.

Як правило, процес забезпечення якості вищої освіти передбачає такі процедури, як контроль, оцінювання, вимірювання, підвищення рівня та підзвітність. Для їх реалізації у багатьох країнах світу створюються національні агентства із забезпечення якості вищої освіти, розробляються формальні стандарти якості та здійснюються спеціальні процедури перевірки (наприклад, акредитація) як на рівні закладів вищої освіти загалом, так і на рівні освітніх програм зокрема, а іноді на обох рівнях разом.

Законом України «Про вищу освіту» від 2014 року було передбачено створення Національного агентства із забезпечення якості вищої освіти (НАЗЯВО), яке має стати рушійною силою забезпечення якості вищої освіти в нашій державі. Проте з низки причин цей орган запрацював лише наприкінці лютого 2019 року. Як зазначено на офіційному сайті, серед іншого НАЗЯВО покликаний гарантувати якість освітніх програм через впровадження ефективної процедури їх акредитації, погоджувати стандарти та розробляти критерії забезпечення якості вищої освіти на основі передових світових і національних практик [6].

Діяльність подібних установ можна віднести до так званого зовнішнього, або системного, рівня забезпечення якості. Однак, як виявилось, таких формальних механізмів недостатньо для стимулювання значного покращення та трансформації якості на рівні закладів вищої освіти. Більш

того, наявність формальних вимог і процедур приводить лише до посилення бюрократизації галузі та додаткової «паперової» роботи. Отже, у процесі забезпечення якості вищої освіти важлива роль відводиться внутрішньому рівню, на якому ключовими відповідальними агентами та експертами повинні виступити заклади вищої освіти, адже вони справляють безпосередній вплив на реальну якість викладання та навчання і здатні забезпечити її покращення. Такий підхід був схвалений на міжнародному рівні, і до законодавчих актів багатьох країн внесли відповідні зміни.

Висновки. Проблематика, розглянута у статті, являє собою лише деякі з найбільш поширених ідей, пов'язаних з основними тенденціями розвитку вищої освіти та проблемами забезпечення її якості, що відображені в науковій літературі.

Однією з ключових тенденцій розвитку вищої освіти у XXI столітті є її глобалізація, тобто зближення національних систем на міжнародному рівні, їх інтернаціоналізація та формування єдиного освітнього простору. Це, безумовно, приводить до маркетинга вищої освіти, що проявляється у посиленні конкуренції між університетами, які прагнуть залучити більшу кількість студентів та кращих дослідників, щоб отримати додаткові бали до своїх рейтингів. Уряди країн надають закладам вищої освіти все більше свободи та змінюють механізми їх фінансування. Ці трансформації відбуваються на фоні масовізації та розширення доступу до вищої освіти для всіх верств населення.

Зазначені тенденції приводять до серйозних змін у структурі та сфері управління закладами вищої освіти, перегляду змісту освітніх програм та навчальних планів і, найголовніше, до посилення уваги до якості вищої освіти. Актуальною проблемою залишається відсутність однозначного визначення якості вищої освіти та чітких критеріїв її забезпечення. Задля цього у різних країнах світу, в тому числі в Україні, створюються національні агентства забезпечення якості вищої освіти, які здійснюють контроль та оцінювання рівня якості, а також та стимулюють його підвищення.

Деякі країни розглядають зазначені тенденції як загрозу для розвитку національних систем вищої освіти, однак більшість все ж таки вважає їх умовами для проведення масштабних реформ задля позитивних перетворень та адаптації до нових умов.

Література

1. Ахновська І. Управління рівнем дивергенції та конвергенції в освіті. *Економіка і організація управління*. 2018. № 2 (30). С. 14–21.
2. Гумбольдт В. фон. Про внутрішню та зовнішню організацію вищих наукових закладів у Берліні. *Ідея*

Університету : антологія / упоряд.: М. Зубрицька, Н. Бабалик, З. Рибчинська ; відп. ред. М. Зубрицька. Львів : Літопис, 2002. С. 23–33.

3. Державна служба статистики України : вебсайт. URL: <http://www.ukrstat.gov.ua> (дата звернення: 22.11.2021).

4. Жегус О. Вищий навчальний заклад в умовах маркетинга сфери вищої освіти. *Економічний простір*. 2017. № 122. С. 193–204.

5. Маклюэн Г.М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека / пер. с англ. В. Николаева. Москва : КАНОН-пресс-Ц; Жуковский : Кучково поле, 2003. 464 с.

6. Національне агентство із забезпечення якості вищої освіти : вебсайт. URL: <https://naqa.gov.ua> (дата звернення: 22.11.2021).

7. Річний звіт Національного агентства із забезпечення якості вищої освіти / за заг. ред. С. Квіта, О. Єременко. Київ : Національне агентство із забезпечення якості вищої освіти, 2021. 364 с.

8. Biggs J. The reflective institution: Assuring and enhancing the quality of teaching and learning. *Higher Education*. 2001. № 41. Р. 221–238. URL: https://www.researchgate.net/publication/44830072_The_reflective_institution_Assuring_and_enhancing_the_quality_of_teaching_and_learning (дата звернення: 22.11.2021).

9. Cantwell B., Marginson S., Smolentseva A. High Participation Systems of Higher Education. DOI: 10.1093/oso/9780198828877.001.0001.

10. Giddens A. The Great Globalization Debate : The Zellerbach Distinguished Lecture. University of California, Berkeley. 25 October 2001. URL: <https://carnegieendowment.org/2000/07/05/anthony-giddens-discusses-globalization-debate-pub-8655> (дата звернення: 22.11.2021).

11. Kahsay M.N. Quality and Quality Assurance in Ethiopian Higher Education: Critical Issues and Practical Implications. *Center for Higher Education Policy Studies (CHEPS)*. URL: <https://research.utwente.nl/en/publications/quality-and-quality-assurance-in-ethiopian-higher-education-criti> (дата звернення: 22.11.2021).

12. Marginson S. Education and the Trend to Markets. *Australian Journal of Education*. 1999. Vol. 43. Р. 229–240. DOI: 10.1177/000494419904300302.

13. Neave G. Academic freedom in an age of globalization. *Higher Education Policy*. 2002. Vol. 15. Р. 331–335. DOI: 10.1016/S0952-8733(02)00053-3.

14. Prondzynski F. von. Diary of life and strategy inside and outside the university : A University Blog. URL: <https://universitydiary.wordpress.com/2011/10/page/2> (дата звернення: 22.11.2021).

15. Trow M.A. Problems in the transition from elite to mass higher education. 1973. 57 p. URL: <https://eric.ed.gov/?id=ED091983> (дата звернення: 22.11.2021).

16. UNESCO Institute for Statistics. URL: <http://data.uis.unesco.org> (дата звернення: 22.11.2021).

17. World Bank Open Data. URL: <https://data.worldbank.org> (дата звернення: 22.11.2021).

Анотація

Рилова О. Ю. Світові тенденції розвитку вищої освіти та її якості. – Стаття.

У статті акцентовано увагу на тому, що стрімкі соціально-економічні, політичні, технологічні та культурні перетворення, які сьогодні відбуваються у світі, значною мірою стосуються сфери вищої освіти. Розглянуто основні тенденції розвитку вищої освіти, які сформувалися протягом останніх двадцяти років. Зокрема, йдеться про глобалізацію, або конвергенцію та інтеграцію національних систем, маркетизацію, або посилення конкуренції між установами, та масовізацію, або диверсифікацію галузі та розширення доступу до вищої освіти для широких верств населення незалежно від національності, віку, соціального статусу. Зазначено, що всі ці процеси ведуть до формування єдиного освітнього простору шляхом уніфікації окремих систем вищої освіти та нівелювання їхніх відмінних ознак і запровадження стандартів. Наголошено на серйозних змінах у структурі та сфері управління закладами вищої освіти, перегляді змісту освітніх програм та навчальних планів, зменшенні державного регулювання та нових механізмах фінансування. Прослідковано зв'язок між ключовими тенденціями розвитку вищої освіти у ХХІ столітті та посиленням уваги до проблеми її якості. Підкреслено, що серйозним викликом залишається відсутність однозначного визначення поняття якості вищої освіти та чітких критеріїв її забезпечення. Проаналізовано основні підходи до тлумачення поняття якості вищої освіти, представлені в науковій літературі. Констатовано, що забезпечення якості вищої освіти є складним динамічним процесом, який передбачає такі процедури, як контроль, оцінювання, вимірювання, підвищення рівня та звітність. Задля цього у багатьох країнах світу, в тому числі в Україні, створюються національні агентства із забезпечення якості вищої освіти, розробляються формальні стандарти якості та здійснюються спеціальні процедури перевірки як на рівні закладів вищої освіти загалом, так і на рівні освітніх програм зокрема, а іноді на обох рівнях разом.

Ключові слова: тенденції розвитку вищої освіти, глобалізація вищої освіти, маркетизація вищої освіти, масовізація вищої освіти, якість вищої освіти.

Summary

Rylova O. Yu. The worldwide higher education trends and quality in higher education. – Article.

The article presented by the author focuses attention on the rapid socio-economic, political, technological and cultural transformations that are taking place in the modern world, and largely relate to the field of higher education. Considers the main worldwide higher education trends that have formed during the past twenty years. These include globalization, or convergence and integration between national systems; marketization, or intensification of competition between institutions; and massification, or diversification of the industry and expanding access to higher education for broad sector of the population, regardless of age, social status, etc. It is noted that all these processes lead to the setting up of single higher education area through unite a large number of individual systems and unifies them by leveling out distinctive features and lowering standards. The article emphasizes the significant transformations in the structure and management of higher education institutions, revision of the content of academic programs and curricula, reduction of state regulation and new funding mechanisms. The connection between the key higher education trends in the XXI century and greater focus on quality in higher education is traced. The author underline that the answer for the question "What is quality in higher education?" became the serious challenge. There is no unified definition or single measure for quality in higher education. The main attempting to explain and systematize the concept of quality in higher education presented in the scientific literature are analyzed. At the same time, it is shown that quality assurance in higher education is a complex dynamic process, which includes such procedures as such as control, evaluation, measurement, quality improvement and accountability. To this aim, in many countries, including Ukraine, national agencies quality assurance in higher education are opened, formal quality standards are implemented and specific review procedures at the level of higher education institutions or at the level of academic programs, or both.

Key words: higher education trends, globalization of higher education, marketization of higher education, massification of higher education, quality in higher education.

УДК 1(430)«17/18»(075,8)

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1034>

Т. Г. Румянцева

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5893-9852>доктор философских наук, профессор
Белорусского государственного университета

О ТАК НАЗЫВАЕМОЙ «ГЕНЕАЛОГИЧЕСКОЙ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ» В РАЗВИТИИ НЕМЕЦКОГО КЛАССИЧЕСКОГО ИДЕАЛИЗМА

Сравнительный анализ наиболее знаковых проектов немецкого идеализма, разработанных И. Кантом и его ближайшими последователями в лице И. Фихте, Ф. Шеллинга и Г. Гегеля, позволяет сделать вывод, что великого кенигсбержца не следует, как это традиционно считалось, рассматривать в качестве непосредственного предтечи и основоположника данной классической традиции. Более того, вряд ли можно говорить о нем как о философе, заложившем основы той исторической формы диалектики, с которой обычно ассоциируется немецкая классика, особенно в гегелевской ее редакции. Такого рода идеи нередко звучат и в ряде историко-философских работ последних десятилетий [3; 6].

Это вовсе не означает, что все выше названные последователи Канта не опирались при создании своих философских систем на ряд выдвинутых именно им фундаментальных положений. Не случайно его ближайший последователь Фихте не без оснований писал: «Я всегда говорил и повторяю здесь, что моя система – не что иное, как система Канта, т.е. она содержит тот же взгляд на предмет» [9, с. 446]. Он также называл свое наукоучение единственно правильно понятой философией Канта, «единственно возможной формой, превратившей критическую философию трансцендентального идеализма в единый слиток, систематизированный и вместе с тем более понятный». Хотя не следует забывать и о том, что, посвящая свою жизнь, как он писал, «изложению великого открытия Канта», Фихте в то же самое время отмечал, что тому «совершенно не удалось его предприятие», что «в своем способе изложения он совершенно не зависит от Канта» и, более того, что его «сочинения хотя не объясняют Канта; <...> они должны стоять сами по себе», а сам он стремится «к полной переработке его (Канта – Т.Р.) образа мыслей» [9, с. 446–447].

Что касается Шеллинга, то и он, прежде чем осознать собственную миссию в философии, с одной стороны, целиком и полностью находился под влиянием идей своего непосредственного предшественника в лице Фихте и приступил к разработке собственной системы во многом изнутри фихтеанского наукоучения, а с другой – разработав основные принципы натурфилософии, он резко

выступил против идей своего непосредственного предшественника, заявив, что его наукоучение не может быть использовано в качестве эталона. Он создаст свою версию трансцендентального идеализма, радикально отличающуюся от ограниченного субъективного идеализма Фихте, предложив «идеализм во всей его полноте и доказательности <...> как непрерывную историю самосознания» [10, с. 228]. Хотя нельзя не отметить, что его работы, особенно ранние, стали своего рода связующим звеном между идеями Канта, Фихте, с одной стороны, и Гегеля – с другой, демонстрируя и в самом деле определенного рода *преемственность* в развитии немецкого идеализма второй половины XVIII – первой трети XIX вв.

Именно в таком ключе, акцентируя на «прямой генеалогической преемственности», в советской историко-философской литературе, включая и учебные пособия, в течение долгих лет и воспроизводилось представление о единстве и цельности, наличии имманентной логики в развитии систем главных представителей данной философской традиции. При этом полагалось, что всем ее представителям присуще единое проблемное поле, сходное понимание основных идей, понятий и т.п. Не скрою, автор данной статьи сама не раз использовала эту схему, опираясь тогда на исследования известных советских авторов [5]. Однако знакомство с новейшими научными разработками и архивными данными последних десятилетий во многом изменили образ немецкой классической философии. Это позволяет нам утверждать об избыточной упрощенности такого рода схемы, ее неполном соответствии реальному положению дел. В исследованиях современных авторов немецкий идеализм предстает, скорее, «в пестром многообразии конкурирующих версий развертывания философского дискурса, от дедуктивного «геометрического метода» до изощренных герменевтических штудий, во всем богатстве литературных жанров, от сухого трактата до эпического визионерского повествования, в единстве осуществленного и неосуществленного». Более того, наследие немецкой философии этого периода рассматривают сегодня и как «состоящее из множества текстов разной степени законченности и самостоятельности...», и как больше похожее «на недостроенное

здание, покрытое лесами и со всех сторон окруженное заготовленными строительными блоками, причем о назначении некоторых из них сегодня можно только гадать» [7, с. 209–210].

В статье предпринята попытка показать не только упрощенный характер выше отмеченного образа немецкой классики, но и его идеологическую ангажированность. Речь идет, в частности, о предложенной в свое время Ф. Энгельсом схеме развития немецкой классической философии, которая долгие годы господствовала в советской историко-философской и учебной литературе. Согласно этой схеме, каждый следующий за Кантом ее представитель позиционировался как превосходящий предшественника по своим результатам, а все догегелевские системы часто рассматривались не более как подготовка к созданию вначале гегелевской, а затем и марксистской философии. Более того, в немецкую классическую философию Энгельс включил не только идеалистические системы Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля, но и материализм Фейербаха, который, по словам классика марксизма, существенно превзошел своих предшественников, став своего рода «посредствующим звеном» между философией Гегеля и учением Маркса [11].

Но вернемся к Канту. Для аргументации тезиса о том, что, несмотря на приверженность со стороны Фихте, Шеллинга и в гораздо меньшей степени Гегеля общим с Кантом и довольно существенным принципам, кенигсбергского философа все же *нельзя* ставить с ними в один ряд. О преемственности здесь можно говорить лишь с очень большими натяжками, так как Кант разработал и придерживался на протяжении всей своей жизни совершенно особой версии идеализма, в принципе отличающейся от той, которую развивали его последователи. Сам философ, кстати говоря, не раз отрекся от идей Фихте. Так, в своем «Заявлении по поводу наукоучения Фихте» от 7 августа 1799 г. в ответ на предложение рецензента «Очерка трансцендентальной философии Буле» в Эрлангенской литературной газете он писал, что «считает *наукоучение Фихте* совершенно несостоятельной системой. Ибо чистое наукоучение представляет собой только логику, которая со своими принципами не достигает материального момента познания и как *чистая логика* отвлекается от его содержания. Попытка выковырять из нее реальный объект представляет собой напрасный и потому никогда не выполнимый труд... Сказанного достаточно, чтобы отмежеваться от любого участия в этой философии» [4, с. 625].

Трансцендентальный идеализм Канта и в самом деле существенно отличался от взглядов вышеперечисленных его последователей. Так, главной целью философа, как известно, была реформа метафизики, превращение ее в подлинную науку,

которая бы благодаря этой реформе достигла бы той же степени достоверности, что и математика с естествознанием. Из дисциплины о вещах сверхчувственного мира она была превращена им в науку априорного синтетического познания о природе и нравах, отвечая на вопрос о том, что мы можем знать и как мы можем знать путем изучения способа работы нашего ума.

Однако этот проект был впоследствии радикально отвергнут его последователями, начиная уже с Фихте, который и осуществил своего рода «перерождение метафизики» на диалектической основе» [6, с. 178]. Поэтому «сегодня влияние Канта уже никак не связано с учениями, которые создавались под впечатлением от его системы в конце XVIII в.» [3, с. 427]. Хотя это не означает, что мы должны полностью отрывать начатую Кантом философскую традицию, названную «немецким классическим идеализмом» как совокупность учений Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля.

Кантовская реформа предшествующей метафизики и в самом деле привела к радикальному разрыву со всеми ее схоластическими версиями и к ориентации философии на опыт и науку. Если же мы обратимся к учениям его последователей, то сразу же заметим, что они отдают приоритет интуитивному, сверхопытному познанию – интеллектуальной интуиции (Фихте, Шеллинг). Это особенно заметно, когда мы начинаем сравнивать кантовскую трактовку трансцендентального единства апперцепции с фихтевским Я, из которого он выводит не только форму, но и все содержание сущего, отрицая кантовское представление о действующих в неразрывном единстве двух способностях нашего познания – чувственности и рассудке. Сам разум, понимаемый Кантом только как одна из человеческих познавательных способностей, хотя и высшая, возводится его последователями в ранг субстанциальной основы мира. В соответствие с этим мы имеем, начиная уже с Фихте, дело с принципиально иной разновидностью идеализма. Так, придерживаясь собственной версии трансцендентально-критического идеализма, Кант признавал объективное существование мира вне нас, а также вещей в себе, аффицирующих нашу чувственность, познавательную ценность опытного познания. Что же касается его последователей, то они разрабатывают чистого вида идеализм, т.н. «подлинный», который начинается с фихтеанского устранения вещи в себе в ее кантовском значении. Кант полагал, что мы не создаем вещи, что они всегда даны нам в чувственном восприятии; от нашей же познавательной способности зависит только то, как они нам даны и как предметы нам являются. В этом смысле предмет познания должен с необходимостью подчиняться априорным формам нашего сознания как условиям возможности опыта. Он и считал, что, изучив эти всеобщие формы, мы сможем составить

представление и о самом предмете опыта. Но речь у него идет только о форме нашего познания предмета, а не о его содержании. Так что в свете выше изложенного вряд ли представляется возможным говорить о прямой «генеалогической преемственности» в развитии немецкого идеализма от Канта к Фихте и т.д. Тем более, когда речь заходит о Гегеле, который, начиная с ранних своих работ, резко критиковал и Шеллинга (с критического разбора его Абсолюта фактически и развертывается все изложение «Феноменологии духа»), и кантовскую вещь в себе, и его учение о морали, и его версию диалектики, к которой мы и переходим.

Так, трансцендентальная диалектика Канта, нашедшая свое наиболее полное выражение в его «Антиномии чистого разума», не может быть принята в качестве источника как гегелевской, так и марксистской теории развития. Вспомним, что сам Кант придавал ей исключительно негативное значение, характеризуя ее как «логику иллюзий», или «логику видимости». В данном разделе его первой «Критики» можно найти множество, мягко выражаясь, нежелательных характеристик самого этого термина, который для него был тождественен софистике. В самом же посвященном диалектике разделе философ фактически был занят анализом тех иллюзий, в которые впадает разум при отсутствии у него дисциплины, предписанной критикой. Напомню, что, по Канту, противоречия в разуме тают для него огромную опасность и могут привести, в конечном счете, к скептицизму, с которым философ всю жизнь неустанно боролся. Спасая целостность разума, Кант, в отличие от всех его последователей, пытался всячески преодолеть наличие в нем противоречивой двойственности. И если разум у него ни в коей мере не может мириться с возникшими в его недрах противоречиями (антиномиями), то, начиная с Фихте, именно противоречие становится не только источником и движущей силой развития Я, но и универсальным методом познания всего сущего. Сам же процесс познания превращается, по сути, в переход от одного противоречия к другому путем их обнаружения и разрешения.

Можно возразить, что идеи диалектики красной нитью проходят через всю немецкую классику, обогащаясь и принимая наиболее зрелую форму у Гегеля. Можно упомянуть и то, что в ряде ранних своих работ Гегель высоко отзывался о кантовских антиномиях и попытаться вывести преемственность в развитии диалектической теории и метода. Однако это не так: Гегель, действительно создавший наивысшую форму диалектики и диалектического метода, так и не принял кантовский способ устранения противоречий из разума и то решение антиномий, которое было предложено его предшественником. Диалектику Канта сегодня поэтому не следует смешивать с гегелев-

ской или же с марксистской версией, трактуя ее как совершенно иную, хотя и не менее интересную и продуктивную форму диалектики.

Учитывая все выше отмеченное, оказывается весьма проблематичным говорить о единстве, цельности и «генеалогической преемственности» в развитии немецкой философии конца XVIII – первой трети XIX вв., а также о Канте как основоположнике классического идеализма Фихте, Шеллинга и Гегеля. Это, однако, вовсе не умаляет роль и значение великого кенигсбергского философа в истории как немецкой, так и западноевропейской философии в целом, наоборот, говорит об уникальности его учения, благодаря которому философия обрела дух основательности и критичности. Более того, это позволяет более скрупулезно и точно подходить к анализу историко-философского процесса, избавляться от десятилетиями наличествовавших в советские годы стереотипов и штампов, имевших, зачастую, в том числе и идеологически ангажированный характер. Речь идет, в том числе, и о пересмотре самой идентификационной метки, используемой для обозначения данной философской традиции, полагая в качестве более адекватного термина для ее характеристики – «Немецкий идеализм конца XVIII – первой трети XIX вв.» [1; 2; 8]. Но это уже тема другого исследования.

Литература

1. Быкова М.Ф. О философском проекте немецкого идеализма. *Историко-философский ежегодник*. 2012. № 2011. С. 242–267.
2. Быкова М.Ф. О характере немецкого идеализма конца XVIII – первой трети XIX вв. *История философии: вызовы XXI века*. Москва : Канон, 2014. С. 215–219.
3. История философии / Под ред. В.В. Васильева [и др.] Москва, 2005. 680 с.
4. Кант И. Заявление по поводу наукоучения Фихте. *Трактаты и письма*. Москва : Наука, 1980. С. 624–626.
5. Мотрошилова Н.В. Рождение и развитие философских идей: Историко-философские портреты. Москва . Политиздат, 1991. 464 с.
6. Панафидина О.Н. Трансцендентализм И. Канта и немецкий идеализм (К вопросу о некоторых стереотипах экспликации кантовской теоретической философии). *Вопросы философии*. 2011. № 4. С. 177–188.
7. Резвых П.В. В поисках нового образа немецкой классической философии. *История философии: вызовы XXI века*. Москва : Канон, 2014. С. 207–210.
8. Румянцева Т.Г. Немецкий идеализм: от Канта до Гегеля. Минск : Высшая школа, 2015. 271 с.
9. Фихте И. Г. Первое введение в наукоучение. *Сочинения в двух томах*. Том 1. Санкт-Петербург, 1993. С. 443–477.
10. Шеллинг Ф.В.Й. Система трансцендентального идеализма. *Сочинения в двух томах*. Том 1. Москва : Мысль, 1987. С. 227–490.
11. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. *Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в двух томах*. Т. II. Москва, 1948. С. 339–382.

Анотація

Румянцева Т. Г. Про так звану «генеалогічну спадкоємність» у розвитку німецького класичного ідеалізму. – Стаття.

У статті аналізується відтворена в радянській історико-філософській та навчальній літературі схема про «генеалогічну наступність», цілісність та наявність іманентної логіки в розвитку німецької класичної філософії. При цьому вважалося, що всім представникам цієї інтелектуальної традиції властиве єдине проблемне поле, подібне розуміння системоутворювальних фундаментальних ідей і понять. Показано, що знайомство з новітніми науковими розробками та архівними даними останніх десятиліть істотно змінили образ німецької класики, що дає нам змогу стверджувати про надмірну спрощеність такого роду схеми, її неповну відповідність реальному стану справ, згідно з яким традиція німецького ідеалізму постає швидше «у строкатому різноманітті версій розгортання філософського дискурсу». У статті показана також ідеологічна ангажованість енгельсівського, так званого «сходового», тлумачення розвитку німецької класичної філософії, згідно з яким кожен наступний за Кантом її представник позиціонувався як такий, що перевершує за результатами свого попередника, а всі догегелівські системи розглядалися тільки як підготовка до створення спочатку гегелівської, а потім і марксистської філософії. Гегель у цій схемі поставав як вінець всього німецького ідеалізму, а, відповідно, Маркс і Енгельс – як вершина всієї німецької філософської думки як такої. Автор висловлює думку про те, що нині досить проблематично стверджувати не лише про «генеалогічну наступність» у розвитку німецької класики, а й про місце І. Канта, як родоначальника подальших ідеалістичних систем І. Фіхте, Ф. Шеллінга та Г. Гегеля. Показано специфіку кантівської реформи метафізики, яка була радикально відкинута його послідовниками, починаючи вже з Фіхте, який здійснив її переродження на діалектичній основі; розкрито також особливості розуміння Кантом діалектики, яку жодною мірою не слід змішувати з гегелівською або з марксистською її версією. Це зовсім не применшує роль і значення великого кенігсберзького мислителя, а, навпаки, свідчить про унікальність його вчення, завдяки якому філософія набула духу ґрунтовності і критичності. Таким чином, ми можемо більш скрупульозно і точно підходити нині до аналізу історико-філософського процесу, позбавляючись багатьох радянських стереотипів і штамів, що мали, зокрема, ідеологічно ангажований характер.

Ключові слова: німецький ідеалізм, І. Кант, І.Г. Фіхте, Ф.В.Й. Шеллінг, Г.В.Ф. Гегель, традиційна схема розвитку німецької класики та її новий образ, місце І. Канта в традиції німецького ідеалізму.

Summary

Rumyantseva T. G. On the so-called “genealogical continuity” in the development of German classical idealism. – Article.

The article analyzes the scheme reproduced in the Soviet historical, philosophical and educational literature about “genealogical continuity”, integrity and the presence of inherent logic in the development of German classical philosophy. At the same time, it was believed that all representatives of this intellectual tradition have a single problem field, a similar understanding of systemic and fundamental ideas and concepts. It is shown that familiarity with the latest scientific developments and archival data of recent decades has largely changed the image of German classics, which allows us to argue about the excessive simplification of this kind of scheme, its incomplete compliance with the real state of affairs, according to which the tradition of German idealism appears more likely “in the first variety of competing versions of the deployment of philosophical discourse”. The article also shows the ideological engagement of the Engels scheme for the development of German classical philosophy, according to which every representative following I. Kant was positioned as superior in the results of his predecessor, and all pre-Hegelian systems were considered only as preparations for the creation of Hegel’s and then Marxist philosophy. The author conducts the idea that today it is quite problematic to assert not only about “genealogical continuity” in the development of German classics, but also about the place of I. Kant, as the ancestor of subsequent idealistic systems of I. Fichte, F. Schelling and G. Hegel. It is shown the specificity of the Kantian reform of metaphysics, which was radically rejected by his followers, starting with Fichte, who carried out its transformation on a dialectical basis; it is also revealed the peculiarities of Kant’s understanding of dialectics, which in no way should be confused with the Hegelian or Marxist version. This does not diminish the role and significance of the great Königsberg’s thinker, but, rather, on the contrary, testifies to the uniqueness of his teachings, thanks to which philosophy has gained a spirit of thoroughness and criticality. This does not diminish the role and significance of the great Königsberg’s thinker, but, rather, on the contrary, testifies to the uniqueness of his teachings, thanks to which philosophy has gained a spirit of thoroughness and criticality. Thus, we can more scrupulously and accurately approach today the analysis of the historical and philosophical process, getting rid of many Soviet stereotypes and clichés, which among other things, had an ideologically biased character.

Key words: German idealism, Kant, Fichte, Shelling, Hegel, Traditional scheme of the development of German classic philosophy and its new image, place of Kant in the tradition of German idealism.

УДК 177.7

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1035>

А. В. Скляр

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0477-1075>кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії

Дніпровського національного університету імені Олеся Гончара

ФЕНОМЕН ПРИЧЕТНОСТІ ЯК СКЛАДОВА СТАНУ ЕВДЕМОНІЇ У ФІЛОСОФІЇ СТОЇЦИЗМУ

Постановка проблеми. Філософія стоїцизму зародилася у Стародавній Греції ще у 300 р. до н.е. Із засновником цього напрямку Зеноном Кітійським сталася корабельна аварія, внаслідок якої він втратив не тільки гроші та товар, але й, що більш суттєво, позбувся внутрішнього стану спокою та впевненості у завтрашньому дні. Ця трагедія призвела до відчуття занепокоєння, порожнечі і тривоги у душі мислителя. Врятувати його мала змогу тільки філософія.

Ця історія є певною актуальною метафорою для кожної сучасної людини. Як часто їй здається, що вона втратила все у своєму житті? І куди тепер йти далі? Кожен із суб'єктів нашого суспільства особисто переживав чи переживає цей стан «корабельної аварії в душі», тому дуже важливо виокремити ті підстави, які змогли зробити кращим та щасливішим життя не тільки Зенона Кітійського, але і його послідовників.

Безумовно, сучасність є досить важкою для кожного з нас. Україна перебуває у стані вирішення багатьох проблем. Ідеться про пандемію, постковід, політичні конфлікти, фінансові кризи тощо. У цей час людина втрачає почуття довіри, орієнтацію на гармонійне існування. Вона відокремлюється від інших заради відчуття внутрішньої безпеки. Але їй потрібен *інший*, потрібне усвідомлення перебування у стані причетності до оточуючих. Таким чином, актуальним є розкриття сутності феномена причетності у філософії стоїцизму, зокрема стану евдемонії, досягнення якого є однією з головних проблем цього філософського вчення.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Відомо, що роботи грецьких представників стоїцизму практично повністю втрачені. Проте їх ідеї поступово проникли на територію Римської імперії, де римляни мали змогу зберегти напрацювання першопрохідників та залишити для наступних поколінь мудрість цієї філософії. Епіктет, Сенека, Марк Аврелій залишили нам значні напрацювання стосовно основних положень цієї філософії. Вони є основою нашого теоретичного дослідження, завдяки якій ми маємо певні уявлення про фундаментальні ідеї того часу. Проте зараз ми бачимо відродження філософії стоїцизму. З'являється багато робіт, присвячених цьому напрямку (як тих, що намагаються популяризува-

ти філософські ідеї, так і напрацювання у вигляді дисертаційних досліджень та монографій). Філософія стоїцизму стає цікавою, практичною та корисною для сучасної людини. Професор філософії Wright State University в Дейтоні, штат Огайо, Вільям Б. Ірвін наголошує, що, попри давність філософії стоїцизму, вона «варта уваги сучасної людини, яка хоче жити змістовним і водночас насиченим, вдовольняючим, тобто гідним, життям» [2, с. 16]. М.Дж. Ваннатта розглядає можливості застосування стоїцизму в сучасному світі. Він зазначає, що ця філософія є філософією любові та єдності людей, вона приваблює поєднанням особливої чистоти та щирості помислів, допомагає людині долати усі труднощі, досягати поставленої мети та внутрішньої досконалості, робить її сильнішою [13]. Зауважимо актуальність дослідження поняття причетності. Доктор філософії, професор Х'юстонського університету Брене Браун зазначає знаходження сучасного світу у духовній кризі внаслідок роз'єднаності людей та підкреслює важливість для кожної людини відчуття стану справжньої причетності. Якщо кожна особа буде відчувати себе частиною чогось великого, то це надасть змогу вийти з цієї кризи [6]. В цілому тема причетності не досліджена українськими науковцями. Таким чином, наукова новизна дослідження полягає у невирішеній раніше проблемі кореляції причетності та евдемонії у філософській спадщині стоїцизму.

Мета статті – концептуалізація феномена причетності та розкриття залежності цього феномену від стану евдемонії у філософії стоїцизму.

Виклад основного матеріалу. Аналізуючи роботу Брене Браун, у якій вона описує поняття причетності [6], можна зробити висновок, що причетність – це духовна практика віри у себе, стан розкриття справжньої здатності людини бути самою собою, розкриття істинних почуттів та приналежності людини до самої себе, а також правдиве ставлення до всього. Тобто людина, яка відчуває приналежність до чогось, перш за все належить сама собі, відчуває свободу. Вона залишається такою, якою є, не ховає свою ідентичність, щоб справити враження про щось більше, до чого вона хоче належати. Вона кидає певний виклик суспільству, який зумовлений мужністю прийняти себе,

відвагою віри в себе, попри критику оточуючих. Цей образ дуже схожий на ідеал мудреця у філософії стоїків, досягти якого людині допомагають різні чесноти (Arete).

Відомо, що стоїки спиралися на філософію Сократа, який вважав чесноти основою щасливого життя. З філософії кініків вони взяли переконання про те, що дотримання чеснот є метою життя людини, тому потрібно ігнорувати зайві бажання для досягнення чеснот. Ідею про єдність чеснот надала Мегарська школа. Але головна особливість філософії стоїків стосовно чеснот полягає у їх необхідності, зведенні на перше місце серед головних речей у житті людини. Вони є єдиним благом, метою життя, дають можливість жити в гармонії зі світом. Те, що завжди несе добро і щастя для людини, є чеснотою. Так, філософ-стоїк Арістон вважав чесноти здоров'ям для душі людини. Чесноти – це мистецтво гармонійного та щасливого (Eudaimonia) життя, яке виникає завдяки дотриманню чеснот та через прагнення до особистісної досконалості. Сенека писав, що чесноти – це єдине, що не можна відібрати у людини, вони є єдиним надбанням мудреця. Вони не допускають поганого життя та приводять до щастя [3]. Радість та веселощі є природними властивостями чеснот [11]. М.Дж. Ваннатта зазначає, що основна сутність чеснот стоїцизму полягає в тому, що вони допомагають людям долати труднощі та не зраджувати своїх переконань, не піддаватися впливу поганих пристрастей, протистояти деструктивним думкам [13]. Зосередження на чеснотах позбавляє від неправильних оцінних суджень, результатом яких є сильні негативні емоції, особливі психічні стани (пристрасті) – задоволення (захоплення), страх, пожадливість (невгамовне бажання), сум / лихо (певний стрес). В.Б. Ірвін «виявив, що філософи-стоїки ставили собі за мету не усунути емоцію з життя, а подолати негативні емоції» [2, с. 18]. Пристрасті завжди приводять людину до помилок, гніву та розпачу, вводять в оману, позбавляють життя спокою та гармонії, заважають отримувати істинне задоволення від існування. Але представники стоїцизму не знецінювали емоції (що дуже важливо), а розмірковували над ними, спрямовуючи їх у потрібне русло, підкоряли їх розуму та чеснотам.

Отже, розглянемо чотири головні чесноти у філософії стоїцизму, які роблять життя людини благополучним та щасливим, – мудрість, відвагу, скромність, справедливість.

Мудрість як причетність до правильних думок

Мудра людина – щаслива людина. Вона не бентежить себе зайвими міркуваннями стосовно тих речей, які вона не може змінити. На думку Епікрета [7, V], жажливими для людей є не певні події, що трапилися, а уявлення людей про ці майбутні неочікувані події. Ця чеснота вказує вірний

шлях, сприяє правильному вибору, допомагає людині діяти розумно, ухвалювати гарні рішення, робить її вчинки добрими, наповнює кмітливостю, здоровим глуздом, точним розрахунком, обачністю. Мудрість також може розглядатися як розумність, розсудливість, розважливість тощо. Це вміння людини тверезо та спокійно орієнтуватися у складних ситуаціях, використовуючи логіку. Вона допомагає зосередитися на здорових думках та судженнях, прорахувати можливі наслідки майбутніх дій. Ця чеснота спрямовує людину до правильних бажань та переживань. Антипод мудрості – легковажність.

Мудрість нерозривно пов'язана з найбільш важливим принципом стоїцизму – *дихотомією контролю*, що проявляється в тому, що людина усвідомлює те, які речі вона може контролювати, а які ні. Через це вона повинна зосереджувати увагу тільки на явищах, що знаходяться у сфері її контролю, концентруватися на тому, що належить лише людині. Ідеться про власні дії, рішення та реакції на певні події або речі, оцінні судження. Епіктет казав, що *ми можемо контролювати тільки наші думки, бажання, прагнення, судження про життя та те, від чого ми ухиляємось. Проте поза межами нашої влади та контролю* (Adiaphora – категорія байдужого, тимчасова, дається лише на певний час) – наше майно (власність), добре ім'я (репутація), державна кар'єра (робота), тіло (здоров'я) та те, що не є нашою особистою заслугою [7, I]. Те, що належить до категорії байдужого (неконтрольованого), не є ні поганим, ні добрим. Важливим є лише вміння відрізнити речі нейтральні та ті, що ми можемо контролювати. На думку Сенеки [3], небезпека криється у тому, що людина вважає добре поганим і не може відрізнити одне від одного.

Отже, завдяки цій чесноті людина може бути причетна лише до того, що належить їй самій, тобто до особистих думок. Правильні думки, що сформовані мудрістю, формують правильні цінності людини, які призводять до правильних дій та емоційної стійкості. Насолода тим, що людина може контролювати, робить її вільною, спокійною, гармонійною, щасливою та невразливою. Якщо людина причетна до неправильних думок або бажань, залежна від інших, пристосовується до них, то вона йде шляхом страждань, тобто вона засмучується через те, що сприймає все як постійне і незмінне, розчаровується нездійсненням. Сум / лихо (певний стрес) – це негативна пристрасть, нерозумне стиснення душі, спотворене сприйняття того, що оточує людину. Ідеться про труднощі, занепокоєння, заздрість, роздратування, недоброзичливість, горе, ревності, печаль, тугу. Але важливо пам'ятати, що емоційне забарвлення будь-яка подія отримує завдяки нашій уяві, яку ми можемо контролювати. У стоїцизмі принцип згоди вчить раціональному і дбайливому

підходу до оцінки своїх думок. Таким чином, людина повинна звертати увагу на свої думки, ретельно оцінювати кожен свою думку та прагнути виважених міркувань про навколишній світ.

Відвага як причетність до самого себе та правильних намірів

Мужність бути собою – це сміливість, хоробрість, відвага (*andreia*). Цій чесноті можна навчитися за допомогою труднощів та складнощів життя. Так, Сенека підкреслював: «Якщо людина не зустрілася з неприємностями, значить у неї не було можливості випробувати себе. Випробування необхідне для самопізнання. Важливо не те, що відбувається з людиною, а те, як вона це переносить» [10].

На думку Сенеки, щасливе життя – це таке життя, яке відповідає природі людини. Щоб його досягти, потрібно мати здорову, мужню, терплячу, безстрашну, стійку та рішучу душу, готову до усіляких змін [3]. Щоб бути щасливою, людина повинна боротися зі страхами, звільнившись від яких, вона зможе протидіяти труднощам. Ця чеснота допомагає зрозуміти, з чим слід упокоритися, а з чим ні, вона повинна здійснюватися не лише у надзвичайних обставинах, а й у вирішенні повсякденних проблем. Антипод відваги – боягузливність. Епіктет наголошував на тому, що людина не має боятися робити те, що вона вважає за потрібне: якщо її дії правильні, то їй не слід боятися їх здійснення через можливу ганьбу інших, тому що ця критика буде несправедливою, але якщо дії людини дійсно неправильні, то їх не слід робити [7, XXXV]. Тобто відвага закликає людину до активних дій, попри усілякі страхи.

Негативні переживання бентежать дух людини. Вона хвилюється за речі, які не має змогу контролювати, наповнюючись безглуздими тривогами. Але відвага є причетністю людини до самої себе, це сміливість бути собою, впевненість, життєлюбність. Ця чеснота пов'язана з великодушністю, працьовитістю, витривалістю. Відвага – це також певне прагнення, порив, одна з добрих пристрастей стоїцизму, що супроводжує раціональне мислення та раціональне ставлення до життя. Відвага є наслідком здорового оцінного судження.

Сенека писав, що страхи забирають дуже багато часу з нашого короткочасного життя, а образи живляться страхом [3]. Страх є сильною негативною пристрастю (емоцією), яка завжди спрямована у майбутнє. Страх – це передчуття зла, відчуття паніки, тривоги, жаху, сорому (наприклад, страх зганьбитися), розгубленості. Проте в основі страху знаходяться невірні судження та непричетність до чеснот. Страхи найчастіше концентруються навколо категорії байдужого. Отже, коли людина зможе усвідомити, що вона боїться речей, які від неї не залежать, вона перестане боятися.

Відвага пов'язана з принципом бажання, тому вона є реалізацією правильних намірів. Важли-

вим є те, що представники стоїцизму закликали кожен день проживати як останній та не боятися смерті та майбутнього. На думку Сенеки, кожен день необхідно проживати так, начебто це – все життя, де для людини існують тільки окремі моменти одного дня, а майбутнє є невідомим [3]. Стоїк довіряє собі, тому він прораховує можливі варіанти розвитку подій, щоб мужньо зустріти їх, коли настане час. Оскільки страх є очікуванням поганих речей, що завдають шкоди душевному спокою (призводить до страждань та болю), то представники цієї філософії вважають, що краще заздалегідь уявляти найгірший результат подій, готуватися до зустрічі із труднощами. Сенека наполягав на тому, щоб людина припускала у своїй уяві певні події, щоб потім вони не були для неї несподіваним потрясінням: якщо усіляке зло передбачати заздалегідь, то воно буде переноситися набагато легше, тому що немає нічого більш жахливого, ніж сам страх [3]. Страх втрати болючіший за саму втрату. Філософ-екзистенціаліст Пауль Тіллх, аналізуючи вчення про тривогу у стоїків, підкреслював, що саме представники цього напрямку першими прийшли до усвідомлення того, що дійсним об'єктом страху є сам страх [12], адже людина боїться своїх фантазій про страх, майбутніх неприємностей, до яких вона не буде готова. Отже, завдяки негативній візуалізації людина перестає боятися майбутнього, стає спокійною та врівноваженою (спокій є протилежністю страху).

Скромність як причетність до правильних бажань

Скромність (*Sôphrosunê*), помірність розглядається у рамках принципу бажання стоїків. Це певна *вибірковість уваги*, тобто людина обирає, до чого їй варто схилитися, а до чого ні. Це практика самовладання, стриманості у всіх аспектах життя. Щоб бути щасливою, людина повинна контролювати свої бажання, бути вдячною за те, що існує в її житті, а не перейматися через те, чого не вистачає. Марк Аврелій казав, що потрібно відчувати щастя від усього, що відбувається з людиною [1, 7:54].

Для здобуття скромності людині потрібно насолоджуватися своєю долею, полюбити та прийняти своє життя таким, яким воно є, бажати тільки ті речі, що знаходяться під її контролем. Це призведе до того, що зникнуть ті бажання, які неможливо реалізувати. Відомо, що Ф. Ніцше висловив цю ідею через поняття “*amor fati*” («любов до долі»).

Сенека прикро зауважував, що людина поспішає жити, не усвідомлює свого життя, сумує за майбутнім та відчуває огиду до сьогодення [3]. З огляду на це важливо щиро прийняти момент сьогодення, що контролює страхи та бажання. Марк Аврелій писав, що людину не бентежить минуле чи майбутнє, потрібно лише визначити кордон сьогодення, тобто сконцентруватись на ньому [1, 8:36]. Отже, щаслива людина витрачає свої сили на

проживання сьогодення, живе тим, що відбувається тут і зараз, вона зосереджена тільки на тому, що відбувається з нею у цю саму секунду, намагається отримати максимум користі з кожного моменту, цінє те, що має. Саме тому принцип бажання стоїків вчить усвідомлювати своє життя, допомагає ставитися до всього зі спокоєм і розумінням.

Проте існує така негативна емоція (пристрасть) у стоїцизмі, що спрямована у майбутнє, – пожадливість (невгамовне бажання). Це нерозумне прагнення душі. Вона не дає можливості насолоджуватися сьогоденням. Пожадливість веде до страху, гніву, обурення, прискіпливості, злості, ненависті та характеризується надмірними ірраціональними бажаннями та потягами до тих речей, що належать до категорії байдужого. Антиподом пожадливості є прагнення до того, що є підконтрольним людині. Ще однією негативною пристрастю у стоїцизмі є задоволення, що розуміється як захоплення, нерозумне збудження тим, що є бажаним, зловтіха, насолода, розвага, обурення, «хибне тріумфування» (наприклад, радість через горе іншої людини, надмірне захоплення самим собою, задоволення від речей, які від нас не залежать та нам не належать) [13].

Радість (протилежність задоволення як захоплення) – це задоволення життям при усвідомленні непостійності всього існуючого, одна з добрих пристрастей стоїцизму, яка відвідує людину тут і зараз, коли вона фокусується на сьогоденні та має конструктивні судження про життя, супроводжує раціональне мислення та є наслідком здорового оцінного судження. Це піднесений та позитивний настрій, що базується на задоволенні та спокої. Пауль Тіллх підкреслював, що радість приносить затвердження свого сутнісного, справжнього буття всупереч тривогам, бажанням та перешкодам, що створені випадково. Це емоційна згода, що наповнена мужністю стосовно свого істинного буття. Сенека пропонував радіти з того, що вже є у людини [11], закликав Луцілія навчатися відчуттю радості, проте не як почуттю щастя від виконання усіляких бажань, а як почуттю піднесеної над усіма обставинами душі [12; 4]. Проте стоїк повинен також виховувати у собі передбачливість (ще одна з добрих пристрастей стоїцизму, що допомагає будувати раціональні плани, не піддаватися слабкостям), тобто обережність, розумне уникнення певних речей, вад.

Антипод скромності – надмірність. Ця чеснота пов'язана з доречністю та помірністю. Якщо людина не задоволена тим, що вона має, не приймає цього, то набутти щастя буде складно. Коли людина фокусується на тому, чого в неї немає, то виникають негативні емоції. Вона чинить опір реальності, тому виникають страждання. Часто людина прагне до тих речей, які їй непотрібні, за допомогою яких вона прагне справити на когось

враження. Щоб позбавитися негативних емоцій, потрібно лише спрямувати свою увагу на те, що в людини вже є. Тобто людина має бути скромною, причетною до правильних бажань, які вона може контролювати і які вона вже має у своєму житті.

Справедливість як людинолюбство та причетність до інших

У філософії стоїцизму відносини – це категорія байдужого, ми не можемо контролювати поведінку інших людей, але ми маємо владу справедливо відноситися до них. Справедливість – це чесне ставлення до інших, навіть якщо вони помиляються. Наприклад, Марк Аврелій писав, що до інших потрібно ставитися справедливо, потрібно діяти за допомогою справедливості [1, 7:54; 1, 10:11]. Усі люди повинні діяти злагоджено, усі люди народжені для спільної справи, об'єднані вседністю, оскільки кожний є елементом чогось єдиного [1, 2:1]. Іншими словами, людина є соціальною істотою і налаштована на встановлення здорових відносин з іншими. Сучасні дослідники пропонують термін колективної присутності [8] як можливість відчувати радість та спокій від почуття зв'язку з іншими людьми і свідомості буття. Відчуття єдності надає життю сенсу.

Очевидно, користь для суспільства полягає у діях кожної окремої людини, які є невід'ємними від впливу на її оточення. Таким чином, справедливість прирівнюється до співпраці, вона має регулювати всі аспекти взаємодії між людьми, сприяє підтриманню добрих стосунків, заснованих на доброзичливості та добросердечності. Ця чеснота пов'язана з чесністю та прямою, вона допомагає знайти спільну мову з оточуючими, ставитися до них з добротою та повагою і як до рівних собі. М.Дж. Ваннатта зазначав, що стоїцизм вчить людину розвивати любов до всього світу, охоплювати своєю любов'ю увесь світ. Автор підкреслював, що ще у праці Зенона «Держава» зустрічається ідея про рівність усіх людей, про рівність жінок та чоловіків [13].

У філософії стоїцизму є поняття, що означає філантропію, людинолюбство – “oikeiosis”, тобто турботу, близькість, приналежність. Це дещо «моя», до чого я причетний. Але що ж може бути більш схожим на мене, ніж інша людина? Тому до неї потрібно ставитися зі співчуттям. Потрібно виховувати в собі здатність любити іншого. Епіктет вважав справедливою та доброю людиною таку людину, яка є великодушною [7]. Цицерон цитував слова Хрісіппа (представника ранніх стоїків) про те, що перемога повинна бути чесною, неприпустимо забирати щось у іншого або робити йому дещо погане [5]. Тобто тут простежується ідея І. Канта про те, що ніколи не можна використовувати іншу людину як засіб, а можна тільки як мету.

Отже, філософія стоїцизму зумовлена моральністю та спрямовує людину до доброзичливої

співпраці з іншими, до встановлення гарних відносин з усіма людьми. Такий принцип поведінки допомагає розвивати любов до справедливості, яка покращує відносини з іншими. Людина обирає, що слід розповсюджувати навколо себе, а що ні. Сенека заважував, що місце для благодійності є всюди, де присутня людина [3], яка народжена для взаємодопомоги, об'єднання, користі, любові. Водночас гнів (короткочасне божевілля), що суперечить людській природі, використовується для знищення один одного, призводить до роз'єднання, шкоди, покарання, ненависті [11].

Важливо, що філософія стоїцизму наполягає утримуватися від негативних емоцій – злості, гніву, ненависті – також у тих випадках, коли з людиною вчинили несправедливо та непорядно. Марк Аврелій писав про те, що потрібно проявляти байдужість, коли хтось каже дещо зле або робить щось погане проти людини [1, 10:11]. Оскільки стоїцизм спирається на філософію Сократа, то вважається, що людина творить зло через незнання (керуючись хибними установками), а будь-які помилкові дії – це результат невігластва, тому що не кожний спроможний пізнати істинні речі. Часто буває так, що люди впевнені, що роблять все правильно, але приносять зло. Проте не слід робити так само у відповідь. Сенека підкреслював, що мудру людину, яка є доброю людиною, не можна образити, адже вона не сприймає образ [3]. Необхідно прагнути у відносинах чинити якнайкраще, правильно реагувати. Зокрема, Епіктет наполягав, що потрібно вибачати, терпіти та залишатися доброзичливим [7].

На думку Брене Браун, яка добре знайома з роботами Карла Шмітта та з його розподілом людей на «своїх та ворогів», головна причина роз'єднаності сучасного суспільства – це фальшива дилема – лінія, що розділяє «наших та чужих», тобто загальна ненависть. Біль, який людина заперечує внаслідок своєї самотності, перетворюється на страх, ненависть та гнів. Голова філософського факультету коледжу у Кембриджському університеті Мішель Майєзе визначає дегуманізацію як «психологічний процес демонізації ворога, що допомагає уявити його недолюдиною, яка недостойна людського ставлення» [9]. У контексті цього Брене Браун наводить приклад об'єднання проти спільного ворога як фальшиву силу, що протилежна справжній причетності. Авторка підкреслює зв'язок причетності з духовністю та визначає останню як усвідомлення нерозривної сили любові та співпереживання, що об'єднує усіх людей, змушуючи їх залишатися людьми та оберігати один одного від цинізму сучасності [6]. Отже, чеснота справедливості як людинолюбство та причетність до інших здатна боротися з проблемою дегуманізму, вирішувати проблему нелюбові до самого себе, людей, своїх цінностей та правди.

Висновки. Таким чином, можна припустити, що духовність – це певна вдячність за спільне буття, що наповнене любов'ю, прагнення до причетності, а причетність – це духовний зв'язок з іншою людиною за наявності сміливості залишатися самим собою – мудрим, відважним, скромним, справедливим та людинолюбним. Спираючись на історичне напрацювання представників філософії стоїцизму, можна зробити висновок, що причетність до чеснот призводить людину до стану евдемонії. Досліджено 4 головні чесноти-причетності у філософії стоїцизму, які роблять людину щасливою. Розглянуто мудрість як причетність до правильних думок (вміння відокремлювати те, чим людині дано керувати (категорія влади), від того, що не в її владі (категорія байдужого)), а також причетність до речей, які людина здатна контролювати та вдосконалювати (цінності, бажання, прагнення). Підтверджено, що щаслива людина не хвилюється про ті речі та події, які вона не може змінити, які вона не може контролювати. Розглянуто відвагу як причетність до самого себе та правильних намірів. Відвага закликає людину до сміливості та активних дій. Це мужність бути собою, впевненість, боротьба зі страхами, життєлюбність. Досліджено, що страх зникає, коли людина усвідомлює, що вона боїться речей, які від неї не залежать (категорія байдужого). В основі страху знаходяться невірні судження та непричетність до чеснот. Також чеснотою є скромність як причетність до правильних бажань (вибірковість уваги, контроль бажань, самовладання, стриманість, вдячність за сьогодення, усвідомлення, прийняття та любов до життя). Фокусування на відсутності певних речей призводить до виникнення негативних емоцій та страждань. Показано, що скромність призводить до радості, проте пожадливість породжує гнів, злобу, ненависть тощо. Справедливість розглядається як людинолюбство та причетність до інших (співпраця, розуміння того, що любов здатна поєднати усіх людей в світі, все живе народжене для того, щоб любити інших, своє життя, сьогодення). Показано, що ми не можемо контролювати поведінку інших людей, але ми маємо владу справедливо ставитися до них. Людина обирає, що слід розповсюджувати навколо себе, а що ні. Таким чином, до щастя веде встановлення доброзичливих та добросердечних відносини з іншими.

При цьому усі ці чесноти об'єднує внутрішній контроль, що допомагає концентрувати увагу на важливому, тобто володіння людиною самою собою та причетність до тих речей, якими вона може керувати, що є шляхом до щасливого життя. До щастя веде чіткий розподіл між тим, що людина може контролювати, та тим, що ні, а також розуміння того, що є речі, які від неї залежать або не залежать. Реакція на те, що відбувається навколо, формується за допомогою причетності до чеснот.

Отже, чесноти стоїцизму здатні вирішувати проблему нелюбові до самого себе, людей, своїх цінностей та правди. Показано, що причина негативного та агресивного мислення людини – це особливі хвороби розуму, які можна вилікувати за допомогою причетності до певних чеснот. Таким чином, філософія стоїцизму допомагає вирішити проблему дегуманізму сучасного суспільства, веде до регуманізації. Вона здатна допомогти кожній людині досягти спокою, успіху, оптимізму, самодостатності та впевненості. Тема причетності є недостатньо дослідженою серед українських науковців, тому **перспективи подальших пошуків у даному науковому напрямі** будуть пов'язані з історико-філософським з'ясуванням концептуалізації терміна причетності в інших філософських традиціях.

Література

1. Аврелій Марк. Наодинці з собою. Львів : Априорі, 2020. 184 с.
2. Ірвін В.Б. Жити змістовно. Філософія радості від античних стоїків. Київ : Yakaboo Publishing, 2021. 304 с.
3. Сенека. Діалоги. Львів : Априорі, 2016. 320 с. URL: <https://www.rulit.me/books/dialogi-read-513621-1.html> (дата звернення: 15.11.2021).
4. Сенека. Моральні листи до Луцілія. Львів : Априорі, 2020. 552 с.
5. Ціцерон Марк Туллій. Тускуланські бесіди. Про обов'язки. Львів : Априорі, 2021. 440 с.
6. Brown B. Braving the Wilderness: The quest for true belonging and the courage to stand alone. Ebury Digital, 2017. 177 p.
7. Epictetus. The Enchiridion. Independently published, 2020. 44 p.
8. The Psychological Importance of Collective Assembly: Development and Validation of the Tendency for Effervescent Assembly Measure (TEAM) / S. Gabriel, J. Valenti, K. Naragon-Gainey, A.F. Young. *Psychological Assessment*. 2017. DOI:10.1037/pas0000434.
9. Maiese M. Dehumanization. Beyond Intractability. Eds. Guy Burgess and Heidi Burgess. Conflict Information Consortium, University of Colorado, Boulder. July, 2003. URL: beyondintractability.org/essay/dehumanization (дата звернення: 11.10.2021).
10. Seneca Lucius Annaeus. Of Providence & On the Firmness of the Wise Man. Dorlion Yayinlari, 2021. 64 p.
11. Seneca Lucius Annaeus. On Anger. Independently published, 2020. 90 p.
12. Tillich P. The Courage to Be. Yale University Press, 2014. 187 p.
13. Van Natta M. The Beginner's Guide to Stoicism: Tools for Emotional Resilience and Positivity. Althea Press, 2019. 179 p.

Анотація

Скляр А. В. Феномен причетності як складова стану евдемонії у філософії стоїцизму. – Стаття.

У статті розглядається феномен причетності та розкривається залежність цього феномену від стану

евдемонії у філософії стоїцизму. Виявлено, що духовність – це певна вдячність за спільне буття, що наповнене любов'ю, прагнення до причетності, а причетність – це духовний зв'язок з іншою людиною за наявності сміливості залишатися самим собою – мудрим, відважним, скромним, справедливим та людинолюбним. Показано, що причетність до чеснот призводить людину до стану евдемонії. Досліджено 4 головні чесноти-причетності у філософії стоїцизму, які роблять людину щасливою. Розглянуто мудрість як причетність до правильних думок (вміння відокремлювати те, чим людині дано керувати (категорія влади), від того, що не в її владі (категорія байдужого)), причетність до речей, які вона здатна контролювати та вдосконалювати (цінності, бажання, прагнення). Розглянуто відвагу як причетність до самого себе та правильних намірів (закликає людину до сміливості та активних дій; це мужність бути собою, впевненість, життєлюбність, боротьба зі страхами). Скромність розглядається як причетність до правильних бажань (вибірковість уваги, контроль бажань, самовладання, стриманість, вдячність за сьогодення, усвідомлення, прийняття та любов до життя). Справедливість розглядається як людинолюбство та причетність до інших (розуміння того, що любов здатна поєднати усіх людей в світі, все живе народжене для того, щоб любити інших, своє життя, сьогодення). Доведено, що усі ці чесноти об'єднує внутрішній контроль, який допомагає концентрувати увагу на важливому, тобто це володіння людиною самою собою та причетність до тих речей, якими вона може керувати, що є шляхом до щасливого життя. Виявлено, що чесноти стоїцизму здатні вирішувати проблему нелюбові до самого себе, людей, своїх цінностей та правди. Показано, що причина негативного та агресивного мислення людини – це особливі хвороби розуму, які можна вилікувати за допомогою причетності до певних чеснот. Відзначено, що до щастя веде усвідомлення чіткого розподілу між тим, що людина може контролювати, а що ні, а також розуміння того, що є речі, які від людини залежать або не залежать. Показано, що реакція на те, що відбувається навколо, формується за допомогою причетності до чеснот. Зазначено, що прагнення до виділених чеснот має змогу допомогти кожній людині досягти психологічного благополуччя, тобто стану задоволення, спокою, самодостатності та впевненості. Зроблено висновок, що філософія стоїцизму допомагає вирішити проблему дегуманізму сучасного суспільства, веде до регуманізації.

Ключові слова: стоїцизм, чесноти, причетність, евдемонізм, щастя, етика, самовдосконалення, людина.

Summary

Skliar A. V. The phenomenon of belonging as a component of the eudaimonia state in the Stoicism philosophy. – Article.

The article deals with the phenomenon of "involvement" and reveals its dependence on the state of "Eudaimonia" in the philosophy of Stoicism. It is revealed that spirituality is a certain gratitude for the common being, filled with love, the desire for belonging; and belonging is a spiritual connection with another, with the courage to remain oneself, to be wise, to be

brave, to be humble, to be fair and love people. It is shown that belonging to virtues leads a person to a state of eudaimonia. Four main virtues-belongings in the philosophy of Stoicism, which make a person happy, are studied: wisdom as belonging to the right thoughts (the ability to separate what a person can control (category of power) from what is not in his power (category of indifferent)), belonging to things that he is able to control and improve: values, desires, aspirations; courage as belonging to oneself and the right intentions (encourages a person to be courageous and active, this is the courage to be yourself, confidence, love of life, the fight against fears); humility as belonging to right desires (selective attention, control of desires, self-control, abstinence, gratitude for the present, awareness, acceptance and love of life); justice as philanthropy and belonging to others (understanding that love is able to unite all people in the world, all living things are born in order to love – others, their life, the present). It has been proven that all these virtues are united by internal control, which helps to concentrate attention on the important, that is, this

person's possession of himself and involvement in those things that he can control, which is the way to a happy life. It is revealed that the virtues of stoicism are able to solve the problem of "lovelessness": towards oneself, towards people, towards their values and truth. It is shown that the reason for the negative and aggressive thinking of a person is special diseases of the mind, which can be cured through belonging to the certain virtues. It is noted that realization the clear distribution between what a man can control and what not, understanding that there are things that depend on him or not, – leads to a state of happiness. It is shown that the reaction to what is happening around is formed through belonging to the virtues. It is noted that the intention to the highlighted virtues can help each person to achieve psychological well-being, that is, a state of pleasure, calmness, self-sufficiency and confidence. It is concluded that the philosophy of Stoicism helps to solve the problem of dehumanize in the modern society, leads to rehumanize.

Key words: stoicism, virtues, belonging, eudemonism, happiness, ethics, self-improvement, man.

УДК 141.7:165.4:165.212

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1036>

О. В. Солоділова

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3991-6721>

кандидат філософських наук, доцент,

доцент кафедри філософії, соціології та історії

Дніпровського державного аграрно-економічного університету

ПРОБЛЕМА СПРИЙНЯТТЯ У ФІЛОСОФІЇ Т. АДОРНО

Постановка проблеми. Проблема сприйняття тенденційно стосується функціонування гуманітарних дисциплін у суспільстві, насамперед філософії, як поля розгортання онтології, когнітивістики, гносеології, аксіології, естетики й теорії культури (зокрема, її паттернів, структур, образів і т. п.). Безпосередньо процес сприйняття має нейропсихологічну природу як співвідношення людської психіки й когнітивних структур та зовнішнього середовища. На вищому, духовно-теоретичному рівні сприйняття тлумачиться як сприймання, як результат діяльності паттернів людської свідомості, взятих у їхній три структурній цілісності – ментальних, емоційних й тілесних, на найвищому рівні узагальнення – як усвідомлення й розуміння.

У цьому плані має значення англомовне тлумачення категорії «сприйняття» – «...Perception... 1. The act or faculty of apprehending by means of the senses or of the mind; cognition, understanding. 2. Immediate or intuitive recognition, as of moral or aesthetic qualities... 3. The result or product of perceiving, as distinguished from the act of perceiving; percept...» [22, с. 1069]. Наведене визначення дає нам чітке вказання на рівні процесу сприйняття-сприймання – від нейро-емоційно-психо-фізіологічного до ментально-мисленнєвого. Саме на цьому рівні має місце осмислення сутності зовнішньої інформації, яка надійшла до людини через її канали відчуття, соціокультурні комунікації.

Треба зазначити ще один важливий аспект розуміння цього процесу – його відношення до моралі, етики та естетики. У філософії процес сприймання має давнє походження; він набув інтенсивного розвитку в добу позитивізму та його розвитку, генези й розвитку герменевтики, феноменології, структуралізму та його сучасних філій, психоаналізу та його подальшого розвитку, ірраціональної філософії, екзистенціалізму, особливо в час постмодерну. Для нашого дослідження генеральне значення в цьому напрямі досліджень мають працювання Франкфуртської школи, особливо Теодора Людвіга Візенгрунда Адорно (Theodor Ludwig Wiesengrund Adorno; 1903–1969) – філософа, соціолога, композитора, музикознавця. Свого часу Адорно набув великого авторитету в

галузі філософії, соціології й музикознавства. У фазі активної творчої діяльності центром уваги Т. Адорно стали «рецесивні соціально-антропологічні зміни» (як стан відмирання рефлексії, заміна її стереотипними реакціями та уявними кліше тощо) [17, с. 38], їхнє соціально-філософське тлумачення було пов'язане з розвитком масової «індустрії культури», зі стандартизацією відносин у монополістичному суспільстві. Т. Адорно та його колеги цілісно усвідомили й узагальнили досвід фашистського режиму й радянського тоталітаризму, насамперед у сфері культури, розробили методологію розуміння впливу взаємодії суспільства й маскультури. Теодор Адорно дійшов висновку, що мистецтво є сферою, в якій втілюється «неідентичність» людини, що воно дає змогу вийти за межі позитивного сприйняття дійсності й доступності в сенсі розуміння досвіду Іншого [10].

У своїх роботах («Філософія нової музики», «Введення в соціологію музики», «Естетична теорія») Т. Адорно креатував теорію відокремлення об'єкта від суб'єкта в процесі сприйняття музичної творчості, ширше, культури, де продукт культурної, музичної творчості перетворюється на автономний суб'єкт. Адорно ранжував рівні сприйняття й розуміння музичної творчості (різних її лакун, перш за все, авангардної музики) й музичного виконавського мистецтва слухачем.

Концептуальна робота Т. Адорно «Естетична теорія» є спробою звернути увагу читача на трансцендентний досвід індивідуального та неідентичного у сприйнятті мистецтва. На думку Т. Адорно, витвір мистецтва уподібнюється до непізнаваної природи; це пов'язано з тим, що він, будучи багатоманітною соціокультурною формою, має ідентичне відношення до природи як автономного суб'єкта, у вигляді передчуття або рефлексу.

Т. Адорно розуміє мистецтво як стан його природної об'єктивності, що спровокованим чином впливає на людину, яка сприймає цю естетику. Водночас Адорно вважає продукт мистецтва «недосконалим», незавершеним, таким, що «вислизає» від людського розуміння [20].

У сучасному суспільстві проблеми, порушені Теодором Адорно, мають актуальне значення. Нині сприйняття культури взагалі і музичного мистецтва зокрема ускладнюється багатьма

чинниками, які стали трендами в добу глобального інформаційного суспільства – в час багатоманіття жанрів, стилів, напрямів, тощо культури. Пересічна особистість у сучасному суспільстві стала заручником маніпулятивної, сфальшованої соціокультурної інформації, особливо її віртуального змісту й відповідних форм. Тотальний вплив масифікованих форм культури, зокрема мистецтва, призвів до соціокультурної деідентифікації індивіда, спричинив фрагментацію свідомості сучасної людини, яка опинилася сам на сам із хаосом поглядів, орієнтацій, ціннісних настанов та ін. Суспільство масової культури й споживання глобально впливає як на індивідуальні смаки й погляди, так і на загальний стан культури.

Сучасна філософія освіти, педагогіка, виховання активно застосовують напрацювання з теорії й практики Теодора Адорно, який став піонером у галузі соціології музики, філософії сприйняття музики. Його філософські, музикознавчі погляди не втратили актуальності й потребують творчого застосування в системі освіти й виховання, зокрема мистецької освіти, яка набула новітнього сенсу й змісту в сучасному інформаційному суспільстві, в соціокультурі постмодерну. Вимагають подальшого розвитку як загальна філософія, так й її лакуни – соціальна філософія, гносеологія, аксіологія, естетика, в тому числі антропологія, що не може обійти увагою комплексний процес сприйняття, в нашому випадку – мистецтва, його яскравой й вічно живої філії – музики – як спрямованості на співдію музичної творчості та людей, які її сприймають.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Нині в Україні є певна кількість наукових матеріалів, які характеризують й актуалізують творчість Т. Адорно. Матеріали від В.М. Брижнік [4], Л.Є. Юріної [19] вводять нас у світ об'єкт-суб'єктних відносин, що були екстрапольовані Адорно на світ музики: «...Якщо індивідуальність критично ставиться до твору, то й твір критично ставиться до індивідуальності. Якщо випадковий характер індивідуальності протестує проти нічого суспільного закону, <...> то твір містить начерки схем подолання такої випадковості...» [1]. В. Кебуладзе [8] апелює до Горкхаймера й Адорно в сенсі зв'язку абсолютно вільної краси з абсолютно автономним розумом [21, с. 15]: сутність їхньої позиції полягає в тому, що в абсолютній чистоті чистого розуму розчиняються чуттєві відмінності; ідеальність ідеї не залишає місця для «недосконалості» реального розмаїття чуттєвого досвіду.

Філософсько-освітні колізії насамперед у сенсі сприйняття особистістю культури, притаманні сучасному баченню ідей Теодора Адорно, розкриті в працях М.Д. Култаєвої [11], І.І. Федорової [18], П.Б. Косенка [9].

У галузі аналізу соціології музики, започаткованої Т. Адорно, є цікавою позиція Л.М. Гаврильчик.

Автор наводить цитату Адорно, який припускає, що музичні твори «...самі по собі є осмислені <...> є об'єктивні структури, які <...> можуть бути сприйняті та пережиті в досвіді...» [7, с. 112]. Також, на думку Л.М. Гаврильчик, Адорно робить наголос на якісному характері сприйняття музики, яка не піддається позитивному вимірюванню через свою суб'єктивність [7, с. 112].

Т. Адорно вважав наріжним каменем типології слухачів музики не свідомість суб'єкта сприйняття, а об'єкт сприйняття. Сюжет заміщення правдивого відчуття естетичної насолоди від сприйняття мистецтва поверховим, заземленим почуттям задоволення, був вірно підмічений А.О. Васюріною, яка навела слова Адорно: «...той, хто насолоджується творами мистецтва як такими, <...> є обиватель і неук; його видають такі слова, як “райська музика”...» [5, с. 180]; відповідно до Адорно, інколи насолоду плутають із почуттям задоволення, яке може сягнути стану сп'яніння через властивість мистецтва надати людині ілюзію звільнення від «нікчемного»; Адорно припускає, що чуття насолоди від мистецтва пов'язане з відчуттям щастя від його пізнання, як «...пізнання справедливого, об'єктивного <...>, щоб і його істина, <...> його неістина були зрозумілими...» [5, с. 180]. О.М. Полтавцева [15] звертається до музичної естетики Адорно, яка є водночас критичною – як щодо «граничного витоншування музикою своєї тілесності», так і щодо її перетворення на «соматичний ерзац» (у випадку «легкої музики»), або на дещо механічне, позбавлене суб'єктивності («душі»), як озвучування «шизофренічних» станів тіла [17, с. 13].

О.П. Наконечна [13] акцентує на змісті естетичної раціональності від Т. Адорно, який підкреслив суперечливість чуттєвості і понятійності – філософом вони були розглянуті не як логічні структури наукового пізнання, а як фундаментальні виміри людського способу буття. Т. Адорно вважав незавершеність, відкритість смислів, навіть загадковість (у сприйнятті творів мистецтва) іманентно властивими естетичній раціональності, що спрямована на свободу мислення, утвердження самоцінності життя в його онтологічній безпосередності. На думку В.П. Кульченко [12], акцент Адорно на неповторності та одиничності феномена суб'єкта (справжнього витвору мистецтва – О.С.) має значення оцінки його елітарного сприйняття в умовах масової культури.

Л. Боровська звертається до висновків М. Горкхаймера та Т. Адорно стосовно проблеми маніпуляції суспільною свідомістю, яка є основним трендом у комплексі сприйняття культури масового типу, що стандартизує процес естетичного сприйняття людьми її витворів; на їхню думку, люди втрачають потребу осмислити сутність «шаблонної» культурної продукції, людей «привчають» до

неї, не пропонуючи альтернативи, примушуючи споживати «те, що дають» [3, с. 69].

Орієнтуючись на ідею страждальності як універсальний принцип (художнього) сприйняття, який фіксує предметну реальність, засновану на подвоєнні позитивного у формі самозаперечення, естетика негативності (Т. Адорно) є феноменом «шокового афекту» [2, с. 37], зближуючись із когнітивними студіями, що фокусують увагу на тілесно-соматичному стані людини, «...утворюючи граничну безпосередність суспільного буття...» [2, с. 25] – через активізацію тілесно-соматичного досвіду суб'єктивності [2, с. 36], який своєю чергою спрямовується в духовне самопочуття людини. Т.М. Рябуха [16] підкреслює значущість висновків Т. Адорно стосовно залучення людей як до активного сприйняття «високої» культури, так і до їхньої участі у творчості, до впровадження високих морально-етичних ідеалів. А.П. Начев [14] звертається до творчості Адорно в контексті впливу морально-естетичних цінностей на процес сприйняття особистістю суспільства та його естетичної складової частини.

Погляди зазначених авторів будуть застосовані як основоположний матеріал стосовно викладу основних тез, ідей та положень, які характеризують філософські погляди Теодора Адорно насамперед у світлі сучасних підходів до проблеми сприйняття у філософському контексті.

Мета статті – розгорнути об'єкт-суб'єктний аналіз проблеми сприйняття, яка є однією із ключових у філософсько-соціологічній системі Теодора Адорно, застосувати певні положення з його праць у напрямі напрацювання методології сприйняття культури, музичної творчості в умовах глобально-інформаційно-духовного суспільства.

Виклад основного матеріалу. У концептуальній роботі «Естетична теорія» Теодор Адорно у підрозділі «Естетичне сприйняття, яке розглядається аналітично» [1] співвідніс індивідуальне й надіндивідуальне в сенсі раціонального осмислення суспільством і людиною феноменів культури, музичної зокрема. Цю раціональність Адорно протиставив позасвідомому, що було культивовано в добу Просвітництва. З метою запобігання тотальності раціонального Адорно протиставляє йому спонтанне, яке, на думку дослідника, є основним культурно-музичним трендом доби. Воно є формою адекватного пізнання естетичного стосовно перебігу об'єктивних процесів, що вони (через твір мистецтва) виражають складну напруженість протиріч, які йому притаманні [1, с. 103].

Також ми повинні розуміти, що, будучи вихованцем європейської класики (філософської й музичної), Теодор Адорно стикнувся в США із засиллям масової культури. Філософ зробив висновок: «капіталістична» масова культура обмежує свободу громадянина, маніпулюючи його свідомістю,

звужуючи рамки його сприйняття культури. Потенційно Адорно міг би протиставити цій культурі свій снобізм й прихильність до елітарного мистецтва, музичного зокрема (в якому він перебував у статусі топового критика).

Фактично Адорно наголосив на двополюсності сучасної йому культури та перевагах й недоліках полюсів. Якщо масова культура, з погляду Адорно, знижує якісний рівень сприйняття пересічного громадянина через шаблони, стереотипи й стандарти, то елітарна, навпаки, підвищує рівень духовного сприйняття витворів мистецтва, але разом із тим звужує коло таких громадян, залишаючи їх без вибору інших можливостей, які надає культура. У своїй «Теорії естетики» Т. Адорно відштовхувався від традиційних підходів до сутності смаку й розглядав цей феномен у рамках власної концепції критичної свідомості [6, с. 42].

Критерієм таких спрямувань свідомості особистості, у сенсі сприйняття витворів мистецтва, музичного зокрема, Т. Адорно вважав насолоду, почуття щастя – у глибоких його морально-етичних, естетичних вимірах. Але в умовах капіталістичного способу життя, який висуває на фронтальне місце зманіпульовану, фальшиву, поверхневу насолоду (вона має на меті, перш за все задовольнити «найпростіші» потреби людини – О.С.), філософ вважав, що ця насолода фальшує слідування істинній природі і спрямованість призначення людини – бути гармонійно розвиненою. Більше того, цій насолоді філософ надавав метафізичного надіндивідуального статусу, методологічно обертаючи витвори високого мистецтва на автономні об'єкти буття.

На думку Т. Адорно, поп-культура позиціонує себе як вивільнення людей, при цьому вона позбавляє людей свободи двічі – в естетичному сенсі (вона не є здатною надати дати естетичну свободу людині стосовно сприйняття й розуміння високого мистецтва та етично (вона блокує свідомісний шлях людини до істинної соціальної свободи). Теодор Адорно мав на увазі свободу, яка стосується переживання, інтерпретування та розуміння творів мистецтва; така свобода вимагає від твору мистецтва давати людині простір і час, щоб особистість могла ним повноцінно емоційно й духовно перейнятися, відчувати його як неподільне надіндивідуальне ціле. Адорно піддав критиці масову культуру, яка, на його думку, втратила свою здатність створювати «високі» твори; її продукцію Адорно відобразив такою, що переслідує інстинктивні людські начала, слугуючи суто «низьким» задоволенням.

Великим здобутком у цьому сенсі (Т. Адорно й М. Горкхаймера) є винайдення ними суспільного феномена масового суспільства й масового споживання – «індустрія культури». Саме вона, на думку Адорно, привчає пересічного споживача

культурної продукції зосереджуватись на хвилинних інтервалах часу та змісту, акцентованих спровокованих фрагментах творів різних жанрів, затуплюючи таким чином людську здатність й готовність сприймати твори мистецтва як єдиних, комплексних об'єктів, які, за висновками Адорно, мають надіндивідуальний характер, містять у собі фундаментальні естетичні властивості – емоційні, ментальні, які разом із тим є незалежними від свідомості людини.

У роботі «Діалектика освіти» (1947) Адорно й Горкхаймер уподібною масову культуру до виховання, яке зваблює людину до своєї «відчуженої» царини, закріплюючи у свідомості людини шаблони мислення та саморозуміння, що в кінцевому рахунку завдає великої шкоди людській здатності жити справжнім вільним життям. Іншим негативним наслідком тотального впливу масової культури (за Адорно – О.С.) є її настирливість, наступальність – вона охоплює весь вільний простір й час людини, яка живе в «капіталістичному, монополістичному» суспільстві. Того більше, масова культура породжує новітній необмежений простір, що в ньому місце справжньої, морально й когнітивно високої культури, тотально звужується. Тепер «висока» культура є виключно справою обмеженого кола поціновувачів, яким доводиться долати певні бар'єри на шляху залучення до неї.

Радикалізм Адорно проявився в тому, що мислитель заперечив ці полюси культури, – у 1960-і рр. філософ був підданий «анафемі» як «високочолими» інтелігентами, так і бунтарями (які впроваджували різноманітні форми контркультури, андеграундної культури – О.С.). Також зважати на факт перебування Теодора Адорно в середовищі Франкфуртської школи, що вона позиціонується як неомарксистська. У цьому контексті треба зауважити, що на культурний рух у США, як і у Західній Європі в цей час мали потужний вплив ліві настрої та активне поширення авангардної культури – предтечі постмодерну.

Для нашого дослідження має методологічне значення позиція Теодора Адорно, який диференціює єдність особистісної свідомості на індивідуальне та надіндивідуальне, на внутрішній та зовнішній виміри, що надає автору теорії можливість проявити позицію трансцендентальної філософії в умовах масового суспільства [4, с. 101]; таким чином Адорно стверджує «діалектичне сприйняття загального і особливого...» [20, с. 144]. З позиції «негативної діалектики» це означає, що особиста присутність людини в соціальному бутті, суб'єкт якого отримує статус трансцендентального діяча (витвір мистецтва – О.С.), теоретично усувається зі сфери суспільних оцінок. У такому спрямуванні цей зразок трансцендентального мислення постає висхідним моментом інтелектуальної підтримки впливу на носія індивідуальної свідомо-

сті, надаючи водночас цьому суб'єктові автономність, відсторонюючи його зі сфери раціонального осмислення суспільно необхідних смислів. Таким чином, у просторі системної раціональності, організованої цим типом мислення, суб'єкт постає інтелектуально нейтралізованим (маються на увазі реальності масової культури – О.С.); він «відступає» стосовно образу «множини світового процесу», відмовляючись від його конструювання способами, «природно властивими розуму». У такий спосіб, на переконання Адорно, системна інтеграція суб'єкта здійснюється як соціальна дезінтеграція. Її об'єктивним наслідком стає ірраціональність реальності. У результаті свідомість людини фрагментується, перестає бути ідентичною й цілісною; світ сприйняття людини набуває «мозаїчно» нетривкого, збідненого – емоційно й когнітивно, – характеру, «Я» людини тенденційно перетворюється на предмет надв'язуваної раціоналізації, пасивно відмовляючись від природної конститутивної функції. З погляду онтології й антропології це означає, що самість стає річчю, об'єктом владного маніпулювання. Стається морально-естетичне відчуження свідомості суб'єкта, який діє й пізнає.

На переконання Адорно, онтологічні поняття, опосередковуючи суще, раціоналізуються наявним соціальним буттям, яке своєю чергою активізується через відокремлення від природного світу (як безпосередньо даного в свідомості – О.С.). У результаті цей процес суперечить філософському мисленню, основоположною рисою якого є незамкнення в безпосередньому сприйнятті фактичного.

Адорно впевнений, що суб'єкт (сприйняття – О.С.) є інтелектуально нездатним до критичного сприйняття поза змінами у своїй свідомості. Філософ вказує на неможливість одночасної реалізації діалектичних перетворень в індивідуальній свідомості та реалізації змін у колективній свідомості, оскільки вони є структурно відмінними; він вважає за необхідне активізацію соціального буття через критичне мислення, яке водночас руйнує усталену раціональність, що когнітивно формує життєву реальність. На думку Адорно, таке перетворення здатний здійснити виключно носій індивідуального духу, суб'єкт, який перманентно знаходиться в процесі автономного мислення [20, с. 139].

У результаті активної перетворювальної діяльності свідоме відокремлення суб'єкта критичного мислення від свого об'єкта – соціального буття (за Адорно – О.С.) – набуває статусу соціальної дії. Таким чином, суб'єкт отримує ключ до когнітивної емансипації, до здатності самостійно сприймати соціальне буття, певним чином налаштовуючись осмислено заперечувати соціокультурний застій як наслідок ідеологічного тиску, здобуваючи таким чином насагу автономно формувати ідентичне сприйняття світу.

Висновки. Теодор Адорно, реагуючи на виклики з боку тоталітарного суспільства й суспільства масового споживання й культури, розробив власну теорію стосовно сприйняття суб'єктом соціокультурної дії явищ, як загалом суспільних, так і суто естетичних. Філософ методологічно розвів індивідуальне й надіндивідуальне сприйняття явищ культури, насамперед музичної, наділивши культурний продукт суб'єктивними якостями. Адорно розробив теорію «поляризації» культур у суспільстві масового споживання, масової культури. У результаті він заперечив обидві, проголосивши основним методологічним трендом свободу – соціальну, естетичну, стосовно пересічного громадянина, який опинився на перехресті цих культур. На думку Адорно, досягти адекватності в цій площині може особистість, яка критично мислить, формує власний світ культури, активно опирається пролонгованим намаганням суспільства, бізнесу, реклами, ЗМІ та ін. перетворити людину на прислужника примітивних, неодохотворених задоволень й насолод.

Вважаємо, що проблеми, задані й певним чином розкриті Теодором Адорно, не втратили актуальності. Сучасна філософія, яка спирається на об'єктивні й правдиві дані соціології, психології, освіти, культурного розвитку, має забезпечити розробку новітньої методології людини культурної, що ідентично поєднує у своїй свідомості загальнолюдські, регіональні й локальні цінності, виховує в собі здатність до критичного мислення, активно комунікує з приводу сучасних соціокультурних тенденцій, що потужно проявляють себе в добу постмодернізму, тотального віртуалізму, засилля інформаційних методів і технологій, сучасних проявів візуальної культури.

Література

1. Адорно Т. Теорія естетики. Київ, 2002. 518 с.
2. Бондарчук І.А. Негативна діалектика як естетика : автореф. дис. ...д-ра філос. наук : 09.00.04. Київ, 1992. 46 с.
3. Боровська Л. До витоків проблеми інституалізації засад десуб'єктивації людини. *Вісник Київського національного торговельно-економічного університету*. 2016. № 2. С. 66–74.
4. Брижнік В.М. Онтологія Теодора Адорно – теорія нетотожності суб'єкта та об'єкта соціального пізнання. *Політологічний вісник*. 2013. Вип. 70. С. 97–109.
5. Васюріна А.О. Гедоністичність сприйняття просторової досконалості музичного світу. *Сучасна картина світу: інтеграція наукового та позанукового знання* : збірник наук. праць. 2004. Вип. 3. С. 175–181.
6. Воеводін О.П., Горохова О.В. Естетична оцінка : монографія. Луганськ, 2010. 140 с.
7. Гаврильчик Л.М. Типологія слухача музики в соціології музики Теодора Адорно. *Науковий часопис НПУ імені М. П. Драгоманова. Серія 14. Теорія і методика мистецької освіти*. 2011. Вип. 12. С. 112–116.
8. Кебуладзе В. Користь краси й автономія розуму. *Філософська думка*. 2015. № 2. С. 15–20.
9. Косенко П.Б. Музичне навчання як детермінанта творчого розвитку особистості. *Науковий журнал НПУ імені Драгоманова*. 2019. Вип. 26. С. 35–42.
10. Кузнецов М.М. Адорно Теодор. Электронная библиотека Института философии РАН.
11. Култаева М. Освіта та її деформації у сучасній культурі: до актуальності теорії напісовіті Т. Адорно у сучасних соціокультурних контекстах. *Філософія освіти*. 2017. № 1. С. 153–195.
12. Культенко В.П. Феномен глобалізму та антиглобалізму в контексті філософського осмислення мистецтва авангардизму та сюрреалізму. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія : Теорія культури і філософія науки*. 2012. № 995. Вип. 46. С. 53–57.
13. Наконечна О.П. Естетичне як тип духовності : автореф. дис. ... д-ра філософ. наук : 09.00.08. Київ, 2004. 34 с.
14. Начев А.П. Ціннісні орієнтації особистості в контексті інформатизації суспільства : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.03. Одеса, 2014. 19 с.
15. Полтавцева О.М. Антропологія музичної тілесності : автореф. дис. ... канд. філософ. наук : 09.00.04. Харків, 2005. 19 с.
16. Рябуха Т.М. Витоки та інтонаційні складові української пісенної естради : автореф. дис. ...кандидата мистецтвознавства : 17.00.03. Харків, 2017. 20 с.
17. Сюсель Ю. Соціофілософський аспект споживацької поведінки як комунікативної дії : монографія. Київ, 2017. 182 с.
18. Федорова І.І. Творчий потенціал освіти в умовах аксіологічного релятивізму сучасного суспільства. *Вісник Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут»*. Філософія. Психологія. Педагогіка. 2011. № 2. С. 169–173.
19. Юріна Л.Є. Українсько-німецькі перехрестя: естетика Маурісіо Кагеля як імпульс для творчих експериментів Сергія Зажитька. *Київське музикознавство. № 59. Світова та вітчизняна музична культура: стилі, школи, персоналії*. 2019. С. 100–111.
20. Adorno Theodor W. Negative Dialektik. Fr. am M.: Suhrkamp, 1990. 402 p.
21. Horkheimer M. Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Th. W. Adorno. Frankfurt a. m., 1969. 258 p.
22. The Random House Dictionare of the English Language. Jess Stein, editor in Chief. Laurence Urda. 1975. 2059 p.

Анотація

Солоділова О. В. Проблема сприйняття у філософії Т. Адорно. – Стаття.

У статті розглянуто особливості проблеми сприйняття у філософії Т. Адорно. Його творчість відбувалася на тлі великих суспільних й культурних перетворень в ХХ столітті. Будучи філософом, культурологом, соціологом, музикознавцем, Т. Адорно напрацював свою теорію «негативної діалектики», в межах якої диференціював індивідуальне й надіндивідуальне, особливе й загальне. У статті обґрунтовано, що основним здобутком Т. Адорно є його тлумачення витвору мистецтва, музичного, зокрема, як самостійного автономного суб'єкта, що має трансцендентний характер. Таким чином, раціональному позитивному мисленню – як суспільному, так і індивідуальному, що набуло своїх характерних рис у час розвитку авангардного мистецтва, народження Постмодерну, добу панування суспільства масового споживання й масової культури (поп-культури), яке певним чином стандартизує мислення, віддаючи перевагу масовим

формам мистецтва й масовій музичній культурі, Адорно протиставляє процес безпосереднього сприйняття слухачем й глядачем культури, музики на рівні об'єктивного існування витвору мистецтва, який водночас має автономну суб'єктивну природу. Окреслено, що основним мотивом цієї «безпосередності» стала (в теорії Адорно) спонтанність – як безпосередній вияв людиною своїх почуттів, як вияв раціональної й ідеологічної незаангажованості. Адорно мав на увазі паритет індивідуального й надіндивідуального, що мав би дати людині ширший простір у сенсі виявів свободи – соціальної, естетичної й т. п. Також це давало змогу Адорно своєрідно підійти до актуального вирішення основної проблеми тогочасної (й, на нашу думку, нинішньої) культури – співвідношення двох полюсів культури – «високої» елітарної й «низької» масової. Адорно заперечив обидві, висунувши тезу щодо необхідності вивільнення людської свідомості з кола будь-яких обмежень – соціальних, естетичних й т. ін. Доведено, що кінцевою метою такого вивільнення Адорно вважав досягнення певного рівня соціокультурної активності індивіда, який є здатним творчо переробити не тільки себе, але й суспільство, яке, з одного боку, стало супер раціональним, а з іншого – супервпливовим щодо свідомості людей, які стали заручниками тоталітарного способу мислення й життя, учасниками становлення нового «монополістичного» суспільства.

Такі погляди Адорно цілковито відповідали настановам й орієнтаціям Франкфуртської школи. Разом із тим Адорно став стійким об'єктом критики – як із боку авангардних інтелектуалів, так і з боку лівацьки налаштованих кіл, які стали основним конфронтаційним фоном тодішнього західного істеблішменту. Нині людство перейшло до життя в інформаційному глобальному візуалізованому цифровому суспільстві, де значно підваженими виглядають морально-ціннісні норми минулого, інтенсивно переглядаються естетичні настанови, орієнтації, смаки, зрештою, активно формуються новітня філософія, антропологія, філософія освіти й педагогіка, які мають дати відповідь на світоглядні й морально-етичні виклики сучасного суспільства.

Ключові слова: Т. Адорно, сприйняття, суб'єкт, об'єкт, культура, свідомість, твір мистецтва.

Summary

Solodilova O. V. The problem of perception in the philosophy of T. Adorno. – Article.

The article considers the peculiarities of the problem of perception in the philosophy of T. Adorno. The work of Theodore Adorno took place against the background

of the great social and cultural transformations that took place in the twentieth century. As a philosopher, culturologist, sociologist, musicologist, Theodore Adorno developed his theory of “negative dialectics”, within which he differentiated between individual and supra-individual, special and general. The article substantiates that Theodore Adorno's main achievement is his interpretation of a work of art, music, in particular, as an independent autonomous subject that has a transcendent character. Thus, rational positive thinking – both social and individual, which acquired its characteristics during the development of avant-garde art, the birth of Postmodernism, in the era of society of mass consumption and mass culture (pop culture), which in some way standardizes thinking, giving Adorno opposes the process of direct perception by the listener and viewer of culture, music at the level of the objective existence of a work of art, which, at the same time, has an autonomous subjective nature. It is outlined that the main motive for this “immediacy” was (in Adorno's theory) spontaneity – as a direct manifestation of human feelings, as a manifestation of rational and ideological disengagement. Adorno meant the parity of the individual and the superindividual, which should give man a wider space in the sense of manifestations of freedom – social, aesthetic, etc. today's) culture – the ratio of the two poles of culture – “high” elite and “low” mass. Adorno denied both, arguing the need to free human consciousness from any restrictions – social, aesthetic, etc. It is proved that the ultimate goal of such liberation Adorno considered the achievement of a certain level of socio-cultural activity of an individual who is able to creatively transform not only himself but also society, which, on the one hand, has become super rational and, on the other, super influential. Became hostages of a totalitarian way of thinking and living, participants in the formation of a new “monopolistic” society. Adorno's views were fully in line with the guidelines and orientations of the Frankfurt School. At the same time, Adorno became a constant object of criticism, both from avant-garde intellectuals and left-wing circles, which became the main confrontational background of the then Western establishment. Today, humanity has moved to a state of life in the information global visualized digital society, in which the moral and value norms of the past look significantly undermined, aesthetic guidelines, orientations, tastes are intensively revised pedagogy, which should respond to the worldview and moral and ethical challenges of modern society.

Key words: T. Adorno, perception, subject, object, culture, consciousness, work of art.

УДК 1(091):294.3

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1037>

А. Ю. Стрелкова

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2859-8425>

доктор філософських наук,

старший науковий співробітник

Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України

ПРОБЛЕМА ТІЛА ЯК ДЖЕРЕЛА СТРАЖДАННЯ ЗГІДНО З ТЕКСТАМИ РАНЬОГО БУДДИЗМУ ТА БУДДИЗМУ МАГАЯНИ

У цій статті ми порушимо в буквальному сенсі болючу тему в буддійській філософії – тему «страждання» (suffering, pain). Саме такий переклад є усталеним для передання оригінального терміна *дуккха* (санскр. *duḥkha*, палі *dukkha*, кит. 苦), однак деякі дослідники зауважують, що точнішим був би, приміром, переклад «незадоволеність» (unsatisfactoriness)¹ або, адже «страждання» в буддизмі є значно ширшим за обсягом поняттям, ніж у західній традиції. Утім, якщо поглянути більш конкретно, буддійське *дуккха* виходить далеко за межі «незадоволеності» також, адже не обмежується цариною людського «я».

З погляду буддійського вчення про буття до сфери страждання належать так звані «зумовлені» (санскр. *saṃskṛta*, кит. 有為) дгарми, які власне і утворюють світ сансари. Їхньою особливістю є те, що вони не мають самостійного, незалежного існування, а їхніми базовими ознаками є «чотири ознаки зумовлених дгарм» (四有爲相): народження-*джаті* (санскр. *jāti*, кит. 生), перебування-*стхіті* (санскр. *sthiti*, кит. 住), зміна/старіння-*джара* (санскр. *jarā*, кит. 異 – «зміна», «відмінність», «відхилення» або 老 – «старіння») та минушість-*анітьята* (санскр. *anityatā*, кит. 滅 – «знищення» або 無常 – «непостійність», «минушість»)³. Іншими словами, всі зумовлені дгарми виникають, упродовж певного часу існують, згодом втрачають самотождність (починають дедалі більше не збігатися

із самими собою) і, зрештою, остаточно зруйнуються⁴.

Таким чином, найбільш фундаментальною ознакою страждання в буддизмі є не психологічне переживання суб'єктом негативних відчуттів (воно є лише одним із проявів страждання), а власне спосіб буття речей світу. Чи можливо і в який спосіб позбутися страждання (а саме це є сотеріологічною метою буддизму), не позбувшись при цьому світу речей і зокрема нашого тіла? Ми розглянемо, яку відповідь дають на це запитання тексти раннього буддизму та тексти буддизму магаяни.

Проблему страждання в буддизмі переважно розглядають в контексті Чотирьох шляхетних істин (див., наприклад: розділ «The Problem of Suffering» [10, с. 85; 2]). І справді, інакше неможливо, адже саме подолання страждання було підставою для виникнення вчення Будди, а його остаточно подолання є головною метою його вчення.

Коли Будда Шак'ямуні досяг просвітлення, він виголосив свою першу проповідь, зафіксовану в палійському каноні під назвою *Dhammacakkapavattana-sutta* («Сутра обертання Колеса Дгарми», санскр. *Dharmacakraṇavartana-sūtra*, кит. 佛說轉法輪經). У ній було вперше сформульовано засадничі Чотири шляхетні істини (санскр. *catvāri ārya-satyāni*, кит. 四聖諦 або 四諦) буддизму, а саме: істина страждання (санскр. *duḥkha-satya*, кит. 苦諦), істина причини [страждання] (санскр. *saṃudaya-satya*, кит. 集諦), істи-

¹ Наприклад, див.: [10, с. 88]. Такий варіант перекладу розглядають й інші дослідники [15, с. 271; 2, с. 234].

² Зумовлені дгарми називають також санскарами 諸行 (санскр. *saṃskāra*, кит. 諸行) (Васубанду «Абгідгармакоша»): 諸行即是一切有爲。謂色心心所心不相應行。… 色心等諸行生時。必與有爲四相俱起。 [16, с. 19] Санскари (諸行) – це всі зумовлені [дгарми] (有爲), а саме: [дгарми класів] чуттєво (rūpa), свідомості (citta), того, що належить свідомості (caitta), чинників, не пов'язаних зі свідомістю (cittaviprayukta-saṃskāra). … коли [дгарми класів] чуттєвого, свідомості тощо з'являються, вони виникають разом із чотирма ознаками зумовлених дгарм [– народженням, перебуванням, старінням і знищенням].

Тут і далі, якщо не зазначено інше, цитати наведено в перекладі авторки.

³ Причому самі ці ознаки самі також є не чим іншим як чотирма зумовленими дгармами.

⁴ В українській мові ми говоримо про активний та пасивний стани дієслів. Цікаво, що російською мовою їхні відповідники звучать як «действительный і страдательный залог», тобто ідея страждання тут присутня на семантичному рівні: той, хто (або «те, що») є об'єктом чиеїс дії, є зумовленим чиеюсь волею або чимось іншим, уже з огляду на цей факт зазнає страждання. Отже, бути об'єктом вже означає бути зумовленим. Так, у магаянському вченні про вищу та абсолютну істину стверджено, що абсолютна істина є невисловлюваною, бо вона не може бути об'єктом чогось, адже вона є нічим не зумовленою.

Водночас ми говоримо про «будинок, який постраждає від пожежі», тож в українській мові також є розширене розуміння страждання і «страждання» виявляється доволі прийнятним варіантом перекладу для буддійського *дуккха*.

на припинення [страждання] (санскр. *nirodha-satya*, кит. *ме ді* 滅諦) та істина шляху [до припинення страждання] (санскр. *mārga-satya*, кит. *дао ді* 道諦):

Idam kho pana bhikkhave, dukkham ariyasaccaṃ: jātipi dukkhā jarāpi dukkhā vyādhipi dukkho maraṇampi dukkham appiyehi sampayogo dukkho piyehi vippayogo dukkho yampicchaṃ na labhati tampi dukkham saṅkhittena pañcupādānakkhandhā dukkhā [13]. Отже, такою, о ченці, є шляхетна істина страждання: і народження – це страждання, і старість – це страждання, і хвороба – це страждання, і смерть – це страждання, з'єднання з неприємним – це страждання, роз'єднання з приємним – це страждання, не отримувати того, чого бажаєш, – це страждання. Коротше, п'ять скандг (груп) прив'язаності – це страждання.

«П'ять скандг прив'язаності» (палі *pañcupādānakkhandhā*, санскр. *pañcopādāna skandhāḥ*, кит. *у цю юнь* 五取蘊) – це п'ять груп зумовлених дгарм – чуттєва форма (*rūpa*), відчуття (*vedanā*), уявлення (*saṃjñā*), вольові рушії (*saṃskāra*) та свідомість (*viññāna*). Саме про них стверджено, що їм притаманне страждання. Тобто все, що відбувається з нами у світі сансари, так чи інакше є стражданням.

Д. Калупагана та деякі інші дослідники⁵ вважають, що стражданням тут є не власне п'ять скандг, а чіпляння, прив'язаність до них [10, с. 87]. Однак нині, виходячи з наведеного контексту, із цим можна не погодитись, адже зумовленість є онтологічною властивістю скандг як таких.

У китайському тексті цієї сутри також вказано не на прив'язаність, а безпосередньо на скандги (слово «прив'язаність» *цю* 取 тут взагалі відсутнє): «何謂爲苦。謂生老苦病苦憂悲惱苦怨憎會苦所愛別苦求不得苦。要從五陰受盛爲苦。(Що таке страждання? ... те, що набуваємо з п'яти скандг, є стражданням)» [9, с. 503]. Або ідентичне за змістом місце з компендіуму сарваствівадинської абгідгарми «Магавібгаші» (*Mahāvibhāṣā*, кит. Да піпоша лунь 大毘婆沙論): «問苦聖諦云何。答如契經說。生苦老苦病苦死苦非愛會苦愛別離苦求不得苦。略說一切五取蘊苦是名苦聖諦 (Запитання: що таке шляхетна істина страждання? Відповідь: ... усі страждання [спричинені] п'ятьома скандгами прив'язаності, називають шляхетною істиною страждання)» [3, с. 402].

У китайському каноні трапляється кілька варіантів перекладу терміна «п'ять скандг прив'язаності»: 五盛陰 (*у шен інь*), 五受陰 (*у шоу інь*), 五取蘊 (*у цю юнь*). Тобто санскритське слово *upādāna* передають іноді як *шен* 盛 «бути наповненим/процвітати», частіше як *шоу* 受 «отримувати/приймати», а найчастіше ієрогліфом *цю* 取 «брати/тримати». Причому за змістом тут воно є лише предикатом, а не суб'єктом, бо стоїть перед

іменником «скандга» (і, зрештою, може бути опущено взагалі, адже словосполучення «п'ять скандг» і «п'ять скандг прив'язаності» є синонімами).

В.Е. Сузілл та Л. Годес у своєму «Словнику китайських буддійських термінів» пояснюють, що «страждання п'яти скандг прив'язаності» (*у чен інь ку* 五盛陰苦) – це «ментальні та фізичні страждання, що постають із повнокровної активності скандг» [12].

У «Сутрі про метафору стопи слона» (кит. Сянцзіюй цзін 象迹喻經) із сарваствівадинської «Мадг'ямагами» (*Madhyamāgama*, кит. Чжунахань цзін 中阿含經) читаємо: «世尊說五盛陰從因緣生。(Бгаґаван сказав: «П'ять скандг прив'язаності (五盛陰) виникають із причин»)» [17, с. 467]. Отже, головною онтологічною рисою скандг як таких є їхня зумовленість.

До звільнення від страждання веде шлях. Одним із таких шляхів є медитативна практика. У ранньому буддизмі однією з центральних була «практика порожнечі», змальована в «Малій сутрі про порожнечу» (палі *Cūlasuññata-sutta*)⁶. Згідно із сутрою, «практикувати порожнечу» (кит. *сін кун* 行空; палі *suññatāvihārena viharati* – «перебувати в оселі порожнечі» або *suññatam viharati* – «перебувати в порожнечі») означає медитувати, зосереджуючи увагу спочатку на чуттєвих об'єктах (*rūpa-dhātu* – «світ форм»), потім на нечуттєвих об'єктах (*arūpa-dhātu* – «світ не-форм», світ, де чуттєві форми відсутні) і, зрештою, на більш «порожніх» об'єктах, таких як «нескінченний [порожній] простір», «нескінченна [порожня] свідомість» і «ніщо», після чого медитацію спрямовують власне на процес сприйняття, яке, так би мовити, поступово «розчиняється в порожнечі» – це етапи «не-сприйняття і не не-сприйняття», «безпредметного зосередження свідомості (самадгі)» («зосередження свідомості, де будь-яке сприйняття відсутнє») і «самадгі повного знищення [чуттєвого та когнітивного сприйняття]».

Попри те, що термін «самадгі повного знищення [чуттєвого та когнітивного сприйняття]» у тексті сутри відсутній, на цю стадію вказує присутність вислову «життя, пов'язане із цим моїм тілом і вкорінене у шість органів чуття» 此我身六處命存 (палі *imateva kāyaṃ paṭicca saḷāyatanikaṃ jīvitapaccasāyā*). Це кліше є усталеним і вказує на те, що наше тіло (палі *kāyaṃ*, кит. *шень* 身) існує на рівні шістьох (із дванадцяти) аятана, а саме шістьох органів чуття⁷.

Саме «життя, пов'язане з цим моїм тілом і вкорінене в шість органів чуття» є причиною виходу

⁶ Повний переклад сутри українською (з китайської версії) див.: [1, с. 308–314].

⁷ Варіанти перекладу вислову «imateva kāyaṃ paṭicca saḷāyatanikaṃ jīvitapaccasāyā» з палі: «life as its condition dependent on this body with its six bases» (Ньянмолі) [6]; «six sensory spheres, dependent on this very body with life as its condition» (Тханіссапо) [7].

⁵ Приміром, автори найбільшого сучасного словника з буддійської філософії [15, с. 271].

з будь-якого медитативного стану (самадгі), навіть із таких високих, як «безпредметне самадгі» (無想定), або ж найвищого з можливих медитативних станів свідомості – «самадгі повного знищення [чуттєвого та когнітивного сприйняття]» (滅盡定 або 滅受想定). Так, у «Мага-кауштхіла-сутрі» (санскр. Mahākauṣṭhila-sūtra, кит. Да цзючіло цзін 大拘絺羅經) з «Мадг'ямагами» щодо причини виходу з «безпредметного самадгі» читаємо:

有三因三緣從無想定起。云何爲三。一者念一切想。二者不念無想界。三者因此身因六處緣命根。[17, с. 792] Існує три причини, три обставини, за яких ми виходимо з безпредметного самадгі (無想定). Які три? Перша – думати про усілякі речі. Друга – не думати про стан, у якому відсутні думки про [усілякі] речі. Третя – через життя, пов'язане з цим тілом і вкорінене у шість органів чуття (此身因六處緣命根).

Так само щодо причини виходу із самадгі повного знищення у «Дгармадінна-сутрі» (санскр. Dharmadinnā-sūtra, кит. Фале біцюні цзін 法樂比丘尼經), також із «Мадг'ямагами», сказано:

比丘從滅盡定起時。不作是念。我從滅盡定起。然因此身及六處緣命根。是故從定起。[17, с. 789]. Коли чернець-бгікшу виходить із самадгі повного знищення (滅盡定), він не думає так: «Я виходжу із самадгі повного знищення». Однак через життя, пов'язане з цим тілом і вкорінене у шість органів чуття (此身及六處緣命根), він виходить із самадгі.

Водночас опис цього завершального стану «практики порожнечі» («самадгі повного знищення [чуттєвого та когнітивного сприйняття]») відповідає опису *аргата* – того, хто, згідно з раннім буддизмом, досяг найвищої мети і більше не народжуватиметься у світі страждання – сансарі:

解脫已便知解脫。生已盡梵行已立。所作已辦不更受有知如眞。彼如是知。空欲漏。空有漏空無明漏。然有不空。唯此我身六處命存。若有疲勞。因欲漏故。我無是也。若有疲勞因有漏無明漏故。我亦無是。唯有疲勞。因此我身六處命存故。[17, с. 737] Звільнившись, він знає, що це звільнення. Народження вже припинено, чисте життя вже розпочато, те, що необхідно було зробити, вже зроблено, він більше не зазнає [страждань] буття – він знає [це] воістину. Він думає так: «[Мій розум] порожній від забруднення чуттєвим, порожній від забруднення буттям, порожній від забруднення незнанням, але є дещо, від чого він не порожній – і це лише життя цього мого тіла, яке постає на шести основах (此我身六處命存). Щодо турбот, пов'язаних із забрудненням чуттєвим, – їх у мене немає. Щодо турбот, пов'язаних із забрудненням буттям та із забрудненням незнанням, – їх теж у мене немає. Є лише турботи, пов'язані з життям цього мого тіла, яке постає на шести основах».

Отже, єдиним джерелом «турбот» для аргата – того, хто переміг у битві з власним «я», – залишається його власне тіло. Тому, згідно з «Малою

сутрою про порожнечу», повне звільнення неможливе, допоки в людини є тіло. Це відповідає ранньобуддизькому уявленню про нірвану із залишком та нірвану без залишку. Таким чином, ранній буддизм не бачив можливості досягти повного звільнення за наявності тіла.

З огляду на це, цікавим є той факт, що одним із вагомих аргументів на користь того, що Будда Шак'ямуні був не легендарною, а реальною, історичною особою, було те, що в нього сильно боліла спина. У санскритській «Дірггагамі» (Dirghāgama, кит. Чан ахань цзін 長阿含經) про це згадано шість разів. Час від часу Будда втомлювався від дороги і просив свого учня Ананду облаштувати для нього сидіння біля підніжжя дерева, аби трохи перепочити:

佛告阿難。俱至遮婆羅塔。對曰。唯然。如來即起著衣持鉢。詣一樹下告阿難。敷座。吾患背痛欲於此止。

Будда мовив до Ананди:

– Ми дістались храму Чапали⁸.

– Так.

Татхагата одразу підвівся, вбрався у накидку, узяв чашу для подаянь, попрямував до підніжжя дерева і мовив до Ананди:

– Облаштуй-но [мені] сидіння: у мене болить спина, я хочу тут зупинитися.

Іноді ж під час тривалої нічної проповіді через біль у спині Будда бував змушений зупинитися і передати слово іншому своєму учневі Шаріпутрі:

諸比丘僧前後圍繞。世尊於夜多說法已。告舍利弗言。今者四方諸比丘集。皆共精勤捐除睡眠。吾患背痛欲暫止息。汝今可爲諸比丘說法。[4, с. 49]

Оточений спереду і позаду великою кількістю ченців-бгікшу Бгагаван [тієї] ночі довго проповідував Дгарму і звернувся до Шаріпутри:

– Зараз зусібіч зібралися ченці-бгікшу, усі вони наполегливо практикують, відігнавши сон. У мене болить спина – я хочу трохи перепочити. Почитай [за мене] зараз проповідь ченцям.

Отже, навіть найвищі просвітлені особи – святі аргати і сам Будда – тим не менш потерпали від страждання, спричиненого власним тілом. Отже, в ранньому буддизмі усталилось негативне ставлення до тіла як до останньої перешкоди на шляху до остаточної нірвани.

Магаянське вчення про неподвійність кардинально змінило підхід до розв'язання проблеми страждання. Адже, як стверджує засновник першої школи Великої колісниці мадг'ямаки Наг'арджуна (Nāgārjuna, орієнтовно II ст.), між нірваною (цариною, вільною від страждання) і сансарою (цариною страждання) немає ані найменшої відмінності («Корінні строфи про серединність», санскр. Mūlamadhyamaka-kārikā):

⁸ Храм Чапала (санскр. Cāpālacaitya, палі Cāpālacetiya, кит. Чжеполо та 遮婆羅塔) – храм неподалік міста Вайшалі, де Будда оголосив, що відходить до парінірвани.

涅槃與世間無有少分別
世間與涅槃亦無少分別...

涅槃之實際及與世間際
如是二際者無毫釐差別 [11, с. 36]

Між нирваною та сансарою немає ані найменшої відмінності.

Між сансарою та нирваною теж немає ані найменшої відмінності.

Справжня царина (реальність) нирвани і царина сансари:

ці дві царини ані на волосинку не відрізняються.

Виявлений чуттєвий вимір буття, до якого належить і наш тілесний досвід, виявляється єдиним цілим з абсолютним, невиявленим виміром нашої істинної природи («порожня» свідомість). Водночас у ранньому буддизмі теж присутнє уявлення про те, що певний стан свідомості пов'язаний із певним станом тіла. Так під час практики «самадгі порожнечі» (空三摩地) свідомість і тіло адепта занурюються в надзвичайно зібраний і стабільний стан, порівняно зі звичайним станом простої людини (Mahāvibhāṣā):

復次空三摩地能令身心安住不動。故名上座住處。謂諸有情乃至未得空三摩地。身心輕躁猶如風塵。若得此定身心不動安靜如山。... 若知諸法是空非我身。... 身心安靜故名上座。 [3, с. 540] А ще самадгі порожнечі (空三摩地) називають станом старіших, бо воно може зробити тіло та свідомість спокійними та непорушними. Адже в усіх живих створіннь, поки вони ще не здобули самадгі порожнечі, тіло та свідомість легкі та рухливі, як пил на вітру, коли ж ними здобуто це самадгі, їхні тіло та свідомість непорушні та спокійні, як гора. ... Якщо ж він знає, що всі дгарми порожні, не мають «я», ... його тіло та свідомість спокійні – це називають «старішим».

Ще одним прикладом трансформації тіла адепта під час медитативної практики, зафіксованим у палійському каноні, може бути такий уривок (Piṇḍapāṭapārisuddhi-sutta, Majjhimanikāya III):

... āyasmantaṃ sārīputtaṃ bhagavā etadavoca: «Vippasannāni kho te, sārīputta, indriyāni, parisuddho chavivaṇṇo pariyodāto. Katamena kho tvaṃ, sārīputta, vihārena etarahi bahulaṃ viharasī'ti? «Suññatāvihārena kho ahaṃ, bhante, etarahi bahulaṃ viharāmi'ti [5].

... Бгаґаван мовив до превелебного Шаріпутри так:

– Шаріпутро, твоє обличчя дійсно таке ясне та чисте, а колір шкіри напрочуд світлий. У якому медитативному стані ти зараз багато перебуваєш?

– О, Бгаґаване, я зараз багато перебуваю у медитативному стані порожнечі (suññatāvihārena).

Отже, передумови для осмислення духа і тіла як однієї реальності були вже у ранньому буддизмі. У школах Великої колісниці ці ідеї було філософськи обґрунтовано і розвинуто в доктринальному ключі. Приміром, у китайській буддійській

школі хуаянь істинна реальність, представлена як *дгармадгату* (dharmadhātu, кит. 法界), є субстанцією і свідомості, і тіла водночас (Цзун-мі «Коментар до Трактату хуаянь про споглядання *дгармадгату*», кит. Чжу хуаянь фацзе гуаньмень 註華嚴法界觀門):

法界者。一切衆生身心之本體也。從本已來。靈明廓徹。廣大虛寂。唯一眞之境而已。無有形貌而森羅大千。無有邊際而含容萬有 [18, с. 683]. *Дгармадгату* – це первинна субстанція (本體) тіла та свідомості (身心) усіх живих створіннь. Від початку вона є порожньо-ясною й усепроникною, обширною й спокійною. Це єдина істинно реальна царина: не маючи форми та зовнішнього вигляду, вона [формує] тисячі феноменів, не маючи меж, вона вміщує усе буття.

Японський же наставник дзен Дōген (1200–1253) прямо стверджує, що тіло та дух є однією реальністю (сіндзін-ітінью 身心一如). Саме осягнувши цю ідею Дōген досяг просвітлення. Тіло більше не є перешкодою для звільнення від страждання. Навіть навпаки: згідно з тим-таки Дōгеном, тікати від сансари і прагнути нирвани означає лише дедалі глибше занурюватися в сансару. У своєму трактаті-антології «Сьōбōгендзō» 正法眼藏 («Скарбниця ока істинної Дгарми») Дōген говорить (сувій «Бендōва» 辨道):

シルヘシ佛法ニハ。モトフリ身心一如ニシテ。性相不二ナリト談スル。西天東地オナシクシレルトコロ。アヘテカフヘカラス。 [8, с. 19] Знай, у Дгармі Будди від початку сказано: «тіло та дух суть одне [ціле]» (身心一如), «сутність та вияв – не два» (性相不二) – це відомо і на Західних небесах (в Індії), і у Східних землях (у Китаї), і ніяк не може бути інакше.

Попри те, що маґаянські буддійські автори продовжують негативно ставитися до тіла, як до «мішка з брудом», «живого мерця» і т.п., тим не менш, із філософської позиції, роздвоєння тіла і духа перестає бути їх повним розірванням, відокремленням. Вчення про неподвійність «зшиває» два боки реальності в одне нероздільне ціле, утворене двома складниками: абсолютна та відносна істина, реальність і мова, сутність та вияв, теорія і практика, дух та тіло тощо.

Отже, якщо в текстах раннього буддизму тіло розглядають як перешкоду для досягнення остаточного звільнення з тенет зумовленого світу сансари, то вчення про неподвійність, яке розвиває буддизм маґаяни, дає змогу подолати проблему онтологічної неусувності страждання в межах феноменального (виявленого, зумовленого) світу речей. Стверджуючи неподвійність сансари і нирвани, філософія маґаяни необхідним чином реабілітує тіло (виявлене, зумовлене) як одну зі сторін реальності, другою з яких є дух (невиявлене, незумовлене), і доходить висновку, що досягнення вищої мети буддизму є можливим тут і зараз.

Перелік скорочень

T – Taishō shinshū daizōkyō 大正新脩大藏經. *The SAT Daizōkyō Text Database*. Tokyo: The SAT Daizōkyō Text Database Committee. URL: <http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/>

Література

1. Стрелкова А.Ю. Буддизм: філософія порожнечі : монографія. Київ : Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2015. 408 с.
2. Anderson, Carol S. Pain and Its Ending: The Four Noble Truths in the Theravāda Buddhist Canon. London and New York : Routledge, 1999. 255 p.
3. Apidamo dapiposha lun 阿毘達磨大毘婆沙論. T. Vol. 27. no. 1545. P. 1–1004.
4. Chang ahan jing 長阿含經. T. Vol. 1. no. 1. P. 1–149.
5. Chattha Saṅgāyana CD. Vipassana Research Institute. URL: <https://tipitaka.org>
6. Cūḷa-suññata Sutta: The Lesser Discourse on Emptiness. *A Treasury of the Buddha's Words. Discourses from the Middle Collection* / Transl. by Ven. Nyanamoli Thera; ed. by Phra Khantipalo. Bangkok: Mahamakut Rajavidyalaya Press, 1977. URL: <https://budsas.org/ebud/ebut016.htm>
7. Cūḷa-suññata Sutta: The Lesser Discourse on Emptiness / Transl. by Thanissaro Bhikkhu. *Access to Insight*. 2012. URL: <https://accesstoinight.org/tipitaka/mn/mn.121.than.html>
8. Dōgen 道元. Shōbōgenzō 正法眼藏. T. Vol. 82. no. 2582. P. 7–309.
9. Foshuo zhuanfalun jing 佛說轉法輪經. T. Vol. 2. no. 109. P. 503.
10. Kalupahana D. J. A History of Buddhist Philosophy: Continuities and Discontinuities. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 2006. 304 p.
11. Nāgārjuna 龍樹菩薩. Zhong lun 中論. T. Vol. 30. no. 1564. P. 1–39.
12. Soothill W. E., Hodous L. A Dictionary of Chinese Buddhist Terms. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1937. ix, 510 p.. URL: https://mahajana.net/texts/kopia_lokalna/soothill-hodous.html
13. Sri Lanka Tripitaka Project. Barre Center for Buddhist Studies. URL: <https://accesstoinight.org/tipitaka/sltip/>
14. Taishō shinshū daizōkyō 大正新脩大藏經. *The SAT Daizōkyō Text Database*. Tokyo: The SAT Daizōkyō Text Database Committee. URL: <http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/>
15. The Princeton Dictionary of Buddhism / Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2014. 1304 p.
16. Vasubandhu 尊者世親. Apidamo jushe lun 阿毘達磨俱舍論. T. Vol. 29. no. 1558. P. 1–159.
17. Zhong ahan jing 中阿含經. T. Vol. 1. no. 26. P. 421–809.
18. Zong-mi 宗密. Zhu huayan fajie guanmen 註華嚴法界觀門. T. Vol. 45. no. 1884. P. 683–692.

Анотація

Стрелкова А. Ю. Проблема тіла як джерела страждання згідно з текстами раннього буддизму та буддизму магаїни. – Стаття.

У статті розглянуто специфічний для буддизму онтологічний вимір поняття страждання-*дуккха*.

Згідно з буддійським вченням про дгарми, які є онтологічним субстратом усього сущого, світ страждання (сансара) формується так званими «зумовленими» дгармами, які, на відміну від «незумовлених» дгарм, що формують царину нірвани, не мають власного самостійного, незалежного існування. Таким чином, найбільш фундаментальною ознакою страждання в буддизмі є зумовленість, притаманна усім речам світу сансари. Показано, що у визначенні першої шляхетної істини буддизму – істини про страждання – ідеться про зумовлену природу п'яти скандг, а не про нашу прив'язаність до них. Відповідно, філософський підхід до розв'язання проблеми страждання і звільнення від нього базується на ставленні до зумовленого буття, до царини якого належить і тіло людини. На матеріалах текстів першоджерел у статті показано, що тексти раннього буддизму («Сутра обертання Колеса Дгарми», «Мала сутра про порожнечу», компендіум абгідгарми «Магавібгаша», сутри сарвастівадинської «Мадг'ямагми» та «Дірггагми») і тексти буддизму магаїни («Корінні строфи про серединність» Нагарджуни, «Коментар до Трактату хуаянь про споглядання дгармадгату» Цзун-мі, «Скарбниця ока істинної Дгарми» наставника дзен Дōгена) по-різному підходять до відповіді на запитання, чи можна звільнитися від страждання, тобто досягти нірвани, не позбувшись при цьому речей звичайного світу і, насамперед, людського тіла. Попри те, що на приклади позитивного ставлення до тіла натрапляємо і в ранньобуддійських джерелах, а яскраві приклади негативного ставлення до тіла представлено і в магаїнських текстах, перші схиляються до погляду про несумісність повного звільнення з будь-якими виявами феноменального буття (сансари) і, зокрема, існуванням тіла, натомість другі, ґрунтуючись на принципах магаїнського вчення про неподвійність, наполягають на невіддільності абсолютного та відносного вимірів буття (сансари та нірвани) і неподвійності духу і тіла (формула Дōгена *сіндзін-ітінью*), а отже і можливості досягнення повного звільнення вже у цьому житті.

Ключові слова: буддизм, зумовленість, практика порожнечі, сансара, страждання, тіло, Чуласунніята-сутта.

Summary

Strelkova A. Yu. The problem of the body as a source of suffering according to the texts of Early Buddhism and Mahāyāna. – Article.

This article focuses on the ontological dimension of the concept of suffering-*dukkha* specific for Buddhism. According to the Buddhist teaching about dharmas which are ontological substratum of all being, the world of suffering (samsara) is formed by so called “conditioned” dharmas which unlike the “unconditioned” dharmas (forming the sphere of nirvana) do not have their own

independent existence. Thus, the most fundamental characteristic of suffering in Buddhism is conditionality inherent to all things of the world of samsara. It is argued that in the definition of the first noble truth of Buddhism – the truth about suffering – is meant the conditioned nature of the five skandhas and not our grasping at them. Respectively, the philosophical approach to the solution of the problem of suffering and liberation of it is based on the attitude towards the conditioned being, to which belongs the human body as well. Citing the original sources the article demonstrates that the texts of the Early Buddhism (*Sūtra on Turning the Wheel of the Dharma*, *Smaller Sūtra on Emptiness*, abhidharmic compendium *Mahāvibhāṣā*, sūtras of the Sarvāstivāda *Madhyamāgama* and *Dīrghāgama*) and the texts of the Mahāyāna Buddhism (Nāgārjuna's *Root Verses on the Middle Way*, Zong-mi's *Commentary to the Huayan Treatise on Contemplating the Dharmadhātu*, *Treasury of the True Dharma Eye* by the Zen master

Dōgen) are treating in different ways the answer to the question whether it is possible to become free of suffering, that is to attain nirvana, without refuting the things of the common world and human body, first of all. In spite of the fact that we can find examples of positive attitude towards the body in the sources of Early Buddhism and many impressive samples of negative attitude towards the body in the Mahāyāna texts, the former lean towards the view about the incompatibility of the complete liberation with any forms of the phenomenal being (samsara) and, particularly, the existence of the body, while the latter, developing the principles of the Mahāyāna teaching of nonduality are insisting on the inseparable unity of the absolute and relative dimensions of the being (samsara and nirvana) and nonduality of spirit and body (the formula of Dōgen *shinjin-ichinyo*) and hence the possibility of attaining the full liberation already in this life.

Key words: Buddhism, conditionality, practice of emptiness, samsara, suffering, body, Cūḷasuññata-sutta.

УДК 101+340+929

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1043>

С. П. Шевцов

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6096-4846>*доктор філософських наук, професор кафедри філософії
Одеського національного університету імені І. І. Мечникова
Scopus Author ID: 55750561000*

СЕР ФРЕНСІС БЕКОН І ЗІТКНЕННЯ ДВОХ СИСТЕМ ПРАВА

Уже майже чотири століття Френсіс Бекон інтригує світ своєю особистістю, стоячи окремо серед інших філософів, ця людина, що відзначена як беззаперечним талантом, навіть генієм, так саме водночас людина без моралі, пристосуванець, інтриган, навіть злочинець і корупціонер, звинувачений і засуджений за зловживання своїм становищем, яка визнала це й витратила вимушену відставку на плідне заняття наукою. Ці два образи виявлялися настільки погано сумісними, що багато з істориків філософії не змогли такого бар'єру подолати й відмовлялися філософським працям Ф. Бекона в новизні, у їх здатності впливати на розвиток філософії, характеризуючи його як аморального шарлатана [13, р. 1]. Автор статті не ставить за мету виправдання англійського філософа й політичного діяча, навіть узагалі приділяє менше уваги його особистості, зовсім не розглядає його філософію. Але є доцільним звернути увагу на певні обставини, за яких звинувачення мало місце, обставини, на нашу думку, надзвичайно важливі, проте які досі не відображено в літературі з історії філософії. Якщо говорити зовсім коротко, то швидше за все Ф. Бекон опинився перед судом не так як фізична особа (якщо використовувати мову континентального права) і навіть не як юридична особа (він обіймав посаду лорда-канцлера), а швидше як «юридична особа другого порядку», яка втілювала на той момент так зване «право справедливості», проти якого саме в цей час об'єдналися навколо прихильників «загального права» (передусім суддів і пов'язаних із ними осіб) різні групи парламенту.

Тут нам доведеться звернутися до історії англійського права – однієї із самих своєрідних правових систем, що відомі сьогодні. «Для юристів континентальної Європи англійське право завжди представляється як щось дивне та незвичайне», – так починають свою розповідь про англійське право Конрад Цвайгерт і Хайн Кетц у добре відомій книзі [3, с. 273]. І ці слова повторюють за ними майже всі теоретики права не-англійці та не-американці. Звичайно, наш огляд історії цього інституту вимушено буде неповним і значною мірою схематичним, але інакше не уявити ситуацію, на вістрі якої опинився Френсіс Бекон.

Історію англійського права прийнято починати з 1066 року, тобто з моменту завоювання Англії

Вільгельмом I Завойовником і зайняттям ним англійського трону. Цей перший період становлення англійського права тягнеться до закінчення війни Червоної та Білої троянди та сходження на англійський престол династії Тюдорів (1485). За чотири століття пройдений колосальний шлях: значною мірою втратили свою роль і значення місцеві суди – маноріальні (помісні), графські, міські, сільські тощо, і чільну роль зайняв королівський суд. У 1086 році за наказом самого Вільгельма I складено так звану «Книгу Страшного суду» (Domesday Book), яка включає зведення матеріалів загального поземельного перепису, що зафіксувала близько 15 000 манорів (маєтків) і 200 000 дворів. Надалі англійське право значною мірою спиратиметься саме на земельні ділянки, і саме їх буде покладено в основу ідентифікації прав та осіб. Найважливіші питання держави спочатку вирішувала Королівська курія (curia regis), мабуть, запозичена Вільгельмом в англосаксонських попередників, потім на її основі виділено Високий королівський суд, але й він був змушений розділити потік справ між кількома інститутами – Судом королівської лави (King's Bench або Cour du banc du Roi, адже нормани на той час усе ще розмовляли французькою), цей суд розглядав переважно кримінальні справи особливої важливості (офіційно утворений у 1215 році, але розпочав діяльність ще раніше); приблизно водночас, на початку XIII століття, виник Суд загальних позовів (Court of Common Pleas), який головним чином займався земельними суперечками між підданими (згодом він став головним судом загального права для громадян); і тоді ж виділено Суд казначейства (Court of Exchequer), у чию сферу потрапляли справи, що торкалися фінансових інтересів англійської корони. Усі ці суди розглядалися як вищі, їх називають також Вестмінстерськими судами, оскільки два останні безвиїзно засідали у Вестмінстері, а королівська лава здійснювала подорожі Англією разом із королем остаточно осіла у Вестмінстер-холі лише у XV столітті.

Напочатку діяльності нові правителі цілому зберігали систему законів, що встановилася за передостаннього англосаксонського короля Едуарда Сповідника (бл. 1003–1066) і зберігали його структуру місцевого управління – шерифів як представників

центральної влади. Але з якогось моменту королівський суд став витіснити чинні місцеві суди. Стосовно причин цього серед дослідників немає узгодження. З одного боку, правильно, що королівські суди використовували інші методи, ніж місцеві суди, наприклад, вони зовсім не вдавалися до ордалій (англосакс. *ordol*, лат. *ordalium*), «Божого суду» – випробуванням вогнем або водою, поединкам, боротьби тощо, з іншого боку, відомо, що вже Вільгельм не дуже довіряв власним баронам, відразу розділивши землі між ними так, щоб вони були географічно розсіяні, з метою виключити можливість для будь-кого з них володіти цілими графствами, що давало б змогу їм з часом відокремлюватися та зрівнятися в могутності з королем (як це відбувалося у Франції та Німеччині). Виняток становили землі на кордонах із Шотландією та Уельсом, де необхідно було охороняти територію від постійних набігів. Формально, незважаючи на загалом феодалний спосіб володіння землею, уся земля в Англії належала королю. У цій ситуації можна припустити, що англійські правителі були не проти підтримувати місцеве населення в їхніх претензіях і позовах, запобігаючи їхньому зближенню з місцевими лендлордами й потраплянню в повну залежність від них. Була й ще одна сторона: не можна не врахувати, що нормани привнесли в Англію своє дивовижне й унікальне правове мислення, про яке неодноразово писали, у тому числі й автор статті [4].

В XI столітті королівська адміністрація вторгалася в цивільно-правову та кримінальну сфери різних областей Англії тільки на фінансній основі, її цікавила регулярність виплат фіска основними платниками – великими землевласниками, а також вона забезпечила для себе виключне право на розгляд тяжких злочинів – штрафи та конфіскації скарбниці [8, с. 173]. Але вже в XII і XIII століттях королівська юстиція значно розширила свою компетенцію. Виник інститут «роз'їзних суддів» (*iusticiarii itinerantes*), який чудово вписався в судову реформу Генріха II (1154–1189), що встановила перевагу королівської юстиції. Виїзди відбувалися регулярно й систематично охоплювали всі округи королівства. У виїзних судів не було спеціалізації, але переважно увага приділялася «позовам корони» (*placita coronae*). Реконструкція їхньої діяльності викликає сьогодні серйозні труднощі, але загалом вони спиралися на курії графств, лише головуючи на засіданнях, надаючи їм таким чином статус королівської курії. Це нове уніфіковане право, що охоплює всю Англію, отримало назву «загальне право», утім на той момент воно ще не набуло тих специфічних рис, які пов'язують із цим правом сьогодні.

Спочатку документи про порушення позовів мали бути придбані сторонами в канцелярії, головою якої був лорд-канцлер [7, с. 10]. Він видавав

розпорядження (*writ*) – спочатку прості послання, що мали статус наказу короля порушити ту чи іншу справу, зі стислим описом суті й дорученням конкретному чиновнику вчинити позов у цій справі (що дуже нагадувало практику римського преторського права). Такий чиновник (як і «роз'їзний суддя») спочатку не мав юридичної освіти й не орієнтувався в порядку дій. Але більшість справ були схожими, переважна їх частина стосувалася земельних спорів, тому досить швидко виробилися типові форми цих розпоряджень. У XII столітті вже йшла робота із систематизації цих розпоряджень, саме їй в основному присвячені славнозвісні трактати Гленвіля (пом. бл. 1190) і Бректона (бл. 1210 – бл. 1268). Спочатку лорд-канцлер (у цей ранній період – завжди духовна особа, один із вищих ієрархів церкви) видавав ці розпорядження на власний розсуд і формулював їх, як розумів, у тому числі в категоріях канонічного права. Але кількість позовів, що швидко зростала, призвела до створення типових розпоряджень (на кінець XII століття їх було вже близько 75), при цьому кожне з таких розпоряджень передбачало свою особливу процедуру встановлення фактів при збереженні низки фундаментальних практик судового процесу (наприклад, використання присяжних). Через такий стан справ істотним складником успіху процесу для позивача виявився вибір правильного типу розпорядження (та неминуче визначення певної процедури), що аж ніяк не було простою справою. Підґрунтям цих приписів і процедур виступала практика володіння земельними ділянками або належність до них.

За такого стану справ лендлорди опинялися поза процесом правотворчості й значною мірою правозастосування. Вони постійно робили спроби звузити сферу компетенції лорда-канцлера та виїзних суддів. Найвідомішою та вдалою з таких спроб став Вестмінстерський статут-1285, що обмежив лорда-канцлера у створенні нових приписів (насправді в той час над ними працював уже цілий штат канцелярії) тільки за аналогією з уже наявними; у суперечливих випадках справа вирішувалася Парламентом [11, р. 53, 65]. На початку XIV століття загалом уже виокремилися визначальні форми та процедури загального права, правотворчість помітно пішла на спад, сформувалися гільдії професійних юристів. Процедура стала настільки складною й формалістичною, що без спеціальної підготовки та досвіду розібратися в ній виявлялося неможливо, тим більш що не було ніяких правових кодексів і все ґрунтувалося на процедурі. Юристи-практики виявлялися природно зосереджені значно більш на формальному боці справи, ніж на його змісті, оскільки саме вибір правильного типу розпорядження й суворе дотримання процедури значною мірою визначали успіх процесу. З іншого боку, це також відкривало

широкі можливості для суто формальних хитрощів, помилок, суди ще не мали захисту від політичного тиску однієї зі сторін, безумовно, мали місце різні шахрайства й корупція. Але найсуттєвішою вагою судів загального права виявлялася їхня формальна обмеженість і суворість процедури. Це призводило до того, що низка суперечливих ситуацій і конфліктів взагалі не могла стати предметом юридичного розгляду. І насамперед це стосувалося питань так званої довірчої власності або забезпечення прав користування. Проте були також й інші випадки.

Загальне право, наприклад, реагувало лише за допомогою відшкодування збитку потерпілій стороні, утім випадки примусу, політичного чи іншого тиску, образи й багато інших узагалі виявлялися поза її межами. Показовою може бути відома справа 1348 року – позов потерпілого до поромника, який перевантажив пором, унаслідок чого той перекинувся й загубив коня позивача. Випадок розглядався як порушення договору, проте два типові приписи, пов'язані з договором, ніяк не відповідали ситуації. «Припис про порушення договору за печаткою» не міг бути використаний, оскільки, природно, поромник такого договору не підписував; «Припис про стягнення грошового боргу» теж не підходив: він застосовувався в разі заздальгідь обумовлених сум (кредитної позики, житлової плати тощо). У цьому й інших випадках, які не знаходили відповідної форми в загальному праві, постраждали були змушені звертатися безпосередньо до короля, а той передавав справу на розгляд лорду-канцлеру. Лорд-канцлер виконував функцію совісті короля й розглядав подібні справи щодо совісті, поза процедурними рамками судів загального права. Лорд-канцлер задовольнив «позов про стягнення збитків» і на основі його рішення потім розвинулася форма загального позову про відшкодування збитків через порушення договору [3, с. 281].

Згодом кількість таких скарг стала стрімко зростати. Власне, чим суворішими ставали норми загального права, тим більше випадків воно ніби «видавлювало» за свої межі. І значна частина тих, хто не міг бути задоволеним діяльністю й вироками вестмінстерських судів, зверталися зі скаргами до лорда-канцлера. Такого роду рішення й лягли в основу виникнення «права справедливості» (equity), яке, по суті, створено загальним правом з усього того, що спочатку було закладеним, але пізніше витісненим через зростаюче посилення формалізму судової практики. Лорд-канцлер і співробітники його штату спочатку вирішували питання просто виходячи зі свого розуміння ситуації, але пізніше, знову-таки багато в чому через помітне зростання потоку справ, виробили низку процедур, які суттєво відрізнялися від норм загального права.

Тут треба сказати заздальгідь кілька слів. Право справедливості, на відміну від загального права, при загальній базі фактичних даних, які наводяться різними сторонами, отримує в істориків чи теоретиків права дуже широкий спектр оцінок і пояснень. Наприклад, такий видатний історик права, як Ф. Мейтленд, узагалі не схильний уважати його правом у власному розумінні: «Ставлення між загальним правом та правом справедливості варто розглядати не як відношення між двома суперечливими системами, а як відношення між кодексом і доповненням до нього, як між текстом закону та глоси. І ще ми повинні пам'ятати про те, що право справедливості не було самодостатньою системою – навряд чи це була система – а скоріше набором додаткових правил» [11, р. 156]. Зовсім іншого погляду притримується Г.Дж. Берман, за яким право справедливості не було системою тільки на початку свого становлення, але стало системою за часів правління Тюдорів, воно відрізнялося від загального права тим, що в її основі зберігалися релігійні принципи канонічного права, його принципи зводилися до трьох основних: «закон повинен захищати слабких; закон має захищати довірчі зобов'язання; закон повинен звертатися безпосередньо до людини як до совісного християнина» [1, с. 103]. Відповідно, Г.Дж. Берман дуже високо оцінює середньовічне право справедливості й вважає його вплив на англійське право надзвичайно благодатним, тоді як Мейтленд схильний бачити в ньому не дуже важливий придаток, котрий переважно пом'якшує деяку жорсткість загального права, яке в цілому покриває всі потреби держави та суспільства.

Не вступаючи тут у полеміку, ми запропонуємо свій погляд на право справедливості. Процедура, розроблена лордом-канцлером ще за часів, коли він особисто розглядав справи й виносив рішення, істотно відрізнялася від норм і процедур загального права. У цілому виконувалася така послідовність дій: після знайомства з матеріалами справи, яку надав позивач, лорд-канцлер особисто викликав відповідача на розмову, при тому що виклик був оформлений як спеціальне розпорядження і проігнорувати його було не можна, за це в кращому разі накладався штраф, а в гіршому – це могло бути розглянуто як відкритий виступ проти короля (якого представляв лорд-канцлер). Відповідач, прийшовши, під присягою викладав суть справи, як він її бачив. Далі йому ставили запитання, на котрі він також мав відповісти. Присяжних не було, відповідач опинявся віч-на-віч із духовною особою (часто – архієпископом Кентерберійським), брехати якій було справою нелегкою та небезпечною з будь-якого боку. За наслідками бесіди лорд-канцлер самостійно виносив рішення, виконання якого гарантувалося суворими методами покарання.

Потрібно враховувати, що лорд-канцлер був знайомий як із системою загального права, так і з канонічним правом, крім того, він ураховував інтереси короля та держави в цілому, а крім того (принаймні мав!), мусив покладатися на совість і поняття справедливості й королівської милості. Протягом усього XV століття лорд-канцлер діяв на свій розсуд, надалі в цій галузі також виробилися прецедентні норми і право справедливості набувало власних норм і форм, подібно до загального права.

Наприкінці XV століття (у 1485 році) королем Англії стає Генріх VII, що поклато край громадянській війні Червоної та Білої троянд і початку династії Тюдорів. Саме з Тюдорами пов'язаний розквіт права справедливості: за них королівські (Вестмінстерські) суди стають незалежними, відокремлюючись від королівської курії та самого короля. Безперечно, це відбувалося проти волі правителів, але формалізм судів загального права в умовах стабільного правління опинявся за межами королівської влади: потрібно було або ламати структуру, що склалася, або протиставити їй щось інше. І такою альтернативою виявилось право справедливості. Його центром був суд лорда-канцлера, а воно існувало також у деяких інших судах. Тюдори послідовно проводили політику посилення королівської влади, розширення її компетенцій, і цим багато в чому пояснюється розрив Генріха VIII з папою римським і католицизмом на користь Реформації (а не лише відмовою папи визнати його розлучення та новий шлюб з Анною Болейн). Канцлерський суд на той час формально теж був незалежним (ця практика склалася протягом громадянської війни), але короні було легше впливати на нього, ніж на суди загального права, оскільки його діяльність була значно менш формалізована і значною мірою залежала від особи лорда-канцлера. У 1529 році Генріх VIII уперше призначає лордом-канцлером світську особу та до того ж вихідця з буржуазного шару – ним стає знаменитий Томас Мор. Немає сумнівів, що, призначаючи цю людину, король розраховував на зворотну підтримку з боку своєї креатури, у чому він, як відомо, помилився. Але загальний напрям розвитку права та королівської влади це змінило. Наприкінці правління Генріха VIII виникає поняття «право справедливості», водночас у середині століття виникає Канцлерський суд як офіційна юридична інституція: колись він існував лише як розгляд скарг від імені короля. Через тиск з боку корони та як спосіб захисту від домагань королівської влади діяльність Канцлерського суду в XVI столітті стає все більш формальною, переймаючи досвід судів загального права, усе більшого значення набувають прецеденти, до кінця XVI століття рішення Суду лорда-канцлера починають публікуватися (публікації про роботу

судів загального права виходили в знаменитих *Щорічниках* із 1290 року, але варто відзначити суттєву різницю, яка, на наш погляд, є показовою: публікації *Щорічників* були спрямовані на поширення досвіду використання певних процедур, тому вони переважно повідомляли саме про процедурний складник, досить часто взагалі опускаючи судові рішення, тоді як для Суду канцлера все було навпаки: у центрі уваги опинялися якраз рішення, вироки).

Невдоволення судовою практикою лорда-канцлера з боку лендлордів і прелатів церкви в Парламенті набуло свого вираження ще в XII столітті, у XIV ці скарги тривали, у XV столітті вони змінилися спробами взяти Канцлерський суд під контроль Палати громад. Причини цього невдоволення з усією повнотою та отруйною дотепністю висловив юрист XVII століття Джон Селден: «Право справедливості (equity) – штука шахрайська (a roguish thing); для закону ми маємо міру, ми знаємо, чому довіряти; справедливість залежить від совісті того, хто є канцлером, і як та може бути більшою чи меншою, так саме й справедливість. Це все одно, якби потрібно було б зробити еталон міри того, що ми називаємо ступнею, за ступнею канцлера – що це була б за міра? В одного канцлера ступня довга, у іншого коротка, у третього ні се ні те: так саме і з совістю канцлера» [14, р. 50–51]. Через цю особливість Канцлерського суду, імовірно, і виникали постійні спроби вже з боку королівської влади в XVI столітті отримати контроль над Судом канцлера. Публікації рішень Канцлерського суду були спрямовані значною мірою на збереження його незалежності, спробою протистояти перетворенню цієї судової інстанції на зброю королівської влади через громадський контроль.

Положення справ істотно змінилося з приходом до влади Якова I Стюарта, який проводив політику встановлення абсолютизму тією мірою послідовно, наскільки давав змогу його особистий характер і зовнішні обставини. Саме в цей час розгорнувся прямий конфлікт між двома системами права – загальним правом і правом справедливості. Попередньо зазначимо, що ні Канцлерський суд, ні право справедливості загалом ніколи не мали повноважень анулювати рішення судів загального права. Але вони виробили різні механізми для того, щоб нейтралізувати, підправити чи взагалі паралізувати ці рішення.

Усе це особливо яскраво виявилось в низці судових процесів 1613–1616 років, які виявили низку конфліктів навколо визначення меж юрисдикцій двох систем права. Найвідомішим і найпоказовішим, а також найважливішим для теми є знаменита справа графа Оксфорда (Earl of Oxford's case) 1615, що стала фундаментом першого прямого конфлікту й подальших взаємовідносин двох систем права в Англії.

На початку 1570-х років Бенедикт Спінола, емігрант із Генуї, успішний фінансист, який позичав гроші королеві Єлизаветі, запропонував коледжу св. Магдалини передати йому право оренди на ділянку землі в Лондоні. Оскільки парламентський статут 1571 року (13 Eliz c 10) передбачав можливість передачі церковних володінь керівництвом коледжу не більше ніж на 21 рік, було розроблено план, за яким землю було передано в оренду королеві, а та подарувала право оренди Б. Спінолі. Уважалося, що передача королеві або передача від королеви становитиме неписаний виняток, що дає змогу отримати це право на більший строк. Б. Спінола розділив цю землю на ділянки та побудував 130 будинків. У 1580 році цю землю (точніше, право на її оренду) купив Едвард де Вер, граф Оксфордський. Джон Ворен орендував один із будинків через посередників. Через деякий час Барнабас Гуч, скарбник коледжу, вирішив, що через закінчення строку він може здати землю в оренду Джону Сміту (співпрацівнику казначейства), і дозволив йому зайняти це місце. Дж. Ворен подав позов про висилку проти Дж. Сміта, й хоча термін його оренди минув до того, як справа була розглянута судом, Дж. Ворен наполягав на вирішенні цього питання. Справу розглядав голова Суду королівської лави сер Едуард Кок.

Присяжні вирішили справу на користь Дж. Ворена, визнавши претензії Дж. Сміта незаконними. Але суддя Едвард Кок виступив на підтримку коледжу св. Магдалини: на його думку, монарх був «джерелом справедливості й загального права», його не можна було виключити зі статуту, спрямованого на підтримку зростання та поліпшення освіти; таким чином, зробив вирок суддя, Б. Гуч, який діє від імені коледжу, здав Дж. Сміту будинок в оренду на законних підставах. Це також привернуло увагу інших суборендарів: Дж. Ворен не мав жодних прав проти Дж. Сміта за новим договором оренди з Коледжем. Після цього Генріх де Віер, граф Оксфорд, подав скаргу до Канцлерського суду [6, р. 485–489].

Зі свого боку, коледж в особі Б. Гуча та Дж. Сміта подав преклюзивне зустрічне заперечення на підставі вже наявного рішення суду загального права. Намічався прямий конфлікт між судами, і юристи Канцелярії визнали подібне заперечення недостатнім і наказали Б. Гучу та Дж. Сміту з'явитися для відповіді на скаргу графа Оксфорда. Через відмову з'явитися вони обидва були ув'язнені (тимчасово). Поки юристи Канцлерського суду розбирали скаргу й установлювали факти, між лордом-канцлером і суддею Е. Коком розгорнулася дискусія про межі вторгнення Канцлерського суду до рішення вищих судів загального права. Згодом їхня полеміка стала предметом пильного вивчення [10], аргументи сторін відображено в низці джерел [16, р. 61–65].

Основною проблемою був продаж права оренди на землю королеві Єлизаветі на термін більший, ніж передбачав парламентський статут. Зрештою Канцлерський суд віддав перевагу графу Оксфорду, але, головне, він відкрито виступив проти рішення Суду королівської лави. Оскільки рішення суду вони не могли скасувати, то наклали заборону на його виконання; більше того, Суд королівської лави був опосередковано звинувачений у тому, що піддався на шахрайство і прийняв свідомо неправдиві свідчення. Усе це призвело, природно, до напруження між судами, виникла безвихідна ситуація.

Лордом-канцлером на той час був Томас Едгертон, лорд Еллесмер, досвідчений юрист, який обіймав цю посаду з 1596 року. Судді загального права вже неодноразово були незадоволені ним через обмеження або заборони, що накладалися на виконання їхніх рішень. Лорд Еллесмер всіляко прагнув розширити юрисдикцію Канцлерського суду та виступав за посилення королівської влади. І, що важливо, він протягом кількох років сприяв Френсісу Бекону.

Тоді справу було віддано на розгляд призначеної королівською радою комісії, до якої ввійшли генеральний прокурор (Attorney General) Френсіс Бекон і головний стряпчий (Solicitor General) Генрі Йелвертон. Обидва визнали аргументи судді Е. Кока неправомірними щодо рішень Канцлерського суду, більше того, вони сформулювали в рішенні переважну позицію Канцелярії щодо судів загального права: «Канцелярія не ставить себе на місце права та не входить у суперечність із правом». Комісія недвозначно віддала перевагу рішення лорда-канцлера, це рішення комісії схвалив король Яків I. У його заяві говорилося: «... оскільки милосердя і справедливість мають бути справжніми опорами нашого Королівського престолу й наша королівська служба має право піклуватися та забезпечувати, щоб наші піддані мали службову їм рівну й неупереджену справедливість, і що, коли їхня справа заслуговує на розгляд у суді справедливості через судовий позов в нашому Канцлерському суді, вони не повинні бути покинуті й залишені на страждання через суворість і суворість наших законів, ми ... схвалюємо, ратифікуємо й підтверджуємо так саме (as well) діяльність нашого Канцлерського суду, вираженого в першому рішенні, як і висновки щодо закону статутах» [7, р. 115].

У цій заяві короля слово «well» означало не тільки «так саме, так саме добре», а й указувало на перевагу однієї правової інстанції над іншою, а отже, однієї системи права над іншою. За порадою того ж генерального прокурора (Френсіса Бекона) король видав указ, що в разі суперечності між загальним правом і справедливістю перевага має залишатися за правом справедливості. Цей примат права справедливості був пізніше закріплений в

Англії в законах про судову владу 1873 і 1875 років, спрямованих на об'єднання судів справедливості й загального права (хоч і не самих систем) у єдину судову систему.

У той самий час, але з іншого приводу за порадою Френсіса Бекона король звільнив суддю Едварда Кока від усіх посад [9, р. 91–93]. У наступному 1617 році, після смерті лорда-канцлера Томаса Едгертона, лорда Еллесмера, Френсіс Бекон зайняв цю посаду. Сер Едвард Кок після довгої депресії у зв'язку з королівською немилістю в 1620 р. став членом Парламенту (3-й Парламент короля Якова I), який уперше зібрався 16 січня 1621 року, а вже в березні того ж року парламентський комітет з дотримання закону звинуватив лорда-канцлера Френсіса Бекона за 23 окремими пунктами звинувачення в корупції. І спровокував це звинувачення ніхто інший, як сер Едвард Кок [12, р. 22], і саме він став одним із тих, кому було доручено підготувати проти канцлера звинувачення [17, р. 22]. Сер Едвард Кок і в подальшому проявив себе як один із головних діячів опозиції цього недовгого парламенту. Його політична діяльність останнього періоду була спрямована серед іншого на зміцнення судів загального права.

Справа графа Оксфорда стала класичною з питань поділу юрисдикцій між загальним правом і правом справедливості, про нього написано багато, його розбирають студенти, які сьогодні вивчають англійське право. Тим не менше в юридичних посібниках зовсім опущені подробиці особистих взаємин учасників цього процесу (а вони досить цікаві), а в не менш численних працях, присвячених філософії Френсіса Бекона, зовсім не згадується правовий конфлікт двох систем, зазвичай там не знайти навіть згадки ні про право справедливості, ні про загальне право, навіть у такому оглядовому збірнику, як *The Cambridge Companion to Bacon* [13], немає згадки цих понять.

Як відомо, звинувачення 1621 року поклато край публічній кар'єрі Ф. Бекона. Вона закінчилася ганьбою. У певному сенсі можна сказати, що своєю кар'єрою він сплатив примат права справедливості над загальним правом, але для такого твердження ми не маємо документальних доказів. Причини подій у той час інтриг і поєднання міжособистісних взаємин сьогодні розплутати непросто. Хорошим прикладом цього може бути версія, яка передається усно, що через кілька років, у 1622 році, той же Генріх де Веер, 18-й граф Оксфорд, публічно заявив, що він «сподівається, що настане час, коли правосуддя буде вільним, а не здійснюватися тільки через руки Бекінгема», і за це був відправлений до Тауера, де провів ув'язнення двадцять місяців, незважаючи на неодноразові спроби друзів домогтися його звільнення [15]. На жаль, треба визнати, що сьогодні нам достовірно відомий лише факт ув'язнення, але що було його причиною, ми можемо тільки припускати.

Література

1. Берман Г. Дж. Средневековое английское право справедливости. *Вера и закон: примирение права и религии*. Москва : Ad Marginem, 1999. С. 70–103.
2. Паламарчук А. А. Дело графа Оксфорда и полемика о юрисдикциях в раннестюартовской Англии. *Теория и практика общественного развития*. 2015. № 15. URL: <http://www.teoria-practica.ru/vipusk-15-2015/>.
3. Цвайгерт К., Кётеп Х. Введение в сравнительное правоведение в сфере частного права. Москва : Международные отношения, 1998. Т. 1 : Основы.
4. Шевцов С. П. Метаморфозы права. Право и правовая традиция. Москва : Изд. дом Высшей школы экономики, 2014.
5. Dodd A. Francis Bacon's Personal Life Story. Vol. 2. The Age of James, England: Rider & Co., 1949, 1986.
6. Earl of Oxford's case. *The English Reports*. In 178 vols. Vol. 21. Edinburgh, 1900–1932.
7. Kerly D. M. An Historical Sketch of the Equitable Jurisdiction of the Court of Chancery. Cambridge : Cambridge University Press, 1889. URL: <https://archive.org/details/historicalskech00kerliala/page/n7/mode/2up>.
8. Holdsworth W. S. A history of English law. London, 1903.
9. Hostettler J. Sir Edward Coke: A Force for Freedom. Barry Rose Law Publishers, 1997.
10. Knafla L. Law and Politics in Jacobean England. The Tracts of Lord Chancellor Ellesmere. Cambridge, 1977.
11. Maitland F. W. Equity: A Course of Lectures. Cambridge University Press, 1910. URL: <https://archive.org/details/equityalsoformso00mait/page/n5/mode/2up>.
12. Ousby I. The Cambridge Paperback Guide to Literature in English. Cambridge University Press, 1996.
13. Peltonen M. (ed.). The Cambridge Companion to Bacon. Cambridge University Press, 1996.
14. Selden J. Table Talk; Chis Wick, 1818. URL: <https://archive.org/details/tabletalkofjohn00seld/page/n7/mode/2up?ref=ol&view=theater>.
15. Stater V. Vere, Henry de, eighteenth earl of Oxford (1593–1625). Oxford Dictionary of National Biography (online ed.). Oxford University Press, 2004.
16. The King's Order and Decree in Chancery, for a Rule to be observed by the Chancellor in that Court... Anno 1616. *The English Reports*. In 178 vols. Vol. 21. Edinburgh, 1900–1932.
17. Zagorin P. Francis Bacon. Princeton University Press, 1999.

Анотація

Шевцов С. П. Сер Френсіс Бекон і зіткнення двох систем права. – Стаття.

У статті розглядаються обставини звинувачення та відставки Френсіса Бекона з посади лорда-канцлера в 1621 році. Автор указує, що до початку XVII століття в Англії співіснували паралельно дві правові системи, які абсолютно відрізняються за нормами і процедурами, а також історією становлення, – загальне право і право справедливості. Наведено стислий опис історії формування обох систем і їх загальні характеристики.

Початок загального права історики відносять до XI століття, право справедливості виникає в XIV столітті. Формування загального права визначено створенням обмеженої кількості конкретних приписів, кожному з яких відповідає своя процедура. Право справедливості отримує оформлення значно пізніше, у її основі лежить вільне рішення лорда-канцлера. Історики права Англії розходяться в оцінках права справедливості та її ролі у формуванні сучасного англійського права. Цю відмінність оцінок автор статті вважає показовою. Кожна із систем прагнула зайняти чільне становище в Англії. Головним інститутом права справедливості був Канцлерський суд до свого скасування в 1873 році. На початок XVII століття випало кілька конфліктів між судами, у яких королівським указом пріоритет віддав праву справедливості. Особливе значення мало справа графа Оксфорда, саме за його результатами дві правові системи прийшли в повну суперечність і знадобилося втручання короля для вирішення конфлікту. Коротко викладається сюжет справи графа Оксфорда та перебіг конфлікту між судом загального права та права справедливості у зв'язку з нею. Відзначається та роль, яку в цій справі відіграв Френсіс Бекон і його супротивник – суддя загального права Едвард Кок. Це був час певної правової кризи в Англії, посиленого зростання абсолютизму королівської влади, корупції та зловживання серед знаті, королівського двору й чиновників. Проте прибічники загального права як найпоширенішого й давнішого домоглися відставки Френсіса Бекона з посади лорда-канцлера, чим забезпечили відносну рівновагу правових систем. Ця справа значним чином визначила долю політичної кар'єри Френсіса Бекона.

Ключові слова: історія права, англійське право, загальне право, право справедливості, правова система, норма, принцип, суддя, канцлер, процедура, юстиція.

Summary

Shevtsov S. P. Sir Francis Bacon and the clash of two systems of law. – Article.

The article examines the circumstances of the indictment and resignation of Francis Bacon from the

post of Lord Chancellor in 1621. The author points out that by the beginning of the 17th century in England, two legal systems coexisted in parallel, completely different in norms and procedures, as well as in the history of formation: common law and Equity. The author of the article gives a brief description of the history of the formation of both systems and their general characteristics. Historians attribute the beginning of common law to the 11th century, Equity arises in the 14th. The formation of common law is determined by the creation of a limited number of specific regulations, each of which has its own procedure. The right to justice receives registration much later, it is based on the free decision of the Lord Chancellor. Law historians in England disagree about Equity and its role in shaping modern English law. Each of the systems sought to occupy a dominant position in England. The main institution of Equity was the Chancellor's Court before its abolition in 1873. At the beginning of the 17th century, there were several conflicts between the courts, as a result of which a royal decree gave priority to the right of justice. Of particular importance was the Earl of Oxford's case, it was as a result of its results that the two legal systems came into complete conflict and the intervention of the king was required to resolve the conflict. The article summarizes the plot of the case of the Earl of Oxford and the course of the conflict between the court of common law and the law of justice in connection with it. The role played in this case by Francis Bacon and his opponent, common law judge Edward Cock, is noted. This was the time of a certain legal crisis in England, exacerbated by the growth of the absolutism of the royal power, corruption and abuse among the nobility, the royal court and officials. Nevertheless, supporters of the common law, as the most widespread and more ancient, achieved the resignation of Francis Bacon from the post of Lord Chancellor, which ensured a relative balance of legal systems. This case significantly determined the fate of Francis Bacon's political career.

Key words: history of law, English law, common law, Equity, system of law, norm, principle, judge, chancellor, procedure, justice.

СОЦІОЛОГІЯ

УДК 101.316.77

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1042>

А. О. Олейник

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7102-9092>

аспірант кафедри філософії та політології

Національної металургійної академії України

НОВА ЛЮДИНА В ЕРІ ТЕХНОЛОГІЙ

Постановка проблеми. Сучасні способи передачі інформації, соціальні платформи для спілкування, електронні ресурси, у яких зосереджені дані майже про кожну людину – все це результат стрімкого розвитку людини та світу навколо неї. Але чи можливий такий прогрес без регресу в інших галузях життя? Можливо, людство про це навіть не здогадується, приймаючи технологічний розвиток як належне. Зміни очікують цивілізацію щодня, варто лише новому відкриттю сколихнути світ, адже зараз набагато простіше дізнатися про це, ніж трохи більше двадцяти років тому. Інформаційні потоки мандрують навколо земної кулі й у ту саму хвилину опиняються у розпорядженні мас-медіа, а вже потім людина має до них доступ. Це дослідження актуальне саме у сьогоденних реаліях, коли технології запроваджують і диктують людині умови до існування, нав'язують інформацію, яку вона має використовувати для власного світогляду, і просто можливість до комфортного життя, неможливого без сучасних технологій. Інакше у людини просто не залишається вибору, вона стає «сучасним Робінзоном Крузо», але це дуже рідке явище у сучасному світі, де досі йде розділення на цивілізованих людей та аборигенів [1].

Метою дослідження є виявлення проблематики інформаційних технологій на основі праць Маршалла Маклуена. Авторами були поставлені завдання провести емпіричний експеримент із метою виявлення перспектив розвитку людини та дослідження поняття «глобальне село» [1], його актуальності у сучасному житті та майбутньому.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Вивченням цієї проблеми займалися такі вчені, як Маршалл Маклуен, Джеймс Мур, Огюст Конт, Ганс Йонас, Томас Кун, Імре Локатос, Ніл Постман, Фрідріх Кетлер, Жак Барзун, Анет Майер, Стівен Шейпін, Стівен Тулмін, Парсонс Толкот, Наталя Габор, Олексій Халасіс [1–6].

Виклад основного матеріалу. Філософські роздуми щодо технологій розпочались у той момент, як з'явилася філософія. Ще філософи Древньої Греції спостерігаючи за світом і, розмірковуючи

над питанням технологій, висловлювали із приводу цього власні думки. Так, наприклад, Платон [7] писав, що технологія повторює і наслідує природу. Демокрит [8] вважав, що ткацтво повторює технологію плетіння павутини у павуків, а будівництво будинків наслідує технологію ластівок, які будують гнізда. Аристотель [9] стверджував, що технологія не тільки імітує та наслідує природу, а й подеколи завершує те, що не змогла завершити природа. Розпочинаючи дослідження, слід сказати, що у його основу була взята робота Маршала Маклуена «Галактика Гутенберга» [1], у якій філософ припускає, що початок розвитку технологій почався із винаходу писемності. Порівнюючи древніх греків і китайців, він, здається, навіть дивується на певну мить, що останні не були тими, хто винайшов писемність, хоча саме вони дарували світові папір, порох, компас та ін. Цікаво, що саме китайці були першими з тих, хто винайшов друкарський верстат у IX столітті (за іншими даними, поява друкарського верстату датується VI століттям). Саме можливість записувати знання стало відривною точкою, і саме з цього моменту людина відійшла від слухового сприйняття світу до його сприйняття за допомогою зору. Він порівнює їх як дві протилежності, наголошуючи на тому, що людина цивілізована орієнтується повністю на зоровий аспект сприйняття, тоді як племінна людина живе у світі за допомогою вуха. Маклуен пише, що зір не дає змогу відчувати магію світу, його емоційну та пристрасну забарвленість. Це робить людину сучасності байдужою та «холодною». Маклуен цитує багатьох дослідників у різних сферах, таким чином, більш детально розглядає питання розвитку технологій [10; 11].

За Імре Локатосом [3], наукова революція складається з того, що одна дослідницька діяльність витісняє іншу. Він розглядає революцію з позиції нових знань, а не обернення у нову віру. Та чи насправді існує цей баланс, запропонований Локатосом? Бертран Расел, якого цитує Маклуен [1], вважає, що тоді, як суспільство засвоює новий спосіб сприйняття, переходячи від слухового

до зорового, перебудовуючи попередні зв'язки між відчуттями у сферах праці та спілкування, у момент «засвоювання» і відбувається справжня революція, яка започаткувалася завдяки новій технології. Перехід від одного відчуття до іншого розпочався саме з Заходу, тоді як Азія, а саме Китай, зробивши крок уперед у своїх інноваційних розробках, набагато ближча до слухового сприйняття, ніж до зорового. Автор припускає, що це відбулося завдяки фонетичним особливостям китайської мови. Вона, по-перше, дуже мало зазнала змін порівняно із Західним світом [1]. По-друге, Китай у своїй історії залишався майже незмінним як територіально, так і традиційно. Це одна з небагатьох країн сучасності, традиції та культура якої перенесла найменше змін і зберегла свій спадок. По-третє, важливу роль грає морфологія китайської мови, побудованої на інтонаціях і наголосах. Саме тому небагатьом ученим і тим, хто вивчає китайську мову, дається мистецтво писати, складати власні твори. Писемні витвори виконані у класичному стилі традиційною китайською мовою, що за своєю структурою побудова з морфем і стилістико-синтаксичних обертів, які не зрозумілі фахівцю без досвіду і певного багажу знань. Автор припускає, що суспільство Китаю завдяки своїм особливостям сприйняття відчуває технічну революцію зовсім по-іншому, ніж це відбувається з людиною Заходу.

Західна людина, переживаючи зміни на фоні технологічного прогресу або впливу технології, змінює свій соціальний світ, виносячи домінуюче сприйняття, і тоді у культурі формується нові співвідношення почуттів і способів мислення, що впливають на такі важливі фактори: зміну цінностей у житті людини, пріоритетність, світогляд. Варто звернути увагу на те, як описує розвиток технологій Джеймс Мур [2]. Він порівнює його з тим, як росте людина, та виділяє три етапи: етап введення, етап проникнення й етап влади над людиною. Мур пише, що зараз людство знаходиться на етапі проникнення. Звідси можна припустити, що технології повністю не заволоділи людиною, і на це знадобиться деякий час, але не відомо, мине десять років або десять століть, перш ніж це відбудеться. Мур також пише, що розвиток технологій має бути збалансований новою етикою, яка ще не встановилася у сучасному житті. У нашому дослідженні розглянемо поняття «глобального села», яке вперше ввів Маршалл Маклуен. Це поняття характеризує суспільство, що спілкується завдяки електронних способів комунікації. На його думку, всесвітня глобалізація – це новітній феномен, котрий виник із моменту розвитку електричних технологій: радіо, телебачення, телефон, а у XXI столітті – інтернет. Ще на момент виходу книги «Галактика Ґутенберга» у 1962 році, коли інтернет не існував у тому вигляді, як у сучаснос-

ті, Маклуен писав, що світ стиснувся і став схожим на одне велике село, де завдяки комунікаціям людина може передавати інформацію з одного кінця землі в інший. Але якщо на той час, коли Маклуен писав свою книгу, світ, за його сприйняттям, був схожий на велике село, чи можливо таке, що зараз він розміром, наче одна кімната? Припустимо, спираючись на ситуацію у світі [1].

Інформаційні технології та засоби комунікації зараз доступні кожній людині, котра має у своїй руці смартфон і підключення до інтернету. Більш того, людина, не зареєстрована у соціальних мережах або не має навіть власної електронної пошти, – зараз майже зникаючий вид [4]. Людина може комунікувати з іншою, будучи будь-де та будь-коли, але й бачити зображення у режимі «онлайн», зберігаючи ефект присутності у реальному часі. Більш того, нині до розмови двох людей із різних точок землі можуть підключатися сотні, навіть тисячі людей одночасно з різних куточків світу. Як вважав Маклуен, спочатку електронні комунікації допомагали стерти грані не тільки географічні, а й культурні, соціальні й економічні. Зараз це призвело до зближення культур, рас, національностей, орієнтацій та ін. Це призвело до того, що людина дуже швидко почала засвоювати новий спосіб спілкування з різними суспільствами. Сучасні інформаційні технології представляють все нові способи будувати міжнародні відносини. Також Маклуен наголошує на тому, такі новітні способи спілкування перебудовують людину та її поведінку навіть у повсякденному житті. Так, автор пише, що у своїх щоденних вчинках і переживаннях всі стають схожими на людей примітивної культури, і відбувається це не через думки, до яких у людини критичне ставлення, а через чуттєвість, котра формує матрицю мислення та поведінки. Доречно розкрити термін «матриця» з погляду Олексія Халапсіса, де матриця – це фундаментальний набір організації принципів буття, тобто світогляд [4].

Тож, коли технологія змінює схему зв'язку почуттів і одне домінує над іншим, змінюється світогляд людини. За світоглядом людини також змінюється і соціум, у якому вона живе. У такому соціумі, де панує технологія й електронні комунікації, зникає індивід. Людина більше не може жити лише своїми відчуттями, думками, вона має швидко поглинати інформацію, фільтрувати її та пристосовуватися до інших людей і світу загалом [1]. Звернемо увагу на соціальні мережі у всесвітній павутині інтернету. У часи Маклуена про це навіть не думали, хоча на момент виходу «Галактики Ґутенберга» у 1962 році була випущена наукова робота «Galactic Network» написана Джозефом Ліклайдером [6], котрий створив детальну концепцію комп'ютерної мережі. Саме на її базі було розроблено інтернет у тому вигляді, як зараз.

Можна провести аналогію між тим, що говорив Маклуен про медіа, телебачення, та із соціальними мережами, де транслюється основний потік інформації. Ця інформація об'єднує людей, вони мають можливість спілкуватися й обговорювати усе, що відбувається у світі, виражаючи свою думку. Таким чином, люди формують більшість своїх поглядів на політичну, соціальну, економічну складову частину життя.

Зараз можна сказати, що комп'ютер або смартфон, як і телевизор, замінив людині «племінне вогнище» [1]. Це висловлювання Маклуена порівнює сучасну людину та людину племінну, котрі мають місце щоденного загального збору для проведення свого часу. Довгий час це вогнище було відсутнє. Людей, які відійшли від племінного життя, майже нічого не об'єднувало, не буду інформаційної свободи, засобів передачі інформації та можливості швидко спілкуватися з людиною на дальній відстані. Коли розвинулися нові технології та прийшла наукова революція, що стрімко розвинули способи спілкування і засоби передачі інформації, ситуація змінилася. З'явився зв'язок між людьми завдяки телефону та телеграфу, потім радіо та телефон, зараз – телевизор та інтернет [1]. Тобто тепер сучасна людина проводить своє дозвілля саме так, як і людина племені. Вогнище об'єднувало племінних людей, зараз це роблять телевизор і комп'ютер, охоплюючи майже весь світ, приносячи нову інформацію людям. Людина сидить біля яскраво палаючого екрану, як і декілька тисячоліть тому перед вогнем, і сотні мільйонів людей також у цей час проводять години свого життя перед телевизором або комп'ютером. Можна сказати, що глобальне село зменшилося навіть до розмірів одного племені. Аналізуючи роботу Маклуена, важко зрозуміти його враження від майбутнього. З одного боку, він навіть радий, що людство не стоїть на місці, продовжує розвиватися, що культура сприйняття змінюється. Між людьми з'явився інтернаціональний зв'язок, можливостей стало більше завдяки тому, що інформація стала доступніша. З іншого – він розуміє, що така доступність відтепер змушує людину щоразу спиратися на чуже сприйняття та розуміння, вона залишається без власної думки. На погляд Маклуена, мас-медіа нав'язують людині те, про що вона повинна думати та дотримуватися. Людина дедалі менше стає здатна осмислювати потік інформації із власного погляду, не спираючись на думку інших людей. Тож виникає суперечність між тим, що говорять, і тим, про що варто думати. Маклуен намагався донести розуміння того, що технічна революція – це насамперед революція у світогляді людини, так, знаходячи та відкриваючи щось нове, людина втрачає те, що було закладено у ній предками. Це може бути частина культурної спадщини, соціальної або моральної [1].

Ізраїльський вчений Юваль Ной Харарі [12] вважає, що скоро на новий рівень вийдуть техногуманізм і датаїзм (англ. *data-ism*). Вчений вважає, що це дві нові релігії, які зараз поширюються у всьому світі, охоплюючи дедалі більше людей. Харарі був не першим, хто ввів термін «датаїзму», але він його розширив, назвавши новою ідеологією, у якій Всесвіт складається з інформаційних потоків, а об'єкт може мати цінність, лише якщо бере участь у обробці та генерації нових даних, інформації. Інформація, навіть приватна, має бути загальнодоступною, а це має негативний вплив і сприймається як неприйнятна умова. Харарі пише, що людина втратила власну цінність, передавши всю владу технологіям, вважаючи їх навіть за нових богів, яких невдовзі стануть називати надлюдьми, адже вони навіть зможуть досягти безсмертя. Про це писав Олексій Халапсіс [5], розмірковуючи над майбутнім, де у світі людей панують біороботи. Вони матимуть власні права, приватне життя, ділитимуть із людьми робочі місця, для них будуть писати юридичні закони та закони моралі. Вже зараз технології домінують над людиною, маючи доступ до більшої кількості інформації. Вони вибудовують алгоритми та зв'язки, завдяки яким життя здається легшим, а насправді йде постійний збір інформації. Коли потік інформації зникне, людина перестане бути частиною системи та бути цінною, що суперечить основній сучасній філософії – гуманізму [13]. Тобто сьогодні технології й інформаційний прогрес стають невід'ємною частиною життя. Більше того, якщо водночас зникнуть ці технології, можливо, навіть зникне звичне життя, і людина буде обмежена у всіх його сферах. Передача інформації стане неможливою, якщо позбавити людину джерела світла, адже без електростанцій, які подають живлення, стане неможливим навіть купити продукти у супермаркеті, або зняти готівку, водночас буде втрачено зв'язок із близькими та, можливо, з усім світом. Лікарні втратять можливість зберігати та дарувати життя людині, адже багато чого залежить саме від апаратів. Якщо в одному місті повністю зникне світло, за більш ніж 24 години може початися анархія, тому що зараз люди залежні саме від електрики.

Лише за 200 років людина стала залежна від природного явища, котре змогли застосовувати на користь людства, а менш ніж за 50 років з'явилася цілий Всесвіт (тобто «система», яку уявляють як новий Всесвіт у ідеології датаїзму), що створює маленькі світи та дарує нові життя, вираховує цінність життя, знає усе і про все. Цей феномен можна називати новим Богом. Можна сказати, що «передбачення» Маклуена стосовно майбутнього людства справдилося. Маючи величезні можливості, людина має виконувати роль у створеній нею ж системі. Окремо варто сказати про те, що

система повинна упорядковувати життя людини, створюючи нові правила, закони та норми, які сьогодні відсутні. Соціальні мережі намагаються контролювати кожен контент, котрий людина поширює для аудиторії. Кіберполіція відстежує інформацію, що може зашкодити або похитнути стан тієї чи іншої країни. Контент із жорстокістю видаляється на основі правил користування доне-ну або вебсайту та ін. [14; 15].

Інформаційно-технічна революція відкрила для людини багато можливостей, щоб зробити життя набагато зручнішим, але поступово людина стає більш залежною від власної зони комфорту. Можна сказати, що людина повернеться до первісного періоду існування, і замість екранів пристроїв буде проводити час біля «великого вогнища». Усі зв'язки, які здобула людина за період існування електрики, будуть втрачені, а існування у звичному житті буде неможливим. Зона комфорту людини перетворюється на певні обмеження у повсякденному житті, до яких необхідно пристосовуватися, адже зміни очікують людину сьогодення та людину майбутнього.

Висновки. Перед людиною постає багато не вирішених питань: по-перше, необхідно вирішити етичні проблеми, що виникли з появою соціальних мереж, а також проблеми моральні. По-друге, перед людиною стоять екологічні проблеми, які зараз актуальні у всьому світі, адже технологічний прогрес шкодить природі. По-третє, інформаційні технології та засоби комунікації використовуються задля політичних і економічних інтересів. У стрімкому розвитку науки людина, змінивши власну матрицю, стала особливим видом, тобто вже не *homo sapiens*, а *homo apparatus* – людиною техніки. Цей вид розвивається та популяризується у сучасному світі з кожним новим винаходом, який має свій вплив на людину. Людина вже не може почуватися повноцінною без пристроїв, до яких вона звикла, та без електрики; нові технології стають частиною не тільки життя, тепер людина стала ланкою у потоках інформації, її поповненні та зберіганні.

Отже, саме філософська проблема інформаційних технологій залишається відкритою. У майбутньому перспектива розвитку цієї проблеми стане більшою, адже відбувається перехід сфер людського життя в онлайн-простір, що відбувається завдяки технологіям. Вирішенням може стати призупинення впровадження технологій у життя людей без попереднього формування у собі моральних та етичних принципів, підкріплених законами, нормами та правилами. Ці принципи мають бути чітко сформульовані, не суперечити культурним цінностям і звичаям, нести у собі моральний контекст, користь для людини, повинні бути дотримані основні релігійні канони. Таким чином, новітні технології та наука має мати уре-

гульовані рамки, що контролюють їхній вплив на людей, розвиток, світогляд і відчуття. Це допоможе зберегти *homo sapiens* як у філософському контексті існування, так і фізичному сприйнятті у сьогоденні та майбутньому.

Література

1. McLuhan M. The Gutenberg Galaxy: The making of typographic man. Toronto : University of Toronto Press, 1962. 294 p.
2. Moor J.H. Why we need better ethics for emerging technologies. *Ethics and Information Technology*. № 7. 2005. P. 111–119.
3. Lakatos I. The methodology of scientific research programmes. Cambridge : Cambridge University Press, 1980. 250 p.
4. Халапсис А.В. Зеркало Кліо. Дніпр : Середняк Т.К., 2017.
5. Halapsis A.V. Gods of transhumanism. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. № 16. 2019. P. 78–90.
6. Licklider J.C. Man-computer symbiosis. *Transactions on Human Factors in Electronics*. № HFE-1. 1960. P. 4–11.
7. Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. Москва : Альфа-книга, 2016. 1311 с.
8. Diels H. Die Fragmente der Vorsokratiker. Berlin : Weidmann, 1903. 601 p.
9. Aristotle. Physics. Oxford : Oxford University Press, 2014. 384 p.
10. Galey A. Reading McLuhan reading Ulysses. *Canadian Journal of Communication*. Vol. 44. № 4. 2019. P. 503–526.
11. Young L.C. The McLuhan-Innis field: In search of media theory. *Canadian Journal of Communication*. Vol. 44. № 4. 2019. P. 527–544.
12. Харпін Ю. Людина розумна. Історія людства від минулого до майбутнього. Харків : Клуб Сімейного Дозвілля, 2016. 544 с.
13. Tranberg P. From humanism to dataism. A future scenario. *DataEthics*. URL: <https://dataethics.eu/humanism-dataism-future-scenario/> (date of access: 26/01/2021).
14. Piacentini M., Limmer M., Hennell K. Ethical dilemmas using social media in qualitative social research: A case study of online participant observation. *Sociological Research Online*. Vol. 25. № 3. 2019. P. 473–489.
15. Bahuguna A., Bisht R.K., Pande J. Country-level cybersecurity posture assessment: Study and analysis of practices. *Information Security Journal*. Vol. 29. № 5. 2020. P. 250–266.

Анотація

Олейник А. О. Нова людина в ері технологій. – Стаття.

Сучасна філософія, займаючись вирішенням аналізованих нами проблем, не може дійти консенсусу. Метою дослідження є виявлення проблематики інформаційних технологій на основі праць Маршалла Маклуена. Завдання – провести емпіричний експеримент для виявлення

перспективи розвитку людини та дослідження поняття «глобальне село», його актуальності у сучасному житті та майбутньому. Стаття розглядає проблематику інформаційно-технічної революції, її розвиток і вплив на сучасну людину. Проведене дослідження висвітлює проблеми, з якими зіштовхується людина протягом життя, новітні філософські поняття, що відображають потенційне майбутнє людини сьогодення та світу навколо неї. Автор наводить власні думки із приводу розвитку інформаційних технологій, вводить новий термін і розглядає людину як частину інформаційно-технологічного світу. Методи розв'язання цього питання включають у себе введення нових законів у існуючих сферах життя людини та тих, що з'явилися із приходом інформаційних технологій. Використання цих методів розширює обсяг філософських вчень і їхню направленість, дає змогу узгодити розвиток технологій паралельно з новими введеними законами у сферах сучасного людського життя. З'ясовано, що філософська проблема інформаційних технологій залишається відкритою. У майбутньому актуальність цієї проблеми ростиме, оскільки давно триває перелаштування життя суспільства в онлайн-простір, що відбувається завдяки технологіям. Вирішенням поставленої проблеми може стати обмеження впровадження технологій у життя людей. Отже, інформатизація має регулюватися, тобто людству необхідно контролювати її вплив на розвиток, світогляд і відчуття цивілізації. Це допоможе зберегти homo sapiens як у філософському контексті існування, так і у фізичному сприйнятті у сьогоденні та майбутньому.

Ключові слова: глобальне село, датаїзм, техногуманізм, мас-медіа, інформатизація.

Summary

Oleinyk A. O. A new man in the era of technology. – Article.

Modern philosophy, dealing with these problems, cannot come to a consensus and common opinion. The purpose of this study is to identify the problems of information technology based on the works and scientific works of Marshall McLuhan. The task is to conduct an empirical experiment to identify the prospects for human development and study the concept of “global village”, its relevance in modern life and the future. The article considers the problems of information and technological revolution, its development and impact on modern man. The study highlights the problems faced by a person throughout life, as well as their prospects for future development. The author of the article highlights the latest philosophical concepts that reflect the potential future of man today and the world around him. The author gives his own thoughts on the development of information technology, introduces a new term and considers man as part of the information technology world. Methods to address this issue include the introduction of new laws in existing areas of human life and those that have emerged with the advent of information technology. The use of these methods expands the scope of philosophical teachings and their focus, allows to coordinate the development of technology in parallel with the newly introduced laws in the fields and spheres of modern human life. It has been found that the philosophical problem of information technology remains open. In the future, the urgency of this problem will grow, as it has long been the reorganization of society into an online space, which is due to technology. The solution to this problem may be to limit the implementation of technology in the lives of people without formed. Thus, informatization must be regulated, i.e. humanity needs to control its impact on development, worldview and sense of civilization.

Key words: global village, datism, technohumanism, mass media, informatization.

УДК 316.7

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1041>**Г. М. Падалка**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3738-9019>

кандидат соціологічних наук,

доцент кафедри філології

Київського інституту інтелектуальної власності та права
Національного університету «Одеська юридична академія»

СОЦІОКУЛЬТУРНА ДИФЕРЕНЦІАЦІЯ ТА ДИНАМІКА ЦІННОСТЕЙ У СУЧАСНОМУ ІНФОРМАЦІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Стрімкий розвиток науки та техніки формує сталий постійний розвиток суспільства, суспільних взаємовідносин, людського буття загалом. Суб'єктом усіх сучасних трансформацій і перетворень виступає інформація, яка стала основним товаром, стратегічним ресурсом і засобом виробництва. Так, цифровізація й інформатизація виступають каталізаторами широкого впровадження результатів науково-технічного прогресу в широкі маси, що формує нове цифрове суспільство та цифрову людину. Завдяки розповсюдженню програмованих мультифункціональних кінцевих пристроїв, побудові глобальної мережі передачі даних і спрощенню доступу до послуг електронних комунікацій для населення відбувається трансформація на цивілізаційному розвитку суспільства, коли дедалі більше країн (незалежно від форм і типів правління) впроваджують програми та проекти у рамках «цифрового суспільства», «цифрової держави», «цифрового урядування» та «цифрової демократії». Новітні технології у рамках розвитку інформаційної та транспортної інфраструктур також сприяють поширенню глобалізаційних процесів в усіх сферах (економічній, соціальній, гуманітарній, політичній). Це відзначається комунікаціями на рівні мультинаціоналізму, мультикультуралізму та мультівіросповідання космополітичного глобального суспільства. Вказане кардинальним чином впливає на питання моралі, етики, загальнолюдських морально-етичних норм і цінностей (як матеріальних, так і моральних) на рівні кожного окремого індивіда та суспільства загалом. Так, Т. Запорожець відзначає, що «інтенсивне впровадження та переплетення локальних і глобальних інформаційних мереж створює принципово нові засоби інформаційного обміну й інструменти впливу на масову свідомість, посилюючи значення соціально-психологічних, культурних і духовних аспектів становлення глобального інформаційного суспільства» [4, с. 63]. Отже, питання соціокультурної диференціації та динаміки цінностей (моральних, матеріальних) у сучасному інформаційному суспільстві набуває актуальності, оскільки трансформації на рівні людини, суспільства, держави продовжуються.

Аналіз останніх публікацій показав, що подальший розвиток суспільства, людини, держави та взаємовідносин між ними відбувається разом із формуванням нових підходів до цінностей (моральних і матеріальних), соціокультурного та соціогуманітарного, соціополітичного та соціоекономічного середовищ сучасного суспільства (праці таких дослідників, як П. Бергер, Ю. Битяк, Є. Борінштейн, О. Данильян, О. Дзьобань, Т. Запорожець, М. Пальчинська, Ю. Панкова, С. Хантингтон, І. Яковюк).

Незважаючи на досить широкий спектр проведених досліджень, питання соціокультурної диференціації та динаміки цінностей (моральних, матеріальних) у сучасному інформаційному суспільстві **виступає частиною загальної проблеми**, котрій присвячується стаття.

Метою статті є дослідження соціокультурної диференціації та динаміки трансформації цінностей (моральних, матеріальних) в умовах сучасного інформаційного суспільства та його подальшої трансформації у постінформаційне (постекономічне) суспільство.

Методи дослідження, використані у процесі написання статті, передбачають застосування загальнонаукових та емпіричних прийомів, що ґрунтуються на системному підході. Крім цього, у процесі роботи застосовувалися такі загальні методи досліджень, як узагальнення та порівняння. Внаслідок проведеного аналізу визначено основне коло питань щодо соціокультурної диференціації та динаміки трансформації цінностей (моральних, матеріальних) в умовах сучасного інформаційного суспільства та його подальшої трансформації у постінформаційне (постекономічне) суспільство.

Виклад основного матеріалу. XXI століття відзначається досить значним темпом подій, які відбуваються і мають значний вплив на людство загалом. З одного боку, усі ці події є різноплановими та, на перший погляд, не взаємопов'язаними. До таких подій можна віднести революції 1900-х років, появу фашизму та комунізму, події Другої світової війни, парад суверенітетів після Другої світової, створення ООН, бурхливий розвиток науки та техніки (політ у космос, поява ЕОМ, цифровізація

інформації, комунікацій та інформаційних процесів), розвиток цифрової та транспортної інфраструктури, технологій і техніки. І на останок – цифрова (цифровізація інформації інформаційних і комунікативних процесів) і четверта промислова (робототехніка, штучний інтелект, Інтернет речей) революції. І все це за якихось сто років. Крім того, з кінця 60-х років відбувається формування нового типу цивілізаційного розвитку суспільства, так зване інформаційне суспільство, котре вже трансформується у постінформаційне суспільство. Такий калейдоскоп подій впливав також на морально-етичні норми, на соціокультурний, побутовий і ціннісний простір буття людини. Попередні етапи розвитку суспільства мали набагато тривалі проміжки часу (тисячі, сотні років), суспільство мало достатньо часу для переосмислення й адаптації свого буття, становлення морально-етичних норм і відповідного соціокультурного, побутового оточення. Також напрацьовувалися притаманні кожному етапові цивілізаційного розвитку суспільства матеріальні та духовні цінності. Сьогодні відбувається певний злам традиційної ходи буття та життєвого світу. Як відзначає Т. Запорожець, «глобалізаційні процеси ставлять під сумнів традиційні цінності, моральні норми й етичні ідеали», а «бурхливий розвиток інформаційних технологій, конвергенція комп'ютерних систем, комунікацій різних видів, комерціалізація ЗМІ та масової культури призводять до необхідності перегляду уявлення про роль інформаційної системи у суспільстві, її вплив на мораль і моральність» [4, с. 63]. Так, Є. Борінштейн зазначає, що «осмислення специфіки соціокультурних проблем інформатизації й Інтернету, які полягають насамперед у створенні нової соціокультурної реальності, “кіберспівтовариства”, орієнтованого, з одного боку, на вестернізацію своєї свідомості, звуження діапазону і часу освоєння національної культури, а з іншого – на відновлення та постійне підтримування втрачених соціальних і культурних контактів» [2, с. 6]. О. Данильян та О. Дзюбань наголошують на тому, що «зубожіння духовного буття на тлі гігантського зростання інформації, про яке говорять і пишуть у засобах масової інформації, свідчить про те, що інформаційне суспільство не є безпроблемною й позитивною реальністю, про яку говорять його апологети, а розкриває новий рівень моральної безвиході та суперечностей, яких не знали попередні епохи» [3, с. 24]. Масова урбанізація та зростання кількості міського населення руйнують патріархальний традиційний уклад життя, який формувався на рівні сім'ї, роду, общини. Сьогодні такий традиційний уклад життя притаманний селам і маленьким містечкам, але і в них відчувається вплив великих міст, глобалізації та цифровізації суспільства загалом. Постійно збільшується кількість нових міст, які позиціонуються як центри глобального бізнесу, фінансів,

освіти, високих технологій тощо. Так, у цих сучасних центрах концентрується клас професіоналів і креативний клас, котрі виступають рушійною силою подальшого прогресу. Позитивізм полягає у тому, що суспільство, отримавши високий рівень свободи переміщень, використовує це для розширення географії своїх комунікацій (через навчання, роботу, подорожі), яка виходить за межі національних кордонів. Так, сьогодні стає буденним отримання освіти в одній країні, працевлаштування в іншій. Ці локації можуть знаходитися за тисячі кілометрів одна від одної та від домівки. Отже, масові переміщення людей формують нові простори: соціокультурний, побутовий і ціннісний. Завдяки новій мобільності суспільство набуває ознак сучасного «кочового» суспільства, коли людина переміщується країнами та континентами за роботою та фінансами. У таких умовах нівелюються традиційні ліберальні цінності західноєвропейського суспільства, а саме: робота в одній фірмі впродовж усього життя, власне житло й авто, взяті на кредитні гроші, які сім'я двадцять-тридцять років виплачує. Це і традиційне усталене коло розваг – картковий дім, гольф-клуб і вузьке коло друзів відповідно до статусу. Такі традиційні матеріальні цінності формували певний ряд і духовних цінностей для взаємопов'язаного існування, а також ставлення суспільства до тих чи інших морально-етичних норм, які є актуальними. Нове «кочове суспільство» формує нові ціннісні орієнтири, а саме: житло й авто в оренду, постійна зміна місця роботи (переїзди) та навіть самого напряму роботи продукують відсутність міцних дружніх стосунків, розваги стають дедалі екстремальнішими, а подорожі – екзотичнішими. Досить популярними стають здоровий спосіб життя, дієти, спорт, відмова від шкідливих звичок. Вказане відбувається на фоні поступового відходу від масових заходів і масового скупчення людей на виробництві (на величезних виробництвах, де були задіяні десятки тисяч робітників) і побуті (комунальних квартирах, гуртожитках тощо). Людина дедалі більше відходить від колективності та зосереджується на собі, своїх потребах. Це починає впливати на державну політику та взаємовідносини між людиною та державою, де потреби держави замінюються з потребами людини, а «свобода від» (потреби держави) змінюється на «свободу для» (потреби людини). Вказане змінює не тільки соціокультурне та побутове середовище, а і людські цінності (як матеріальні, так і духовні), що відображається на життєвому світові та людському бутті загалом. П. Бергер та С. Хантингтон відзначають, що «економічні та технологічні перетворення, якими зумовлено саме явище глобалізації, породили серйозні соціальні та політичні проблеми, такі як поділ на переможців і тих, які програли (як у межах одного суспільства, так і між суспільствами) та виклик традиційним

уявленням про національний суверенітет» [5, с.8]. Це стосується культури, мови, звичаїв, устоїв і цінностей (на загальнолюдському рівні). Насамперед це стосується інструменту людських комунікацій – мови. Так, «мільйони людей у всьому світі, котрі дедалі частіше використовують англійську мову як мову міжнародного спілкування, роблять це головним чином із практичних міркувань» [5, с.9], головною метою її знання є отримання високооплачуваної роботи у великих транснаціональних корпораціях або у міжнародних наукових проєктах. Водночас необхідно враховувати, що «використання іноземної мови не проходить для людей безслідно», адже «будь-яка мова має під собою культурний пласт пізнавальних, нормативних і навіть емоційних конотацій» [5, с. 9], який збагачує національну мову, культуру, буття. Сьогодні світ динамічно змінюється, збільшується кількість країн, котрі починають позиціонувати себе як регіональні лідери, а тому процес так званої «вестернізації», що домінувала під час сучасної хвилі глобалізації американськими та західноєвропейськими корпораціями, призупиняється. Насамперед це Японія, Китай, Індія, Індонезія, де національні традиції поєднуються із глобальними. Результатом такої конвергенції є побудова складної багатопланової конструкції, що поєднує місцевий національний соціокультурний, побутовий і ціннісний простори із зовнішніми (глобальними мультинаціональними та мультикультурними). Як наголошує Ю. Панкова: «Глобалізація надає сучасному соціокультурному розвитку виразної нелінійності, а просторово-часовий розріз, “зрілість глобалізації” у соціокультурному аспекті дозволяють оцінити його не тільки за допомогою порівняння попередніх і наступних станів, а й проаналізувати “об’ємний” спектр розвитку глобалізації загалом» [7, с. 75]. Так, віце-президент World Vision, дискутуючи щодо впливу глобалізації на розвиток країн Африки, відзначає, що «не маючи доступу до глобальних потоків капіталу, вони (країни) втрачають здатність підвищувати рівень освіти своїх дітей, покращувати харчування свого народу і, по суті, не можуть піднятися на наступний рівень розвитку» [5, с. 369], а це негативним чином впливає на національний розвиток країни загалом. Вказане певним чином формує нову глобалізаційну сегрегацію на рівні цілих регіонів.

Сьогодні цифровізація, інформаційно-комунікаційні технології, електронні комунікації та широке використання результатів цифрової та четвертої промислової революції відкривають «нове вікно» можливостей для країн із різними стартовими можливостями. Окремі країни, які ще кілька десятиліть тому суттєво відставали від розвинутих країн світу, завдяки стрімкому впровадженню цифрових та інформаційних технологій досягли значного прогресу у розвит-

ку та в окремих секторах економіки навіть випереджають «традиційні» розвинуті країни, адже нові продукти можуть створюватися з використанням мінімальної кількості традиційних матеріальних ресурсів (мінімальна капіталізація). Це можуть бути програмні продукти (для виробництва, освіти, розваг, медицини тощо), медійні продукти (телепередачі, фільми, авторські програми тощо), Інтернет-майданчики із продажу та надання послуг. Так, Інтернет торгівля: Інтернет магазин товарів із Китаю Joom (<https://www.google.com.ua>), група компаній, що займаються бізнесом в Інтернеті (торгові операції між компаніями за схемою B2B, роздрібна онлайн-торгівля) Alibaba Group (www.Alibaba.com) тощо. Медійні продукти: мультфільм «Свинка Пеппа» перекладений «більш ніж 40 мовами, мультфільм показується у 180 країнах світу», «лише у Китаї серіал переглянули 34 млрд разів» [8]. Щодо вартісних оцінок, то, наприклад, у 2019 році медіа-проект «Свинка Пеппа» був куплений компанією Hasbro за 4 млрд доларів. Сьогодні ця компанія, окрім «Свинки Пеппи», володіє правами на такі «бренди: My Little Pony, «Трансформери» та на гру «Монополія» [8]. Необхідно враховувати, що це все – нематеріальні традиційні активи, де немає ні заводів, ні фабрик. Тобто «чотири мільярди доларів за мультиплікаційного героя – це дорожче, ніж капіталізація багатьох компаній із реального сектору економіки», а «якщо порівняти з окремими компаніями», то різниця досить разюча, так, це вдвічі дорожче за «Аерофлот» (1,8 млрд доларів), «Русгидро» (3,5 млрд доларів) і «Халік Банк, KCell, Air Astana та «Казахтелеком» разом узяті [8]. Щодо інших розважальних медіа проєктів, то «у 2015 році виторг компанії-виробників мультфільму “Маша і Ведмідь” становив 225 млн доларів», а вже «у 2016 році ця цифра мала досягти 300 млн доларів» [8]. Тобто новітні компанії заробляють значні кошти на медіаресурсах. Так, станом на 2020 рік «ринкова капіталізація Netflix (стрімінгова компанія) перевищила \$241 млрд, що значно перевищує нинішню ринкову капіталізацію Disney у \$215 млрд» [8]. Це що стосується глобального інформаційно-медійного продукту, який фактично витісняє національний продукт. Враховуючи вказану капіталізацію та бюджети, які витрачаються на створення та просування таких продуктів, іншим державам дуже важко формувати та впроваджувати власну державну культурну, соціальну та гуманітарну політику, внаслідок чого виростає нове покоління, сформоване лише на таких глобальних продуктах. Можна з упевненістю говорити про наступ цифрового та віртуального буття на традиційне, що змінює соціокультурний і побутовий простори, формуючи новий дискурс щодо ціннісного підходу до становлення сучасної людини, її духовного

світу та буття. Як відзначає Т. Запорожець: «Інтенсивне впровадження та переплетення локальних і глобальних інформаційних мереж створює принципово нові засоби інформаційного обміну й інструменти впливу на масову свідомість, посилюючи значення соціально-психологічних, культурних і духовних аспектів становлення глобального інформаційного суспільства» [4, с. 64]. У свою чергу, досліджуючи «віртуальний простір в умовах соціокультурних трансформацій», М. Пальчинська стверджує, що «віртуальну комунікацію можна вважати практично ексклюзивним транслятором певного коду: з одного боку, вона ретранслює норми та цінності культури, панівної у конкретному суспільстві, з іншого боку, культуру індивідуалізовану, оскільки користувач ресурсів віртуального простору має можливість конструювати свій власний комунікативний зміст» [6, с. 11]. Ю. Битяк та І. Яковюк наголошують на тому, що «суперництво соціальних систем в інформаційно-психологічній сфері (йдеться про комплексний деструктивний вплив на інформацію, інформаційні системи й інформаційну структуру протидіючої сторони з одночасним захистом власної інформації, інформаційних систем та інфраструктур від такого впливу) із приводу впливу на певні сфери соціальних відносин і запровадження контролю над джерелами стратегічних ресурсів, внаслідок якого одна сторона отримує переваги, необхідні їй для подальшого успішного розвитку, тоді як друга їх втрачає» [1, с. 24–28].

Наступними важливими факторами впливу на соціокультурний, побутовий і матеріальний простір буття сучасної людини виступають соціальні мережі та соціальні медіа, які дедалі більше поширюються серед населення, поступово включаючи і публічних осіб, політиків і навіть органи влади. Так, соціальні мережі та соціальні медіа почали формувати новий тип громадянського суспільства, побудованого на добровільних засадах без ієрархії, політичного забарвлення та прив'язки до окремого регіону, країни. Також соціальні мережі та соціальні медіа виступили ефективним інструментом під час низки революцій, які отримали назву «твітерних» революцій (Арабська весна). Також досить поширеним і впливовим стало нове цифрове громадянське суспільство у захисті меншин, захисті навколишнього середовища й екологічної безпеки, а також ефективним інструментом від свавілля влади незалежно від регіону. Сьогодні будь-хто (пересічний громадянин), у кого є сучасний гаджет (мультифункціональний кінцевий програмований пристрій), може у реальному часі зафіксувати будь-яку подію та викласти її у соціальні мережі для широкого доступу. Таким чином, у суспільства з'явилося набагато більше важелів моніторингу та впливу на дії влади. Крім того, суспільство завдяки цьому отримало дієві су-

часні інструменти нагляду за особистим життям і вчинками політиків і публічних осіб, яким дедалі важче стає вести політичну та публічну діяльність на фоні власного прикладу приватного життя. Влада також досить широко використовує сучасні можливості у формуванні та реалізації державної інформаційної політики. Як наголошує Т. Запорожець: «Негативний зовнішній вплив на інформаційний простір країни загрожує розмиванню суспільних цінностей і національної ідентичності», оскільки «інформація перетворюється на досить ефективну зброю, яка знищує не людей, а насамперед соціокультурні та моральні механізми регуляції людини й суспільства» [4, с. 66]. Також на глобальному рівні відбувається гібридизація традиційних і новітніх методів та інструментів ведення війн, які отримали назву гібридних. Сьогодні у глобальних інформаційних ресурсах і медіа продукується така кількість інформації та дезінформації, що пересічна людина фактично втрачає відчуття реальності та стає зорієнтованою у вихорі інформації. Як відзначає Т. Запорожець: «Одна з моральних проблем інформаційного суспільства полягає у тому, що комунікація перестала бути справжньою», адже «завдяки феномену “віртуальної реальності” виникає ситуація, коли людина не здатна відрізнити об'єктивну, навколишню реальність від того світу ефемерних цінностей та образів, який виникає завдяки вторгненню в її життя засобів масової інформації», а тому «людина втрачає зв'язок із навколишнім світом і людьми, вона перестає їх потребувати» [4, с. 67]. Тобто широкі маси населення стають досить уразливими перед новими викликами та втрачають соціокультурні та ціннісні орієнтири, адже поняття «добро» та «зло», «чорне» та «біле», «позитивне» та «негативне» втрачають чіткі орієнтири, окреслені у традиційному суспільстві. М. Пальчинська говорить про те, що «під впливом віртуального простору видозмінюється соціальна і професійна структура суспільства, у якому формуються нові соціальні верстви», а тому «сьогодні людина може бути одночасно суб'єктом як соціальної, так і віртуальної спільноти» [6, с. 11]. Водночас подальше збільшення рівня віртуального буття та зменшення фізичного призводить до того, що «віртуальна комунікація породжує ще одну моральну проблему – проблему самотності», коли «несправжнє спілкування, відчуження, самотність» стають «моральними вадами сучасного інформаційного суспільства», а «також стають примарними або зовсім рвуться зв'язки між поколіннями» [4, с. 67]. Відбувається втрата традиційного поділу життєвого світу та людського буття на «свій» і «чужий» і людина опиняється серед глобального універсального життєвого світу. У таких умовах втрачається провідна роль сім'ї, роду у формуванні соціокультурного та ціннісного

орієнтирів сучасної людини, що також впливає на соціокультурний, побутовий і ціннісний простір людини, адже необхідно обов'язково враховувати, що «соціокультурна трансформація є процесом внутрішніх змін у суспільстві, внаслідок якого долається втрачена рівновага і межа крайньої соціальної напруги, досягається новий, більш високий рівень впорядкованості й організованості у всіх сферах діяльності шляхом утвердження нової соціокультурної парадигми, формування нової соціокультурної реальності» [2, с. 11]. Така нова соціокультурна реальність визначається двома реальностями – соціальною та віртуальною, котрі у сучасних умовах поєднуються у соціально-віртуальну реальність, адже «дослідження конвергенції соціального і віртуального як невід'ємного атрибуту буття сучасного суспільства, що призводить до екстраполяції феноменів, властивих спочатку лише віртуальному простору, у простір соціальний», адже «соціальний і віртуальний простір взаємодіють, створюючи соціальні, політичні, економічні та культурні альтернативи» [6, с. 12]. Необхідно також враховувати, що прагнення людства до досягнення загальноцивілізаційного прогресу повинно відбуватися «зі збереженням різноманітності народів і культур» [7, с. 75]. Тільки так можна зберегти усе різноманіття культур, звичаїв, життєвого світу та людського буття, що формує новий соціокультурний, побутовий і ціннісний простір сучасної нової людини (глобальної, космополітичної).

Висновки. Підсумовуючи наслідки соціокультурної диференціації та динаміки цінностей (моральних, матеріальних) у сучасному інформаційному суспільстві, можна відзначити, що цифровізація інформації й інформаційних процесів, цифрові технології та віртуалізація впливають не тільки на всі сфери суспільства та суспільно-соціальні відносини, а і на саму людину, її соціокультурний і побутовий простір, її мораль та етику, загальнолюдські морально-етичні норми. Все це формує ціннісні орієнтири кожної окремої людини та суспільства у рамках не тільки інформаційного суспільства, а і постінформаційного (постекономічного) суспільства. Сучасна людина стала мобільною, відкритою, глобальною. Сьогодні колективізм, масовість і практичність замінюються індивідуалізмом, креативністю й естетизмом буття людини та предметів. Також сучасний світ змінює структуру матеріальних і духовних цінностей, які відходять від традиційних. Відзначається, що сучасна людина вибирає роботу на нових принципах, таких як: свобода дій, ненормований робочий день, робота поза офісом, можливість більше часу приділяти сім'ї, близьким і рідним, своїм захопленням, навчанню та подорожам і екстремальним видам спорту та розвагам. Такі матеріальні цінності формують нові духовні

цінності, світогляд, соціокультурний простір і буття сучасної космополітичної глобальної людини. Водночас серед усього різноманіття позитиву, що несе в собі інформаційне суспільство, необхідно відзначити і негатив, а саме: втрату реальної та відчуття навколишнього світу, самотність, колективний вплив і втрату «особистого», навіть «інтимного» у своєму житті. Все це у комплексі впливає на соціокультурний, побутовий і ціннісний простір, у якому відбувається формування нової людини, котра, будучи космополітом і глобалістом, залишає національні коріння, традиції, культуру та звичаї.

Література

1. Битяк Ю.П., Яковюк І.В. Маніпуляція свідомістю як проблема інформаційного суспільства. *Інформаційне суспільство і держава: проблеми взаємодії на сучасному етапі*. Харків : НДІ держ. буд-ва та місцевого самоврядування, 2012. С. 24–28.
2. Борінштейн Є.Р. Особливості соціокультурної трансформації сучасного українського суспільства : автореф. дис. ... докт. філософ. наук : 09.00.03. Одеса, 2010, 34 с.
3. Данильян О.Г., Дзьобань О.П. Інформаційне суспільство: морально-етичний дискурс. *Інформація і право*. № 1 (10). 2014. С. 16–25.
4. Запорожець Т. Моральні виклики глобального інформаційного суспільства. 2015. С. 63–76.
5. Многоликая глобализация / под ред. П. Бергера и С. Хантингтона ; пер. с англ. В.В. Сапова под ред. М.М. Лебедевой. Москва : Аспект Пресс, 2004. 379 с.
6. Пальчинська М.В. Віртуальний простір в умовах соціокультурних трансформацій : автореф. дис. ... докт. філософ. наук : 09.00.03. Одеса, 2016. 433 с.
7. Панкова Ю.М. Соціокультурні аспекти глобальних економічних процесів. *Вісник ХНУ імені В.Н. Каразіна. Серія «Міжнародні відносини. Економіка. Країнознавство. Туризм»*. Вип. 8. 2018. С. 74–79.
8. «Свинку Пеппу» продали за 4 мільярда долларов. Что известно об этой сделке. URL: <https://tengrinews.kz/cinema/svinku-peppu-prodali-4-milliarda-dollarov-izvestno-etoy-377905>.

Анотація

Падалка Г. М. Соціокультурна диференціація і динаміка цінностей у сучасному інформаційному суспільстві. – Стаття.

У статті було досліджено вплив науково-технічного прогресу (у рамках нового етапу цивілізаційного розвитку суспільства) на соціокультурний, побутовий простір сучасної людини та її ціннісні орієнтири (матеріальні та моральні). Так, було відзначено, що інформаційне суспільство характеризується новими матеріальними цінностями, які відрізняються від традиційних, такими як: вільне пересування за фінансами та робота по всьому світу (машина та квартира в оренді, відсутність постійного кола друзів), робота (вільний графік, робота онлайн і віртуально, швидка зміна у разі неможливості проводити багато часу із сім'єю, час для подо-

рожей та екстремальних видів спорту). Також нова сучасність формує віртуальну реальність, поширення соціальних мереж і соціальних медіа. Вказане створює нові підходи до взаємовідносин між людиною – суспільством – владою через нові можливості контролювати дії влади та публічних людей через порівняння особистого життя та політичних (публічних) вчинків і поглядів. На сучасну людину здійснюється вплив через національну та глобальну інформаційні політики (через різні інформаційні та медіа проекти у сфері кіно, музики, ток-шоу), які формують нову соціокультурну, побутову та ціннісну реальність. Поєднання реальності та віртуальності створює таку складну конвергентну комбінацію, де людина втрачає можливість реально мислити та враховувати потоки інформації та дезінформації. Водночас цифрова реальність (глобалізація та віртуалізація) знищує традиційний поділ життєвого світу та людського буття на «свій» і «чужий» і на їх базі формує глобальний універсальний життєвий світ і людське буття. Постійне перебування у віртуальному світі (соціальних мережах і соціальних медіа) впливає на соціокультурний, побутовий і ціннісний простір людини, забирає у людини (блогера) її особисте і навіть інтимне життя, а підписники (фоловери) впливають на людину (блогера). Незважаючи на десятки тисяч підписників у віртуальному світі, у реальному людина залишається самотньою наодинці з собою, своїми почуттями, думками, проблемами, радощами.

Ключові слова: соціокультурний і побутовий простір, мораль та етика, морально-етичні норми, матеріальні та моральні цінності, інформаційне суспільство, віртуальний простір, нова людина.

Summary

Padalka H. M. Sociocultural differentiation and dynamics of values in the modern information society. – Article.

This article examines the impact of scientific and technological progress (as part of a new stage of

civilizational development of society) on the socio-cultural, domestic space of modern man and his values (material and moral). Thus, it was noted that the information society is characterized by new material values that differ from traditional ones, namely: free movement of finances and work around the world (car and apartment for rent, no permanent circle of friends), work (free schedule, work online and virtually, a quick change when it is impossible to spend a lot of time with family and for time for travel and extreme sports). Also, the new modernity is shaping virtual reality, the spread of social networks, and social media. This creates new approaches to the relationship between man-society-government through new opportunities to control the actions of government and public people through comparisons of their personal lives and political (public) actions and views. And modern man is influenced through national and global information policies (through various information and media projects in the field of cinema, music, talk shows), which form a new socio-cultural, domestic, and value reality. The combination of reality and virtuality creates such a complex convergent combination, where a person loses the ability to think and take into account the flow of information and misinformation. At the same time, digital reality (globalization and virtualization) destroys the traditional division of the living world and human existence into “one’s own” and “foreign” and on their basic forms a global universal life world and human existence. At the same time, a constant presence in the virtual world (social networks and social media) affects a person’s socio-cultural, domestic, and value space, takes away a person’s (blogger’s) personal and even intimate life, and subscribers (followers) influence a person (blogger). At the same time, despite the tens of thousands of subscribers in the virtual world, in the real world, a person is left alone with himself, his feelings, thoughts, problems, joys.

Key words: socio-cultural and everyday space, morality and ethics, moral and ethical norms, material and moral values, information society, virtual space, new person.

ПОЛІТОЛОГІЯ

УДК 32.019.52

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1040>**Ю. В. Завгородня**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3500-8638>кандидат політичних наук, доцент,
доцент кафедри політичних теорій

Національного університету «Одеська юридична академія»

КІБЕРКОНФЛІКТИ ЯК ЕЛЕМЕНТ ПОЛІТИЧНИХ ТЕХНОЛОГІЙ В ІНФОРМАЦІЙНОМУ ПРОСТОРИ

Сучасна політична система набуває глобальних масштабів, а політичні технології виходять за межі окремих регіонів. Водночас важливу роль у розвитку взаємозв'язків у політичній системі відіграють форми конфліктної активності в кіберпросторі, які серйозно впливають на економічні та політичні показники окремих регіонів світу та суттєво видозмінюють свідомість громадян.

Науково встановленим твердженням є те, що інформація та комунікація є важливими елементами політичних технологій. Сучасний кіберпростір є умовним майданчиком для просування інформації в маси, а також новою формою для комунікації між політичними суб'єктами. Сучасна проблематика обраної теми полягає у відокремленні реальних політичних конфліктів в інформаційному просторі від конфліктів, які лише є формою застосування політичних технологій і не мають ціннісного значення для реальних політичних процесів та політичних дій, які є наслідком політичного протистояння. Тому в даному науковому дослідженні більш детально хочемо звернути увагу саме на комунікацію, її сучасні форми прояву, публічні методи протистояння в кіберпросторі.

Основні завдання наукового дослідження такі: проаналізувати вплив політичного конфлікту в кіберпросторі на свідомість громадян; визначити нормативний захист кіберпростору України від маніпуляцій та провокацій, які можуть бути підставою для активного конфлікту; здійснити розмежування між реальними конфліктами та вдаваними як складниками впливу на свідомість громадян; проаналізувати інформаційний простір на наявність різних форм політичного протистояння та реакцію на такі конфлікти серед свідомих громадян.

Основою наукового дослідження стали праці вітчизняних та зарубіжних авторів, а також нормативно-правові акти України, які стосуються обраної проблематики. Значна увага приділена працям таких науковців, як: М. Ожеван, М. Пілат, А. Стадник, С. Гаврилук, М. Вершинін, А. Казаков, М. Закіров та інші.

Наведений перелік науковців свідчить, що питання інформаційно-комунікаційних технологій у політиці є досить актуальним та пізнавальним, а потенціал обраної тематики досить високий. Зокрема, чималий інтерес становить проблема впливу сучасних інформаційно-комунікаційних технологій на політичну сферу суспільства. Залишається актуальною роль кіберконфліктів у політичних технологіях.

З огляду на актуальність тематики наукового дослідження, наявність завдань, які потребують обґрунтування кіберконфліктної активності в сучасних політичних процесах, які вже стають елементом політичних технологій, постає потреба у формуванні мети дослідження.

Метою є аналіз кіберконфліктів як важливої комунікаційної складової частини політичних технологій у сучасному світі.

Варто відзначити, що активна фаза конфліктної активності в кіберпросторі є частиною системи впливу на свідомість громадян і окремі групи населення з метою демонстрування ставлення окремих суб'єктів політики до проблем та інтересів громадян.

На думку М. Закірова, «досягнутий натеper рівень розвитку інформаційно-комунікаційних технологій дає можливість якісно змінювати традиційні політичні інститути, на кшталт систем електронного голосування, електронного уряду тощо. Водночас змінюються форми, способи й методи політичного впливу на соціально-політичний простір як у середині держав, так і на міжнародній арені, що, у свою чергу, істотно корегує політичні відносини як такі» [1, с. 12].

Яскравим прикладом збільшення уваги до політичного лідера є його конфліктна активність. Таким яскравим прикладом в українському суспільстві є низка політичних лідерів, серед яких В. Ляшко, Ю. Тимошенко, М. Тищенко й інші. У сучасному світосприйнятті багато процесів представники політичної еліти демонструють в інформаційному середовищі через масмедіа та соціальні мережі.

Сучасні наукові погляди концентрують увагу на трансформаціях впливу на політичну владу за допомогою інформації й інформаційних технологій. Так, на думку відомого американського науковця Е. Тоффлера, майбутні досягнення щодо політичного вдосконалення, модернізації однозначно пов'язані з можливістю та бажанням вправно управляти політичною інформацією та політичними комунікаційними потоками [1, с. 12].

Політичне протистояння в мережі Інтернет може набувати різних форм, тому і механізми впливу мають бути також різними. Так, одним із різновидів політичного протистояння можна назвати зовнішні та внутрішні кіберконфлікти. Зовнішні кіберконфлікти є більш небезпечними та некерованими, оскільки сучасна міжнародна політична спільнота не може дійти єдиного правила, яке б влаштовувало сучасні країни світу та застерігало представників окремих країн від протиправних дій. Яскравим прикладом зовнішніх політичних конфліктів можна назвати міждержавні конфлікти у формі хакерських атак, які виводять з ладу цілі корпорації, установи, організації, тим самим показують неспроможність політичних суб'єктів захистити населення, яке в майбутньому відчує наслідки таких дій для економічної спроможності, що позначиться на індексі платоспроможності. Окрім того, зовнішні кіберконфлікти можуть мати конкретних суб'єктів протистояння, коли політичні лідери публічно в соціальних мережах роблять офіційні політичні заяви про конкретних опонентів або цілі політичні групи, погляди яких є діаметрально протилежними та потребують публічного обговорення на міжнародному рівні.

Сучасні ЗМІ перед збором інформації для новин стежать за всіма соціальними сторінками політичних діячів, лідерів політичних груп, які оприлюднюють політичні заяви через соціальні мережі. Соціальні мережі стали офіційним джерелом інформації щодо політичних дій та рішень, однак притягнути до відповідальності за недостовірність чи необ'єктивність такої інформації в українському суспільстві дуже важко.

Що стосується внутрішніх кіберконфліктів, то до них варто віднести саме публічні мережеві висловлювання різних політичних сил, які мають важелі впливу в політиці та зацікавленні в лобюванні окремих політичних рішень.

Саме політичне протистояння в кіберпросторі є абсолютно новою формою взаємодії для політичних акторів в Україні, отже, і новим механізмом впливу на політичні процеси. Тому політикам часто доводиться просити вибачення за емоційні чи необдумані дописи та відео в інтернеті, що також формує політичну свідомість активних інтернет-користувачів України.

Оскільки на міжнародному рівні діють лише загальнолюдські принципи, щодо правил співі-

снування у світі різних релігій, політичних ідеологій, моральних переконань, життєвих настанов, які виокремлюють форми та методи сучасного світу і не встановлюють дієвого механізму боротьби з такими загрозами, то окремим державам варто діяти хоча б індивідуально. Адже на свідомість політичних лідерів та хакерів не доводиться покладатися. Тому що політичні амбіції можуть бути сильніші за будь-які принципи, навіть у зразкових країнах світу. Яскравим прикладом такої діяльності є США – прогресивна країна світу. Коли дописи Дональда Трампа були видалені соціальними мережами як такі, що не відповідають інформаційній політиці їхніх сайтів.

Українська держава перебуває на етапі формування механізму захисту кіберпростору та створення механізму відповідальності за кіберзлочини, які можуть мати і політичні ознаки, щодо приниження честі та гідності політичних діячів або щодо повалення національного ладу через проголошення антинаціональних лозунгів та гасел конкретними політичними лідерами чи представниками політичних партій, які офіційно зареєстровані відповідно до Закону України «Про політичні партії в Україні» (<https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2365-14#Text>) [5].

Для деталізації поняття кіберконфлікту варто розуміти, що він наділений такими характеристиками, які відрізняють його від інших видів активності в інтернеті, які містять негативний напрям сприйняття. У сучасному інтернет-просторі існує таке поняття, як «кібербулінг», яке має елементи назрівання конфлікту, однак обмежується переважно відносинами щодо цькування підлітків, тому для активності в політичних процесах щодо політичних рішень і суспільно значущих подій доцільно вживати саме поняття «політичне кіберпротистояння, або кіберконфлікт».

Окрім того, варто пам'ятати, що в сучасному українському політичному протистоянні існують елементи змішаних форм політичного впливу на опонента, так, політичний лідер може висловлюватись щодо ухвалення політичних рішень на власних офіційних сторінках у соціальних мережах, це буде сприйматись як офіційне бачення політика та політичної сили, представником якої він є, однак, якщо політична партія не підтримує погляди окремого політичного діяча, вона вдається до конкретних політичних важелів впливу вже за межами інформаційного простору.

Яскравим прикладом змішаної форми протистояння можна назвати політичну діяльність та публічні висловлювання народного депутата України 9-го скликання Верховної Ради України Олександра Дубінського – представника політичної партії та фракції «Слуга народу». Наслідком його індивідуалістської політичної діяльності стала політична відповідальність у формі

виключення його із фракції «Слуга народу» 1 лютого 2021 р., а вже 15 березня його було виключено з політичної партії «Слуга народу», підставу для звільнення публічно оголошено як «порушення Статуту та непокору керівним органам партії». Отже, бачимо, що наслідки політичних публічних дій мають чітку правову площину, яка регламентована статутом партії та законами України «Про політичні партії» [5], «Про регламент Верховної Ради України» [6], однак водночас і політичну міру відповідальності.

Тому, зважаючи на особливості функціонування політичної системи, форм взаємодії політичних суб'єктів, можемо спостерігати значущість активної інформаційної діяльності депутатського корпусу та представників органів державної влади, які висвітлюють політичні процеси й ухвалені політичні рішення в соціальних мережах, які стають частиною політичного спілкування сучасного політика, елементом впливу на політичні процеси, що можна тлумачити як сучасну форму політичних технологій.

Новою формою спілкування із громадянами користується президент України, який на власних офіційних сторінках повідомляє всі новини, які мають суспільне значення. Окрім того, більшість публічних осіб та політиків користуються послугами не лише помічників із різних галузей, щодо державотворчих процесів, а й відповідальних за публікації на офіційних сторінках в інформаційних мережах осіб. Така тенденція показує значущість інформаційного простору для політико-соціального спілкування, хоча вона також не є досконалою й ефективною для того, щоб політики дослухались до громадянської думки.

Однак таке спілкування повинно відбуватись у політико-правових межах, а тому Президентом України ухвалений Указ «Про Стратегію кібербезпеки України» від 15 березня 2016 р. № 96/2016, яким встановлено, що «метою Стратегії кібербезпеки України є створення умов для безпечного функціонування кіберпростору, його використання в інтересах особи, суспільства і держави. Для досягнення цієї мети необхідними є: створення національної системи кібербезпеки; посилення спроможностей суб'єктів сектору безпеки та оборони для забезпечення ефективної боротьби з кіберзагрозами воєнного характеру, кібершпигунством, кібертероризмом та кіберзлочинністю, поглиблення міжнародного співробітництва в цій сфері; забезпечення кіберзахисту державних електронних інформаційних ресурсів, інформації, вимога щодо захисту якої встановлена законом, а також інформаційної інфраструктури, яка знаходиться під юрисдикцією України та порушення сталого функціонування якої матиме негативний вплив на стан національної безпеки і оборони України (критична інформаційна інфраструктура)» [7].

На розвиток системи інформаційного захисту депутатами України у 2017 р. ухвалений закон для захисту кіберпростору України та введення у правову площину спілкування різного виду, зазначено способи хакерських атак, які можуть негативно впливати на політичні процеси. Закон України «Про основні засади забезпечення кібербезпеки України» [8] регламентує правові й організаційні особливості здійснення захисту життєво важливих пріоритетів людини і громадянина, окремої громади та держави загалом, інтересів української нації в кіберпросторі, основні цілі, вектори та принципи державної діяльності у сфері кібербезпеки, повноваження представників влади, підприємств та громадян у цьому напрямі, основні засади спрямування їхньої діяльності з реалізації основ кібербезпеки.

У цей нормативно-правовий акт уже внесені зміни щодо формулювання окремих норм (2018, 2020 та 2021 рр.), що демонструє потребу в подальшому вдосконаленні й актуалізації даного напрямку державної діяльності, зі збільшенням кількості операцій підприємств в електронних системах, можливості проведення електронних транзакцій, можливості подання електронних заяв та звернень цей напрям потребує подальшого вдосконалення для забезпечення захищеності в інформаційній системі.

Адже рівень розвитку українського суспільства залежить від рівня захисту його громадян. Надійна політико-правова система допомагає вдосконалювати економічно-інтелектуальний потенціал та забезпечувати стабільний розвиток для держави, отже, і для населення.

Кіберпростір для політичної системи є не лише місцем політичних технологій, тобто місцем впливу на свідомість та політичні процеси, це також платформа для політичного маркетингу, де відбувається відповідна реклама послуг, які може надати кожен окремий політик чи політична сила, яку він представляє. Тому в такому форматі простіше отримати доступ до характеристик політичного діяча, власних політичних позицій та публічних форм взаємодії.

На думку М. Закірова, «опанування інформаційних технологій, можливість керувати інформацією й інформаційними потоками вже стали одним із головних важелів політичної влади. В епоху інформаційного суспільства саме можливість генерувати і транслювати політичну інформацію, здійснюючи ефективний інформаційний вплив, у поєднанні з наявністю спеціальних механізмів та інститутів, які можуть робити це цілеспрямовано й успішно, визначає результативність державної політики як у середині країни, так і на міжнародній арені» [1, с. 30].

Водночас, визначаючи значну роль інформаційно-комунікаційних потоків у політичних

технологіях, можемо дійти висновків щодо ролі кіберконфліктів у використанні маніпуляційного впливу на політичну свідомість у суспільстві. Для досягнення конкретного результату суб'єкти політики вдаються до різних форм та методів, які сприяють задоволенню їхніх інтересів та продовжують їхнє політичне активне життя. Конфлікти в кіберпросторі є невід'ємним елементом для використання як політичних технологій.

Ознака конфліктності політичного діяча в політичних процесах не ставить на ньому тавра поганої людини, оскільки більшість політичних рішень у процесі ухвалення спричиняють суперечки та конфронтацію між політичними групами, а емоційність та імпульсивність часто сприймаються як глибока занепокоєність політичного лідера проблемами в суспільстві.

Проте не варто переоцінювати можливості окремо взятого політичного діяча, оскільки у відкритих демократичних державах роль одного політичного лідера не вагома в ухваленні серйозних суспільно важливих питань, лише ідеологічні об'єднання дають результат ефективної політичної роботи.

Такі об'єднання за принципами й ідеологією створюються не лише на державному рівні, а й на наддержавному рівні, оскільки межі політичних технологій, межі застосування політичного впливу розширюються глобально, то відповідно виникає потреба у згуртуванні суб'єктів політики у вирішенні політичних питань, а також урегулюванні конфліктів, які виходять за національні межі.

У сучасному інформаційному просторі спостерігається велика кількість публічних політичних протиставлень, які є вагомим чинником під час ухвалення політичних рішень, одні стають формою маніпуляції політичною свідомістю, інші формують об'єктивну картину політичних процесів. Така політична дійсність формує гібридні форми взаємодії в політичній системі та провокує політичних діячів до творення базових орієнтирів, якими варто керуватись під час політичної діяльності й участі в конфліктній взаємодії.

Сучасному суспільству, як і політичним діячам, варто перелаштуватись під нові форми активності та публічної діяльності в інформаційному просторі, які організовують наддержаний рівень уваги до суб'єктів конфліктної активності та формують міжнародний імідж, а втім, і рівень політичної значущості.

Література

1. Закіров М. Сучасні інформаційно-комунікаційні технології як фактор еволюції соціально-політичних відносин. *Наукові праці Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського* : збірник. 2017. № 46. С. 11–30.
2. Ожеван М. Основні напрями зовнішніх інформаційно-маніпулятивних впливів на суспільні трансфор-

мації в Україні: засоби протидії. *Стратегічні пріоритети*. 2011. № 3. С. 118–126.

3. Пілат М. Інформаційні впливи та інформаційні війни: сутність понять та їхній взаємозв'язок в інформаційну епоху. *Вісник Львівського університету. Серія «Міжнародні відносини»*. 2013. №. 32. С. 185–190.

4. Стадник А. Інформаційна війна, як комунікативна технологія впливу на масову свідомість та громадську думку. *Грані. Соціологія*. 2016. № 1. С. 111–115.

5. Про політичні партії в Україні : Закон України від 5 квітня 2001 р. № 2365–III / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2365-14#Text> (дата звернення: 25.10.2021).

6. Про регламент Верховної Ради України : Закон України від 10 лютого 2010 р. № 1861–VI / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/cgi-bin/laws/main.cgi?nreg=1861-17#Text> (дата звернення: 25.10.2021).

7. Про рішення Ради національної безпеки і оборони України від 27 січня 2016 р. «Про Стратегію кібербезпеки України» : Указ Президента України від 15 березня 2016 р. № 96/2016. URL: <https://www.rnbo.gov.ua/ua/Ukazy/417.html?PRINT> (дата звернення: 25.10.2021).

8. Про основні засади забезпечення кібербезпеки України : Закон України від 5 жовтня 2017 р. № 2163–VIII / Верховна Рада України. URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2163-19#Text> (дата звернення: 25.10.2021).

Анотація

Завгородня Ю. В. Кіберконфлікти як елемент політичних технологій в інформаційному просторі. – Стаття.

Протиборство сучасних політичних акторів набуває нових форм та проявів. Впливові політичні лідери виходять за територіальні межі окремих країн, політичних організацій та міжнародних громадських об'єднань та стають не лідерами окремих регіонів чи країн, а світовими флагманами політичного та державного управління. Сучасна світова спільнота здійснює суттєвий вплив на бачення громадян під час вибору нового політичного лідера країни або окремого регіону, області чи міста, що формує новітні форми поглядів, думок та завоювання популярності політичними лідерами. А тому в сучасних формах взаємодії між суб'єктами політики пріоритетні відкриті переговори, які доступні для публічного суб'єктивного сприйняття.

Демократичне суспільство здійснює аналіз політичних форм взаємодії, оцінює та робить власні висновки щодо подальших індивідуальних та стратегічних глобальних дій у суспільстві. Оскільки тренди та пріоритети в суспільстві змінюються, змінюється політична форма активності з метою зацікавлення більшої кількості громадян. Сучасний напрям публічної взаємодії та також і протиборства суб'єктів політики – інтернет-простір, за допомогою якого політичні діячі все частіше говорять про власні досягнення та поразки або не дороблені справи опонентів.

Істотно впливає на спроможність власного самовираження як суб'єкта політико-правових ефективна структура кіберпростору як дієвого механізму для політичної активності та впливу на свідомість громадян, через пропаганду суб'єктивних ідеологічних поглядів, які обстоюють інтереси зацікавлених груп, регіонів або індивідів, які матеріально спроможні залучати інформацію в маси та формувати план ефективного політичного розвитку. Така діяльність є новим чинником дії політичних технологій, які набувають новітніх форм прояву у зв'язку зі зміною публічних локацій для політичних акторів.

Ключові слова: кіберконфлікти, політичні технології, інформаційний простір, кіберпростір, протисторова, маніпуляції, інформаційні мережі.

Summary

Zavgorodnya Yu. V. Cyberconflicts as an element of political technologies in the information space. – Article.

The confrontation of modern political actors takes on new forms and manifestations. Influential political leaders go beyond the territorial boundaries of individual countries, political organizations and international public associations and become leaders not of individual regions or countries, but of world flagships of political and public administration. The modern world community has a significant impact on the vision of citizens when choosing

a new political leader of a country or a particular region, region or city, which forms the latest forms of views, opinions and gaining popularity by political leaders. Therefore, in modern forms of interaction between policy actors, priority is given to modern open negotiations, which are available for public subjective perception.

A democratic society analyzes political forms of interaction, evaluates and draws its own conclusions about further individual and strategic global actions in society. As trends and priorities in society change, so does the political form of activity in order to interest more citizens. The modern direction of public interaction and also the confrontation of political actors is the Internet space, through which politicians increasingly talk about their own achievements and defeats, or unfinished business of opponents.

An effective structure of cyberspace, as an effective mechanism for political activity and influence on the consciousness of citizens, through the promotion of subjective ideological views that defend the interests of stakeholders, regions or individuals has a significant impact on the ability to express themselves as a subject of political and legal relations, who are financially able to attract information to the masses and form a plan for effective political development. Thus, activity is a new factor in the action of political technologies, which are gaining new forms of manifestation in connection with the change of public locations for political actors.

Key words: cyberconflicts, political technologies, information space, cyberspace, confrontation, manipulations, information networks.

УДК 338.26«313»:351:338.49(477)
DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1039>

В. А. Ліпкан

доктор юридичних наук, професор,
докторант відділу правових проблем політології
Інституту держави і права імені В. М. Корецького Національної академії наук України

СТРАТЕГІЯ ДЕРЖАВНОЇ ІНФРАСТРУКТУРНОЇ ПОЛІТИКИ УКРАЇНИ З ПОЗИЦІЙ НОРМАТИВІЗМУ

Постановка проблеми. Державна інфраструктурна політика (ДІФСП) як система широкомасштабних комплексних цілеспрямованих заходів компетентних суб'єктів ще й зараз перебуває на етапі свого формування і унормування. Нині через застосування маніпулятивних технологій система державного управління і політико-правова практика перенасичені фейками, симулякрами, спотвореною інформацією, яка загалом формує підґрунтя для реалізації чужих національних інтересів на території України, встановлення контролю над об'єктами стратегічної інфраструктури. Аналогічна ситуація складається і у сфері реалізації стратегії ДІФСП. Відтак у рамках саме теоретичної науки, зокрема політології, постає наукове завдання щодо коректного дослідження цієї стратегії, передусім із застосуванням наукової методології.

Аналіз публікацій. Багатоплановість обраної для дослідження теми зумовлює звернення до ряду аспектів. По-перше, це питання методології науки. В цьому напрямі є важливими розробки таких вчених, як М. Буроменський, С. Бобровнік, В. Горбатенко, Ю. Власов, О. Ганьба, С. Даниленко, С. Дністрянський, Є. Ерліх, Г. Кельзен, Б. Кістяківський, І. Кресіна, А. Коваленко, М. Козюбра, М. Костицький, О. Кушнір, Є. Макаренко, О. Мережко, І. Настасяк, М. Ожеван, Н. Оніщенко, Б. Парахонський, М. Рижков, Ю. Римаренко, В. Сіренко, О. Скрипнюк, В. Старосольський, О. Стойко, Ю. Шемшученко, В. Явір, А. Яковець та інші.

По-друге, це наукові розвідки щодо різних аспектів формування стратегії державної інфраструктурної політики України Д. Бірюкова, М. Бутка, О. Єрменчука, Г. Зубка, С. Кондратова, О. Кравченко, О. Криницької, О. Лощихіна, Д. Нестерової, В. Новикової, І. Рекуненка, І. Садловської, А. Стояновського, О. Суходолі, С. Теленіка, Л. Федулової, І. Чуницької та інші.

Виділення не вирішених раніше частин загальної проблеми. Якщо стосовно методів правового регулювання суспільних відносин у сфері інфраструктурної політики, зарубіжного досвіду можна констатувати про наявність значної кількості публікацій, то стосовно формування *теорії інфраструктурної політики*, зокрема гносеологічного її компонента, передусім наукової методології, публікацій обмаль.

Тим більше, навіть формування такого концепту, як «державна інфраструктурна політика» нині не вважається консенсусним. Відтак використання наукової методології матиме подвійне значення: з одного боку, воно спрямовано на досягнення проголошених цілей в статті, а з іншого – сприятиме подовженню наукової дискусії щодо остаточного і парадигмального ставлення до формування та існування окремого виду політики – державної інфраструктурної політики. Так само застосування наукової методології сприятиме розумінню та усвідомленню сучасного політико-безпекового дискурсу, в рамках якого доцільно говорити не просто про політику, а про необхідність формування та реалізації саме *стратегії* державної інфраструктурної політики.

Постановка завдання. У зв'язку з цим мета статті полягає у розкритті змісту стратегії державної інфраструктурної політики із використанням концепції нормативізму.

Досягненню поставленої мети сприятиме розв'язання таких завдань:

- 1) з'ясування дуалізму сущого і належного;
- 2) накреслення абрисів розуміння стратегії як політико-правової і безпекової практики;
- 3) обґрунтування необхідності використання принципу справедливості під час формування і реалізації стратегії державної інфраструктурної політики.

Виклад основного матеріалу дослідження. Методологічною основою нормативізму стала неокантіанська теорія про дуалізм *сущого і належного*.

За такого підходу нормативізм інтерпретує стратегію ДІФСП (як політико-безпекову практику) як сферу належного, а не сущого, обмежуючись вивченням формальної сторони процесів реалізації цієї стратегії. Нормативізм виступає за очищення формування цієї стратегії як окремого виду політико-правової та безпекової практики діяльності уповноважених суб'єктів. Через це в рамках нормативізму презюмується ідея щодо очищення цієї стратегії від інших, не властивих цій діяльності напрямів. Вельми цікавим є те, що нормативізм не протиставляє стратегію ДІФСП і силу, відтак унаочнюється завдання щодо розвитку інфраструктурного потенціалу та формування тактики і стратегії протидії інфраструктурним

війнам, реалізації інфраструктурних інтересів в тому числі й за межами держави, включаючи космос і кіберпростір.

Відтак, зважаючи на свою універсальність, фактор сили є іманентним у межах формування та реалізації стратегії ДІФСР.

У межах цієї стратегії чітко передбачається використання сили, інших інструментів, у тому числі стратегічних комунікацій, гібридних війн, чітко визначених у законодавстві колом суб'єктів забезпечення безпеки стратегічної інфраструктури для формування необхідних умов і безпосередньої реалізації пріоритетних національних інтересів.

Ми постійно наголошуємо на тому, що стратегія ДІФСР має розглядатися саме як політико-правова практика, через це навіть сам факт функціонування національної системи інфраструктури і відповідна практика мають бути закріпленими у відповідному НПА, що однозначно формує умови для ствердження про юридичний характер діяльності суб'єктів цієї системи і наявність юридичних підстав для застосування сили та інших дієвих засобів впливу для реалізації національних інтересів.

Методологія авторського бачення, відповідно до предмета дослідження, ґрунтується на розробленій автором цієї статті новаторській авторській *путькфшертё "кчерутё"с уйкрё*:

- 1) геостратегія сучасної Української держави;
- 2) стратегія державної інфраструктурної політики України;
- 3) стратегічне управління, яке включає механізми стратегічного планування, прогнозування, передбачення та стратегічних комунікацій на основі концептуальної моделі стратегічної архітектури, стратегічного мислення, свідомості і культури;
- 4) стратегічні цінності;
- 5) стратегічні національні інтереси з урахуванням стратегічних національних пріоритетів;
- 6) стратегічна інфраструктура;
- 7) стратегічна правотворчість.

Причому події останніх років, передусім із протидією пандемії у 2020 році, яскраво продемонстрували, що кожна країна дбає винятково лише про власні національні інтереси, не цураючись при цьому застосування можливостей розвідувального товариства, заходів примусу, залякування, інших заходів з метою отримання преференційного доступу до вакцин задля реалізації інтересів лише власної країни. Нашу думку підтверджує і український фахівець з проблем безпеки стратегічної інфраструктури О. Кушнір, відзначаючи, що роль спеціальних служб у захисті об'єктів критичної інфраструктури, одна з найголовніших. Це пов'язано насамперед з тим, що саме на спеціальні служби покладено функцію недопущення дестабілізації національних систем, в тому числі національної кредитно-банківської системи та страхового ринку; а також протидія

втручання у стабільне функціонування систем, в тому числі кредитно-банківської системи та системи державних фінансів, використанню їх на шкоду національним інтересам України [6].

Через це закріплений принцип про домінування міжнародного законодавства над внутрішнім має бути значно скоригований.

Так, наприклад, ми не можемо погодитись із думкою І.В. Міми, про те, що «ефективність впливу міжнародного права на національну правову систему залежить від повноти відображення та з'ясування закономірностей міжнародного розвитку із урахуванням внутрішніх особливостей національного права, а також від стану розробленості правових засобів держави, за наявності яких відбувається ефективний регулятивний вплив на суспільні відносини» [11, с. 184].

Автор дуже серйозно плутає причину і наслідок: внутрішнє право має відображати закономірності функціонування та розвитку суспільних відносин на засадничій підставі творення та збереження національних цінностей з метою реалізації національних інтересів. Своєю чергою норми міжнародного права, в яких ці закономірності не відображені, не можуть покращити внутрішнє право, тобто вони не сприяють досягненню цілей стратегії розвитку країни, а відтак не можуть бути визнані прийнятними та такими, що можуть поліпшити стан правового регулювання тих чи інших суспільних відносин.

Ці всі так звані «прописні істини та правила» міжнародного права були повністю знецінені, починаючи з 8 серпня 2008 року (на жаль, це не дата початку Олімпіади, а дата неоголошеної і безкарної війни Росії проти Грузії), коли система міжнародного правопорядку зазнала незворотних і деструктивних змін.

А події 2020 року з пандемією, державним егоїзмом, біологічним шовінізмом окремих країн і в 2021 році із суттєвою мілітаризацією міжнародних відносин чисельними збройними конфліктами між суб'єктами, які б мали забезпечувати та гарантувати світову безпеку, сформуvalи іншу – реальну, а не книжкову, та не побоюся цих невисокопарних слів «буквоїдську істину щодо примату міжнародного права»: держави, що чітко дотримуються міжнародного права, виявилися безпорадними перед глобальними і реальними загрозами власній незалежності, суверенітету, що сприяло втраті інфраструктурного потенціалу та формуванню на довгостроковій основі енергетичної залежності, в тому числі втраті контролю над стійким розвитком інфраструктурного ландшафту, дестабілізації найбільш важливих систем життєзабезпечення і взагалі існуванню системи національних цінностей.

З метою реалізації стратегії ДІФСР має бути сформована достатня системно-нормативно-правового

регулювання суспільних відносин у цій сфері, яку можуть підсилити міжнародно-правові механізми захисту прав і свобод людини і громадянина (якщо вони не суперечать національному законодавству).

Геостратегія сучасної України базується передусім на реалізації національних цінностей:

- ми не можемо думати і дбати про європейську безпеку, допоки ми не забезпечимо власну безпеку;

- ми не маємо виправдовуватися ані перед ким за ті методи і способи, інструменти та взагалі стратегію і політику загалом, які ми використовуємо і реалізуємо задля забезпечення реалізації власної геостратегії в контексті забезпечення державного суверенітету, відновлення територіальної цілісності та Української державності загалом, зокрема забезпечення національної безпеки і реалізації безпекоінфраструктурної політики;

- жодна з країн – гарантів безпеки України (згідно з Будапештським меморандумом) насправді не надала цих гарантій, передусім йдеться про Францію, Німеччину, Китай. А Росія взагалі вчинила акт агресії. Тому жодна з країн-гарантів, яка не надала суттєвої і реальної, а не задекларованої допомоги, втратила цей статус, відтак не має жодного права вказувати Україні, яким чином їй забезпечувати власну національну безпеку, реалізовувати власну інфраструктурну стратегію. Будь-які спроби таких коментарів з боку офіційних осіб перелічених держав можуть вважатися спробою втручання у внутрішні справи нашої держави;

- ми не можемо думати, наприклад, про енергетичну незалежність Європи, допоки ми не реалізуємо власний інфраструктурний потенціал у цій сфері і не сформуємо достатні умови для гарантованого енергопостачання власної нації потрібною кількістю енергоносіїв тощо.

Ще одне. Президента країни обирає на головування народ України, який є єдиним джерелом влади. Відтак народ обирає того, хто має створити збалансовану систему реалізації національних інтересів людини, суспільства і держави. Народ обирає Президента для управління ним в інтересах народу, тобто самого себе.

Народ України **не обирає** Президента України для:

- реалізації національних інтересів інших країн або взагалі обслуговування інтересів транснаціональних корпорацій (міжнародних організацій, наднаціональних структур, фінансових установ тощо);

- реалізації міжнародних договорів, які суперечать природному праву, а також внутрішньому законодавству України, принципам вітчизняного законодавства, а також засадничим його положенням і традиціям право- і державотворення;

- нав'язування чужих, навіть більше – деструктивних та конфронтаційних і антагоністичних смислів;

- імплементації та підтримки не властивих нашій політичній системі практик і правовій системі – норм, в тому числі й соціальних, культурних, зразків поведінки, які не відповідають національним цінностям, традиціям та укладу життя українців;

- обслуговування інтересів олігархів і забезпечення олігархічного консенсусу.

Ми є автохтонною нацією, а тому маємо власні багатотисячолітні традиції, власний уклад життя, самобутність, культуру, антропогенний та сакральний ландшафти. До речі, маємо те, чого багато із «сучасних вчителів та глашатаїв європейських цінностей» на міжнародній арені взагалі не можуть мати за визначенням. Так, можемо визнати, що наша нація не завжди існувала у формі держави, водночас вона завжди мала свій стрижень, основу, цінності, системоутворюючі елементи, які саме і не дали їй згинутися в історії.

Саме тому у своїй роботі я відхожу від суто теоретичних і фактично міфічних міркувань, зокрема пріоритетності міжнародного права над внутрішнім законодавством, які сьогодні вже абсолютно не відповідають дійсності, реаліям міжнародних відносин і взагалі не є справжніми. Так, наприклад, нехтуючи національними інтересами:

- України – Німеччина ухвалила рішення у 2021 році щодо «Північного потоку-2» відповідно до власних національних інтересів. Оскільки за транспортування газу до Європи Україна отримувала близько 3 мільярдів доларів щорічно, то Німеччина з Росією завдали шкоди Україні саме на цю суму (сюди слід додати індекс інфляції, втрачену вигоду, а також інші не завжди вимірювані у числовому вираженні параметри). Ніякі санкції не допомогли, а обіцянки, як здебільшого це відбуваються, виявилися порожніми. Відтак суто теоретично з позицій геостратегії вважати нині Німеччину нашим союзником у протидії Росії є безпідставним і стратегічно помилковим та шкідливим;

- Франції – Австралія у жовтні 2021 року розірвала багатомільярдний договір на будову дизельних підводних човнів і підписала його зі США;

- багатонаціональної коаліції держав – США влітку 2021 року вивели свої війська з Афганістану, що спричинило суттєві людські втрати, матеріальні втрати в особливо великих розмірах, передачу технологій і високотехнологічного озброєння третім країнам.

І таких прикладів можна наводити безліч (це і Китай, і Африка та Азія), тому закликаю сучасних дослідників міжнародних відносин і взагалі представників політико-правової думки у власних дослідженнях відтворювати не бажані і міфічні уявлення про дійсні міжнародні відносини (які вони почасти черпають з підручників минулого), а відображати справжній стан та ті реалії, в яких опинилось людство і в якому напрямі воно має рухатися з урахуванням викладеного вище

надалі. Іншими словами: відображати результати власних проведених досліджень, а не формувати дійсність під алгоритми та теоретичні матриці і теорії, викладені в підручниках минулого; власне, просто здійснювати справжню наукову і пошукову дослідницьку діяльність.

Наука має визначати контури майбутнього на підставі того, що маємо сьогодні. Право має виступати інструментом реалізації стратегії ДІФСП, а не навпаки. Право за таких обставин закріплює нові правовідносини, водночас у межах окреслених цілей в результаті реалізації стратегії як політико-безпекової практики.

Буду відвертий: настав час *realpolitik* – час відмови від порожніх балачок, пафосних і демагогічних закликів, нудних та убогих за змістом ортодоксальних теоретичних дискусій, онтологічний дискурс яких є відлунням минулого, яке застрягло в головах та змістовних позиціях наукових праць апологетів старої політичної школи. Наразі політика дедалі більше зміщується в сферу стратегій, а відтак ця сфера вимагає більш прагматичного ставлення як до розуміння та досягнення реальних національних інтересів, так і прагматичного розуміння ставлення до нашої держави інших країн, їх реальної, а не декларованої та публічно, але бездоказово, озвученої дієвої допомоги.

Наприклад: допомога лише США Афганістану за офіційними даними з 2001 по 2019 рік склала близько 822 млрд доларів. Ця сума, однак, не враховує витрати у Пакистані, який США використовують як базу для афганських операцій [12]. Відтак за наявними лише у відкритих джерелах інформації даними було витрачено понад 1 трильйон доларів! Можна порівняти з рівнем допомоги Україні і дійти власних висновків.

Зокрема, резонує нашій позиції думка професора М.В. Буроменського, який відзначає, що з позицій дуалістичної теорії національне та міжнародне право розглядаються як дві самостійні правові системи, що мають індивідуальні механізми правового регулювання суспільних відносин, а отже, і різний правопорядок. Прихильники дуалізму вважають, що хоча ці правові системи не позбавлені можливості взаємодії, норми міжнародного права не в змозі здійснювати дієвий вплив у напрямі нормативного впорядкування та систематизації правопорядку в межах національного механізму правового регулювання суспільних відносин, і навпаки, норми національного права не можуть виконувати регулятивних функцій у міжнародно-правових відносинах [10, с. 61–62].

Солідаризуючись із цією думкою, підкреслюю, що в усіх своїх публікаціях і науковій і практичній діяльності відстоював позицію щодо верховенства національного права.

Зокрема, також я свого часу підкреслював, що наразі актуалізується проблема формування нової

концепції права, яка відображатиме реальний період існування і тенденції розвитку світу: період агресивної глобалізації: час утвердження відносин сили, коли провідним країнам світу, об'єднаним до єдиного військово-політичного блоку – НАТО, вкрай потрібна стабільна правова основа здійснення силових акцій із встановлення контролю над природними та іншими ресурсами інших країн (так звані операції з примушення до миру, забезпечення прав і свобод людини, гуманітарна інтервенція, боротьба з кібервійнами, формування наднаціональних структур тощо).

Саме тому поки прибічники теорії інституціоналізму намагаються переконати певних представників права у своїх прагненнях щодо подальшого утвердження «верховенства права», насправді відбувається порушення головного атрибута права, що загалом суперечить природі права як такого, оскільки правлячі світом організації по-новому тлумачать і реалізують цей принцип: «закъзктцзуА" ме" йуфус уиук" фхезе. За цих умов тлумачення тероризму має рамковий контекст, натомість тлумачення екстремізму і тим більше – встановлення відповідальності за вчинення екстремістської діяльності – має багато правових суперечностей, що і надає змогу за допомогою права реалізовувати власні політичні стратегії, котрі іноді суперечать національним інтересам [8].

Водночас дієвість норм міжнародного права в механізмі правового регулювання національної правової системи залежить передусім від того, яким чином вони сприятимуть збереженню і творенню національних цінностей і реалізації національних інтересів, але не навпаки!

На проблему конкретизації статусу міжнародних договірних норм у національній правовій системі відзначає і український академік Ю.С. Шемшученко, акцентуючи на необхідності визначення засад співвідношення міжнародних договорів і національних нормативно-правових актів як джерел права [2, с. 391].

Отже, коріння дискусії сягають у багатолітню історію, натомість наразі настав час для чіткої відповіді на одвічні питання: в чому полягає юридична сила міжнародних принципів і норм і як слід будувати відносини з тими державами, які не дотримуються і порушують їх?

Звичайно, що можна і далі продовжувати говорити про розвиток інтеграційних процесів, подальше розроблення адаптаційної взаємодії міжнародного та національного права, посилення співпраці у сфері енергетичної незалежності та розроблення спільної інфраструктурної політики тощо. Утім, у політичній практиці держави, що керувалися передусім загальнонаціональною ідеологією, національними пріоритетами, виявилися набагато гнучкішими і більш стійкими до нестабільності,

протидії пандемії коронавірусу, зміни сил безпеки, центрів формування світової політики і взагалі до трансформаційних змін та утворення різноманітних секторальних політико-безпекових конфігурацій (наприклад: AUKUS, QUAD).

Зокрема, конфліктні інтереси Туреччини та Росії у Сирії не завадили цим двом країнам запустити у 2020 році спільний газогін «Турецький потік» з обсягом потужності прокачки газу 30 млрд кубометрів на рік і отримувати спільну вигоду від цього, постачаючи газ до Греції, Угорщини та інших країн. Навіть більше, Туреччина не визнає анексію Криму, утім, ультимативно вимагає не називати дрони, куплені в Туреччині, за допомогою яких українські військові знищують ворожі сили російських окупантів, турецькими [13]. Відтак світ дедалі більше і головне – глибше – крокує в бік фрагментарності та секторальності, ворожої упереженості. І такі тенденції також слід ураховувати під час формування стратегії ДІФСР України.

Тож, за таких умов виникає закономірне запитання: чим ми маємо керуватись? Тим, що має конкретний реальний та відчутний результат, чи тим, що кимось нав'язується і не відповідає національним інтересам?

Думається, що відповідь на це питання потрібно шукати у системотворчому і засадничому документі – Конституції України.

Оскільки найвищу юридичну силу і норми прямої дії містить Конституція України, стратегія ДІФСР має будуватися з огляду на національні інтереси, задля творення і збереження національних цінностей. Якщо міжнародні договори або інші рішення суперечать цьому принципу, вони мають бути визнаними нікчемними і не можуть бути імplementованими до національної правової системи.

Гармонізація законодавства має похідний характер від гармонізації цінностей: спочатку потрібно гармонізувати цінності та інтереси, а вже потім законодавство. Порушення логіки призводить до закладення конфліктогенності у соціальну систему, а відтак відчутні дестабілізаційні коливання наперед унеможливають формування достатньої та ефективної системи реалізації стратегії державної інфраструктурної політики України.

Водночас можуть виникнути такі питання: чим виступають національні системи безпеки стратегічної інфраструктури інших країн або ж взагалі більш високого порядку? Як має узгоджуватись стратегія ДІФСР окремої країни з аналогічними практиками інших країн?

Якщо брати ідеальну модель, то надійне, безпечне та стійке функціонування систем національної інфраструктури та відповідних їм стратегій є позитивним фактом. Адже в глобалізованому світі небезпека в одній системі породжує і сприяє реалізації небезпеки в іншій. Відтак ефективне функціонування системи забезпечення інфраструктур-

ної безпеки, а також взагалі стратегії ДІФСР, є важливим компонентом стратегій інших країн. Наприклад, проблеми з енергопостачанням в одній країні напряму впливають на функціонування усієї національної системи інфраструктури іншої країни. Отже, природним є вироблення спільних засад розроблення даних стратегій з урахуванням національної специфіки і можливостей держав щодо контролю і збереження інфраструктурного суверенітету.

Виходячи з наведеного, розуміння призначення стратегії ДІФСР, *нормативізм у поєднанні із дуалістичною і моністичною теоріями сучасної юриспруденції* щодо розкриття засад взаємодії національного та міжнародного права [3, с. 4], постулює, що стратегія ДІФСР може вважатися дієвим компонентом безпекоінфраструктурної міжнародної політики через те, що вона резервує для міжнародного співтовариства як спільної соціальної системи, об'єднаної консенсусними цінностями та принципами та інтересами, використання сили та будь-якого інструментарію впливу (гібридні технології, розумна сила, стратегічні комунікації, штучний інтелект, космічна зброя, нейромережі тощо), встановлюючи монополію на їх застосування.

У цій інтерпретації стратегія ДІФСР виступає дієвим механізмом встановлення примусової справедливості, рівноваги, балансу і порядку, тобто такого стану, за якого можлива максимальна реалізація інфраструктурного потенціалу кожної країни в узгоджених суб'єктами міжнародних відносин рамках реалізації національних інтересів.

При цьому слід особливо звернути увагу на *централізацію і децентралізацію* під час реалізації стратегії ДІФСР.

Так, у межах окремо узяті країни можна виділити конкретних суб'єктів (державних і недержавних), яким делеговані державою повноваження щодо реалізації цієї політики, зміст якої полягає у створенні умов для гарантованого і безперебійного надання життєво важливих послуг і реалізації життєво важливих функцій.

На мій погляд, приналежність чи управління об'єктом стратегічної інфраструктури до приватних операторів чи суб'єктів не є підставою для втрати ініціативного управління саме державою всією системою національної інфраструктури. Таким чином, у контексті реалізації стратегії ДІФСР України доцільно твердити *про централізацію* повноважень у сфері інфраструктурної політики і формування окремого центрального органу виконавчої влади.

Стосовно міжнародної безпекоінфраструктурної політики, то тут механізм життя відповідних заходів набагато складніший. Насамперед він зумовлений різними правовими режимами та взагалі підходами до віднесення тих чи інших об'єктів саме до *об'єктів стратегічної інфраструктури*.

Так само слід відверто говорити і про те, що в окремих державах взагалі така категорія не виділяється, а держава зосереджує свою увагу саме на можливості надання соціетальних функцій. Відтак, загалом резюмуючи, відмітимо, що різність тлумачення і розуміння цих процесів наперед ускладнює узгоджену діяльність багатьох держав, тим більше із різними правовими системами, у сфері реалізації спільної стратегії.

Радше за даного випадку говорити про можливість і корисність розроблення окремих інфраструктурних секторальних / рамкових стратегій окремих країн, котрі будуть спрямовані на досягнення певного рівня стійкості тих чи інших окремих сфер життєдіяльності і надання в їх рамках окремих функцій із чітко визначеним інструментарієм, який може бути розроблено в межах окремих тактик. Відтак адекватно глокалізаційним (не плутати із глобалізаційними) тенденціям формуються відповідні інфраструктурні стратегії. Таким чином, я прагну дотримуватися логіки свого дослідження, спираючись на отримані власне мною наукові результати.

Отже, колективне управління сферою інфраструктури (міжнародними суб'єктами) є, на мою думку, не оптимальним, адже за даного випадку втрачається єдність і керованість цієї системою.

З іншого боку, *централізація* на вжиття заходів щодо реалізації стратегії ДІФСР є неможливою, таким чином, постає потреба у децентралізації цих повноважень між країнами – учасниками цієї системи. Проте цей процес також не є легким, бо значно ускладнюється процес прийняття рішення про застосування тих чи інших силових заходів або вжиття конкретних заходів.

Прикладом тому може бути агресія проти Іраку у березні 2003 року, коли одногосно у безпеліційному порядку США розпочали агресію проти Іраку, тоді як країни – учасниці системи загальноєвропейської безпеки, передусім Німеччина, Франція, Бельгія, висловилися категорично проти таких дій з боку США. Однак, урахувавши повільність у прийнятті рішень, а тим більше у їх втіленні у життя, ця система так і не вжила конкретних заходів щодо реалізації власного рішення.

Така ж ситуація спостерігалася із будовою в обхід України газопроводу «Північний потік – 2», який причинив суттєву матеріальну шкоду Україні, водночас, через недалекоглядну інфраструктурну політику, створив значні умови для залежності європейських клієнтів від режиму постачання російського газу. Зокрема, Франк Гофман вважає, що «позиція Берліна щодо “Північного потоку – 2” – ознака неспроможності зовнішньої політики Німеччини. Вона розколола Захід. Німецько-російське будівництво газогону під патронатом московського грошового станка під назвою „Газпром” розкололо Європу та Захід. Німецька канцлерка Ангела Меркель – відповідальна за шкоду, завдану їй багаторічною аргументацією, що йдеться, мовляв, про суто економічний

проект. Його реалізація відбувається всупереч волі Європарламенту, всупереч тиску з боку найближчих друзів – Франції, держав Скандинавії та Балтії і передусім Польщі. І зрештою, всупереч волі Конгресу США» [4].

Ба більше, цей експерт відзначає: «У першу чергу Берлін має попроситися з геополітичною наївністю останніх років та разом із друзями в Парижі відстоювати *спільні європейські інтереси*. Це означає в тому числі повною мірою використовувати газовий кран у німецькому Любміні на березі Балтійського моря. Адже це не просто якийсь технічний елемент ланцюга в суто економічному проєкті, а геополітичний владний інструмент. Він працює у двох напрямках – кран можна або відкрити, або закрити» [4].

Звідси можна дійти деяких проміжних висновків:

- *по-перше*, об'єкти стратегічної інфраструктури виступають інструментами геостратегії. Це аксіома, яка нині не має піддаватися сумніву або зайвим наївним узагальнюючим теоретизуванням. Економічна доцільність ніколи не переважить геостратегічної корисності і прагматичності.

- *по-друге*, інфраструктура в контексті реалізації геостратегії виступає механізмом відстоювання не лише національних, але й спільних європейських цінностей. Тобто інфраструктура та відповідна до неї державна політика, стратегії (інший концептуально-когнітивний та практично-діяльнісний інструментарій) формують достатні умови для реалізації геостратегії.

- *по-третє*, наголошується на тому, що інфраструктурний потенціал може виступати владним інструментом, тобто наголошується про застосування парадигми етатизму через звернення до першості державної політики як основоположної у цій. Навіть більше, опис інфраструктурного потенціалу відбувається за допомогою політологічної термінології.

Також за даного випадку можна вказати на різницю між стратегіями ДІФСР різних країн. Ба більше, звертаю увагу на те, що якщо в окремій державі існує централізований механізм реалізації стратегії ДІФСР, то у системах колективного управління спільним інфраструктурним комплексом цей механізм здебільшого є децентралізованим.

Таким чином, система управління інфраструктурою на наднаціональному рівні є більш складною порівняно зі стратегією ДІФСР конкретної країни. Передусім це пов'язано із тим, що значно уповільнюється механізм оцінки та ідентифікації тих чи інших загроз інфраструктурі згідно з локальними безпековими політиками, в тому числі й формування адекватних механізмів їх локалізації, зважаючи на наявні ресурси, в тому числі нормативне регулювання.

Утім, не можна не підкреслити намагання централізації управління в рамках окремих колективних систем безпеки, зокрема НАТО, ОБСЄ, через створення у цих системах спеціальних координаційних штабів, інноваційно-інвестиційних фондів, завданням яких би було координувати

з урахуванням національних інтересів країн – учасниць відповідної стратегії реалізації спільної інфраструктурної політики, включаючи космічну сферу і використання штучного інтелекту.

Нормативістська теорія дотримується моністичного погляду на співвідношення між стратегіями ДІФСП різних країн, оскільки інтерпретує їх як єдине ціле, пірамідальну, ієрархічно організовану структуру. У цій моделі інфраструктурний потенціал системи більш низького рівня черпає свої додаткові спроможності із інфраструктурних систем більш високого рівня. За даного випадку можна казати про іманентну інтегративну властивість стратегії інфраструктурної політики, яка прагне весь час до самовдосконалення. Причому адекватним когнітивним інструментом для реалізації цієї політики виступає моністична концепція права.

Зауважимо, що нормативістський метод викликав значну критику з боку філософів. Так, наприклад, Б.А. Кистяківський вважав абсолютно помилковим протиставляти суще належному в сфері онтології, бо безперервний рух емпіричного буття, який проявляється і різних видах і формах, органічно включає в себе як суще, так і належне (цит. за [9, с. 29]).

Утім, А. Шопенгауер порізняє *суще* (світ в уявленні) і *справжнє буття* (світ волі). Причому така тенденція щодо протиставлення сущого і належного є притаманною філософії Ф. Ніцше і К'єркегора і взагалі домінує у феноменології та екзистенціалізмі. Саме неklasична концепція буття в найбільш розвиненій формі представлена у феноменології та екзистенціалізмі, в межах яких відбувається тяжіння суб'єктивізму, за якого, на відміну від матеріалістичних та ідеалістичних концепцій, визначення буття відбувається через свідомість та існування людини. Відтак у межах онтології визначають найважливіші *аспекти трактування буття* в сучасній науковій картині світу [7], які можуть пристосувати і до предмета свого дослідження.

1. *Буття постає переважно в динамічному, а не статичному вигляді, світ і буття визнається процесуальними за основною їх тенденцією*, відтак найбільш адекватним інструментом за умови динамічності буття виступають у межах формування геостратегії сучасної України окремі стратегії державної політики, зокрема стосовно сфери інфраструктури – стратегія державної інфраструктурної політики.

2. *Буття постає як система у діалектичному зв'язку та взаємодії «всього з усім»*, через що розвиток запропонованої мною нової інтерпретації концепції інфраструктурного ландшафту, включаючи і космічний, і сакральний, і кіберпростір тощо, є важливим напрямом формування релевантної сучасним реаліям діалектики стратегії ДІФСП.

3. *До сучасної наукової картини світу входить рівнево-ієрархізована будова проявів буття (мікро-, макро- та мегапроцеси)*. На всіх рівнях діють свої особливі закони, тенденції, якісні характери-

стики. Зазначене уможливорює припускати і враховувати той факт, що стратегія ДІФСП окремої країни або окремі її фрагменти можуть бути частиною стратегій країн вищого технологічного укладу або з більшим інфраструктурним потенціалом.

4. *Багаторівневість проявів буття демонструє себе ще й еволюційно. Сучасна наука має підстави стверджувати, що нижчі форми світових процесів, з одного боку, постають ґрунтом для вищих, а з іншого – входять до вищих як їх складові елементи. Отже, еволюційний процес рухається у напрямі дедалі тотальнішого прояву глибинних характеристик буття. У цьому аспекті розвиненіші форми сутнього є більш демонстративні, більш розгорнуті щодо виявлення форм буття, ніж нижчі*. Це означає, що розроблення стратегії ДІФСП є проєкцією майбутнього нашої держави, досягнувши якого, постане проблема у розробленні нових стратегій для подальшого еволюційного розвитку як соціальної системи та інфраструктурного потенціалу, так і держави в рамках геостратегії нашої держави як базової та гомеостатичної системи концептуальних поглядів на ефективне її функціонування.

5. *Сучасна наука розглядає форми проявів буття лише в аспекті органічної єдності та неподільності об'єкта і суб'єкта* Якщо раніше ці поняття розмежовували, то тепер людина як суб'єкт постає органічною часткою світу. Відтак стратегія ДІФСП (як політико-безпекова практика) є інструментом коеволюції людини і світу, гармонійного розвитку інтересів людини, окремих націй і держав відповідно до загальної коеволюційної та гуманістичної концепції, водночас стратегія ДІФСП як нормативний акт є органічним компонентом національної правової системи в межах реалізації геостратегії сучасної України.

Подальшого дослідження і своєї належної інтерпретації в контексті порівняння *сущого і належного* в межах окремих наукових розвідок потребують концепції: монізму; дуалізму; плюралізму; субстанціалізму; реїзму; організмізму; механіцизму; динамізму; статизму.

У цьому аспекті щодо поєднання нормативізму і монізму в юриспруденції і політології також слід звернути увагу і на такі категорії, як *дієвість і значимість*. Адже нормативізм за цього випадку, на відміну від дескриптивного підходу, надає нового змісту поняттю *справедливість*, яке не дорівнює поняттю *рівність*. Адже будь-яка країна, яка, наприклад, здійснює ворожі дії щодо іншої країни, встановлює контроль над інфраструктурним комплексом або окремими об'єктами інфраструктури чи окремими сферами інфраструктурної політики, з позицій власного національного законодавства захищає власний суверенітет; з позицій іншої держави – вчинює акт війни або акт агресії / анексії. Саме тому за першого і другого випадку можемо говорити про *дієвість права* в аспекті відповідності діяльності певних суб'єктів національному праву.

З позицій *значимості і справедливості* оцінка діяльності цих суб'єктів буде іншою. Відтак дескриптивний підхід, фактично з позицій формально-юридичних, може обґрунтувати інфраструктурну війну як необхідний і законний напрям реалізації державної політики. Власне, так відбулася втрата значної кількості об'єктів стратегічної інфраструктури Україною через діяльність Росії: з позицій Росії (позитивізм) – все законно; з позицій України і міжнародного співтовариства – все незаконно.

Висновки. Відтак унаочнюється висновок про те, що модерна інтерпретація і застосування нормативізму у практиці міжнародних відносин призводить до юридичного догматизму і юридичної схоластики, жорсткого прагматизму й утилітаризму юридичної практики.

Водночас з позицій нормативізму, яка тягнє до *справедливості*, стратегія ДІФСП має розглядатися крізь призму *значимості* для реалізації національних інтересів. Відтак можемо підтримати думку В.В. Костицького, який відзначив, що «учений повинен користуватися натуралістичною, психологічною, феноменологічною, діалектичною, екзистенціалістською, структуралістською, герменевтичною (і лише потім – нормативістською) методологією або творити на їх підґрунті власну методологію наукового юридичного пізнання» [5, с. 28].

Наголосимо: *справедливість не дорівнює рівності*. Справедливість нами трактується як критичний оціночний масштаб політико-моральної здатності до мислення і втілення значимих як для окремої нації, так і для людства загалом усвідомлених актів.

Додаткову аргументацію нашої позиції можемо надібати в юридичній царині. Зокрема, відзначимо, що одним із проявів верховенства права є те, що право не обмежується лише законодавством як однією з його форм, а включає й інші соціальні регулятори, зокрема, норми моралі, традиції, звичаї тощо, які легітимовані суспільством і зумовлені історично досягнутим культурним рівнем суспільства. Всі ці елементи права об'єднуються якістю, що відповідає ідеології справедливості, ідеї права, яка значною мірою дістала відображення в Конституції України. Зазвичай *справедливість* – одна з основних засад права, є вирішальною у визначенні його як регулятора суспільних відносин, одним із загальнолюдських вимірів права. Зазвичай справедливість розглядають як властивість права, виражену, зокрема, в рівному юридичному масштабі поведінки й у пропорційності юридичної відповідальності вчиненому правопорушенню [1].

Саме ця позиція Конституційного Суду України надає можливості нам наголосити на тому, що закон може бути дієвим, але несправедливим, обмежувати права і свободи інших людей, націй тощо. За цих умов право є ширшим за закон. Акцентування нами на дослідженні та усвідомленні

порівняння суцього і належного є вкрай важливим не лише для нашого подальшого дослідження, адже частини застосування формально-юридичного та дескриптивного підходів у різних вимірах публічної риторики призводить до використання маніпулятивних технологій і формування хибної думки щодо справедливості тих чи інших дій. Саме це і призводить до конфліктогенності суспільства, обґрунтування тих чи інших дій поза контекстом справедливості.

Нормативізм в органічному поєднанні із лінгвістичною та логічною методологіями має залишатися в практичній політології та юриспруденції і може бути корисним передусім як для наукового коментування діяльності політичних інститутів або законодавчих чи підзаконних актів, так і для формування обріїв та горизонтів не лише дієвості, а й практичної їх *значимості та справедливості* в межах політичних відносин в аналізованій сфері державної політики.

Література

1. Верховенство права. Каталог юридичних позицій Конституційного Суду України (за рішеннями та висновками). URL: <https://ccu.gov.ua/storinka-knygy/34-verhovenstvo-prava>.
2. Джерела конституційного права України / відп. ред. : Ю.С. Шемшученко, О.І. Ющик. Київ : Ін-т держави і права ім. В.М. Корецького НАН України, 2010. 710 с.
3. Козюбра М.І. Тенденції розвитку джерел права України в контексті європейських правоінтеграційних процесів. *Наукові записки Національного університету «Києво-Могилянська академія»*. Т. 26 : Юридичні науки. Київ, 2004. С. 3–9.
4. Коментар: «Північний потік-2» – шкода, заподіяна Ангелою Меркель. URL: <https://www.dw.com/uk/komentar-pivnichnyi-potik-2-shkoda-zapodiiana-angeloiu-merkel/a-58602045>.
5. Костицький В.В. Нормативізм як методологія юриспруденції. *Науковий вісник Національної академії внутрішніх справ*. 2014. № 4. С. 17–29.
6. Кушнір О.В. Кримінологічні аспекти формування державної системи захисту об'єктів критичної інфраструктури. URL: <https://goal-int.org/kriminologichni-aspekti-formuvannya-derzhavnnoi-sistemi-zahistu-ob-ektiv-kritichnoyi-infrastrukturi/>.
7. Лекційні матеріали. Тема 3: Онтологія. *Філософія: мультимедійний навчальний посібник* / В.М. Кравець та ін. URL: <https://arm.naiu.kiev.ua/books/filosofia-30012017/lection/lec3.html>.
8. Ліпкан В.А., Лобода А.М. Підвалини формування нової концепції права в контексті протидії екстремізму. URL: <https://goal-int.org/pidvalini-formuvannya-novoi-koncepcii-prava-v-konteksti-protidii-ekstremizmu/>.
9. Мережко А.А. Введение в философию международного права. Гносеология международного права. Киев : Юстиниан, 2002. 192 с.
10. Міжнародне право : навчальний посібник / за ред. М.В. Буроменського. Київ : Юрінком Інтер, 2006. 336 с.

11. Міма І.В., Іванюк Н.В. Порівняльно-правовий аналіз взаємозв'язку національного та міжнародного права в умовах інтеграційних процесів. *Juris Europensis Scientia*. 2020. Вип. 4. С. 181–185.

12. Скільки грошей США та НАТО витратили на війну в Афганістані. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/features-58230178>.

13. Туреччина вимагає від України припинити використовувати фразу «турецький Байрактар». URL: <https://www.eurointegration.com.ua/news/2021/10/31/7129678/>.

Анотація

Ліпкан В. А. Стратегія державної інфраструктурної політики України з позицій нормативізму. – Стаття.

Діапазон наукової проблеми обраної теми статті зумовлює використання різноманітних методів дослідження. Логіка дослідження передбачає встановлення в межах неокантіанської традиції дуалізму категорій *суще* і *належне*, з'ясування потенціалу нормативізму для додаткового обґрунтування принципу верховенства права, а також обґрунтування категорій *дієвість*, *значимість* і *справедливість*. На підставі концепції нормативізму аналізуються сучасні політичні тенденції, які впливають на формування геостратегії сучасної України, зокрема на стратегію розроблення державної інфраструктурної політики.

Контекст статті усяляко просякнутий концепцією Realpolitik, яка реально збільшує синергетичний потенціал теоретичних знань та підвищує праксеологічний рівень політологічної науки. В умовах трансформації під впливом глобалізаційних і регіональних чинників сучасної міжнародної системи та формування нового світового порядку стратегія державної інфраструктурної політики України презентована крізь політико-безпековий і правовий дискурс.

Відповідно подається три напрями дослідження: 1) стратегія як політична практика; 2) стратегія як нормативно-правовий акт; 3) стратегія як безпековий напрям діяльності держави. Подана модель виступає інтегральним результатом екстраполяції методів політичного аналізу, правового регулювання, безпекознавства та моделювання на сферу процесів в інфраструктурній сфері на засадах методології побудови геостратегії сучасної Української держави.

Науково обґрунтовано використання сили, іншого сучасного та інноваційного інструментарію, в тому числі стратегічних комунікацій, гібридних війн, чітко визначеними політичними інститутами, які формують та реалізують стратегію державної інфраструктурної політики для формування гарантованих Конституції України і забезпечених інфраструктурним потенціалом умов для безпосередньої реалізації стратегічних національних інтересів.

Науково доведено, що нормативізм, в органічному поєднанні із лінгвістичною та логічною методологіями, має залишатися в практичній юри-

спруденції і може бути корисним як для наукового коментування законодавчих чи підзаконних актів, так і для формування обріїв та горизонтів дієвості і практичної їх значимості та справедливості.

Ключові слова: геостратегія, нормативізм, суще і належне, сакральний ландшафт, державна інфраструктурна політика, інфраструктурний потенціал, національні цінності, національні інтереси, стратегічні пріоритети, геостратегія сучасної України.

Summary

Lipkan V. A. Strategy for state infrastructure policy of Ukraine from the perspective of normativism. – Article.

The scope of the scientific problem under consideration of the article determines the use of various research methods. The logic of the study involves establishing, under the neo-Kantian tradition of dualism, of the categories of things in existence and proper, clarifying the potential of normativism for further justification of the rule of law and the categories of effectiveness, significance and justice. Based on the concept of normativism, the author analyzes the modern political tendencies which influence the formation of geostrategy of modern Ukraine, in particular, strategy for the state infrastructure policy.

The context of the article is imbued with the concept of Realpolitik, which truly advances the synergetic potential of theoretical knowledge and increases the praxeological level of political science. Amidst transformation under the impact of globalization and regional factors of the modern international system and the formation of a new world order, the Strategy of State Infrastructure Policy of Ukraine is presented through political, security and legal discourse.

Therefore, the research lines are put forward: 1) strategy as a political practice; 2) strategy as a statutory act; 3) strategy as a security direction of the state. This model is an integral result of extrapolation of methods of political analysis, legal regulation, security studies and modeling to the infrastructure processes on the basis of the methodology of building the geostrategy of the modern Ukrainian state.

It is scientifically substantiated the use of force, other modern and innovative tools, including strategic communications, hybrid wars well-defined by political institutions that form and implement the strategy of state infrastructure policy to form conditions for direct realization of strategic national interests guaranteed by the Constitution of Ukraine and supported by infrastructure potential.

It is scientifically proved that normativism, in organic combination with linguistic and logical methodologies, should remain in practical jurisprudence and can be useful both for scientific commenting of laws or regulations and the formation of horizons of effectiveness and their practical significance and fairness.

Key words: geostrategy, normativism, existing and proper, sacred landscape, state infrastructure policy, infrastructure potential, national values, national interests, strategic priorities, geostrategy of modern Ukraine.

УДК 323.3:316.7

DOI <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i32.1038>

Я. А. Сичова

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3820-3033>аспірант кафедри теорії та історії політичної науки
Львівського національного університету імені Івана Франка**«МІСЦЯ ПАМ'ЯТІ» ЯК ЗАСІБ КОНСТРУЮВАННЯ КОЛЕКТИВНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ**

Постановка проблеми. В умовах глобалізації спостерігається сплеск інтересу до питання ідентичності національних спільнот. Виклики, які постають перед національними державами й ставлять питання щодо їхньої подальшої долі в мінливому світі глобальних трансформацій, актуалізують процес створення й практичного використання засобів, спрямованих на захист і підтримку ідентичності груп (націй). Позаяк важливою складовою частиною ідентичності будь-якої національної спільноти є колективна пам'ять, що часто стає предметом спотворень, маніпуляцій і, як наслідок, конфліктів, важливого значення набувають дослідження механізмів та інструментів її конструювання, зокрема «місць пам'яті». Метою останніх є формування колективних уявлень про спільне минуле, а отже, єдиної для спільноти моделі колективної пам'яті, закріплення якої тісно пов'язане з процесами комеморації. У цьому сенсі політичне, що, згідно з М. Фуко, характеризується всепроникністю, переплітається з культурним, і ця взаємодія здатна призвести до інструменталізації історії та пам'яті, а також так званих мнемотичних битв, тобто суперечностей навколо чутливих питань минулого. Владний потенціал «місць пам'яті», а також пов'язані з ними загрози свідчать про необхідність розуміння сутності окресленого феномена та його впливу на конструювання пам'яті національних спільнот.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Варто зауважити, що інтерпретація пам'яті як передумови ідентичності, передусім індивідуальної, має давню традицію в західній філософії (Д. Г'юм, Дж. Локк) [1]. Поняття колективної пам'яті було введене в науковий обіг французьким соціологом М. Хальбваксом, роботи якого започаткували дослідження в межах цієї проблематики. Подальші дослідження зв'язків колективної ідентичності та пам'яті значною мірою спираються на роботи М. Хальбвакса (зокрема їх критику). Серед них слід згадати міждисциплінарні праці А. Ассман, Я. Ассмана, Е. Гобсбаума, Е. Сміта, П. Нора, О. Джеффри, Н. Геді, І. Елам, Дж. Ехтерхофф, М. Саар, Ю. Зарецького, О. Малиної та ін. Концепцію «місць пам'яті», що стала одним із найпотужніших засобів конструювання колективної ідентичності, запропонував французький історик П. Нора в 1980-х роках. Услід за П. Нора, «міс-

ця пам'яті» стали предметом дослідницького інтересу М. Хатлі, Г. Байнера, С. Легга, Е. Алькараса, Ж. Матьє та ін.

Метою статті є з'ясування особливостей феномена «місць пам'яті» (П. Нора) як засобу конструювання колективної, зокрема національної, ідентичності.

Виклад основного матеріалу. Під «місцями пам'яті» П. Нора має на увазі речові та нематеріальні символи меморіальної спадщини будь-якої національної спільноти [5, с. 54]. Уже на початку 2000-х років в одній зі статей П. Нора зауважував, що «світ затопила хвиля спогадів» [6, с. 391]. Цю ситуацію дослідник означив як «всесвітнє торжество пам'яті». Такої думки дотримуються й інші автори: так, аналізуючи надлишкове звернення до минулого, американський історик Ч. Майер із-поміж характеристик сучасного світу називає панування «меморіальної індустрії», а німецький культуролог А. Ассман вважає сучасну культуру «меморіальною» [3, с. 193]. У дусі конструктивістської парадигми П. Нора засвідчує «відновлення прив'язаності до спадщини» та минулого, яке може бути як реальним, так і уявним [6, с. 391]. У цьому сенсі важливого значення набуває тлумачення нації як «уявленої політичної спільноти» (Б. Андерсон), а пам'яті – як конструкту, для якого важливе значення має міфологічна оповідь.

Передусім зазначимо, що П. Нора визначає ідентичність як тотожність унікальності. Позаяк без самовизначення спільнота не здатна підтримувати своє існування, ідентичність стає обов'язком. З огляду на це колективні ідентичності *конструюються*. На рівні обов'язків виникає тісний зв'язок ідентичності та пам'яті – у цьому випадку «історична самосвідомість перетворюється на соціальну свідомість» [6, с. 400]. Успіх ідеї ідентичності П. Нора пояснює трансформаціями, які торкнулися пам'яті. Зокрема, якщо раніше пам'ять вважали індивідуальним феноменом, то тепер пам'ять належить групі [4, с. 1172]. Це означає, що пам'ять є плюралістичною, тобто доцільно говорити про *пам'яті*, оскільки кожна група має власну пам'ять. У цьому сенсі пам'ять протистоїть історії, яка є універсальною для всього людства, а отже, претендує на об'єктивний статус.

Торжество пам'яті в Європі П. Нора пов'язує з падінням Берлінської стіни та розпадом

СРСР. У цей момент пам'ять «здобули» країни Центрально-Східної Європи, які відчули на собі вплив комунізму. «Торжество пам'яті», згідно з П. Нора, полягає в інтересі до минулого – «критиці основних версій історії», «культі коренів», «бурхливому розвитку різноманітних меморіальних заходів», «зростанні кількості музеїв» та ін. [6, с. 391]. Оскільки минуле, як вважають конструктивісти, зокрема П. Нора, окрім реальних фактів, може містити також вигадки, міфи, з одного боку, постає небезпека свідомої маніпуляції історичними фактами, з іншого боку, політика пам'яті може формуватися несвідомо, базуючись на вірі в певні символи.

Феномен пам'яті П. Нора аналізує на прикладі Франції. У 80–90-х роках ХХ століття завдяки зусиллям П. Нора та низки інших дослідників побачила світ семитомна праця «Місця пам'яті», що стала класикою в контексті досліджень колективної пам'яті. У ній предметом дослідження стали місця (речові й нематеріальні), які є символами для французької нації. Оскільки пам'ять груп із часом зникає, виникає потреба у фіксації пам'яті – створенні місць, які допомагають зберегти зв'язок між минулим, теперішнім і майбутнім. Автор стверджує, що «про пам'ять так багато говорять тільки тому, що її більше немає» [7, с. 17]. Розвиваючи дослідницьку традицію М. Хальбвакса, П. Нора стверджує такий зв'язок: чим менше пам'ять переживається внутрішньо, тим більше зовнішньої підтримки вона потребує [4, с. 1174]. Причому, чим менше залишається пам'яті, тим сильнішою є потреба з «релігійною ревністю» зберігати її останки – матеріальні та нематеріальні сліди минулого [7, с. 30]. Так, коли жива пам'ять (пам'ять очевидців) зникає, постає *обов'язок пам'ятати*.

З одного боку, цей обов'язок зумовлений прискоренням історії, тобто постійними трансформаціями та мінливістю світу, у стрімкому потоці якого індивіди та спільноти ризикують втратити самотність. Через тотальну непередбачуваність майбутнього, а також крах концепції «кінця історії» національні спільноти прагнуть зберегти якомога більше свідчень власного минулого – значною мірою для майбутніх поколінь. Оскільки ми не маємо змоги жити в минулому, єдине, що нам доступно, – «говорити» з минулим за допомогою слідів, яке воно нам залишає. Ці сліди, на переконання П. Нора, і є ідентичністю [6, с. 396], тоді як звернення до минулого стає можливим лише шляхом його реконструкції у вигляді «місць пам'яті» – меморіалів, архівів, музеїв, історичних документів тощо. Таким чином, щоби остаточно не втратити зв'язок із власним минулим, зберегти спадкоємність, а отже, й ідентичність, національні спільноти мають підтримувати функціонування «місць пам'яті». У цьому сенсі А. Ассман доречно пише про «музеалізацію» «місць пам'яті», пере-

дусім травматичних [3, с. 241]. Це своєю чергою є одним із ключових завдань політики національної пам'яті як складника політики ідентичності.

З іншого боку, обов'язок пам'ятати спричинений потужним рухом різних спільнот, передусім меншин, які мають на меті «відвоювати» власне минуле для утвердження та захисту своєї ідентичності. У цьому сенсі цікавим є кейс країн, які мали досвід гніту тоталітарних режимів. Так, країни Центрально-Східної Європи звертаються до власної пам'яті, зазвичай зруйнованої чи спотвореної цими режимами (комуністичним і націонал-соціалістичним), використовуючи «місця пам'яті» для конструювання сучасних національних наративів. Це своєю чергою є свідченням того, що пам'ять, на відміну від історії, яка перебуває в руках влади, часто є інструментом пригноблених, емансипованих груп. З огляду на це, колективна пам'ять позиціонується як інструмент правосуддя – відновлення втраченої справедливості, тому пам'ять «підвладна всім використанням і маніпуляціям, здатна на тривалі приховані періоди та раптові оживлення» [7, с. 20]. Оскільки «місця пам'яті» мають на меті продемонструвати й утвердити переконаність у «славному минулому», вони звеличують націю в її теперішньому та прокладають вектор у «світле майбутнє». Утім, у випадку з тлумаченням пам'яті як відновлення правосуддя на користь пригноблених груп є ризик перетворення пам'яті на знаряддя конфлікту з мотивами виключення Іншого, якого інколи вважають не просто «чужим», а «ворогом» (Ж. Шмітт).

З огляду на перераховані вище причини відновлення інтересу до пам'яті важливого значення набуває реконструкція минулого – конструювання колективної пам'яті, засобом якого стають «місця пам'яті» (*lieux de mémoire*). Власне «місця пам'яті» П. Нора визначає як «останки, крайню форму, в якій існує комеморативна свідомість в історії, що ігнорує її, але водночас її потребує» [7, с. 26]. «Місця пам'яті» є продуктом «меморіальної епохи», яка характеризується сплеском інтересу до групової пам'яті. Роль «місць пам'яті» полягає у «відчутті неперервності», з огляду на що передумовою їхнього конструювання є бажання пам'ятати. Оскільки будь-яка пам'ять рано чи пізно перетворюється на історію, національні спільноти потребують створення «місць пам'яті». З цього приводу П. Нора робить логічний висновок: «Якби ми самі продовжували населяти нашу пам'ять, не було би сенсу присвячувати їй *особливі місця*» [7, с. 19]. Значною мірою це зауваження стосується сучасної доби, коли «весь світ закружляв у цьому танці... глобалізації, демократизації, соціального нівелювання, медіатизації» [7, с. 18]. Зважаючи на це, «місця пам'яті» постають як нагадування про минуле, як засіб забезпечення спадкоємності, а отже, підтримання ідентичності.

Очевидно, що «місця пам'яті» як символи нації та її минулого мають критично важливе значення для національної держави, з одного боку, в еру глобалізації, з іншого – в умовах посилення націоналістичних настроїв (що своєю чергою є реакцією на загрози та виклики глобалізаційних процесів). У час, коли національні спільноти намагаються зберегти якомога більше свідчень власного минулого, роль і значення «місць пам'яті» складно переоцінити. Насамперед це стосується ідентичності. Так, споглядаючи «місце пам'яті», індивід відчуває себе частиною групи, позаяк такі місця-символи мають передусім емоційний вплив. Зазвичай це почуття гордості, патріотизму, шаноби, інколи – смутку, відчаю, а в крайніх випадках – прагнення до реваншу (пам'ять пригноблених груп). Очевидно, що «місця пам'яті» є сакральними для нації, тому виступають засобом інтеграції групи.

До переліку «місць пам'яті» П. Нора зараховує «музеї, архіви, кладовища, колекції, свята, річниці, трактати, протоколи, монументи, храми, асоціації...» [7, с. 26], тобто все те, що, по-перше, репрезентує попередні епохи, по-друге, має важливе *символічне* значення, унаслідок чого місця пам'яті здатні хвилювати серця й уми індивідів і груп. Окрім символічного аспекту, необхідними атрибутами «місць пам'яті» є також матеріальна та функціональна складові частини [7, с. 40]. Наприклад, у випадку Франції до «місць пам'яті» П. Нора зараховує Марсельєзу, Пантеон, Триумфальну арку, словник Ларусса та ін. Усім цим місцям притаманний символізм, або «символічна аура», яка перетворює конкретне місце на об'єкт ритуалу [7, с. 40]. Так, хвилина мовчання не стала би «місцем пам'яті», якби члени групи не поділяли думку про її символічне значення. «Місця пам'яті» вкорінюють вічність у «тут-і-тепер»; зрозуміло, що вони спричиняють ностальгію та глибоку пошану. Вважаємо, саме ностальгія посідає ключове місце серед почуттів, які викликають в індивідів і спільнот «місця пам'яті». Так, наприклад, сучасний польський національний наратив значною мірою спирається на ідею «золотої доби» Польщі до трьох поділів Речі Посполитої наприкінці XVIII століття.

П. Нора виокремлює два види місць пам'яті: панівні, а також ті, над якими панують [7, с. 47]. Панівні «місця пам'яті» є триумфальними, урочистими та авторитетними – їм завжди присвячують офіційні церемонії, які індивіди зобов'язані відвідувати, навіть у супереччя своїй волі. Натомість «місця пам'яті», над якими панують, – це «святинища спонтанної відданості й безмовних паломництв». Вони являють собою «місця-прихисток», «живе серце пам'яті». Як приклад панівних «місць пам'яті» П. Нора наводить похорон Ш. де Голля, який набув національного масштабу через

офіційність, тоді як другий різновид «місць пам'яті» ілюструє поховання Ж.-П. Сартра [7, с. 48]. Таким чином, панівні «місця пам'яті» конструються «зверху», позаяк вони базуються на авторитеті та пов'язані з примусом. Своєю чергою другий різновид «місць пам'яті» формується «знизу» – з щирого бажання індивідів і спільнот зберегти та увічнити ту пам'ять, яка є для них важливою. Посилаючись на Н. Нору, можна стверджувати, що перші місця постають з *обов'язку пам'ятати*, тоді як другі – з *бажання пам'ятати*.

Оскільки «спонтанної пам'яті не існує» [7, с. 26], є потреба у створенні музеїв та відкритті архівів, проведенні меморіальних заходів і святкуванні річниць, формуванні пантеону видатних особистостей і спорудженні пам'ятників. З огляду на це актуалізуються обов'язок збереження та заборона знищення, які регулюються на законодавчому рівні. Заборона знищення значною мірою стосується архівів, позаяк імперативом епохи П. Нора називає культ документів. Дослідник підкреслює, що «продовження кількісної революції через кілька десятиліть призведе до помноження кількості тільки суспільних архівів у тисячу разів» [7, с. 30]. Зважаючи на те, що *magnum opus* автора побачила світ у 80-х роках XX століття, відтоді кількість архівів значно збільшилася. Жодна доба, згідно з П. Норою, не характеризувалася такою забобонною повагою до минулого. Особливістю сучасної епохи є те, що бажання написати мемуари може виникнути в будь-якого індивіда. Так, якщо раніше існувала монополія на поповнення архівів (державна, церковна), то тепер «хто тільки не бажає записати свої спогади» [7, с. 30]. Меморіальна епоха, таким чином, призводить до «недиференційного розширення меморіального поля, гіпертрофованого роздування функції пам'яті, пов'язаного з відчуттям її втрати та відповідним посиленням всіх інститутів пам'яті» [7, с. 30]. Твердження П. Нори підтверджується практикою: так, наприклад, у Польщі, яка у XX столітті мала досвід двох тоталітарних режимів, функціонують Інститут національної пам'яті – Комісія з розслідувань злочинів проти польського народу, а також численні історичні музеї, зокрема такі, що присвячені колективним травмам (Музей Варшавського повстання, Музей Другої світової війни, Музей поляків, які врятували євреїв, тощо). Інститут національної пам'яті існує також в Україні.

Як «місця пам'яті» П. Нора розглядає підручники з історії, автобіографії, щоденники, мемуари. Умовою їх перетворення на «місце пам'яті» є «переробка» історії, тобто інтерпретація подій під певним кутом зору. Очевидно, що така інтерпретація має спиратися на інтереси та потреби групи. З огляду на це «місця пам'яті» формуються внаслідок «гри історії та пам'яті» [7, с. 40]. Серед «місць пам'яті» П. Нора також розглядає пейза-

жі, краєвиди, ландшафти, тобто місця, в яких простір набуває символічного виміру. У цьому випадку постає розуміння простору як «нашої землі» («свій – чужий»).

Висновки. Таким чином, у світі, що стрімко змінюється, неабиякого значення набуває збереження зв'язку з традицією, оскільки, згідно з концепцією П. Нора, чим менше пам'ять переживається колективно, тим більше вона потребує створення спеціальних місць – речових і нематеріальних «місць пам'яті», – які дають змогу відчувати зв'язок минулого, теперішнього й майбутнього. Головна функція комеморативних практик, репрезентованих «місцями пам'яті», полягає в підтвердженні колективної ідентичності шляхом «пригадування» минулого. При цьому минуле, репрезентоване «місцями пам'яті», може бути як реальним, так і вигаданим, з огляду на що існує загроза маніпулювання історією та її інструменталізації. В умовах глобальних викликів «місця пам'яті» дають змогу групі назвати себе і таким чином усвідомити власне місце в історії. У «меморіальну епоху» пам'ять здебільшого є інструментом пригноблених груп (із цієї причини політика пам'яті є пріоритетом для правих політичних партій), метою яких є відновлення втраченої справедливості шляхом апелювання до конкретної інтерпретації минулого та вимоги її визнання з боку Іншого. З огляду на це «місця пам'яті» зазвичай звертаються до подій «славногo минулого»: королів, лицарів, переможних битв, територіальних завоювань тощо. У такий спосіб група, інструменталізуючи власне минуле, має на меті продемонструвати свою велич, унікальність у цілях теперішнього.

Зазначимо, що концепція «місць пам'яті» П. Нора значною мірою дає змогу визначити та проаналізувати в подальших дослідженнях конкретні інструменти конструювання національної пам'яті (наприклад, музеї, меморіали, архіви, підручники, кінофільми тощо) на прикладі конкретних держав. Це своєю чергою засвідчує доцільність тлумачення колективної пам'яті як засобу конструювання ідентичності спільноти.

Література

1. Steveker L. Identity and Memory. *Identity and Cultural Memory in the Fiction of A. S. Byatt*. 2009. URL: https://link.springer.com/chapter/10.1057%2F9780230248595_8 (дата звернення: 10.11.2021).
2. Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой / пер. с нем. Б. Хлебникова. Москва : Новое литературное обозрение, 2016. 232 с.
3. Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / пер. с нем. Б. Хлебникова. Москва : Новое литературное обозрение, 2014. 328 с.
4. Глущенко Г.Ю. Коммеморация как возможность истории. Анализируя Пьера Нора. *Молодой ученый*. 2015. № 24 (104). С. 1172–1175.
5. Джадт Т. «Места памяти» Пьера Нора: Чьи места? Чья память? *Ab imperio*. 2004. № 1. С. 44–71.
6. Габович М. Память о войне 60 лет спустя. Россия, Германия, Европа / под ред. М. Габович. Москва : Новое литературное обозрение, 2005. 784 с.
7. Нора П. Франция-память / под ред. П. Нора. Санкт-Петербург : Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. 328 с.

Анотація

Сичова Я. А. «Місця пам'яті» як засіб конструювання колективної ідентичності. – Стаття.

У статті розглядається концепція «місць пам'яті» французького дослідника П. Нора як засіб конструювання колективної ідентичності, формування та захист якої актуалізуються в умовах глобалізаційних викликів і загроз для національних спільнот (розмивання автономії та суверенітету традиційної держави-нації на користь наднаціональних структур, політика мультикультуралізму тощо). Суперечність між національним та наднаціональним, а також неоднозначність впливів останнього на ідентичність індивідів і груп спричиняють «всесвітнє торжество пам'яті», пов'язане з надлишковим зверненням до подій минулого («меморіальна індустрія»). Це своєю чергою несе загрозу політизації та інструменталізації історії і, як наслідок, мнемонічних битв – конфліктів, пов'язаних із пам'яттю та інтерпретацією минулого.

У дусі конструктивістської парадигми наголошується на сконструйованості ідентичності й пам'яті, формування яких може спиратися як на реальні факти, так і на вигадку. Розкривається сутність поняття «місця пам'яті», його зв'язок із речовою та нематеріальною спадщиною національних спільнот. Наголошується на відмінностях між універсальною історією та плюралістичними пам'ятями, позаяк кожна спільнота має власну пам'ять та підтримує і захищає її (політика ідентичності), що несе в собі загрозу спотворень і маніпуляцій. Обґрунтовуються причини «обов'язку пам'ятати», з-поміж яких – прискорення історії (ризик втрати самотності в умовах глобальних трансформацій) та загальна демократизація (боротьба меншин за утвердження власного минулого). З'ясовуються мета та види «місць пам'яті» як засобів реконструкції минулого, зокрема музеї, архіви, меморіали, бібліотеки, щоденники тощо. Висвітлюється значення символізму «місць пам'яті» шляхом «переробки історії» – її інтерпретації під певним кутом зору, з огляду на що важливого значення в процесі формування «місць пам'яті» набуває міфологічна оповідь.

Ключові слова: пам'ять, ідентичність, місця пам'яті (lieux de mémoire), історія, політика ідентичності.

Summary

Sychova Ya. A. 'Places of memory' as a means of constructing a collective identity. – Article.

The article considers the concept of 'places of memory' by French researcher P. Nora as a means of constructing a collective identity, the formation and protection of which are actualized in the context of globalization challenges and threats to national communities (erosion of autonomy

and sovereignty of the traditional nation-state in favor of supranational structures, multiculturalism, etc.). The contradiction between the national and the supranational, as well as the ambiguity of the influence of the latter on the identity of individuals and groups, lead to a 'global celebration of memory' associated with excessive reference to past events (the 'memorial industry'). This, in turn, threatens to politicize and instrumentalize history and, as a result, mnemonic battles – conflicts over memory and interpretation of the past.

In the tradition of the constructivist paradigm, the article focuses on the constructed nature of identity and memory, the formation of which can be based on both real facts and fiction. The essence of the concept of 'places of memory', its connection with the tangible and intangible heritage of national communities is revealed. The differences between universal history and pluralistic

memories are emphasized, as each community has its own memory and supports and protects it (identity politics), which carries the risk of distortion and manipulation. The reasons for the 'obligation to remember' are substantiated, including the acceleration of history (the risk of losing identity in the context of global transformations) and general democratization (the struggle of minorities to assert their own past). The purpose and types of 'places of memory' as a means of reconstruction of the past are clarified, including museums, archives, memorials, libraries, diaries, etc. The significance of the symbolism of 'places of memory' through the 'revision of history', i.e. its interpretation from a certain point of view, is highlighted. Given this, the mythological narrative becomes important in the process of forming 'places of memory'.

Key words: memory, identity, places of memory (lieux de mémoire), history, identity politics.

ЗМІСТ

ФІЛОСОФІЯ

Г. П. Бежнар	
Гендерні стереотипи в рекламі: проблеми й перспективи.....	3
Р. М. Богачев, І. В. Богдановський, О. Г. Льовкіна	
Парадигма розвитку соціогуманітарного знання й освіти в інформаційному суспільстві.....	8
О. В. Гавва	
Щодо питання про понятійне розрізнення академічності й академізму.....	14
Л. В. Герасименко, Г. О. Лебединська	
Проблема наслідків масовізації наукової діяльності.....	19
О. А. Гончаренко	
Філософія освіти – це не філософія?.....	25
В. В. Готинян-Журавльова	
Вплив соціокультурних змін у суспільстві на систему ціннісних орієнтацій ученого.....	30
Р. D. Guvva	
Time as a criterion for the movement of social phenomena in space. Features of personal perception of time movement.....	35
Ю. Д. Доброносова	
Проективний потенціал Phygital-присутності в контексті трансформацій актуального медіадосвіду.....	40
С. В. Копилова	
Антропоцентрична система як об'єкт сучасного пізнання.....	46
Г. Л. Коростильов	
Трансформація розуміння техніки в дослідженнях Мартіна Гайдеггера.....	53
П. І. Коряга	
Київський метрополітен як чинник формування культурного ландшафту великого українського міста в радянський період.....	58
В. В. Лях	
Концепт свободи в екзистенціалізмі Ж.-П. Сартра: зміна онтологічних підстав.....	63
Ф. А. Мамедзаде	
Динамика и характер изменений этических проблем в период пандемии: взаимодействие трех уровней.....	68
О. І. Павлов	
Ніцшеанський образ надлюдина та сучасність.....	74
М. О. Петренко	
Феномен відповідальності в сучасній зарубіжній філософії.....	80
Р. М. Поліщук	
Сакральні мотиви спорту: на прикладі теорії Е. Дюркгейма.....	86
В. Ю. Попов, О. В. Попова	
Επιστήμη – science – wissenschaft: до проблеми культурно-філософської визначеності поняття «наука».....	91
О. Ю. Рилова	
Світові тенденції розвитку вищої освіти та її якість.....	98
Т. Г. Румянцева	
О так называемой «генеалогической преемственности» в развитии немецкого классического идеализма	103

А. В. Скляр	
Феномен причетності як складова стану евдемонії у філософії стоїцизму.....	107
О. В. Солоділова	
Проблема сприйняття у філософії Т. Адорно.....	114
А. Ю. Стрелкова	
Проблема тіла як джерела страждання згідно з текстами раннього буддизму та буддизму махаяни.....	120
С. П. Шевцов	
Сер Френсіс Бекон і зіткнення двох систем права.....	126

СОЦІОЛОГІЯ

А. О. Олейник	
Нова людина в ері технологій.....	133
Г. М. Падалка	
Соціокультурна диференціація та динаміка цінностей у сучасному інформаційному суспільстві.....	138

ПОЛІТОЛОГІЯ

Ю. В. Завгородня	
Кіберконфлікти як елемент політичних технологій в інформаційному просторі.....	144
В. А. Ліпкан	
Стратегія державної інфраструктурної політики України з позицій нормативізму.....	149
Я. А. Сичова	
«Місця пам'яті» як засіб конструювання колективної ідентичності.....	158

CONTENTS

PHILOSOPHY

Bezhnar G. P.	
Gender stereotypes in advertising: problems and prospects.....	3
Bogachev R. M., Bodanovskiy I. V., Leovkina E. G.	
Paradigm of development of socio-humanitarian knowledge and education in the information society.....	8
Havva O. V.	
On the distinction between academical and academism.....	14
Gerasimenko L. V., Lebedinska G. O.	
The problem of the consequences of the massification of scientific activity.....	19
Honcharenko O. A.	
Philosophy of education is philosophy?.....	25
Gotynyan-Zhuravlyova V. V.	
Influence of sociocultural changes in society on the system of value orientations of the scientist.....	30
Guyvan P. D.	
Time as a criterion for the movement of social phenomena in space.....	35
Dobronosova Yu. D.	
Projective potential of Phygital-presence in the context of transformation of the actual mediaexperience	40
Kopylova S. V.	
Anthropocentric system as an object of modern cognition.....	46
Korostylov G. L.	
Transformation of understanding technigue in research Martin Heidegger.....	53
Koryaha P. I.	
Kyiv underground as a factor of formation of the cultural landscape of big Ukrainian city during the Soviet Union period.....	58
Liakh V. V.	
The concept of freedom in the existentialism of J.-P. Sartre: changing the ontological basis.....	63
Mammadzade F. A.	
Dynamics and nature of changes in ethical problems during a pandemic: interaction of three levels....	68
Pavlov O. I.	
Nietzschean image of the superman and present.....	74
Petrenko M. O.	
The phenomenon of responsibility in modern foreign philosophy.....	80
Polishchuk R. M.	
The sacred motives of sport: the example of E. Durkheim's theory.....	86
Popov V. Yu., Popova O. V.	
Επιστημη – science – wissenschaft: to the problem of cultural and philosophical certainty of the concept of «science».....	91
Rylova O. Yu.	
The worldwide higher education trends and quality in higher education.....	98
Rumyantseva T. G.	
On the so-called “genealogical continuity” in the development of German classical idealism.....	103
Skliar A. V.	
The phenomenon of belonging as a component of the eudaimonia state in the Stoicism philosophy.....	107

<i>Solodilova O. V.</i>	
The problem of perception in the philosophy of T. Adorno.....	114
<i>Strelkova A. Yu.</i>	
The problem of the body as a source of suffering according to the texts of Early Buddhism and Mahāyāna.....	120
<i>Shevtsov S. P.</i>	
Sir Francis Bacon and the clash of two systems of law.....	126

SOCIOLOGY

<i>Oleinyk A. O.</i>	
A new man in the era of technology.....	133
<i>Padalka H. M.</i>	
Sociocultural differentiation and dynamics of values in the modern information society.....	138

POLITOLOGY

<i>Zavgorodnya Yu. V.</i>	
Cyberconflicts as an element of political technologies in the information space.....	144
<i>Lipkan V. A.</i>	
Strategy for state infrastructure policy of Ukraine from the perspective of normativism.....	149
<i>Sychova Ya. A.</i>	
‘Places of memory’ as a means of constructing a collective identity	158

НОТАТКИ

Наукове видання

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ

Науково-практичний журнал

Випуск 32

Виходить шість разів на рік

Українською, російською та англійською мовами

Коректор – Н. Ігнатова
Комп'ютерна верстка – Н. Кузнецова

Підписано до друку 05.11.2021. Формат 60×84/8. Обл.-вид. арк. 20,34, ум. друк. арк. 19,53.
Папір офсетний. Цифровий друк. Наклад 100 примірників. Замовлення № 0122/024.

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»
65101, Україна, м. Одеса, вул. Інглезі, 6/1
Телефон +38 (048) 709 38 69, +38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08
E-mail: mailbox@helvetica.ua
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 6424 від 04.10.2018 р.