

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет
«ОДЕСЬКА ЮРИДИЧНА АКАДЕМІЯ»



АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ

Наукове фахове видання

Випуск 43



Видавничий дім
«Гельветика»
2023

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»; **Крилова С. А.**, доктор філософських наук, професор, Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова; **Федорченко-Кутуєв П. В.**, доктор соціологічних наук, професор, Національний технічний університет України «Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»; **Куцупал 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; **Прохоренко Є. Я.**, кандидат соціологічних наук, доцент кафедри соціології, Національний університет «Одеська юридична академія»; **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; **Ярова Л. В.**, доктор політичних наук, професор, завідувачка кафедри соціології, Національний університет «Одеська юридична академія»; **Długosz 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: KB № 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» 14 листопада 2023 р. (протокол № 2).

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 1: 371.13

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.1>*Ю. М. Александрова*ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8135-3259>*аспірантка кафедри ЮНЕСКО з наукової освіти
Українського державного університету
імені Михайла Драгоманова***ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ СТРАТЕГІЙ РОЗВИТКУ НАУКОВОЇ ОСВІТИ
В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ ОСВІТНЬОЇ ПОЛІТИКИ**

У сучасному світі спостерігається активний рух в усіх сферах життєдіяльності людини. Постійні трансформації змушують нас заново сприймати та адаптуватися до змін. Особливо це стає відчутним у таких областях, як наука, культура та політика. Раніше ці напрямки існували практично окремо, кожен мав свої рамки та певний стабільний характер. Однак сьогодні межі між ними розмиваються, дозволяючи цим сферам взаємодіяти та взаємовпливати одна на одну. Освіта та наука – центральні компоненти цього переплетення. Тривалий час їх розглядали як досить стабільні категорії, що базуються на традиційних ідеалах і засадах. Проте, в умовах сучасної динаміки, такий підхід вже не відповідає реальності. Наука і освіта не можуть залишатися в межах своїх традиційних рамок, адже обидві ці сфери є ключовими для розвитку суспільства.

Освітня політика, яка раніше в основному базувалася на традиційних принципах та вимогах, зараз має бути переосмислена. Вона повинна враховувати змінювані умови, нові виклики та можливості, які пропонує сучасний світ. Освітньою політикою вже не можна керуватися лише за допомогою старих стереотипів та підходів. Натомість, вона повинна активно формувати новий напрямок розвитку, будучи не просто реакцією на зміни в суспільстві, а й однією з важливих рушійних сил цих змін.

Таким чином, наукова освіта має стати важливим інструментом трансформації освітньої політики, забезпечуючи сучасне, інноваційне та ефективне навчання для підростаючого покоління, що буде готове відповідати викликам майбутнього.

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими чи практичними завданнями. В цьому дзеркалі множинності і нестабільності ми виокремлюємо три стратегії, кожна з яких представляє собою власний наратив розвитку: аналітична стратегія, яка, можливо, є найбільш «традиційною», але не менш значу-

щою в епоху постправди; конструктивістська стратегія, яка поглиблює наше розуміння того, як наука виробляється в процесі соціальних взаємодій; та комунікативна стратегія, яка зосереджує увагу на важливості діалогу між різними акторами наукової спільноти.

Ці стратегії не є ізольованими островами в океані політичної дійсності. Вони переплітаються і взаємодіють, формуючи складний освітній ландшафт [14]. Ми прагнемо не просто «розібрати» ці стратегії, але і побачити їх через призму постмодерністського підходу, який відмовляється від абсолютизації будь-якої ідеї, визнаючи взаємну залежність та поліфонічність різних голосів.

Ця стаття є спробою подивитися на зв'язок між науковою освітою та актуальною освітньою політикою не як на два роз'єднані сегменти, а як на складові єдиного політичного і культурного дискурсу. В цьому контексті, ця стаття є запрошенням до діалогу, в якому не існує остаточних відповідей, але є безмежна можливість для запитань.

Аналіз останніх досліджень і публікацій з даної теми, виділення невирішених раніше частин загальної проблеми, котрим присвячується означена стаття. Враховуючи постмодерністське бачення освіти як поліфонічного діалогу, що відбувається в динамічних соціокультурних контекстах, дослідження стратегій розвитку наукової освіти стає актуальним. Р. Шульц зазначає, що «есенціалізм, прогресивізм і реконструкціонізм є трьома основними сучасними освітніми філософіями. Есенціалізм орієнтується на дисциплінарне знання, прогресивізм на формування учня, а реконструкціонізм на трансформацію суспільства через критичне (усвідомлене) громадянство» [12, с. 4].

В цьому контексті, підходи, які враховують різноманітність методологічних та теоретичних орієнтацій, набувають особливої ваги. С. Бабійчук стверджує, що «наукова освіта як педагогічний концепт має наметі виплекати нову генера-

цію науковців, базуючись на певних методиках, методах, формах навчання та навчальному змісті» [2, с. 61].

Міждисциплінарний характер наукової освіти, як його розуміють Ю. Гоцуляк та М. Гальченко, підкреслює, що «Наукова освіта – це освітня модель, що містить педагогічні концепції, освітні технології, методи навчання, предметні методики, які ґрунтуються на принципі самостійного здобування учнем знань, що виражаються у практичній, дослідницькій та проектній діяльності» [3, с. 6]. Однак, важливо не забувати, що, як зазначає М. Метьюз, «оскільки сенс в екзистенціальному, феноменологічному сенсі конститується в людському життєвому світі через пережитий, втілений досвід (повсякденна стадія), щоб бути значущим, наукове міркування, що відбувається на сцені науки, має бути «переведено назад» у життєвий світ» [10, с. 6].

Отже, вивчення та аналіз наукової освіти через постмодерністський погляд зазначає певну необхідність відокремлення від усталених визначень та деконструкції існуючих понять, що дозволяє виявити нові горизонти розуміння в контексті сучасних освітніх парадигм.

Концептуальний аналіз наукової освіти відкриває нам поліваріантність шляхів інтерпретації її есенції та призначення в контексті постмодерністського розуміння світу. В ідеалі, наукова освіта слугує засобом формування критично мислячих, самостійних особистостей, спроможних на творче вирішення проблем і відкриття нових горизонтів пізнання. З іншого боку, це явище вимагає багатогранного аналізу з урахуванням суспільно-культурних, психологічних, педагогічних аспектів, а також освітніх технологій та методик.

Формулювання мети статті. Мета статті – провести аналіз стратегій розвитку наукової освіти (аналітичної, конструктивістської, та комунікативної) в контексті сучасної освітньої політики, визначивши їх значення, можливості та обмеження у формуванні сучасної наукової культури та освітнього простору.

Завдання:

- визначити основні концепції та теоретичні засади аналітичної, конструктивістської та комунікативної стратегій розвитку наукової освіти;
- проаналізувати, як ці стратегії вписуються в сучасний ландшафт освітньої політики та як вони відгукуються на сучасні виклики науково-освітнього простору;
- оцінити ефективність кожної з виокремлених стратегій, враховуючи існуючі дослідження та практичний досвід їх впровадження;
- розробити рекомендації щодо оптимізації кожної з розглянутих стратегій та визначити потенційні напрямки для подальших досліджень та розвитку в області наукової освіти.

Виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів. Для здійснення комплексного дослідження стратегій розвитку наукової освіти в контексті сучасної освітньої політики, в даній роботі обрано наступну методологію. Для виконання першого завдання – аналізу сучасних концепцій наукової освіти – використовується метод теоретичного аналізу наукової літератури, що включає в себе вивчення та аналіз наукових публікацій, монографій, статей та інших джерел. Друге завдання вирішується за допомогою методу компаративного аналізу. Цей метод дозволяє виявити спільні та відмінні характеристики різних підходів та моделей наукової освіти. Для реалізації третього завдання – дослідження взаємодії наукової освіти та освітньої політики – використовується метод аналізу кейсів. Аналіз конкретних випадків допомагає зрозуміти, як теоретичні моделі та стратегії імплементуються в практику освітньої діяльності. Четверте завдання, розробка рекомендацій щодо вдосконалення стратегій розвитку наукової освіти, здійснюється за допомогою експертного оцінювального методу. Залучення експертів у галузі наукової освіти та освітньої політики дозволить отримати об'єктивну оцінку ситуації та розробити обґрунтовані пропозиції щодо її оптимізації.

Така чотирьохрівнева методологічна структура дозволяє забезпечити глибокий та всебічний аналіз предмета дослідження, що сприяє формуванню об'єктивного уявлення про стратегії розвитку наукової освіти в контексті сучасних освітніх трансформацій.

Постмодерністська перспектива змушує нас відмовитися від абсолютизації будь-яких ідеалів і норм, переосмислити роль науки в сучасному суспільстві і розглядати наукову освіту як діалогічний процес, що відбувається у багатовимірному просторі соціокультурних реальностей. Важливість критичного мислення, гнучкість у ставленні до знань, відкритість новим ідеям і парадигмам стають ключовими в даній концепції, дозволяючи індивіду адаптуватися до стрімко змінюваних умов існування.

Освітній процес у рамках наукової освіти позначений взаємодією між педагогічними стратегіями та інноваційними підходами до навчання, включаючи інтерактивні технології та проектно-орієнтовані методики. Під час занять важливо зосереджуватись не лише на передачі знань, але і на формуванні в учнів навичок самостійного дослідження, аналізу, синтезу, а також на розвитку критичного мислення та творчих здібностей.

Все це, разом взяте, акцентує увагу на необхідності розробки нових педагогічних моделей і стратегій, які б відповідали змінюваним вимогам сучасності та сприяли гармонійному розвитку

особистості в умовах науково-технологічного прогресу і культурних трансформацій.

Далі зупинимось на кожній стратегії окремо.

Аналітична стратегія наукової освіти. Томас Кун у своєму важливому творі “The Structure of Scientific Revolutions” розглядає, як наукові парадигми та революції формують наукове знання та освіту [9]. Він розкриває значення критичного аналізу наукових теорій у формуванні наукової свідомості та вивченні наук. Ця аналітична стратегія може стати важливим інструментом у науковій освіті для розробки критичного мислення та здатності аналізувати та оцінювати наукові концепції (табл. 1).

Отже, аналітична стратегія наукової освіти фокусується на розвитку критичного мислення, аналітичних навичок та наукової грамотності учнів та студентів. Ця стратегія орієнтується на забезпечення наукового зростання та трансформації через інвестиції в інфраструктуру наукової освіти, удосконалення законодавства, співпрацю з університетами та науково-дослідними інститутами, та розробку національної наукової політики. Це допомагає у створенні кондуктивного навчального середовища, де відбувається

постійний науковий діалог та взаємодія. Вона підкреслює важливість адекватного наукового освітлення та просування наукових досліджень та відкриттів.

Результати такого підходу включають в себе підвищення якості наукової освіти, формування наукового світогляду, розвиток науково-дослідницьких навичок та критичного мислення учнів та студентів, а також підготовка кваліфікованих наукових фахівців, здатних до вирішення наукових завдань та проблем сучасності.

Конструктивістська стратегія наукової освіти. Робота Нори Сабеллі “Constructionism: A New Opportunity for Elementary Science Education” акцентує увагу на значущості конструктивізму у науковій освіті [11]. Цей підхід стимулює учнів активно досліджувати та створювати власні знання через дослідницькі проекти та взаємодію, що сприяє розвитку самостійного мислення та виробленню наукового світогляду (табл. 2).

На основі роботи Нори Сабеллі, конструктивістська стратегія підкреслює важливість створення знань через активне дослідження та взаємодію. У цьому контексті, учні виробляють знання, базуючись на своїх власних досвідах та рефлексіях [11].

Таблиця 1

Особливості аналітичної стратегії наукової освіти

Критерій	Опис аналітичної стратегії	Приклад у науковій освіті
Парадигма	Основні прийняті в науці концепції та методи, які визначають, що є «науковим».	Вивчення класичних наукових теорій, які визначають напрямок досліджень в певний момент часу.
Наукова революція	Перехід від однієї парадигми до іншої через аномалії у наявних теоріях.	Коли студенти дізнаються про нові дослідження, які викликають існуючі теорії.
Критичний аналіз	Розгляд та оцінка наукових ідей на предмет їхньої консистентності та валідності.	Навчання студентів аналізувати наукові статті та джерела, визначаючи їх сильні та слабкі сторони.
Аномалії	Відхилення або невідповідності між очікуваннями парадигми та дійсністю.	Коли студенти виявляють дані, які не відповідають існуючим теоріям або викликають їх.
Еволюція наукового знання	Постійне вдосконалення та адаптація знань згідно з новими дослідженнями.	Підтримка постійного навчання, де студенти актуалізують свої знання, ознайомлюючись з новими дослідженнями.

Таблиця 2

Особливості конструктивістської стратегії наукової освіти

Аспекти	Прояви
Педагогічний підхід	Студентоцентризований, акцент на самостійному навчанні та виробленні знань.
Методика	Активне вивчення, дослідницькі проекти, групова взаємодія.
Роль вчителя	Фасилітатор, консультант, допомагає учням у створенні власних знань.
Розвиток учнів	Розвиток самостійного мислення, наукового світогляду, та вміння працювати в колективі.
Освітній результат	Формування глибоких знань, вміння вирішувати проблеми, критично мислити та адаптуватися.

Таблиця 3

Особливості комунікативної стратегії наукової освіти

Аспекти	Прояви
Педагогічний підхід	Діалогічний, акцент на взаємодії та обміні ідеями.
Методика	Обговорення, групова робота, рефлексія, взаємне навчання.
Роль вчителя	Модератор, координатор діалогу, стимулює критичне мислення.
Розвиток учнів	Розвиток комунікативних здібностей, критичного та рефлексивного мислення.
Освітній результат	Формування здатності до колективної праці, обміну ідеями та розуміння наукових концепцій.

Отже, конструктивістська стратегія наукової освіти акцентує увагу на важливість самостійного вироблення знань студентами, що дозволяє їм розвивати власне розуміння наукових концепцій та принципів. Цей підхід сприяє розвитку критичного мислення, адаптабельності, та здатності вирішувати проблеми в різноманітних наукових контекстах. Роль вчителя у цьому процесі є підтримуючою; вони фасилітують процес навчання, направляючи учнів і студентів у їхньому дослідженні та виробленні знань. Педагогічні методи, що використовуються у конструктивістській стратегії, такі як групові проекти та активне вивчення, є ефективними для досягнення глибокого розуміння наукових ідей та принципів.

Комунікативна стратегія наукової освіти. Пауло Фрейре пропонує комунікативний підхід до освіти, в якому діалог і взаємодія стають ключовими для пізнання та визволення [Freire, 1968/1970]. У контексті наукової освіти, ця стратегія може сприяти формуванню здатностей до колективної праці, обміну ідеями та критичного рефлексивного мислення, які необхідні для розуміння наукових принципів та концепцій (табл. 3).

Отже, відповідно до вчення Пауло Фрейре, комунікативна стратегія освіти включає в себе діалог та взаємодію як основні складові ефективного навчального процесу [7]. У цьому підході, учні навчаються через діалог і обмін ідеями, що сприяє розвитку критичного рефлексивного мислення та здатності аналізувати наукові концепції та принципи. Комунікативна стратегія наукової освіти, яку представив Фрейре, акцентує увагу на значущості діалогу і взаємодії для пізнання та освітнього визволення. Цей підхід сприяє розвитку здатностей до критичного мислення, колективної праці та обміну ідеями, які є важливими для засвоєння та розуміння наукових принципів та концепцій. Вчитель у цьому процесі виступає як модератор та координатор діалогу, допомагаючи учням формувати та виражати свої думки в конструктивний спосіб. Таким чином, комунікативна стратегія є ефективною для формування глибокого і збалансованого розуміння наукових ідей та принципів.

Ці три стратегії можуть привести до збалансованого і глибокого підходу до наукової освіти, що інтегрує критичний аналіз, конструктивне навчання та взаємодію. Ці стратегії, поєднуючи різні методологічні підходи та педагогічні техніки, створюють гармонійний та гнучкий фреймворк для наукової освіти. Вони дозволяють студентам зануритись у світ науки через розуміння, аналіз, рефлексію та креативність, підтримуючи розвиток їхнього критичного мислення, наукової грамотності та дослідницьких навичок.

Аналітична стратегія підкреслює значимість критичного аналізу та об'єктивного дослідження,

допомагаючи студентам формувати обґрунтовані та логічно консистентні погляди на наукові концепції та теорії. Конструктивістська стратегія зосереджується на побудові знань, дозволяючи учням самостійно створювати та модифікувати своє розуміння наукового світу через дослідження та взаємодію. Та, нарешті, комунікативна стратегія вдосконалює процеси навчання через діалог та спільність, розкриваючи учням важливість взаємодії та обговорення для поглиблення їхніх наукових поглядів.

Важливо відзначити, що інтеграція цих стратегій може відбуватися на різних рівнях та в різних формах, в залежності від конкретного навчального контексту, потреб учнів та цілей навчального процесу. Варто також розглядати можливість адаптації та модифікації стратегій для забезпечення більш ефективного та змістовного навчального досвіду.

Використання цих стратегій у комбінації може стимулювати створення інноваційних та динамічних навчальних середовищ, де учні можуть вільно досліджувати, спілкуватися, рефлексувати та конструювати знання. Така багатогранна педагогічна модель стимулює розвиток інтелектуального потенціалу студентів та підготовку їх до ефективної професійної та наукової діяльності в майбутньому.

Аналіз стратегій розвитку наукової освіти в Україні є особливо актуальним у світлі сучасних змін в освітній політиці та імплементації концепції Нової української школи (НУШ) [5].

У контексті аналітичної стратегії, орієнтованої на розробку критичного аналізу наукових концепцій та теорій, освітні заклади можуть спрямовувати увагу учнів на формування дослідницьких компетенцій та аналітичних навичок. Такий підхід кореспондує з ідеями Томаса Куна та акцентує увагу на розумінні фундаментальних наукових принципів та їх еволюції в історії науки.

Конструктивістська стратегія, на основі праць Нори Сабеллі, ставить акцент на самостійне конструювання знань учнями через дослідницькі проекти та взаємодію. Це відкриває можливості для вивчення наук у динамічному, творчому та гнучкому форматі, що сприяє розвитку навичок, необхідних для Індустрії 4.0 [6].

Комунікативна стратегія, розвинута на основі ідей Пауло Фрейре, пропонує взаємодію та діалог як ключові елементи освітнього процесу. Вона стимулює критичне рефлексивне мислення та колективну роботу, які є важливими для формування глибокого розуміння наукових концепцій та принципів. Така стратегія є особливо важливою для реалізації освітньої політики України, яка прагне до більшої інклюзивності та демократизації освітнього процесу, нетерпимістю до плагіату у всіх його проявах [13].

Висновки з дослідження і перспективи подальших пошуків у даному науковому напрямку. Висновки, здобуті через рефлексію над аналітичною, конструктивістською та комунікативною стратегіями, відкривають двері до переосмислення парадигми наукової освіти в контексті постмодернізму. Постмодерні теоретики, наприклад, зосереджуються на неоднозначності, відносності та множинності інтерпретацій. В рамках цього світогляду, змішування різних стратегій в освітньому процесі виглядає особливо привабливо.

Аналітична стратегія, з її корінням у роботах Куна, акцентує на критичному аналізі і пошуку засадничих закономірностей, що відповідає постмодерністському прагненню до деконструкції домінуючих дискурсів та відкриття нових можливостей для розуміння.

Конструктивістська стратегія, представлена роботами Сабеллі, пропонує педагогіку відкриття, де знання конструюється через взаємодію та рефлексію. Такий підхід суміщується із постмодерністською ідеєю відмови від авторитету метанаративів і віри в індивідуальне та колективне створення знань.

Комунікативна стратегія, заснована на принципах Фрейре, акцентує на важливості діалогу та колективного пізнання, виходячи з преміси, що знання виникає в процесі комунікації та взаємодії. Цей принцип резонує з постмодерністською вірою в полілог і розуміння знань як результату діалогічних процесів.

Перетин цих стратегій утворює мозаїчну структуру педагогічних підходів та стратегій, що відображає постмодерністську ідею множинності, відносності та неоднозначності. В такому контексті, наукова освіта може стати полем для експериментів та інновацій, відкриваючи нові горизонти для розвитку освітньої практики та теорії. Подальші дослідження можуть фокусуватися на детальному вивченні взаємозв'язку між різними стратегіями та на розробці нових, гібридних форм наукової освіти, які б відображали динамічний, нестабільний характер постмодерністського знання. А враховуючи специфіку сучасної освітньої політики України та тенденції розвитку глобальної освітньої думки, кожна з описаних стратегій може знайти своє застосування для забезпечення збалансованого, глибокого та інклюзивного підходу до наукової освіти в Україні.

Література

1. Александрова Ю. М. Наукова освіта, STEM та STEAM: до питання термінологічної взаємодії. *Освітній дискурс: збірник наукових праць*, 2021. Вип. 38 (11–12). С. 73–84. 10.33930/ed.2019.5007.38(11-12)-7
2. Бабійчук С. Наукова освіта як педагогічний концепт. *Молодь і ринок*. 2018. №. 2 (157). С. 60–63. <https://doi.org/10.24919/2308-4634.2018.126827>

3. Гоцуляк Ю. В., Гальченко М. С. Наукова освіта в Україні: теоретичний та нормативно-правовий контекст. *Освіта та розвиток обдарованої особистості*. 2016. №. 4. С. 5–11.

4. Гриневич Л. М., Морзе Н. В., Бойко М. А. Наукова освіта як основа формування інноваційно компетентності в умовах цифрової трансформації суспільства. *Інформаційні технології і засоби навчання*. 2020. Т. 77. №. 3. С. 1–26. 10.33407/itlt.v77i3.3980

5. Когут І. Нова українська школа: як відновити реформу. <https://life.pravda.com.ua/columns/2023/04/11/253724/>

6. Сосновська О. О., Вакофян В. Г. Індустрія 4.0: сутність і тенденції розвитку. *БІЗНЕС ІНФОРМ* : науковий журнал. 2022. № 1. С. 137–144.

7. Freire, P. (1968/1970). *Pedagogy of the Oppressed*. Herder and Herder/Continuum.

8. Guyotte K.W., Toward a Philosophy of STEAM in the Anthropocene, *Educational Philosophy and Theory*, 52(7), 2020, p. 769–779. DOI: 10.1080/00131857.2019.1690989.

9. Kuhn, T. S. (1962). *The Structure of Scientific Revolutions*. University of Chicago Press.

10. Matthews, M. R. (2009) Teaching the Philosophical and Worldview Components of Science, *Science & Education*, 18:6. pp. 697–728.

11. Sabelli, N. (2008). Constructionism: A New Opportunity for Elementary Science Education. DRL Division of Research on Learning.

12. Schulz R. M. (2014) Rethinking science education: Philosophical perspectives. Charlotte, NC: Information Age Publishing.

13. Svyrydenko D. Plagiarism challenges at Ukrainian science and education. *Studia Warmińskie*, 2016, T. 53. pp. 67–75.

14. Terepyschchi S. Educational Landscape as a Concept of Philosophy of Education. *Studia Warmińskie*, 2017, T. 54. pp. 373–383.

Анотація

Александрова Ю. М. Філософський аналіз стратегій розвитку наукової освіти в контексті сучасної освітньої політики. – Стаття.

Стаття, представлена авторкою, зосереджена на глибокому аналізі трьох стратегій розвитку наукової освіти, які стали ключовими для сучасного освітнього процесу. Ці стратегії представлені як аналітична, конструктивістська та комунікативна, кожна з яких має свою унікальну перспективу та підхід до процесу навчання та розвитку наукового світогляду. Дослідження базується на вченнях відомих науковців – Томаса Куна, Нори Сабеллі та Пауло Фрейре. Через їхні концепції авторка звертає увагу на різні аспекти наукової освіти. Так, аналітична стратегія, яка орієнтована на підходи Куна, акцентує увагу на необхідності глибокого критичного аналізу, систематизації знань та виявленні фундаментальних закономірностей у науці. У той же час, конструктивістська стратегія, яка ґрунтується на поглядах Сабеллі, ставить на перший план активність студентів, важливість самостійного створення знань, а також акцентує на практичному застосуванні отриманих знань у дослідницьких проектах. Третя стратегія, комунікативна, представлена через ідеї Фрейре,

вказує на значимість діалогу, взаємодії та обміну думками як основних інструментів пізнання. Вперше ці стратегії були піддані єдиному аналізу з метою виявлення їхньої взаємодії та можливості їх комбінованого застосування. Особливий акцент робиться на адаптації цих підходів у контексті сучасних викликів наукової освіти, особливо в умовах постмодернізму. Авторка доводить, що успішна інтеграція цих стратегій здатна сприяти формуванню комплексного, глибокого та гармонійного підходу до навчання. Стаття закликає до подальших досліджень в цій області, особливо до розробки нових моделей освіти, які б могли ефективно відповідати на постійно змінювані виклики сучасного світу. Крім того, стаття також акцентує на тому, як важливо підтримувати гнучкість та адаптивність в освітньому процесі, зокрема в умовах швидкої діджиталізації та глобалізації знань. Нові технології, дистанційне навчання та міжнародна співпраця пропонують нові можливості та виклики для наукової освіти, які потребують інноваційних підходів та стратегій. Освітні інституції мають відповідати на ці зміни, інтегруючи різні методи навчання та враховуючи потреби сучасного студента. Тільки так можна гарантувати, що наукова освіта буде актуальною, ефективною та дієвою у сучасному непередбачуваному світі.

Ключові слова: наукова освіта, аналітична стратегія, конструктивістська стратегія, комунікативна стратегія, постмодернізм, освітня політика.

Summary

Alexandrova Yu. M. Philosophical analysis of strategies for the development of science education in the context of modern educational policy. – Article.

The article, presented by the author, focuses on an in-depth analysis of three development strategies of science education, which have become vital to the modern educational process. These strategies are presented as analytical, constructivist, and communicative, each offering a unique perspective and approach to the learning process and developing a scientific worldview. The research is based on the teachings of renowned

scientists Thomas Kuhn, Nora Sabelli, and Paulo Freire. Through their concepts, the author highlights various aspects of science education. The analytical strategy, oriented on Kuhn's approaches, emphasizes the necessity of deep critical analysis, systematization of knowledge, and the identification of fundamental scientific patterns. Meanwhile, the constructivist strategy, grounded in Sabelli's views, places student activity at the forefront, stressing the importance of independent knowledge creation and emphasizing the practical application of acquired knowledge in research projects. The third strategy, communicative, presented through the ideas of Freire, points to the significance of dialogue, interaction, and the exchange of ideas as primary tools for cognition. For the first time, these strategies were subjected to a unified analysis to detect their interactions and the potential for their combined application. Particular emphasis is placed on adapting these approaches in the context of modern challenges in science education, especially in the conditions of postmodernism. The author argues that successfully integrating these strategies can facilitate the formation of a comprehensive, profound, and harmonious approach to education. The article calls for further research in this area, especially developing new educational models that can effectively respond to the constantly changing challenges of the modern world. Additionally, the article also emphasizes how crucial it is to maintain flexibility and adaptability in the educational process, particularly in the face of rapid digitization and globalization of knowledge. New technologies, remote learning, and international cooperation offer new opportunities and challenges for science education that demand innovative approaches and strategies. Educational institutions must respond to these changes by integrating various learning methods and considering the needs of the modern student. Only in this way can we ensure that science education remains relevant, effective, and impactful in today's unpredictable world.

Key words: science education, analytical strategy, constructivist strategy, communicative strategy, postmodernism, educational policy.

УДК [172.1:172.4]+340.11

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.2>

О. В. Бороденко

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

кандидат філософських наук,

старший викладач кафедри історії та теорії держави і права
Чорноморського національного університету імені Петра Могили

НОБЕЛІВСЬКА ПРЕМІЯ: ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВІ ТА ЕТИЧНІ АСПЕКТИ

Постановка проблеми. З числа відомих і престижних міжнародних нагород Нобелівська премія, безумовно, є найбільш престижною. Її присуджують кожного року, починаючи з 1901¹, у шести напрямках: фізіологія та медицина, фізика, хімія, література, економіка, боротьба за мир та права людини. Лауреатів визначають Шведська королівська академія наук, Нобелівський комітет від Шведської академії та Комітет, утворений Норвезьким парламентом (Нобелівська премія миру). Кожний із комітетів налічує декілька осіб – відомих у Швеції фахівців. Лауреатів оголошують у перший тиждень жовтня, а саму нагороду вручають 10 грудня кожного року (в день смерті Альфреда Нобеля, її засновника).

Оголошення лауреатів щорічно стає знаковою подією. Її обговорюють науковці, політики, мас-медіа. Часто це дає привід до скандалів та різного роду непорозумінь. Безумовно, присудження премії є особливою культурною, соціальною та політичною подією світового рівня [2, с. 45]. Минулого року цією почесною нагородою вперше в історії було відзначено наших співвітчизників – Нобелівську премію миру отримала правозахисна організація Центр громадянських свобод.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Нобелівській премії присвячено чимало публікацій, в тому числі наукового характеру. Але переважна більшість з них розкриває історичні, політичні або суто наукові обставини її присудження. Натомість майже відсутні серйозні наукові публікації, присвячені самій премії як феномену сучасності; переважають такі, які висвітлюють діяльність окремих вчених та їхні досягнення (див. наприклад: Н. Ledford, Н. Else, М. Warren 2018; М. Zylka 2021). З числа останніх досліджень, в яких проаналізовано філософсько-правові, культурні та соціальні аспекти Нобелівської премії, можна виокремити змістовну розвідку британського професора Девіда Енгліса (2018), в якій розкривається роль премії у процесі «іконізації» окремих персон, тобто створення їхнього іміджу як «глобальних моральних персон»; наголошується, що «ця та інші нагороди, які їй наслідували, є перформативними у глибокому сенсі: вони

одночасно відображають і допомагають створити культуру, що охоплює планету та потребує наявності моральних ікон, які є прикладом і частково її формують» [9, р. 304]. Схожу проблематику вивчає Густав Чельстранд (2022): робиться спроба осмислити процес формування Нобелівського лауреата як «культурної персони сучасності» [11]. М. Сальгаро, П. Соррентіно та інші у дослідженні 2018 р. прагнуть з'ясувати, якими показниками вимірюється соціальний престиж Нобелівської премії з літератури [15].

Гендерну нерівність як «неповну та несправедливу презентацію жінок» у списках Нобелівських лауреатів аналізують П. Луннеманн, М. Енсен, Л. Яуффред (2019) [12]. Цій проблематиці присвячено також дослідження С. Моджела (2018) [13]. Разом із тим, у сучасній науковій літературі помітно бракує публікацій із філософським осмисленням Нобелівської премії, а також таких, де робиться акцент на філософсько-правовій складовій.

Мета статті. Розглядаючи Нобелівську премію насамперед як філософський феномен сучасності, виокремити та проаналізувати ті філософсько-правові та етичні аспекти і протиріччя цієї нагороди, які дають підстави, з одного боку, вважати її найбільш престижною і почесною відзнакою, а з іншого – викликають палкі дискусії, суперечки, непорозуміння.

Виклад основного матеріалу. Премію було засновано відомим шведським винахідником та підприємцем Альфредом Нобелем. Правову основу складає його заповіт від 1895 року: «...Доходи від вкладень повинні належати фонду, який щорічно розподілятиме їх у вигляді премій тим, хто протягом попереднього року приніс найбільшу користь людству. Зазначені відсотки необхідно розділити на п'ять рівних частин, які призначаються: одна частина – тому, хто зробить найважливіше відкриття або винахід у галузі фізики; інша – тому, хто зробить найважливіше відкриття чи вдосконалення у галузі хімії; третя – тому, хто зробить найважливіше відкриття у галузі фізіології або медицини; четверта – тому, хто створить найбільш видатний літературний твір *ідеалістичного спрямування*; п'ята – тому, хто зробив найбільший внесок у згуртування націй, знищення рабства або

¹ Нобелівську премію з економіки, започатковану Банком Швеції, присуджують з 1969 року.

зниження чисельності існуючих армій та сприяння проведенню мирних конгресів. <...>² [4].

Скажемо відверто, що премії поталанило. Швеція протягом XX століття залишалась нейтральною державою, не дала себе втягнути у світові війни та різні військові коаліції, зберігала стабільний розвиток і демократичні способи правління. Але постає питання: чи виконується заповіт Нобеля точно у відповідності з його волею і у повному обсязі? Тут ми маємо цікаву правову колізію. Згідно з правовими нормами будь-якої країни, воля заповідача має бути виконана абсолютно. Але життя мінливе і вносить свої корективи. Ми виокремили у наведеному вище тексті заповіту положення, які не виконуються або виконуються частково. Лауреатами, як правило, стають особи, які зробили вагомі відкриття або написали видатні літературні твори не протягом останнього року, а протягом останніх двох-трьох десятиліть. Що стосується літератури, то тут премія присуджується не лише за «твори ідеалістичного спрямування», а зовсім за іншими критеріями. Нобелівську премію миру найчастіше отримують вигнанці або дисиденти, борці з тоталітарними режимами, про що не було сказано у заповіті Нобеля.

До премії виникає і багато інших запитань. Існують «проблемні моменти», які ставлять під сумнів її беззаперечний авторитет. Розглянемо найвагоміші з них.

Чи дійсно Нобелівську премію можна розцінювати як головну наукову нагороду у світі? Це питання задавали в минулому столітті й продовжують задавати зараз. Проблема полягає насамперед у достатньо «вузькому науковому обрії» премії. Справа в тому, що згідно з волею А. Нобеля, премія охоплює лише окремі науки, тоді як математика, астрономія, історія, географія, соціологія опинились поза її межами. Сам Нобель не розглядав математику як практичну наукову дисципліну, тому не виділив частину математикам [8]. Як часткова компенсація, згодом були засновані інші престижні премії з метою винагородити результати багаторічної праці вчених (Абелівська, Премія Хольберга та інші).

Політична складова. Політичні пристрасті майже не зачепили науковців і мало впливають на вибір кандидата в галузях медицини, фізики, хімії, економіки. Натомість у випадку з літературним Нобелем політичні симпатії членів Нобелівського комітету достатньо помітні.

Якщо прочитати список лауреатів з літератури, можна побачити, що більшість з них – письменники з майже незаплямованою політичною репутацією, ті, хто проявляє активну громадянську позицію, відстоює демократичні цінності, права людини, або сам зазнав політичних пере-

слідувань. Письменників з виразно правими, радикальними або скандальними переконаннями взагалі намагаються «не помічати» або відкладають присудження їм премії у довгу шухляду. Так, один із найяскравіших авторів XX століття Хорхе Луїс Борхес не отримав премію внаслідок симпатій до Піночета, Езра Паунд та Мартін Вальзер – із-за своїх праворадикальних, на межі з антисемітизмом, поглядів. Нагороду 2005 р. англійському драматургу Гарольду Пінтеру також було розцінено як «політичний ангажемент», оскільки «його відверта критика зовнішньої політики США та протидія війні в Іраку, безсумнівно, роблять його однією з найбільш суперечливих фігур, удостоєних цієї престижної честі. ... Нобелівська премія з літератури часто дістається тому, чия політична позиція виявляється симпатичною в певний момент» [16].

Гендерна нерівність. Кількість чоловіків-Нобелівських лауреатів значно, у декілька десятків разів перевищує кількість жінок: 905 до 65 за всі роки. Це дає підстави до звинувачень на адресу Нобелівської академії у гендерній несправедливості й навіть у порушенні прав представниць прекрасної статі [7]. П. Луннеманн, М. Єнсен, Л. Яуффред у дослідженні 2019 року виявили, що жінки дійсно «дуже сильно недопредставлені у списках Нобелівських переможців» [12, р. 1]. Значною мірою це пояснюється тим, що «жінки історично займали набагато менше посад у наукових колах, ніж чоловіки, тому, природно, можна було б очікувати більше чоловіків-лауреатів Нобелівської премії, ніж жінок» [12, р. 1]. Але проведений аналіз виявив, що «жінки отримують Нобелівську премію набагато рідше, ніж передбачає гендерне співвідношення викладачів», отже, «ймовірність того, що Нобелівські премії розподіляються не на користь чоловіків, становить менше 4% для всіх досліджуваних сфер» [12, р. 1].

Євроцентризм. Нобелівські інституції також часто звинувачують у «євроцентризмі». Особливо це стосується нагород з літератури. Дійсно, сама премія була заснована в Європі, її існування пов'язане із західною культурною традицією. У списку Нобелівських лауреатів виразно переважають європейці (особливо це було помітно в першій половині XX століття). Так, шведські письменники отримали більше нагород, ніж уся Азія. Американці були «помічені» лише на тридцятий рік присудження премії (Сінклер Льюїс, 1930 р.). Літератори з Латинської Америки почали отримувати нагороду лише після Другої світової війни. Східні літератури протягом усього XX століття відзначались лише чотири рази (Р. Тагор у 1913; японці Я. Кавабата у 1968 та К. Ое у 1994; китаєць Г. Сінцзянь у 2000). Про Африканський континент годі й казати: вперше Нобелівська премія з літератури туди потрапила лише у 1986 році).

² Курсив мій – О. Б.

У 2009 р. один із членів Нобелівського комітету Петер Енглунд визнав існування такої проблеми, заявивши, що нобелівські судді є «занадто євроцентричними» [10]. Але, у постмодерну епоху, однією з характерних ознак якої є *плюралізм* (в тому числі культурний) [5, р. 11], євроцентризм сприймається вже як щось архаїчне.

Розглядаючи проблематику присудження Нобелівської премії, ми неминує стикаємось з двома філософськими проблемами. Це *проблема справедливості* та *проблема свободи вибору*. Їхня взаємодія та компроміс між ними, при обов'язковому врахуванні соціального, культурного, політичного контексту, дають можливість зрозуміти характер суперечностей, які супроводжують найбільш престижну премію у світі.

Поняття справедливості є одним із найскладніших внаслідок його багатоаспектності та наявності величезної кількості тлумачень. У Арістотеля воно співвідноситься з визначенням розумної міри, «середини», передбачає уникнення крайнощів. За Арістотелем, справедливість – це «рівність», «рівність же буває двоякою: із погляду кількості та якості (достоїнства). Під кількісною рівністю я розумію однаковість і рівність у кількості чи розмірах як таких, під якісною ж – рівність, що існує у певних співвідношеннях» [1, с. 130]. Отже, для того, щоб будь-яке рішення (в тому числі рішення щодо вибору переможця) було справедливим, необхідно мати почуття міри, уникати крайнощів. Але при цьому не повинно бути якогось штучного нівелювання, оскільки обирати доводиться дійсно з числа «нерівних» осіб. Чітко розмежовуючи *справедливість урівнюючу* та *справедливість розподіляючу*, Стагіріт надавав перевагу другій.

Дж. Роулз доводить, що в основі справедливості лежить поняття *чесності*. Аналізуючи справедливість не як суб'єктивну рису окремих персон, а як одну з характеристик суспільних практик³, американський філософ визначає учасників загальної практики як таких, «що мають вихідну і рівну свободу, і що їх загальні практики не вважаються справедливими, якщо вони не узгоджуються з принципами, які індивіди ... могли б вільно і відкрито визнати і, таким чином, прийняти як чесні» [14, с. 71]. Якщо цей принцип застосувати стосовно членів Нобелівського комітету, можна стверджувати, що у процесі відбору та розгляду кандидатур ними має керувати принцип «чесної гри», коли їхні особисті принципи та переконання не вступають у протиріччя з принципами Нобелівських інституцій в цілому, і це відкрито визнається.

Колегіальне дотримання принципу розподіляючої справедливості, в основі якої лежить

поняття чесності, поєднується з принципом свободи суб'єктивного вибору окремими персонами, які беруть участь в обговоренні кандидатур та у процесі голосування. Дійсно, Нобелівський комітет складається з конкретних людей, кожний з яких керується власними смаками, уподобаннями, переконаннями. Співвідношення «об'єктивних умов» та «суб'єктивного погляду» на ситуацію, відображення «об'єктивного» у «суб'єктивному» і визначає характер участі людини в ситуації. Ситуація вибору – це складна філософська та психологічна проблема, яка передбачає аналіз існуючих можливостей та прийняття відповідального рішення. За Сартром, людина завжди вільна у своєму виборі, оскільки є вільною істотою від початку («Людська свобода передують сутності людини й уможливорює її»), але людина також завжди несе відповідальність за свій вибір, оскільки крім вибору у неї нічого немає [3, с. 155]. Отже, у випадку з Нобелівською премією, як і з присудженням будь-якої нагороди, існує сполучення двох різновидів свобод та двох видів відповідальності: свободи суб'єктивного вибору та відповідальності суб'єкта перед суспільством, з одного боку, та свободи колективного відбору на основі принципу розподіляючої справедливості як «чесної гри за правилами».

На нашу думку, незважаючи на вплив численних зовнішніх факторів, Нобелівську премію можна також вважати свого роду *культурною локальністю*, яка має свої усталені традиції та «акумулює ключові, особливо значущі для людей цінності, ідеї, уявлення, символи» [6, с. 5–6].

Висновки. Виходячи із результатів проведеного нами аналізу Нобелівської премії не лише як культурного та соціального явища сучасності, але насамперед як філософського феномена, ми можемо стверджувати, що мають місце філософсько-правові та етичні аспекти і протиріччя цієї нагороди, які дають підстави, з одного боку, вважати її найбільш престижною і почесною відзнакою, а з іншого – викликають дискусії, суперечки, непорозуміння. Виявлено наявність достатньо цікавої з філософсько-правової точки зору колізії – заповіт Альфреда Нобеля не виконується повною мірою, і напевне, не може бути виконаний точно із волею, тому що життя неминує вносити свої корективи. А оскільки Нобелівська премія, як і ті соціальні інституції, що її присуджують, завжди перебувають у контексті культурних, соціальних та політичних подій сучасності, вони постійно зазнають впливу з боку оточення. Нами зроблено спробу пояснити суперечливість та неоднозначність нагород взаємодією двох складових Нобелівської премії як філософського феномена: проблеми свободи індивідуального вибору як відбору та проблеми дотримання принципу розподіляючої справедливості як колегіальної «чесності».

³ Дж. Роулз використовує слово «практика» як свого роду технічний термін, що означає будь-яку діяльність, обмежену системою правил, які визначають посади, ролі, дії, покарання, захисні заходи тощо, і які надають цій діяльності певну структуру.

Література

1. Арістотель. Політика. Пер. з давньогр. О. Кислюк. Вид. третє. К.: Основи, 2005. 240 с.
2. Левченко Ф. О. Політичні аспекти Нобелівського руху та його українські реалії. Наукові праці ЧДУ імені Петра Могили. Серія «Політологія». 2009. Т. 110. Вип. 97. С. 45–50.
3. Сартр Ж. П. Буття і Ніщо // Сучасна зарубіжна філософія: течії і напрями. Хрестоматія. К.: Ваклер, 1996.
4. Alfred Nobels testamente. Nobel Foundation. URL: <https://www.nobelprize.org/alfred-nobel/alfred-nobels-testamente/> Дата звернення: 10.10.2023.
5. Borodenko O. V. Globalization as a postmodern phenomenon: approaches to formulation of the problem // Габітус: науковий журнал. 2019. Вип. 9. С. 9–12.
6. Borodenko O. V. The problem of the local in philosophical tradition and in modern philosophy of culture // Актуальні проблеми філософії та соціології. 2020. №27. С. 3–7.
7. Feeney M. (5 October 2018). "Why more women don't win science Nobels". The Conversation. URL: <https://theconversation.com/why-more-women-dont-win-science-nobels-104370> Дата звернення: 11.10.2023.
8. Firaque K. (16 October 2019). "Explained: Why is there no mathematics Nobel? The theories, the facts, the myths". The Indian Express. URL: <https://indianexpress.com/article/explained/why-is-there-no-mathematics-nobel-the-theories-the-facts-the-myths-6071015/> Дата звернення: 10.10.2023.
9. Inglis D. Creating global moral iconicity: The Nobel Prizes and the constitution of world moral culture. European Journal of Social Theory. 2018, Vol. 21(3), p. 304–321.
10. "Judge: Nobel literature prizes 'too Eurocentric'". The Guardian. UK. 6 October 2009. <https://www.theguardian.com/info/2015/dec/09/removed-news-agency-feed-article>. Дата звернення: 12.10.2023.
11. Källstrand G. Warburg's dogs: Nobel laureates and scientific celebrity. Celebrity Studies. 2022. Vol. 13. Issue 1.
12. Lunnemann P., Jensen M., Jauffred L. Gender bias in Nobel prizes. Palgrave Communications. 2019. Vol. 5, № 46, p. 1–4.
13. Modgil S. et al. (2018). Nobel nominations in science: constraints of the fairer sex. Ann Neurosci. 2018. №25(2), p. 63–78.
14. Rawls J. Collected Papers. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts – London, England, 1999, p. 47–72.
15. Salgaro M., Sorrentino P., Lauer G., Ldtke J., Jacobs A.. How to measure the social prestige of a Nobel Prize in Literature. URL: <https://www.paris-iea.fr/en/publications/how-to-measure-the-social-prestige-of-a-nobel-prize-in-literature-development-of-a-scale-assessing-the-literary-value-of-a-text-2> Дата звернення: 11.10.2023.
16. Smith N. (13 October 2005). "'Political element' to Pinter Prize". BBC News. URL: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/entertainment/4339096.stm> Дата звернення: 10.10.2023.

Анотація

Бороденко О. В. Нобелівська премія: філософсько-правові та етичні аспекти. – Стаття.

У статті розглядається Нобелівська премія не лише як важливе соціальне та культурне явище сучасного світу, але в першу чергу як філософський феномен.

Колізії та суперечливі моменти, які виникають навколо виконання заповіту засновника нагороди Альфреда Нобеля, аналізуються з філософсько-правової точки зору. Стверджується, що неповне і неточне виконання заповіту у цьому випадку обумовлюється унікальністю Нобелівської премії, яка полягає в її широкому поширенні у просторі та часі, великій популярності та наявності численних спроб її політизації.

Показано, що Нобелівська премія, як і ті соціальні інституції, що її присуджують, неминуче перебувають у полі культурних, соціальних та політичних подій сучасності, тому вони постійно зазнають впливу з боку оточення. Ми зробили спробу пояснити суперечливість та неоднозначність нагород тим, що відбувається перманентна взаємодія двох складових Нобелівської премії як філософського феномена: проблема свободи індивідуального вибору як відбору стикається з проблемою дотримання принципу розподільної справедливості як колегіальної «чесності».

Розглядаючи змістовну складову принципу справедливості, автор статті звертається до концепцій Арістотеля та Дж. Роулза. Тлумачення справедливості Арістотелем передбачає пошук «розумної міри», «середини». Причому справедливість має бути не нівелюючою, а «розподільною» (у випадку з преміюванням – це обрання найкращих з числа найкращих, пошук компромісу при визначенні переможців). За Дж. Роулзом, дотримання справедливості стає можливим, якщо трактувати її як «чесність» (дотримання правил і моральних норм) з боку соціальних інституцій. Свобода відбору повинна ґрунтуватись на свободі індивідуального вибору кожним із членів колективу, причому ця свобода пов'язана з відповідальністю.

Ключові слова: Нобелівська премія, справедливість, нерівність, проблема суб'єктивного вибору, свобода вибору, етика, філософія права.

Summary

Borodenko O. V. The Nobel Prize: philosophical, legal and ethical aspects. – Article.

The article considers the Nobel Prize not only as an important social and cultural phenomenon of the modern world, but primarily as a philosophical phenomenon.

Collisions and controversial moments that arise around the execution of the Alfred Nobel's will have been analyzed from a philosophical and legal point of view. It is claimed that the incomplete and inaccurate execution of the will in this case is caused by the uniqueness of the Nobel Prize, which consists in its widespread distribution in space and time, great popularity and the presence of numerous attempts to politicize it.

It is shown that the Nobel Prize, as well as the social institutions that award it, are inevitably in the field of cultural, social and political events of our time, therefore they are constantly influenced by the environment. We tried to explain the contradiction and ambiguity

of the awards by the fact that there is a permanent interaction of two components of the Nobel Prize as a philosophical phenomenon: the problem of freedom of individual choice as a selection faces the problem of observing the principle of distributive justice as collegial "honesty".

Considering the content of the principle of justice, the author of this article refers to the concepts of Aristotle and J. Rawls. Aristotle's interpretation of justice involves the search for a "reasonable measure", "middle". Moreover, justice should not be leveling, but "distributive" (in the

case of awarding – choosing the best from among the best, finding a compromise when determining the winners). According to J. Rawls, the observance of justice becomes possible if it is interpreted as "honesty" (observance of rules and moral norms) on the part of social institutions. Freedom of choice should be based on the freedom of individual choice by each member of the team, and this freedom is associated with responsibility.

Key words: Nobel Prize, justice, inequality, problem of subjective choice, freedom of choice, ethics, philosophy of law.

УДК 930.1

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.3>

О. М. Єременко

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2922-0643>

доктор філософських наук, професор

Національного університету «Одеська юридична академія»

ІСТОРІЯ ЯК БОРОТЬБА МЕТАФІЗИЧНИХ ПРОГРАМ (РОЗДУМИ ПРО КНИГУ ОЛЕКСІЯ ХАЛАПСІСА «ДЗЕРКАЛО КЛІО»)

Вступ: пояснення підходу. Монографія Олексія Халапсіса «Дзеркало Кліо: Метафізичне розуміння історії» вийшла у Дніпрі у 2017 році. Для рецензії наша стаття дещо запізнилася. Але ми хочемо запропонувати до уваги читача не рецензію, а роздуми, головним чином, у сфері філософії історії, навіяні читанням чудової книги Халапсіса. Мабуть, наші роздуми виявляться надто суб'єктивними: ми сфокусуємо увагу на аспектах розуміння історії Халапсісом, які нам здалися найцікавішими та викликали найбільший відгук, оскільки зіткнулися з нашим власним розумінням. Зрозуміло, що зазначений суб'єктивізм не звільняє нас ані від аналізу аспектів, які найбільш важливі для О. Халапсіса, ані від рефлексії щодо метафізичного смислу подій сучасної історії.

Отже, **ціль** статті – деталізувати ряд концептуальних положень нашої авторської філософії історії, спираючись на аналіз положень філософії історії О. Халапсіса.

Актуальність статті обумовлена тим, що сучасні події мають всесвітньо-історичне значення: вони не тільки суттєво змінюють геополітичні, економічні, ментальні структури сучасного світового порядку, але й задають потужний вектор найближчої, а можливо, і подальшої історії. Поряд з цим, сучасні події мають екзистенціальний і навіть метафізичний смисл, інколи прихований, а інколи такий, який бурхливо уривається навіть у повсякденне життя. Сучасний філософ історії повинен осмислювати сутність епохи, не тільки спираючись на концепти своїх великих попередників і талановитих сучасників, – він повинен, так би мовити, звернутись *ad eventus ipsi*. Саме в цьому і буде його відповідь на виклики епохи. Сподіваємось, що в нашій роботі присутній не тільки аналіз філософсько-історичної концепції Олексія Халапсіса, але і рефлексія щодо самих подій.

Викладення основного матеріалу.

1. Стиль та свобода мислення. Насамперед привертає увагу сам стиль книги. Це академічна монографія, але вона позбавлена занудності, яка, на жаль, нерідко властива такого роду роботам. Книга написана з літературним блиском. Здається, Халапсіс прагнув реалізувати вольтерівську сентенцію: «Усі жанри хороші, крім нудного». Колегам, які вважають синтаксичну та

семантичну ускладненість неодмінною ознакою академічного філософського тексту, ми рекомендуємо навіть не розкривати книгу Халапсіса.

Свобода стилю є відображенням безсумнівної свободи мислення автора. Монографія починається з досить вільного трактування «Теогонії» та «Трудів та днів» Гесіода. Завершується вона уявним зверненням до Гесіода як експерта, покликаного винести кваліфіковану оцінку сучасної історичної ситуації у всесвітньому масштабі. На думку Халапсіса, Гесіод майже настільки ж іронічний, як і сам автор [4, с. 20]. Хрестоматійна картина неухильного сходження століть, що приписується Гесіоду, піддається сумніву. Справжній регрес характерний лише для залізної раси, тоді як раса героїв вклинюється у загальний регресивний тренд людства як найкраща [4, с. 14–15]. Доводячи до межі протиставлення сущого і належного, Гесіод можливо потай чекає повалення Зевса, подібно до того, як був повалений Кронос [4, с. 23]. Ймовірно, що теологія Гесіода зовсім не апологетична – у ній замаскований тролінг олімпійських богів [4, с. 24].

Все це виглядає не тільки як іронічний стюб щодо класика, але і як неприпустиме осучаснення способу мислення поета VII століття до н. е. Втім – чому неприпустиме?

Ігри з осучаснюванням тривають: автор поплескує по плечу Піфагора як «прозрілого юніта» [4, с. 33]. Він нагадує дуже розумного персонажа комп'ютерної гри, який усвідомив, що навколишній чуттєвий світ ілюзорний, а справжня реальність – це цифровий світ комп'ютерної програми [4, с. 32–33]. Піфагор як Нео VI століття до н. е. Взагалі метафора світу як віртуальної реальності, а людської історії як витонченої комп'ютерної гри пронизує весь текст О. Халапсіса.

Ми відзначаємо це зовсім не для того, щоб «кинути камінь» в Халапсіса: вказана метафора видається нам вдалою.

Щодо допустимості осучаснення класиків. Ми вважаємо, що надмірне осучаснення погано, що стосується осучаснення як такого, то воно не тільки допустимо, але й неминуче. По-перше, осучаснення дозволяє подолати надмірний пієтет по відношенню до класиків. Якщо все надмірне погано (а ми саме так і вважаємо), то і надмірний

пієтет поганий. Зрозуміло, класиків слід поважати. Але це не означає, що ми повинні дивитися на них, як пігмеї на велетнів. Класики, можливо, і велетні, але ми зовсім не пігмеї. Якщо хтось вважає себе пігмеем, нехай негайно припинить заняття філософією.

По-друге, певний ступінь осучаснення завжди буде притаманний нашому сприйняттю минулого. Найкращий античник не зможе глянути на Сократа так само, як на нього дивилися давні греки; найкращий медієвіст не зможе поглянути на Абеяра так само, як на нього дивилися його сучасники. Та це й не потрібно: цінність нашого погляду саме в тому, що це *наш* погляд, збагачений багатовіковими смисловими конотаціями.

Властива О. Халапсісу свобода думки породжує оригінальні ідеї, місцями красиву аргументацію. Так, іронія по відношенню до релігійної нетерпимості монотеїстів дозволяє автору здійснити дотепне спостереження: навіть західний атеїзм монотеїстичний: його прихильники за умовчанням приймають, що Бог один, хоча і впевнені, що його немає [4, с. 70]. «Християнські» та «мусульманські» атеїсти живуть у різних всесвітах [4, с. 283]. Метафора граючих богів породжує дотепний хід про бога-троля, який вселяє народам атеїзм з метою роздратувати своїх колег [4, с. 51].

Метафора комп'ютерної гри продукує напис «FATAL ERROR» на «синьому екрані смерті» у випадку фінала гри [4, с. 86]. У сучасному світі навіть Всевишній говорить англійською.

«Житель Заходу швидше поставить під сумнів буття Бога, ніж Його досконалість» [4, с. 70]. Ця думка нас особливо зацікавила – ми повернемося до неї у розділі про богословські вольності, які невимушено вдаються Халапсісу.

А ось приклад красивої аргументації. Розсудливий обиватель зводить реальність до наочності тут і зараз. На цій підставі історії відмовляють у «справжній» реальності. Таке розчинення історії призводить до вакханалії псевдонаукових альтернативних історій (не плутати з науково обґрунтованими альтернативними історіями, які викликають у нас непідробний інтерес). Якщо «вся» історія недостовірна, то навіщо її вивчати – чи не простіше її вигадати? І тут Халапсіс красиво призводить до абсурду незаперечне переконання здорового глузду в обов'язковості наочності реальності: «Якщо ж історії буде відмовлено в реальності, то про існуюче наочно доведеться прийняти, що воно існує так і безумовно, виникаючи при цьому в момент сприйняття, тобто реальності ніщо не передує у часі» [4, с. 163].

2. Авторська філософія історії. На нашу думку, Олексію Халапсісу вдалося не просто написати чергову монографію з філософсько-історичної проблематики – йому вдалося розробити авторську філософію історії. В якості ключових моментів філософії історії О. Халапсіса ми виділили б два концепти: 1) важливість часу, точніше, часу, насиченого змінами; 2) історія як гра із відкритим сюжетом.

2.1. Історія: перемога часу над постійною субстанцією. Думка про часову природу історії сама по собі банальна. Але нам здається, що Халапсісу вдалося показати небанальні конотації цієї думки. Втім, ключове значення категорії часу для метафізики історії, на якому наполягає автор, на наш погляд, дещо перебільшено, але до цього ми повернемося в заключному розділі.

О. Халапсіс показує відмінність основних тенденцій розвитку природознавства та соціально-гуманітарного пізнання. Останні йшли від постійного «справжнього буття» до розуміння дійсності розвитку. Природні науки йшли у протилежному напрямі – від тимчасових явищ світу становлення до побудови атемпоральної картини світу [4, с. 120]. У цьому плані природознавство поєднувалось з метафізикою, від якої йому не вдалося «уберегтися».

Книга О. Халапсіса має підзаголовок: «Метафізичне розуміння історії». На наш погляд, саме метафізичний аспект філософії історії вийшов у автора найбільш вдалим.

Західна філософська традиція – це наполегливі спроби осягнення позачасової реальності. Фундаментальні допуски і класичної метафізики, і класичного природознавства однакові: незмінність основ світу, частковий характер будь-яких трансформацій; єдиному і нерухомому буттю метафізики відповідає природничий ідеал стаціонарності світу [4, с. 121–122]. «Час просто не мислиться тим, хто існує в істинному світі, перебуваючи «з цього боку ілюзії», тому, незважаючи на численні звернення до цієї проблеми, фактично ніхто не використовував час для опису начал і вищих причин суцього як такого» [4, с. 122].

Важко уявити собі більш ворожий погляд на «святе святих» класичної метафізики – справжнє буття, ніж погляд історика. «Істинне буття невідчуждє часу, а те, що підвладне – не є справжнє буття» [4, с. 122]. «Справжнє буття не історичне, а те, що історично – суще – істинне лише тією мірою, якою воно виходить «за» свою історичність, коли через нього відкривається вічність» [4, с. 123].

Під прапором мінливості, що зачіпає саму суть буття, історики, а також історично мислячі філософи та дослідники природи («Великий вибух» як вибух у світогляді природознавців) здійснюють сміливу атаку на *enfant terrible* метафізики – на цитадель «справжнього буття». Халапсіс – один із найрішучіших бійців у когорті атакуючих. Недостатньо визнати наявність у світі суцього незворотних змін. Слід порушити питання мінливості самих першооснов і вищих принципів. «Але оскільки суще (про засади якого веде мова метафі-

зика) перебуває у стані незворотних, багато в чому випадкових і непередбачуваних змін, чи це не означає, що й самі начала також мінливі?» [4, с. 127].

Сміливо та чудово! Звідси випливає думка про історичність самих законів природи: «...вони з'являються разом із природою у процесі її самоорганізації» [4, с. 129]. У момент первинної Сингулярності законів природи не було, вони виникли у певний час, і це виникнення було «історичною» подією. Халапсіс бере у лапки слово «історичне» в даному контексті, мабуть, віддаючи данину одному з основних стереотипів сучасного філософського пізнання та загальнонаукової методології – різкому розмежуванню і навіть протиставленню природи історії та культури. Але якщо ми правильно зрозуміли, автор, так би мовити, не заіпнотизований цим стереотипом. Якщо це так, то ми тиснемо йому руку, оскільки вважаємо це протиставлення хибним та надуманим. О'кей, передбачаючи обурені вигуки колег, уточнимо: хибною та надуманою є саме різкість зазначеного протиставлення.

Мислення Халапсіса частково рухається у парадигмі протиставлення. Втім, це не дивно: світ історії та культури, безперечно, має специфіку по відношенню до світу природи, цю специфіку неможливо заперечувати. І все ж таки, вона перебільшена. Це стосується і методології пізнання світу природи та світу історії. У некласичній та постнекласичній науковій картині світу історизм проник і в природознавство.

Халапсіс приділяє неабияку увагу проблемі реальності історичного буття як об'єкта пізнання. З погляду сучасних критеріїв науковості, онтологічна реальність минулого проблематична. Історичне буття неспроможне пред'являтися як наочна даність. Істинне судження має відповідати дійсному стану справ, але що є дійсним станом справ щодо історії? [4, с. 161].

Враховуючи торжество історизму, саме у цьому пункті ми не бачимо особливої специфіки історичного пізнання. Сучасна астрофізика говорить нам, що картина Всесвіту, що спостерігається зараз, насправді показує нам далеке минуле. Світло зірок приходить до нас із запізненням, і чим далі зірка, тим значніше запізнення. Зоряне небо, яке ми бачимо над головою, насправді було у такому стані мільйони, якщо не мільярди років тому. Що є дійсний стан справ у Всесвіті? Насправді ми бачимо минуле Всесвіту. Тому навіть астрономи – трохи історики.

Повернемося до історичності законів природи. В якому сенсі вони виникли? Адже не в тому сенсі, в якому виникли, скажімо, Сонце або Земля [4, с. 130]. Питання, що заслуговує на роздуми. Якщо начала суцього пов'язані з суцим (а іншого може бути), цей зв'язок не є одностороннім. Отже, як начала впливають на суще, так і суще – на начала [4, с. 130–131].

Знову чудово і глибоко. Трохи пофантазуємо та допоможемо атакуючим «справжнє буття». Якщо самі начала мінливі, то тим більше ми можемо припустити подібне щодо законів історії та законів природи. Що якщо закони історії змінюються від епохи до епохи? У марксистській традиції заведено говорити про базис у суспільному розвитку. Добре, нехай буде базис. Але чому він має бути одним і тим же у різних суспільствах та в різні епохи? Припустимо, що у XIX столітті у країнах Заходу економіка справді була таким базисом. Але в античності базисом могла бути сфера політики і навіть війни, у середньовіччі – релігія, у наш час – наука (це частково визнавалося й у марксизмі).

Наскільки константні світові константи? Чому ми впевнені, що гравітаційна постійна завжди дорівнювала $G = 6.67191(99) \cdot 10^{-11} \text{м}^3 \cdot \text{с}^{-2} \cdot \text{кг}^{-1}$, а швидкість світла – 300 км за секунду у вакуумі? Якщо це доведено – замовкаю та знімаю капелюх. Але якщо це просто мовчазне припущення?

Саме філософія історії, особливо роздуми про час і всеосяжність змін дозволить зняти протиставлення метафізики та діалектики [4, с. 137]. Золоті слова!

Ще, на наш погляд, красива аргументація: якщо справжнє буття незмінне, то мінливе суще зайве, але оскільки мінливе справді є, то буття повинно мати темпоральний вимір [4, с. 140]. Через історію людина не просто долучається до буття (як до чогось відчуженого і готового), а й саме буття долучається до людини, змінючись разом з нею [4, с. 140]. Тут дозволимо собі трохи «потягнути ковдру на себе». У дусі оксюморонної діалектики, яка розвивається нами, начала буття слід мислити як *незмінну мінливість і змінну незмінність*.

2.2. Відкритість історії: свобода волі юнітів. Ми вже говорили про те, що через весь текст проходить іноді явне, іноді приховане порівняння історії з комп'ютерною грою. На наш погляд, ця метафоризація виявляється продуктивною, завдяки їй автор приходить до деяких цікавих висновків. Наприклад, світ як гра з відкритим сюжетом, сюжетність створюється в міру розгортання гри. Код світу модифікується під впливом змін, що відбуваються у світі [4, с. 125]. Згадаймо про гіпотезу історичності світових законів, що виникають і змінюються під час світового розвитку.

Відкритий характер історії зумовлює велике завдання філософії історії – розуміння тотальності історичного буття. Метафізична істина історії є не істиною факту і не істиною репрезентації [4, с. 152]. «Об'єктом метафізичного інтересу виступає не окремий факт, а тотальність історичного буття ...» [4, с. 152]. Недовіра до великих наративів обертається істотним недоліком втрати осмислення цілісності історичного про-

цесу. Сучасні історики займаються частковими, «точковими» дослідженнями, така фрагментація «суперечить самому духу історії, в якій події ув'язуються між собою в цілісну тканину власне історичного буття» [4, с. 148–149]. Фрагментарне знання, яке здобувається істориками, не завжди приводить до осягнення логіки історичного становлення [4, с. 149]. «Знання всієї «п'єси» дозволяє оцінити значення окремих її епізодів, і вже озброївшись знанням минулого, можна знову спуститися до часткового, щоб збагатити своє знання подробицями» [4, с. 149].

Взагалі ми поділяємо нагальну потребу доповнити «точкове» бачення історії цілісним. Але, якщо прийняти авторське розуміння історії як відкритого процесу, то, в строгому значенні слова, ми не можемо знати всю п'єсу, бо вона є незавершеною п'єсою, це п'єса, що триває, п'єса, всередині якої ми знаходимося. Вірно, що ми не лише персонажі, а й певною мірою співтворці п'єси, і все ж таки ми не можемо схопити її цілісний зміст саме внаслідок того, що вона все ще триває. Це не означає відмови від завдання розуміння тотальності історичного буття, це означає усвідомлення неминучої частковості, отже, умовності будь-якого рішення цієї задачі.

Усвідомлення відкритості історії підводить до важливої методологічної вимоги враховувати як наявні досягнення цивілізації, так і її цілі на майбутнє. У зв'язку з цим досліднику необхідно розглядати як історичні факти, так і метафізичний (онтологічний) проєкт, властивий даній цивілізації [4, с. 139]. Концепт метафізичного проєкту цивілізації – один із ключових у філософії історії О. Халапсіса. Ми повернемося до нього в заключному розділі, коли говоритимемо про переклик наших власних роздумів про історію з роздумами Халапсіса.

Свобода мислення автора у поєднанні з розумінням історії як відкритої гри породжує блискучу та надзвичайно плідну гіпотезу. У різних всесвітах могли би існувати як різні онтологічні параметри (фізичні константи) світу загалом, так і різні параметри світу історії. Так, історія розумних істот в інших всесвітах могла би дуже суттєво відрізнятися і за змістом, і за передумовами від людської. «Ті параметри світу історії, які людині здаються природними та закономірними (родина, етнічна ідентифікація, держава як форма організації суспільного життя, війна як спосіб вирішення міжнародних конфліктів тощо), сприймалися б як неприродні та алогічні в іншій «системі координат» ... [4, с. 182–183].

Браво! Автора – до студії! Який простір для фентезійних утопій та антиутопій! Уявімо собі «попаданця», який потрапляє не в реальне і навіть не у віртуальне минуле, а у світ, де суспільство влаштоване зовсім інакше і, відповідно, його істо-

рія протікає зовсім інакше. Наприклад, у тому світі розумні істоти можуть довільно і багаторазово змінювати расу, стать, етнічну приналежність, не кажучи вже про професійний і соціальний стан, але неможливо перейти з однієї релігії в іншу або змінити світогляд. Або де основною формою соціальної організації виступає не держава, а корпорація, чи спортивна команда, чи, скажімо, колір очей. І де війни розгортаються не навколо територіальних суперечок, ресурсів, соціальних чи релігійних розбіжностей, амбіцій правителів, а довкола приналежності до різних кулінарних традицій. Або, скажімо, у цьому світі війни фізично неможливі (внаслідок особливостей фундаментальних констант), а гострі соціальні конфлікти вирішуються шляхом спортивних, естетичних чи сексуальних змагань. І невірно думати, що подібні фантазії – лише гра художньої уяви. Чи не зрозуміємо ми краще нашу власну історію, зіставляючи її з іншими можливими історіями?

3. Філософія війни у світлі поточних подій. Цей розділ викликає особливий інтерес у світлі нинішньої війни Росії з Україною. Книга «Дзеркало Кліо» побачила світ у 2017 році. Ми фокусуємо увагу на цьому факті, оскільки багато положень, що стосуються розуміння війни, виглядають не просто дуже актуальними – іноді вони справляють враження передбачень, порівняно з якими Нострадамус «відпочиває».

О. Халапсіс відкидає поширений стереотип про важливість економічної мотивації під час розв'язання війн. Він досить переконливо показує, що причини війн найчастіше виходять далеко за межі економічних інтересів. Один із підрозділів розділу, присвяченого війні, називається «Війна як бізнес-проєкт?» Знак питання тут зовсім не випадковий: автор показує, що у більшості випадків війна виявляється вельми збитковим бізнес-проєктом. Якщо економічна мотивація війн першорядна, то: 1) цілі війн припускають отримання максимального доходу, який з лишком виправдував би військові витрати; 2) економічна мотивація учасників конфлікту мала б превалювати над усіма іншими мотивами [4, с. 321]. Неупередженого погляду на історію війн достатньо, щоб переконатися у помилковості обох гіпотез.

О. Халапсіс переконливо показує, що, як правило, війни не обмежуються економічними інтересами, але виходять у геополітичну площину. Війна може бути економічно збитковою, але геополітичні цілі її акторів є настільки значущими, що виправдовують у їхніх очах матеріальні та людські витрати [4, с. 330–331]. При цьому особливо цікавими є випадки внутрішнього аксіологічного конфлікту в суспільній свідомості учасників війни [4, с. 332–333]. Якщо війна закінчилася для цієї держави позитивно у всіх аспектах, то її оцінка у свідомості співвітчизників майже

напевно виявиться позитивною. Але що робити, якщо успіх в одних аспектах супроводжувався невдачами в інших? Тоді оцінки як сучасників, так і нащадків виявляються неоднозначними. Саме в ситуації аксіологічного конфлікту виявляється пріоритет цінностей, обговорюється питання: заради чого варто воювати? [4, с. 332–333].

А тепер попросимо читача бути особливо уважним. Те, що війну легше розпочати, аніж припинити, розхожа банальність. Але роздуми автора про засоби припинення війни дуже цікаві. Хід війни може сприйматися як прийнятний. Тобто ми можемо припинити війну, але не прагнемо цього робити. Можливо ми вважаємо, що мети війни ще не досягнуто, можливо, розраховуємо на перелом на нашу користь, можливо шукаємо привід для припинення війни, оскільки стурбовані проблемою «збереження обличчя». Тепер припустимо, що війна для нас неприйнятна, але мир можливий лише на катастрофічних умовах – повна капітуляція, втрата незалежності тощо. У такому разі на «мир за будь-яку ціну» можна піти лише від безвиході. Тепер припустимо, що хід війни задовольнив нас, ми готові до виходу з війни. Але тепер наші умови є неприйнятними для противника. Тоді наше завдання – придушити його волю до опору, змусити підкоритись нашій волі [4, с. 336]. *Видано у 2017-му, написано раніше!*

Ще глибшим, ніж геополітичний, є цивілізаційний аспект війни. Халапеїс розрізняє екзоцивілізаційні та ендociвілізаційні війни. Перші являють собою боротьбу онтологічних проєктів, які властиві різним цивілізаціям. Другі є змаганням трактувань того ж самого проєкту у межах однієї цивілізації [4, с. 319].

Існують фундаментальні цивілізаційні ідеї, що визначають самість цього суспільства. Відмова від таких ідей спричиняє або перегляд коду цивілізації, або її повну деструкцію. Будь-яка цивілізація має механізми захисту своїх системотворчих ідей, і одним із таких механізмів виявляється війна. Чужі культурні норми стають вкрай небезпечними, якщо виникає загроза, що вони підкорять нашу культуру, змінять наш світогляд [4, с. 338–339]. Світоглядні патерни та форми соціальної організації, що вступають у суперечність з онтологічним проєктом цивілізаційної спільноти сприймаються як така собі подоба «ракової пухлини», з якою слід покінчити [4, с. 338].

У ситуації нинішньої війни не виникає сумніву в тому, що дані положення мають значну пояснювальну силу. Гадаю, що війна Росії з Україною – саме цей випадок. Незрозуміла ненависть Росії до України (причому не лише кремлівської еліти, а й «глибинного народу») пояснюється тим, що Росія відчуває загрозу не лише своїй національній ідентичності з боку України – вона відчуває загрозу своїй цивілізаційній ідентичності. Так

само Росія є смертельною загрозою для української національної ідентичності. Щодо цивілізаційної ідентичності – питання надзвичайної складності, бо, на нашу думку, Україна здійснює героїчний цивілізаційний тренд. Гірко, мабуть, страшно це усвідомлювати, але треба дивитися в очі правді: мабуть, нинішнє протистояння Росії та України – це *війна не на життя, а на смерть*.

Халапеїс визначає війну як «форму історичного становлення людства, яка полягає у прагненні одних соціумів нав'язати свою метафізичну волю іншим за допомогою насильства» [4, с. 315]. Це визначення здається нам дуже вдалим. Воно набагато глибше висхідного до К. Клаузевіца визначення війни як продовження політики іншими засобами.

Нав'язування метафізичної волі є прагнення поширити вплив відповідного онтологічного проєкту (в екзоцивілізаційних війнах) або свого трактування цього проєкту (в ендociвілізаційних війнах). Наприклад, хрестові походи – це поширення християнського проєкту світоустрою, а релігійні війни XV–XVII століть – боротьба за автентичне трактування християнства [4, с. 330]. «Війни з іноцивілізаційними народами – це боротьба за «наш світ», війни всередині цивілізації – боротьба за «наше бачення» цього світу» [4, с. 330].

Свого часу Ф. Ніцше висловив геніальне пророцтво: «Настає час боротьби за панування над землею кулею – вона вестиметься в ім'я основних філософських вчень» [6, р. 112]. Ця боротьба в кінцевому рахунку стане аж ніяк не метафоричною, а справжнісінькою війною. Ми вважаємо, що нинішня війна Росії з Україною вписується у пророцтво Ніцше. Формулювання, яке ми нижче запропонуємо, звичайно, буде здаватися обивателю і політику надуманим, самовпевненим і просто дурним, але ми вважаємо, що, у певному сенсі, *війна є останнім аргументом філософів*.

4. Статус істини. О. Халапеїс протистойть тенденціям дискредитації істини у сучасній епістемології. На його думку, відмова від пошуку істини – найгірша із філософських стратегій [4, с. 112]. З властивою йому іронією, він пише: «У всякому разі, я важко уявляю собі референдум про закони природи» [4, с. 113].

Гуманістичні цінності сучасного відкритого суспільства, безперечно, хороші. Але якщо не слід ні з чого створювати собі кумира, то і з найкращих цінностей також. Не слід перетворювати їх на «священну корову». П. Фейерабенд пропонує визнати будь-яку абсурдну і шалену ідею на підставі демократичних та гуманістичних цінностей. Гм... нехай виключно за допомогою демократичних та гуманістичних цінностей спробують вирішити будь-яку елементарну математичну задачу.

Однією із «святих корів» постмодерністського світогляду є принцип плюралізму.

Халапсіс пропонує перед формулою «істин багато» віддати перевагу формулі «істина багатовимірною» [4, с. 113]. Ми абсолютно згодні з таким формулюванням. Багатовимірність історичних істин передбачає можливість альтернативних істин, тобто різних концептуальних схем розуміння історії [4, с. 153]. Це не означає свавілля будь-якої інтерпретації минулого, що набуло широкого поширення в псевдоісторичних творах. Моделі історичного пізнання слід розуміти як відносно дійсні, але зовсім не як абсолютно довільні [4, с. 153].

Тут хотілося б сказати кілька слів про так звану наративну істину. О. Халапсіс згадує концепцію Ф. Анкерсмита щодо піднесеного історичного досвіду, який нідерландський філософ намагається вирвати з-під влади істини. Нібито піднесений історичний досвід не може розглядатися за умов істинності [5, с. 172–173]. Справді, у роботі «Піднесений історичний досвід» є ці, дуже спірні, мотиви. На думку Анкерсмита, історичне піднесення тієї чи іншої цивілізації неможливо історизувати, оскільки воно є міфологізованим минулим, яке перебуває за межами історичного часу. З властивим йому естетським меланхолізмом Анкерсмит пише: «Кожного разу, коли людство або цивілізація вступає в нову стадію своєї історії, з'являється нове міфологізоване піднесення, і його, немов холодне і скам'яніле серце цієї цивілізації, постійно передають тим, хто житиме на всіх її наступних стадіях» [5, с. 500].

У світлі сучасних подій ми усвідомлюємо, що історичне піднесення таїть у собі велике зло. Воно не допускає можливості раціоналізації, критичної інтерпретації, воно надає матеріал для збуджуваного зловживання ентузіазму, що продукує війни, насильство, агресію. *Міфологізоване історичне піднесення сидить у голові Путіна*. Скам'яніле серце західної цивілізації має бути розтоплене вогнем страждань народу України.

5. Богословські вільності. Ми вже говорили про манеру «поплескування по плечу» класиків філософії. Подібну фамільярність автор виявляє і до олімпійських богів. Ну що ж, так їм і треба: вони команда, яка «програла» «команді Христа». Однак тут прозирає деяка неповага до Спасителя... Серйозні теологи обурюватимуться: Халапсіс і по відношенню до всемогутнього і всеблагого Бога монотеїстичних релігій не виявляє належної поваги. Приклади іронічного вільнодумства ми наводили вище. Але свобода мислення Халапсіса не зводиться до стьобу. Вона проявляється і в оригінальних ходах думки за серйозного обговорення теологічних питань.

Якщо у Бога є досконалий і завершений план всесвіту, то будь-які молитви стають безглуздими [4, с. 75]. Догмату про досконалість Бога, як і проблемі теодицеї приділено досить пильну увагу, причому висловлені цікаві міркування.

Як ми вже казали, автор не благоговіє перед моністичним розумінням Бога як єдино вірним, політеїзм йому симпатичний. Він резонно зауважує, що проблеми теодицеї не існує для язичницького світогляду. Пояснення наявності світового зла вимагає неабияких і, як правило, марних інтелектуальних зусиль за умови, що Бог є одиничним, досконалим і всеблагим [4, с. 250–251].

Але наявність зла – далеко не єдина і навіть не найбільша складність для монотеїстичного світогляду. Атрибут досконалості знаходиться під пильною увагою Халапсіса. Він показує внутрішню суперечливість, парадоксальність понять абсолютної досконалості та всемогутності. Всемогутній Бог не може створити таке ж досконале, як Він сам. Абсолютна досконалість може бути лише цілим, а не розділеним в собі багатоманітним. Наявність у світі *лише* Божественної волі зробила б світ досконалим, але безглуздим та *зайвим* продовженням Бога. Наявність у світі волі, яка *відрізняється* від волі Творця, робить світ вільним і виправданим, але недосконалим. Отримуємо: досконалий Бог створює недосконалий світ, а людина, користуючись свободою, міркує про досконалість Бога у недосконалому світі [4, с. 124–125].

Отже, поняття абсолютної досконалості є внутрішньо суперечливим. Ніхто не може бути абсолютно досконалим. Навіть Бог не абсолютно досконалий, бо не всемогутній. А не всемогутній Він, оскільки не може створити абсолютну досконалість, отже Він не все може.

Сюди додається аргументація «від історії»: «Якщо Бог *один раз* і назавжди встановив порядок у світі, а потім лише споглядає його, це означає, що Він був всемогутній *лише одного разу*» [4, с. 80]. Чи може Бог мати часткову волю, відмінну від його загальної волі? Чи може Він призупинити чи змінити встановлені ним закони? [4, с. 80]. Якщо не може, то Бог дійствів виявляється рабом своєї незмінної волі.

Історія для такого Бога є нерелевантною і, так би мовити, нецікавою. Найвищий ступінь досконалості позбавляє Бога можливості маневру: Він знає все, що було, є і *буде*, отже, історія для нього є надмірною [4, с. 71].

Тут доречно згадати таке місце з «Божественної комедії». У «Чистилищі» Данте дає Всевишньому дивну характеристику: «Хто нового ніколи не бачив» [1, с. 104 (Чист. X, 94)]. Чому Бог ніколи не бачив нічого нового? Тому що Він всезнаючий: йому відкрито минуле, сьогодення та майбутнє. Всевишнього, так би мовити, нічим не здивуєш. Але тоді Він не всемогутній, бо для Нього є щось неможливе, а саме: побачити нове. А якщо Він не всемогутній, то отже не абсолютно досконалий. Варіація на тему «парадоксу каменю». По суті, визнаючи суттєвість та відкритість історії, ми

заперечуємо атрибут всемогутності монотеїстичного Бога. *Історики за своєю природою атеїсти.*

На думку О. Халапсіса, всесвітня історія є великим експериментом Духа над самим собою [4, с. 211].

Загалом кажучи, розділи, присвячені духу як справжньому суб'єкту історії, найслабші в монографії. Таке враження, що тут автор віддає данину усталеній моді: у роботах з філософії потрібно обов'язково щось сказати про дух і духовність. Здається, що у наведеному вище висловлюванні Дух синонімічний монотеїстичному Богу. У цьому контексті трохи «потягнемо ковдру на себе». У нашій роботі «Історія як подієвість» запропоновано наступне вільне теологічне формулювання: «*Бог історії не є Deus theoreticus, він є Deus experimentalis*» [2, с. 538].

Втім, тут ми переходимо до заключного розділу.

6. Згідна незгода. Оскільки кожен мислитель тією чи іншою мірою егоцентричний, у будь-якому тексті Іншого він шукає насамперед самого себе. Особливе інтелектуальне задоволення принесли нам ті думки О. Халапсіса, в яких ми знайшли перекличку з нашим власним розумінням історії. Іноді це був майже повний збіг точок зору, іноді частковий, іноді це була розбіжність, але при цьому ми зазначали, що автора цікавлять ті самі питання, що й нас. Останній випадок, можливо, найцікавіший: насправді ми шукаємо в текстах Іншого не самих себе – нам радісно виявити якусь незгоду.

6.1. Подієво-подієтемна природа історії. Халапсіс надає надзвичайного значення часу як субстанційному началу історії. Категорія часу має для метафізики історії ключове значення. Час є конструктивним чинником історичного буття. Час є умовою можливості розгортання історичних форм буття, умовою можливості людського буття у світі [4, с.138]. Історичний час колапсує у минуле, згортаючись та упаковуючись в історичну пам'ять [4, с. 163].

Анітрохи не заперечуючи істотне значення часу для розгортання історії, ми, тим не менш, не схильні вважати його субстанційною основою історії. За всієї поваги до часу, на наш погляд, його роль у філософсько-історичному мисленні дещо перебільшена. Історія є не просто час, а час, наповнений подіями. Для історії події більш субстанціальні за час, бо саме події «шттовхають» історичний час. Історія немислима без подій ще більшою мірою, ніж без часу. Без подій взагалі не було б часу. Якщо час є умова можливості бутіювання людини, то подія є власне актом її бутіювання.

Далі. Минуле пакується не тільки в історичній пам'яті, воно пакується в самій соціальній реальності сьогодення. Соціальні інститути, культурні норми та досягнення, ментальні структури, що

існують у цьому, є результатом минулих подій. Весь сучасний соціум, що існує у синхронному зрізі, є застиглою історичною подієвістю. Філософію історії нерідко вважають розділом соціальної філософії. Насправді – з точністю навпаки: соціальна філософія є розділ філософії історії.

Якщо ми правильно зрозуміли, О. Халапсіс солідарний із загальноприйнятою думкою щодо унікальності, неповторності історичних подій. У тексті розкидано чимало сигналів такого розуміння подій. Події, що змінюють характер сущого та буття, унікальні та неповторні [4, с. 125–126]. Подієвість передбачає унікальність окремих подій [4, с. 127]. Подія означає унікальність історичних явищ. Незворотність є неповторність історичних ситуацій та історії загалом [4, с. 258].

Ми вважаємо, що, подібно до того, як в історичному пізнанні перебільшена значущість часу, так само, і ще більшою мірою, перебільшена унікальність і неповторність історичних подій. Ми розуміємо, що викличемо не лише шквал критики з боку колег – море глузувань та іронії, але ми готові наполягати: *історичні події зовсім не унікальні*. Подієвість зовсім не означає унікальності історичних явищ. Історичні ситуації є неповторними за змістом, але повторювані за формою. В історії спостерігаються подібні структури подій, ситуацій, ланцюгів подій.

Для опису структурної подібності подій ми запровадили у філософський обіг поняття «подієтеми». Подієтема є свого роду ейдосом подій. Вона є ідеальним типом подій. Подієтема є можливість подій певного типу. Вона є немов би віртуальною «чарункою» для одиничних подій певного типу. Подієтема є те, завдяки чому події того чи іншого типу можуть відбуватися таким-то і не можуть відбуватися таким-то чином [2, с. 390].

З почуттям глибокого задоволення ми відзначаємо, що Халапсіс іноді майстерно застосовує для аналізу історичних ситуацій подієтемний підхід. Наприклад, він показує не вигідність війни як бізнес-проекту. Він моделює абстрактні держави Альфію і Бетію, які воюють між собою. Витрати з кожного боку – по 100 мільйонів умовних одиниць. Якщо виграє Альфія, вона вимагатиме контрибуцію приблизно 150 мільйонів. Тоді Альфія отримає 50 мільйонів прибутків, а Бетія – 250 мільйонів збитків. При цьому Альфія зацікавлена у відновленні економіки Бетії задля отримання контрибуції. З іншого боку, Бетія незадоволена, вона, швидше за все, готуватиметься до нової війни. При цьому бажаний мінімум контрибуції для Бетії у разі її перемоги має становити 400 мільйонів. З огляду на цю ситуацію Альфія також готуватиметься до війни, збільшуючи військові витрати. У кінцевому рахунку, у тимчасовій перспективі, війна виявляється бізнесом із негативною рентабельністю [4, с. 324–326].

Власне, це і є подієтемний підхід. Подієтемний історик повинен фокусувати увагу не на подіях, а на подієтемах, залучаючи події як ілюстративний матеріал. Він має досліджувати *абстрактні форми історичної подієвості*.

Водиничних подіях, зрозуміло, є елемент неповторності і несподіванки. Несподівана подія, так би мовити, більш подієва, ніж очікувана. «Справжня» подія відбувається «як сніг на голову». І все ж таки, зазначені характеристики події не слід абсолютизувати. Теорія подієтем говорить, що події не відбуваються як заведено. Слід дослідити *типові форми та способи подіювання*.

Деякі міркування Халапсіса про історичну подієвість чудові і співзвучні нашим міркуванням (просимо вибачення за приховану автопохвалу). Так, особливе значення для метафізики історії О. Халапсіс надає *знаковим* подіям, у яких з найбільшою виразністю виявляє себе трансцендентне [4, с. 153]. Історія насичена знаковими подіями: відсилення Одоакром римської корони до Константинополя, стояння в Каносі, ляпас в Ананії, спалення Лютером папської булли, постріл «Аврори» і т. ін. Онтологічна «вага» подібних подій незначна, але їх семіотична насиченість дуже значна. До речі, ці два параметри часто не збігаються. Знаковою подією, навіть онтологічно незначною, метафізичні сили історії немов би «говорять» нам дещо важливе. Знаковість події може зберігатися навіть при її онтологічному «перекреслюванні» контрподією. Так, у 498 році патрицій Фест переконав імператора Анастасія надіслати Теодоріху знаки імператорської відзнаки, надіслані Одоакром. Історики зазвичай ігнорують цю подію. Ми розуміємо, що відсилення корони в 476 році зовсім не знаменує реальне завершення Стародавнього Світу, але, все ж таки, воно є, так би мовити, «міткою» цього завершення, що фігурує у всіх підручниках історії Стародавнього Світу. Зворотне відсилення відоме лише вузьким фахівцям.

Одна з найбільш глибоких думок, висловлених у монографії, така: «Історія людства розгортається як гетерогенний процес, не тільки явлений, а й фундований по-діюванням» [4, с. 312]. Тут чудово все, включаючи дефіс у слові «подіювання». Цей дефіс відсилає нас до ідей Ж.-Л. Нансі про одиничність-множинність як фундаментальну характеристику буття і про спільність як породжувальну основу подієвості. Воістину *співбуття народжує по-дію*.

На наш погляд, гетерогенність є глибинною онтологічною основою подієвості. Події можливі лише в тому випадку, якщо є, принаймні, два різних суцільних А і Б. Якби Світ був абсолютно однорідним середовищем, у ньому не могло б відбуватися жодних подій [3, с. 338].

Іноді ми згодні з О. Халапсісом загалом і в цілому, але заперечуємо в частковості. Автор

ставить під сумнів принцип тотожності буття і мислення, особливо прагнення обґрунтувати буття з мислення. На думку Халапсіса, самі по собі думки не мають буттєвого статусу [4, с. 107]. Аргументація його, як завжди, дотепна. Якщо надавати онтологічний статус будь-якій думці, будь-якому образу, тоді слід населити наш світ усілякими фантомами, міфічними образами, літературними персонажами. Тоді доведеться допустити реальне існування кентаврів чи, скажімо, Павла Івановича Чичикова [4, с. 105–107]. До речі, для запитання не обов'язково вірити у реальне існування денотату, про який запитуєш. Осмислена відповідь можлива і про уявний об'єкт. Наприклад, позитивна відповідь про поєднання тіла людини та коня у кентавра буде вірною [4, с. 105].

Цілком згодні. До речі, на прикладі з кентавром можна добре показати особливості філософського мислення, які відрізняють його від наукового. Як не дивно, але філософське мислення схоже на математичне. Коли математик каже: «Візьмемо трикутник ABC і проведемо в ньому лінію AD», – йому зовсім не потрібен якийсь трикутний предмет і навіть креслення. Він оперує мисленнєвим трикутником. Теорема Піфагора буде виконуватися для будь-якого трикутника, хоч реального, хоч умоосязного, для трикутної групи, наприклад. Чи може атеїст розмірковувати про Бога? Скільки заведено. Він може подумати: «Візьмемо єдиного Бога і постулюємо його всеблагість... А тепер візьмемо двох богів і постулюємо...». Що? Та що вашій душі заведено.

Повернемося до Чичикова. Ми цілком можемо уявити реальність і Чичикова, і Дон Кіхота, і баби Палажки у тих чи інших світах. Літературні персонажі мають деякий ступінь реальності. І справа тут не тільки в їхньому відчутному впливі на свідомість читачів. Халапсіс вважає, що наш світ неможливо населити літературними персонажами. Якщо ми приберемо слово «наш», то все стане на свої місця. В інших світах Санчо Панса ностальгує про мандри зброєносця, Дмитро Карамазов тікає з каторги, а Ізмаїл відновлює Велике Полювання на Мобі Діка. Але це віртуальні світи, створені письменниками. А ви впевнені у непереборності межі між нашим світом та віртуальними світами?

6.2. Історія як боротьба проектів та теорія архетипових програм. Ми вже говорили, що одним із ключових концептів філософії історії О. Халапсіса є концепт метафізичного проекту цивілізації. Так само важливу роль відіграє концепт культурно-історичної матриці цивілізації.

В основі розгортання цивілізаційної спільності лежить певний *метафізичний проект організації буття (онтологічний проект)* [4, с. 208]. Світ історії є конкуренцією, можливо поліфонією онтологічних проектів. «Локальні цивілізації, що

реалізують свої унікальні онтологічні проекти, створюють світ історії, в якому представлені всі існуючі матриці, включаючи матриці загиблих цивілізацій» [4, с. 212]. Тут проглядаються параметри цивілізаційного підходу. Автор не приховує зв'язку своєї концепції з концепціями класиків цивілізаційного підходу [4, с. 210].

Упродовж своєї історії цивілізації переживають неодноразові зміни світоглядів. Але при цьому вони залишаються тотожними собі. Цю тотожність забезпечує базовий код самості, який прихований у культурно-історичній матриці цивілізації [4, с. 214]. Принципи, що є сутністю культурно-історичної матриці, є історичними інваріантами цивілізації. Принципи, які діють лише на певному етапі історії цивілізації, визначають світогляд цивілізації, обумовлений панівним на цьому етапі типом ментальності [4, с. 214–215]. «Під культурно-історичною матрицею в даному дослідженні розуміється система кодів та алгоритмів, за допомогою яких дух виражає себе в конкретних умовах історичного буття» [4, с. 208–209]. Тут безперечна перекличка ідей із класиками цивілізаційного підходу, яких згадає автор. Додамо до його списку геніального дослідника, робота якого проливає яскраве світло на культурно-історичну матрицю Росії – Давида Зільбермана [7].

Свого часу нами був запропонований концепт, подібний до концептів онтологічного проекту та культурно-історичної матриці. Можливо, його можна вписати в концепти проекту та матриці. У роботі «Історія як подієвість» ми розробили поняття архетипової події та архетипової програми. На зорі історії самостійної соціальної спільноти, зокрема – цивілізації, відбуваються певні праподії, які залишають глибокий слід у колективному несвідомому. Ці події визначають наступну історію спільноти як базовий спогад та як програма діяльності. Ці події не обов'язково мають бути онтологічно вагомими, «грандіозними», але мають сприйматися такими свідомістю даної спільноти. Будь-яка архетипова подія тією чи іншою мірою міфологізується. Так, архетипова для давніх еллінів Троянська війна міфологізована у поемах Гомера. Тому архетиповою подією для давньогрецької цивілізації виявляється зовсім не малозначна облога невеликого міста на північному заході Малої Азії наприкінці XIII – на початку XII століття до н. е., а Троянська війна «Іліади» та «Одіссеї». Архетипова подія є реальною або легендарною подією, що лежить в витках історії самостійної соціальної спільноти і програмує як завдання, зразок, норма поведінки його наступну історію [3, с. 12].

Архетипова програма є свого роду сценарій історії соціальної спільноти, зокрема – цивілізації. Архетипова програма є метою або завданням діяльності самостійної соціальної спільноти, що

задається архетиповою подією і спонукає спільноту здійснювати певні дії. Ця мета може різним чином усвідомлюватись, але вона ніколи не буває повністю усвідомленою. Вона завжди тією чи іншою мірою ірраціональна. Вона є те, що визначає незрозумілу для інших народів та цивілізацій і часто не цілком зрозумілу для самої цієї соціальної спільноти логіку її поведінки. Архетипова програма є свого роду доля народу, доля цивілізації [3, с. 17].

6.3. Варіації на тему духу. Тема духу у нашого брата-філософа одна з найпопулярніших. І в той же час поняття «дух» залишається одним із найбільш незрозумілих у філософському та теологічному дискурсі. Тема духу викликає у нас не те щоб роздратування, а як би м'якше сказати... деяку настороженість. Зазвичай після чітких міркувань про дух виникає почуття, що ще менше розумієш, що все-таки є дух, ніж до міркувань.

Не уникнув філософської моди і О. Халапсіс. Цілий розділ монографії спеціально присвячений духу – «Повернення духу». На жаль, і Халапсісу не вдалося прояснити багатовікову невизначеність. Цей розділ, на наш погляд, один із найслабших у книзі.

Втім, деяке прояснення все ж таки проглядається. Але це правильно, якщо ми правильно зрозуміли суть поглядів автора щодо духу, у чому ми не впевнені. Дух пов'язаний з онтологічним проектом та культурно-історичною матрицею. Дух створює матрицю, але і створюється нею; дух висуває проект, але і проект немов би доручає духові свою реалізацію [4, с. 215]. Дух формує культурно-історичну матрицю [4, с. 207].

Якщо дух – це якийсь невидимий, але всюдисущий актор історії, її трансцендентальний суб'єкт, то, гаразд, можна погодитись. Дух як діяльне начало історії, деміург відповідної цивілізації, але він і сам змінюється відповідно до відкритості свого проекту. Ну, більш-менш згодні.

Халапсіс пропонує таке визначення: «Щодо дослідження історичного процесу називатиму духом фактор, що спрямовує метафізичний вибір суспільства і визначає як стратегію використання фонду творчої (креативної) енергії, так і форми, за допомогою яких це суспільство себе маніфестує» [4, с. 207].

Дух може мати різний рівень зрілості і самосвідомості. Незрілий дух підкоряється своєму минулому та зовнішнім обставинам. Він немов би знаходиться у мережах створеної ним матриці, відпрацьовуючи її алгоритми. Зрілий дух має свободу вибору. Він не тільки здійснює нав'язані йому алгоритми, а й здійснює вільний вибір історичної дії [4, с. 213]. Вищими засадами історії виступають *дух, культурно-історична матриця та метафізичний проект організації буття*. Характером їхньої взаємодії визначається специфіка тієї чи іншої стадії історії [4, с. 215].

Що ж, звучить красиво, виглядає досить вражаюче. Втім, при спогляданні подібних побудов спливає давнє застереження: «фізика, стережися метафізики». І ще одне, нещодавнє: «Друже Аркадію, не говори красиво». На жаль, за такі красиво-сті не шанують нашого брата історики.

Висновки. Роздуми над книгою «Дзеркало Кліо» зміцнюють розуміння історії як парадоксальної незавершеної цілісності. Вони руйнують гіпотезу Ф. Фукуями щодо кінця історії. Історія є рядом подій, який продовжується. Зрозуміло, історія не зводиться до подій, і метафізичний смисл історії не знаходиться безпосередньо в подіях. Але він може бути відрефлексований шляхом розуміння трансцендентальної структури події. Висловимо гіпотезу, що запропонований нами подієтємний підхід може виявитись методом осмислення трансцендентальної цілісності історії.

Література

1. Данте Аліг'єрі. Божественна комедія: Чистище / переклав Максим Стріха. Львів: Астролябія, 2023. 320 с.
2. Єременко А. М. Історія як подійність: монографія. Т. 1. Луганськ: РІО ЛАВД, 2005. 544 с.
3. Єременко А. М. Історія як подійність: монографія. Т. 2. Луганськ: РІО ЛАВД, 2005. 496 с.
4. Халапсіс О. В. Дзеркало Кліо: Метафізичне розуміння історії: монографія. Дніпро: Середняк Т. К., 2017. 384 с.
5. Ankersmit, F. R. Sublime historical experience / Frank Ankersmit. p. cm. Typeset by G&S Book Services in 11/13.5 Garamond Original Printing 2005.
6. Nietzsche. Schriften und Entwürfe 1881–1885. Werke. Hrsg. von F. Koegel. 2. Abt. Bd. 12. Leipzig, 1897.
7. Zilberman D. Orthodox Ethic and the Matter of Communism // Studies in Soviet Thought, vol. 18, 1978, pp. 261–328.

Анотація

Єременко О. М. Історія як боротьба метафізичних програм (роздуми про книгу Олексія Халапсіса «Дзеркало Кліо»). – Стаття.

Стаття присвячена аналізу монографії О. Халапсіса «Дзеркало Кліо». Проаналізовано стилістичні особливості тексту та основні положення розуміння історії, які містяться в монографії Халапсіса. Обґрунтовано значення творчості Халапсіса для сучасного філософсько-історичного дискурсу. Підкреслюється продуктивність міркувань про часовий характер історії та про історію як своєрідну «гру» з відкритим сюжетом. У монографії досить вдало показана розбіжність між традиційним субстанціалізмом та історичним знанням, для якого зміна є суттєвою властивістю буття, а незмінність – дуже проблематичною характеристикою. З цього випливає дуже глибока і продуктивна постановка питання про мінливість першооснов буття. Також у контексті сучасних питань віртуальної (контрфактичної) історії знаходяться міркування Халапсіса про багатовимірність історії та можливість альтернативних історичних явищ. Дуже своєрідно також ставиться питання про можливість принципово інших констант історії та соціальних інститутів в інших можливих світах. Особливий інтерес становить дослі-

дження метафізичних основ війни, що виглядає дуже актуальним у сучасних умовах. Війна в монографії розуміється як боротьба метафізичних воľ відносно онтологічних проектів суспільств чи цивілізацій. Особливу увагу приділено ґносеологічним і теологічним міркуванням, які містяться в монографії, зокрема, міркуванням щодо статусу істини в сучасній філософській свідомості, а також суперечностям теологічної свідомості в обґрунтуванні догмату про абсолютну досконалість Бога. Показано евристичну продуктивність деяких ключових метафор, які пронизують семантичну тканину тексту Халапсіса, наприклад метафори «історія – комп'ютерна гра». Автор особливо акцентує увагу на перегукуванні ідей Халапсіса з положеннями власного бачення історії. Найбільш цікаві такі положення: 1) подієвий аспект історії; 2) історія як боротьба метафізичних проектів; 3) духовний аспект історії.

Ключові слова: історія, історизм, час, зміни, подія, метафізичний проект, цивілізація.

Summary

Yeremenko O. M. History as a struggle of metaphysical programs (reflections on Clio's Mirror by Oleksiy Khalapsis). – Article.

The article is devoted to the analysis of O. Halapsis's monograph "Clio's Mirror". The stylistic features of the text and the main provisions of the understanding of history, which are contained in Halapsis's monograph, are analyzed. The importance of the work of Halapsis for the modern philosophical and historical discourse is substantiated. The productivity of considerations about the temporal nature of history and about history as a kind of "game" with an open plot is emphasized. The monograph quite successfully shows the discrepancy between traditional substantialism and historical knowledge, for which change is an essential property of being, and immutability is a very problematic characteristic. From this follows a very deep and productive statement of the question about the changeability of the very first foundations of existence. Also in the context of modern issues of virtual (counterfactual) history are Halapsis's considerations about the multidimensionality of history and the possibility of alternative historical phenomena. It is also very peculiar to ask the question about the possibility of fundamentally different constants of history and social institutions in other possible worlds. Of particular interest is the study of the metaphysical foundations of war, which looks very relevant in modern conditions. War is understood in the monograph as a struggle of metaphysical wills against the ontological projects of societies or civilizations. Particular attention is paid to the epistemological and theological considerations contained in the monograph, in particular, considerations regarding the status of truth in modern philosophical consciousness, as well as contradictions of theological consciousness in justifying the dogma of the absolute perfection of God. The heuristic performance of some key metaphors that permeate the semantic fabric of Halapsis's text, such as the "history – computer game" metaphor, is shown. The author especially focuses on echoing the ideas of Halapsis with the provisions of his own vision of history. The following provisions are the most interesting: 1) the event aspect of history; 2) history as a struggle of metaphysical projects; 3) the spiritual aspect of history.

Key words: history, historicism, time, changes, event, metaphysical project, civilization.

УДК 130.2:159.923.2.072.42

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.4>

І. С. Караєва

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6657-9583>

аспірантка,

викладач кафедри філології та перекладу

Київського національного університету

технології та дизайну

ФІЛОСОФІЯ НУДЬГИ У ТВОРЧОСТІ ОЛДОСА ГАКСЛІ

*«Все навколо таке нерозумне, непотрібне, безцільне ...**Не можна, не треба людині жити так довго.**Це нестерпно ... Душа вмирає»*

К. Чапек «Засіб Макропулоса»

Постановка проблеми. Проблема нудьги, як стан людського буття, посідає важливе місце в сучасній метаантропології, оскільки стосується людської природи, особистості та прагнення до внутрішньої і зовнішньої гармонії. Сьогодні, як ніколи, тема нудьги стає актуальною та потребує превентивних зусиль дослідників проблеми, аби нудьга не стала деструктивною силою для особистості людини. Актуальність теми посилюється тим, що в сучасному світі, орієнтованому на розгортання трансгуманізму та технічного прогресу, самотність та нудьга людини уявляють собою «бомбу уповільненої дії» для майбутнього людства.

Аналіз останніх досліджень. Філософським підґрунтям дослідження послуговували роботи сучасних українських філософів Н. Хамітова та С. Крилової, які осмислюють проблему нудьги в контексті метаантропології. Н. Хамітов розглядає нудьгу як екзистенціал людського стану, який є характерною рисою буденного рівня буття людини. С. Крилова пов'язує проблему нудьги з процесами психічного старіння та згасання людини.

Мета. Завданням цієї роботи є на прикладі творчості видатного філософа і письменника першої половини ХХ ст. О. Гакслі визначити характеристики різних типів нудьги та довести деструктивний вплив нудьги на особистість людини.

Основний матеріал. Нудьга посідає важливе місце в метаантропології – одній із тенденцій розвитку Київської світоглядно-антропологічної школи, започаткованої академіком В. Шинкаруком та продовженої Н. Хамітовим. Метаантропологія є вченням про межі буття людини, його екзистенціальні виміри та умови комунікації в цих вимірах. Нудьга є екзистенціалом, що виражає «втрату й відтворення інтересу до світу в буденному бутті людини» [6, с. 163]. Вона є неодмінним супутником буденного буття й світогляду людини та проявляється в усвідомленні знеособленості та відсутності смислу життя. Н. Хамітов

осмислює деструктивність нудьги в роботі «Люди туги і люди нудьги» [7]. Він зауважує, що переживання нудьги корелюється з втомою від буденності-часу [7, с. 17]. Також, філософ визначає нудьгу (разом з тугою) як форми самотності людини у світі [7, с. 31]. Не можна не погодитись з С. Криловою, що «продовження біологічного життя не розв'язує проблеми психічного старіння та згасання, а зрештою, нудьги від життя» [5, с. 114].

Саме втома від життя, що корелює з нудьгою, була предметом філософствування видатного мислителя і письменника першої половини ХХ ст. О. Гакслі (1894–1963). Прикладом тому слугують есеї «В дорозі» / “Along the Road” (1925) [8] та «Брама сприйняття» / “Doors of Perception” (1954) [1]. Про те, що О. Гакслі сприймає подорожі як боротьбу з нудьгою, свідчать подорожні записки «В дорозі». О. Гакслі вважав, що справжній мандрівник, до яких він сам належав, зазвичай, вважає свою пристрасть до мандрівок вадою. Нудьга, на думку О. Гакслі, неодмінно супроводжує подорож, і лише природня допитливість може врятувати мандрівника від нудьги [8]. В есеї «Брама сприйняття» О. Гакслі продовжує роздуми над проблемою нудьги та доходить висновку, що людині онтологічно притаманна втома від життя і потреба відпочити від власної особистості, інколи варто звільнитись від «свідомої особистості» [1, с. 132].

Нині, сто років поспіль, нудьга залишається актуальною проблемою, що дозволяє характеризувати її, за визначенням Н. Хамітова, як екзистенціал, характерний для буденного буття людини [6, с. 163]. В координатах метаантропології буденне буття людини орієнтоване на самозбереження та продовження роду. Невизначеність особистісного начала, підкореність іншому та іншим, небажання робити вибір та приймати рішення, насолода несвободою, відсутність творчого імпульсу породжують нудьгу та самот-

ність [6, с. 30]. Н. Хамітов, як і О. Гакслі, одним із інструментів втечі від нудьги вважає подорожі: «Людина, що біжить від туги й нудьги в подорожі, біжить від власної особистості», – вважає філософ [7, с.142].

В романах О. Гакслі тема нудьги є наскрізною на всіх етапах художньої творчості письменника, починаючи від першого роману «Жовтий Кром» і закінчуючи останнім – «Острів». Філософські роздуми О. Гакслі щодо проблеми нудьги знайшли художню рефлексію в романах «Жовтий Кром» / *Crome Yellow* (1921) [4], «Блазнівський танок» / *Antic Hay* (1923) [9], «Контрапункт» / *Point Counter Point* (1928) [10], «Прекрасний новий світ» / *Brave New World* (1932) [2; 3], «Острів» / *Island* (1962) [11]. Означені романи поповнили скарбницю філософського мистецтва, а творчість О. Гакслі в цілому, і означені романи зокрема, стали золотим фондом світової культури.

На думку Н. Хамітова (і нашу також), туга жіноча і чоловіча різняться між собою. Н. Хамітов стверджує, що жіночий спосіб буття передбачає таємну агресивність і слабку рухливість, що накладає відбиток і на її нудьгу. Жінка, нудьгуючи, чекає, щоб хтось (частіше чоловік) її розважив [7, с. 94]. Чоловіча нудьга характеризується тим, що має тенденцію переходити в тугу. Н. Хамітов зауважує, що «життя чоловіка нудьги стиснуто двома волями. З одного боку – це воля до самозбереження та продовження роду. З іншого – воля до влади» [7, с. 78]. Пробудження волі до влади означає початок руху від буденного до граничного рівня буття, водночас буденний світогляд трансформується в особистісний.

Означені процеси можна прослідкувати на прикладі жіночих та чоловічих персонажів романів О. Гакслі, які тими чи іншими методами намагаються змінити їх буденний екзистенційний простір, насичений нудьгою.

Вже в першому романі «Жовтий Кром» О. Гакслі створює галерею жіночих образів, які нудьгують: власниця маєтку Жовтий Кром Прісцила розгадує кросворди, глуха Дженні створює карикатури на мешканців та гостей помістя, Анна провокує любовні інтриги. Кожна з них своїм методом долає нудьгу. Роман «Блазнівський танок» – яскравий приклад «роману нудьги», тематика якого проглядається з назви твору. Для О. Гакслі кругообіг блазнівського танку – це позбавлене сенсу і мети життя його героїв, яке втілює уявлення О. Гакслі про трагічне і вічне людське існування. Справжньою іконою нудьги О. Гакслі змальовує Майру Вивиш («Блазнівський танок»), очі якої нагадували очі сіамського кота з поглядом без жодного виразу [9]. Майра Вивиш вважає, що сенс життя людей полягає в тому, щоб рятувати її (Майру) від нудьги. Вона вміло маніпулює прихильністю чоловіків аби витіснити нудьгу

й заповнити душевну пустоту. Переконана гедоністка Розі Шируотер («Блазнівський танок») забиває нудьгу колекціонуванням коханців, а Люсі Тентемаунт («Контрапункт») розважається вечірками та любовними інтригами. В романі «Прекрасний новий світ» «пневматична» (сексуальна) красуня Леніна Краун ретельно використовує всі блага тоталітарного суспільства, в якому свобода замінена «штучним» щастям: концерти синтетичної музики, електромагнітний гольф, стереоконтактні фільми і, обов'язково, постійна зміна партнерів. Система насолод утримує членів суспільства слухняними рабами, а сексуальна свобода компенсує відсутність справжньої особистісної свободи. Яскравим прикладом прояву жіночої нудьги є Бебз з останнього роману О. Гакслі «Острів». Бебз відчуває екзистенційний комфорт лише на фоні сексуальних розваг та постійних змін партнерів. Таким чином, для жінок головним методом подолання нудьги є маніпулювання чоловіками. Не можна не погодитись з Н. Хамітовим, що «жінка чіпляється своєю нудьгою за чоловіків» [7, с. 94].

Чоловіча нудьга, на відміну від жіночої, має тенденцію самостійного пошуку виходу з тупого кута нудьги. Характеризуючись активністю і, часом, агресивністю, чоловіча нудьга трансформується в тугу, що означає вихід особистості за межі буденного буття в простір граничного буття, а світогляд буденний при цьому спрямовується до особистісного рівня. В романі «Жовтий Кром» автобіографічний герой Деніс Стоун тікає від задушливої атмосфери нудьги мешканців Жовтого Крому через те, що внутрішні протиріччя та конфлікт з довкіллям призводять до недостатньої самовпевненості та нездатності самостійно приймати рішення: критична думка містера Скоугана про майбутній роман Деніса спонукає його знищити свій твір, він чутливо реагує на критику Дженні щодо його особистості, рішення про втечу з Жовтого Крому замість Деніса приймає Мері. Невизначеність власного шляху, підкореність думкам інших людей, несамостійність в прийнятті рішень гальмують актуалізацію його особистісного начала та характеризують його як людину, котра має буденний рівень світогляду [4, с. 30]. Водночас його внутрішній бунт обнадіює щодо виходу в екзистенційний простір в напрямку особистісного рівня світогляду. О. Гакслі в устами Гамбріла Молодшого («Блазнівський танок») виголошує власну ідею про те, що свобода в буденному бутті перетворюється на нудьгу, а нудьга не знає, що робити зі свободою [9]. Гамбрілу Молодшому не вистачає волі вирватись з тенет буденності, в якій панує нудьга, а внутрішній бунт штовхає його до клоунади – перетворення із сором'язливого, нерішучого викладача історії в непохитного, авторитетного підприємця,

атрибути чого слугують велика штучна борода, широкоплече пальто та широкополий капелюх. Автором цього шоу О. Гакслі признає Колмена, костюми – Бордженоса, постановник і головна роль – Гамбріла Молодшого [9]. Зрештою Гамбріл Молодший, як і Деніс Стоун з роману «Жовтий Кром», не витримує лондонської атмосфери нудьги і пускається в подорож, іншими словами тікає з Лондону від буденності. Так само марними залишаються спроби поета та художника Казимира Ліпіата («Блазнівський танок») здійснити прорив до вищого рівня буття та світогляду, бо буденність та нудьга міцно тримають його в своїх тенетах та вказують шлях лише до самогубства. Зазначимо, що бунт-протест проти буденності в координатах метаантропології – ознака граничного буття та зародок особистісного рівня світогляду [6, с. 196–197]. В романі «Острів» О. Гакслі змальовує трансформацію особистості Віла Фарнебі, світогляд якого проходить шлях від буденного до особистісного рівня. Нудьга буденного буття, в якому він жив в західному суспільстві, поступилась місцем самотворенню, любові до ближнього, доброзичливості. Журналіст Віл Фарнебі (насправді приватний агент фінансового магната) пройшов шлях переродження з конформіста до самостійної, критичної, творчої особистості, здатної вільно робити вибір і досягати обраної мети. Середовище буддистів збагатило духовну культуру особистості Віла Фарнебі, спрямувало її до самоактуалізації, творчого зростання та пізнання світу. Такі риси характерні для особистісного рівня світогляду [6, с. 196–197].

Висновки. Нині, в умовах відсутності прямої комунікації між людьми, духовного голоду та тенденції до свідомих і, навіть, бажаних змін становища людини за допомогою передових технологій, зростає необхідність замислитись над питанням нудьги, як такого феномену, що сприяє поширенню й поглибленню духовної й душевної спустошеності, деградації, самотності і, зрештою, фрустрації особистості. На прикладі творчості О. Гакслі визначено характеристики різних типів нудьги та доведено деструктивний вплив нудьги на особистість людини.

В такому контексті можна говорити про те, що О. Гакслі одним з перших актуалізував проблему нудьги як деструктивне явище для духовності й душевності людини, що продемонстровано на прикладі прозових творів О. Гакслі. Доведено, що втома від життя у формі нудьги була предметом філософствування О. Гакслі. На прикладах персонажів романів О. Гакслі розмежовано жіночу й чоловічу нудьгу. Визначено, жіночий тип нудьги як такий, який характеризується таємною агресивністю, слабкою рухливістю, потребою зовнішнього впливу, в той час, як чоловічий тип нудьги має тенденцію самостійного пошуку

виходу з тупого кута нудьги. Продемонстровано деструктивний вплив нудьги, який сприяє поширенню й поглибленню духовної й душевної спустошеності, деградації, самотності і фрустрації особистості людини. Для дослідження залучені есеї «В дорозі», «Брама сприйняття», та романи «Жовтий Кром», «Блазнівський танок», «Контрапункт», «Прекрасний новий світ», «Острів».

Література

1. Гакслі О. Брама сприйняття / пер. з англ. О. Буценка. *Всесвіт*. 1994. № 5–6. С. 120–134.
2. Гакслі О. Прекрасний новий світ / пер. з англ. С. Маренка. *Всесвіт*. 1994. № 5–6. С. 64–119.
3. Гакслі О. Прекрасний новий світ / пер. з англ. С. Маренка. *Всесвіт*. 1994. № 7. С. 96–135.
4. Гакслі О. Жовтий Кром. Пер. з англ. В. В. Вишневого В. В. Київ : Український письменник, 2011. 226 с.
5. Крилова С. Безсмертя особистості: етико-екзистенційний аспект. *Філософська думка*. 1998. № 3. С. 111–118.
6. Хамітов Н., Крилова С. Людина і культура: словник. *Філософська антропологія, філософія культури, культурологія*. Київ : КНТ, 2022. 295 с.
7. Хамітов Н. В. Люди туги і люди нудьги. Таємниця самотності й сумісності чоловіка та жінки. Київ : КНТ, 2019. 189 с.
8. Huxley A. Along the Road: Notes and Essays of a Tourist. London : Chatto & Windus, 1922. 265 p.
9. Huxley A. Antic Hay. London : Chatto & Windus (UK), Doran (US), 1923. 328 p.
10. Huxley A. Point Counter Point. Harmondsworth, Middlesex : Penguin books: Chatto & Windus, 1961. 435 p.
11. Huxley A. Island. London: Vintage Publishing, 2005. 286 p.

Анотація

Караєва І. С. Філософія нудьги в творчості Олдоса Гакслі. – Стаття.

Проблема нудьги посідає важливе місце в сучасній філософії, адже вона пов'язана з людською природою та особистістю людини. Зусилля дослідників мають бути спрямовані на те, щоб нудьга не стала деструктивною силою для людської природи. Завданням цієї роботи є продемонструвати феномен нудьги через призму метаантропології на прикладі творчості видатного філософа і письменника першої половини ХХ ст. О. Гакслі. Втома від життя, яка корелює з нудьгою, була предметом філософствування О. Гакслі, що знайшло свою рефлексію в філософських есеях та романах автора. Для дослідження були залучені есеї «В дорозі» і «Брама сприйняття» та романи «Жовтий Кром», «Блазнівський танок», «Контрапункт», «Прекрасний новий світ», «Острів». На прикладах персонажів романів О. Гакслі розмежовано жіночу й чоловічу нудьгу. Визначено, що жіночий тип нудьги характеризується таємною агресивністю, слабкою рухливістю, потребою зовнішнього впливу, в той час, як чоловічий тип нудьги має тенденцію самостійного пошуку виходу з тупого кута нудьги. Продемонстровано деструктив-

ний вплив нудьги, який сприяє поширенню й поглибленню духовної й душевної спустошеності, деградації, самотності і, зрештою, фрустрації особистості людини. Філософським підґрунтям дослідження послугувала робота сучасного українського філософа Н. Хамітова «Люди нудьги і люди туги». Нудьга посідає важливе місце в метаантропології – одній із тенденцій розвитку Київської світоглядно-антропологічної школи, започаткованої академіком В. Шинкаруком і продовженої Н. Хамітовим. Дослідження здійснено за допомогою філософських методів – метаантропологічний, герменевтичний; загальнонаукових – системний та структурно-функціональний; дисциплінарного – історичний; міждисциплінарного – історико-біографічний.

Ключові слова: Олдос Гакслі, нудьга, жіноча нудьга, чоловіча нудьга, метаантропологія, філософський роман, буденне буття, буденний світогляд.

Summary

Karaieva I. S. The philosophy of boredom in Aldous Huxley's literary works. – Article.

The problem of boredom occupies an important place in modern philosophy, because it is connected with human nature and the personality. The efforts of researchers should be aimed at preventing boredom from becoming a destructive force for human nature. The task of this work is to demonstrate the phenomenon of boredom through the prism of metaanthropology on the example of the work of an outstanding philosopher and writer of the first half of the 20th century A. Huxley. Fatigue

from life, which correlates with boredom, was the subject of A. Huxley's philosophizing, that was reflected in the author's philosophical essays and novels. The essays "Along the Road", "Doors of Perception" and the novels "Crome Yellow", "Antic Hay", "Point Counter Point", "Brave New World", "Island" were involved in the research. A distinction is made between female and male boredom on the examples of characters of A. Huxley's novels. It was determined that the female type of boredom is characterized by secret aggressiveness, weak mobility, the need for external influence, while the male type of boredom has a tendency to independently search for a way out of the dull corner of boredom. The destructive influence of boredom, which make for spreading and deepening of spiritual and mental desolation, degradation, loneliness and frustration of the personality has been demonstrated. The work of modern Ukrainian philosopher N. Khamitov "People of Boredom and People of Longing" served as the philosophical basis of the research. Boredom occupies an important place in metaanthropology – one of the trends in the development of the Kyiv worldview and anthropology school started by Academician V. Shynkaruk and continued by N. Khamitov. The research was carried out with the help of philosophical methods – meta-anthropological, hermeneutic; general scientific – systemic, structural and functional; disciplinary – historical; interdisciplinary – historical and biographical.

Keywords: Aldous Huxley, Boredom, Female Boredom, Male Boredom, Metaanthropology, Philosophical Novel, Being Ordinary, Worldview Ordinary.

УДК 101.1

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.5>**С. Г. Карпова**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9184-2179>

кандидатка філософських наук, доцентка,

доцентка кафедри філософії, соціології та історії

Дніпровського державного аграрно-економічного університету

Д. Р. ЩєповаORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3466-3529>

кандидатка педагогічних наук, доцентка,

завідувачка кафедри філософії, соціології та історії

Дніпровського державного аграрно-економічного університету

РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКІ ДИСКУРСИ ДЖ. АГАМБЕНА

Постановка проблеми. Неспокійне ХХІ століття все частіше пов'язується з тими подіями, що виглядають як катастрофа для людства і людяності. Динамічний науково-технічний прогрес, соціальні, політичні та економічні зміни людства, відкривають ще більше дискурсів для сучасного світу, що потребує уважного розкриття. Тому все більшого значення набувають соціально-гуманітарні дискурси тих авторів, які відповідають сучасності та пропонують актуальні аналітичні і прогностичні рішення. На нашу думку, одним із таких авторів є Агамбен. Творчість італійського філософа Джорджо Агамбена як українськими дослідниками, так і світовими в цілому, лише частково аналізується в актуальних соціально-гуманітарних розвідках. Тому розвідки, що будуть проводитися далі в цій статті є безумовно актуальними. Нижче в наших наукових пошуках ми проаналізуємо останні дослідження і публікації, які лише частково розкривають глибину філософських пошуків сучасного італійського філософа. Так, враховуючи що Агамбен є нашим сучасником, то він максимально включений своїми текстами в ті соціальні, економічні та політичні контексти, що формують сучасне проблемне поле людства. З одного боку, це є безумовною позитивною стороною, з іншого – сьогоденність не лише цього філософа, але і інших, не дає в повній мірі створити завершену картину його філософських побудов, так як з кожною новою статтею чи книгою, автор ще більше поглиблює і розширює свою філософську систему, породжуючи все нові сенси.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Серед українських дослідників одним з тих авторів, що останні декілька років приділяє значну увагу творчості Агамбена, є дніпровський автор Тимофєєв О.В., який в своїх численних статтях актуалізує творчість італійського філософа для українського читача. Так, в межах нашої статті безумовного значення матимуть наступні його статті, що розкривають своєрідність релігій-

но-філософських дискурсів Д. Агамбена: «Ремінісценції середньовічного вчення про трансценденталії в концепції «будь-якого» буття Джорджо Агамбена» [5], «Філософія Джорджо Агамбена як «комічна політика»: від homo sacer до Пульчінелли» [7], а також численні переклади статей та книг на українську мову, що були здійснені дніпровським дослідником починаючи з 2021 року і до сьогодні.

Крім того, окремі дискурси філософських побудов Агамбена аналізуються в наукових розвідках ще одних дніпровських дослідників – Щєкунова А.О. та Карпової С.Г., які значну увагу приділяли розгляду філософії історії італійського сучасного мислителя [4].

Також є поодинокі дослідження інших українських авторів – Ахмед А., Воронюк О., Денисенко А. та ін., в яких приділяється увага аналізу методологічних, релігійних та соціально-політичних рішень в контексті рефлексій італійського автора. На нашу думку, в межах нашої статті, важливо буде враховувати розвідки О. Воронюка, який у своєму ґрунтовному дослідженні «Філософія сакрального» будує своєрідну систему метафізики та феноменології сакрального, в яку гармонійно включає побудови Джорджо Агамбена. Так, в своїй праці Воронюк у розділі «Концтабір, як біополітична парадигма сучасності» звертає увагу на те, що Homo Sacer безпосередньо пов'язаний з парадигмою концентраційного табору та є деструктивним і хибним по своїй суті, якщо його сприймати як політичний проект [2].

В тому числі окремого значення матимуть інтерпретації А. Денисенко, який в змістовній статті «Методологія критико-політичного проекту НОМО SACER Джорджо Агамбена» [3] аналізує його методологічні підходи в дискурсі політичної філософії та акцентує увагу на таких поняттях як «біополітика», «влада», «голе життя», «політична теологія». Він зазначає про підхід Агамбена, що «...метод народжується тільки після застосування

в дії тієї чи іншої істини. Метод завжди є *post hoc* справою. Свій проект він розглядає, як такий, що не завершується. Проект має майбутнє тільки завдяки тим, хто приєднується і розвиває його, так само, як це робить Агамбен, завдяки джерелам, на які він спирається» [3, с. 147–148]. В той же час, незважаючи на безумовно цікаву інтерпретацію, Денисенко, на жаль, значну частину своєї статті приділяє розгляду біографічних даних італійського філософа та по суті спирається на дескриптивний підхід, втрачаючи рефлексивність.

Що стосується закордонних досліджень творчості італійського філософа, на нашу думку особливе значення має праця англійського дослідника з Брайтонського університету, викладача філософії та критичної теорії Германа Едуардо Прімера, який в фундаментальному дослідженні «Політична онтологія Джорджіо Агамбена. Сигнатури життя і сили» здійснює комплексний перегляд традиційної інтерпретації методу та політико-філософських ідей Агамбена. Так, Прімера акцентує увагу на тому, що лише через усвідомлення переплетіння політики та онтології ідеї італійського філософа стають більш-менш зрозумілими. Англійський дослідник аргументує необхідність перегляду агамбенової критики метафізики та сигніфікації, дослідження реконструкції археологічного методу та врешті-решт переходу до розмежування археології влади від онто-мовленнєвих конструкцій. По суті Герман Едуардо Прімера здійснює аналіз виробництва «голого життя» Агамбена через переінтерпретацію і поєднання двох частин проекту Номо Sacre – археології правління та археології сигнатури суверенітету [16]. Основні дискурси, на яких акцентує увагу англійський філософ при розкритті системи Агамбена це: ідея архе, філософська археологія та деконструкція, суверенітет, «голе життя», неолібералізм, біополітика, політика непрацездатності, модальна онтологія, генеалогія правління. Значна частина дослідження Германа Прімера присвячена обґрунтуванню компаративних зв'язків побудов Агамбена та Фуко, а також Агамбена, Бенджаміна та Шмітта.

Крім того, цікавими є розвідки Пітера Кауфмана, який у своєму дослідженні синтезує ідеї Агамбена, Арендт та християнства, інтерпретуючи положення середньовіччя та включаючи все це у дискурс політичного, осмислюючи державну владу, громадянство та альтернативну політику [14]. Загалом це цікаві та незвичні розвідки, які здійснює Кауфман (особливо важливі, якщо ви досліджуєте компаративні зв'язки наведених вище авторів), але, на жаль, італійський філософ тут представлений лише через призму біополітики, що звужує значно глибину його побудов.

Також, в контексті релігійно-філософських інтерпретацій творчості Джорджіо Агамбена цікавою, на наш погляд, є збірка під редакцією

Джеймса Харрісона та Питера Болта «Спадщина Послання Павла до римлян: від Августина до Агамбена», де запропонований комплексний підхід до інтерпретації західної інтелектуальної традиції від церкви до суспільства і назад (в дискурсі богословських, апокаліптичних та історичних мотивів), в тому числі акцентуючи увагу на побудовах Джорджіо Агамбена, та поміщаючи його у компаративний контекст всієї релігійно-філософської традиції західного суспільства [15].

В фіналі розгляду останніх досліджень і публікацій за темою статті, необхідно навести ще одну збірку, складену під редакцією Тома Фроста – «Джорджіо Агамбен: юридичні, політичні та філософські перспективи» [17]. Тут позначені ідеї та досвід співпраці сучасників та колег Агамбена в контексті соціально-гуманітарної взаємодії. Основний зміст книги включає три розділи, що містять: 1) дослідження ідей італійського філософа в контексті потенціалу розвитку юридичної науки; 2) перспективність ідей мислителя в межах політичної науки (в тому числі через аналіз положень Агамбена і Маркса та Агамбена та Жижека); 3) можливості актуалізації положень філософа в дискурсі теорії мистецтв (в контексті ідей Беняміна, Дельоза, Кафки та Левінаса).

Враховуючи все зазначене вище при аналізі останніх досліджень і публікацій за темою нашої статті, важливим при подальших наших розвідках буде безпосередня орієнтація на аналіз та критичне осмислення творів Джорджіо Агамбена для розуміння специфіки його філософських пошуків та впровадження їх у сучасний соціально-гуманітарний дискурс.

Мета дослідження – виявити та обґрунтувати релігійно-філософські дискурси Джорджіо Агамбена. Об'єктом дослідження буде творчість Агамбена, предметом – релігійно-філософські ідеї Дж. Агамбена кінця XX – початку XXI ст.

Виклад основного матеріалу. Соціально-гуманітарна думка сучасності розвивається дуже швидко, як і людство, тому ідеї, які написані тим чи іншим філософом, соціологом, політологом та іншими представниками гуманітарного знання майже через декілька років втрачають свою актуальність. На нашу думку це відбувається у зв'язку з поглибленням онтологічних та гносеологічних можливостей як окремої людини, так і людства в цілому. Тому, в процесі аналізу релігійно-філософських ідей Агамбена ми будемо максимально прискіпливо досліджувати ті його праці, які виходили відносно нещодавно (кінець XX – початок XXI століття), та ті, що на нашу думку, максимально демонструють актуальність та потенціальність в контексті сучасного філософського дискурсу.

Логічним тут є питання по те, коли і чому філософські пошуки саме цього італійського автора стають так важливі для сучасного інте-

лектуала. Якщо прослідити динаміку зацікавленості його творчістю, то можна помітити, що особливо активно цей процес розпочався на початку XXI століття, коли ім'я Агамбена все частіше стало лунає у зв'язку з його соціально-філософськими та політичними рефлексіями, які найбільше актуалізувалися після 11 вересня 2001 року. Хоча і до цього Агамбен вів активну філософську і дослідницьку діяльність (наприклад, його інтерпретації ідей Арендт, Батая, Дерріда, Гайдеггера, Фуко, Шмітта та ін. ще раніше викликали жвавий інтерес у інтелектуалів), але цікавим для читача стали його розвідки саме після трагедії у США. Хоча одна зі знакових праць була опублікована ще у 1995 році (мається на увазі «*Nomo sacer*. Суверенна влада і голе життя»), але саме активна критика політики Заходу після 11 вересня максимально запустила процес актуалізації політико-філософських, і не тільки, ідей Агамбена. А ті ідеї, які були основними у «*Nomo sacer*» стали визначальними векторами, які ще і досьогодні формують фундамент релігійно-філософської думки італійського автора.

На нашу думку, окремого значення набувають ті численні статті, які Джорджо Агамбен публікує у «*Кводлібет*». Тому нижче ми здійснимо аналіз цих статей з цього журналу, які, на нашу думку, максимально демонструють динаміку трансформації філософських положень та їх актуальність. Крім того, якщо основні праці філософа загалом досліджені, то його статті у «*Кводлібет*» лише частково критично осмислені дослідниками, в тому числі тому, що вони виходили майже кожного місяця (іноді двічі), та продовжують публікуватися.

В першій частині нашого філософського дослідження ми проаналізуємо статті періоду Covid-19. Це надасть нам змогу подивитися, наскільки цікавими та неординарними були ідеї та прогнози Джорджо Агамбена (за рахунок вже минулих подій), а з іншого боку – в контексті його сучасних інтерпретацій соціально-філософських проблем, що виникли після лютого 2022 року продемонструвати те, як актуалізує італійській філософ сучасні проблеми через філософське осмислення, розширюючи соціально-гуманітарні горизонти. Нижче ми покажемо на прикладі ковідних інтерпретацій динаміку думки Агамбена.

Отже, перші рефлексії щодо епідемії ковіду з'являються у статті «Зараження», від 11 березня 2020 року. Агамбен позначає що «Один із найнелюдніших наслідків паніки, яку всіма засобами намагаються поширити в Італії з приводу так званої епідемії вірусу корони, полягає в самій ідеї зараження, яка є основою виняткових надзвичайних заходів, вжитих урядом»[10]. Так один з перших Агамбен починає інтерпретувати ковідні події у світі та приходять до думки, що державне регулювання та контроль цих подій лише в черго-

вий раз приведе до обмеження прав і свобод громадян (на прикладі італійських можновладців). Ми вважаємо, що філософ приходить в цій статті до визначення етичних та онтологічних наслідків подій. Так він позначає проблемність ситуації: «...виродження відносин між людьми, яке вони можуть викликати. До іншого чоловіка, ким би він не був, навіть коханому, не можна наближатися або чіпати його, і дійсно необхідно встановити між нами і ним відстань, яка за деякими даними становить один метр, але за останніми пропозиціями так- За словами фахівців, вона повинна бути 4,5 метри...Нашого сусіда скасували» [10]. Таким чином вважаємо, що Джорджо Агамбен приходить до ідеї загострення інтерсуб'єктивних відносин та до теми Іншого.

Вже у наступній статті-роз'ясненні філософ ще більше загострює та поглиблює тему і намічає онтологію страху, а також два аспекти, які розкриває епідемія. Один з них – «... це те, що наше суспільство більше не вірить ні в що, крім голого життя. Зрозуміло, що італійці готові пожертвувати практично всім: нормальними умовами життя, соціальними відносинами, роботою і навіть дружбаю, уподобаннями, релігійними та політичними переконаннями заради ризику захворіти. Голі життя – і страх його втратити – не те, що поєднує людей, а засліплює їх і поділяє» [9]. Інший – стосується зміни полюсності, де аномалія перестає бути такою, а стає нормою. Це поступово стирає людяність у людини, як характерну ознаку, і по факту відбувається процедура перетворення на тваринне існування, сповнене страху. Агамбен підкреслює це і позначає, на нашу думку, кризовість існування людини і людства та її онтологічних орієнтирів: «Люди настільки звикли жити в умовах вічних криз та вічних надзвичайних ситуацій, що, здається, не усвідомлюють, що їхнє життя звелося до суто біологічного стану і втратило всі виміри, не лише соціальні та політичні, а й навіть людські та емоційні. Суспільство, яке живе у постійному надзвичайному становищі, не може бути вільним суспільством. Фактично ми живемо в суспільстві, яке пожертвувало свободою заради так званих міркувань безпеки і тому приречено себе на життя в постійному стані страху та незахищеності» [9]. Так, ці аспекти, не дають жодної перспективи подальшого повноцінного існування та інтерсуб'єктивної взаємодії, а лише поглиблюють кризу, так як інтерпретуються лише з точки зору теперішнього. Не враховується досвід минулого та тих численних епідемій, які пережили попередні покоління, та не прогнозуються зміни, до яких може прийти людство, проникнете суцільним страхом і глобальною ізоляцією. Ймовірно, в подальшому люди і прийдуть до усвідомлення неможливості такого існування та почнуть задавати питання, в цьому простягне-

ному апокаліптичними настроями та перспективами світі, тим самим повертаючи себе в онтологічний пласт. Це, у свою чергу може привести до переходу від зруйнованого етико-онтологічного, «епідемічного дискурсу» до релігійного.

Необхідність релігійного прочитання подій Агамбен позначає наступним чином: «...про що нам потрібно замислитися не менше, то це про необхідність релігії, яку виявляє ця ситуація. Ознакою цього у бурхливому дискурсі засобів є термінологія, запозичена з есхатологічного словника, який для опису цього явища одержимо використовують, особливо у американській пресі, слово «апокаліпсис»...» [12]. В побудовах італійського філософа в черговий актуалізується тема релігії та віри, яка тут виступає в ролі оптимістичного виходу із пандемії. Причому він визначає те, що Церква на сьогодні не задовольняє релігійні потреби суспільства і наука стає, по суті, новою релігією, – так визначається ще одна кризовість суспільства. Агамбен пише: «...очевидний крах усіх загальноприйнятих переконань і вір. Здавалося б, люди більше ні в що не вірять – окрім голого біологічного існування, яке необхідно врятувати за будь-яку ціну. Але на страху втратити життя може бути заснована лише тиранія, лише жажливий Левіафан із оголеним мечем» [12]. В другій частині нашої статті ми ще здійснимо більш ґрунтовний аналіз релігійних дискурсів Агамбена, зараз же навели вище уривок щоб продемонструвати, як гармонійно італійській філософ впливає тему релігії в контекст соціально-гуманітарних думок.

Що стосується подальших рефлексій, то італійській автор звертає увагу в роботі «Про справжнє і хибне» на маніпуляцію свободою та загальну фальсифікацію істини, що несе пандемія Covid-19 та більшість подій, що з нею були пов'язані. Наприклад, позначається поглиблення ґносеологічної прірви що виникає при наведенні даних про ковід. Таких даних, як смертність, так як італійське керівництво вказувало смертність за місяць, але не вказувало при цьому у порівнянні з кількістю смертей у тому ж місяці попереднього року; також не вказувався відсоток ковід-смертей від загальної кількості померлих від інших хвороб. Агамбен пише: «Людство входить у фазу своєї історії, коли істина зводиться на момент руху брехні. Істиною є та хибна мова, яку слід вважати правдивою, навіть коли її брехня доведена. Але таким чином у людини конфіскується сама мова як місце вияву істини. Тепер вони можуть мовчки спостерігати за рухом брехні – правдивим, бо реальним. З цієї причини, щоб зупинити цей рух, кожен повинен мати мужність безкомпромісно шукати найдорожче добро: істинне слово» [13]. Та фальсифікація істини, що відбувається, багато в чому пов'язана з наданням науки статусу релі-

гії яку немає необхідності перевіряти, а достатньо просто вірити. Це впливає і на ґносеологічний потенціал науки, так як доказовість часто перестає супроводжувати наукові ідеї, тим самим новій аргументації та методи пізнання вже стають непотрібні. Да і самі системи вірувань сучасності набувають дивних форм. Джорджо Агамбен пише, що «На сучасному Заході співіснували і до певної міри досі співіснують три великі системи вірувань: християнство, капіталізм і наука. В історії сучасності ці три «релігії» обов'язково перетиналися кілька разів, час від часу вступаючи в конфлікт, а потім у різний спосіб примиряючись...» [14]. Італійський філософ звертає увагу на те, що є система власної структури впорядкування як науки, так і релігії. І по суті ковід-пандемія продемонструвала, що відбувається своєрідна релігійна війна, де основними є саме прагматичні аспекти в дискурсі сучасної медичної науки (яку він ототожнює з релігією). По суті це війна «за тіло» живої людини.

Отже, ми загалом проаналізували основні філософські ідеї Джорджо Агамбена і нижче позначимо ті релігійно-філософські ідеї, що згадувалися раніше і які в синтезі з вказаними вище формують єдину картину поглядів італійського філософа. Це в першу чергу стосується таких дискурсів як «апокаліпсис», «час», «тіло», «життя та смерть», «політика» та «наука як релігія». Так, Д. Агамбен у своїй роботі «Час, що залишився: Коментарі до Послання до Римлян» запропонував нову концепцію часу, а також пов'язав ідеї апостола Павла та сучасну політичну філософію. У своїй книзі Агамбен детально аналізує не усе Послання до римлян, а лише перший вірш: «Павло, раб Ісуса Христа, покликаний апостол, обраний до благовісту Божого» (Рим. 1:1). Спираючись на ідеї Мартіна Гайдегера, Вальтера Беньяміна, Якоба Таубеса та Мориса Бланшо, філософ формулює власну концепцію месіанського часу. Агамбен піддає критиці концепцію у якій час розуміється як лінійний і гомогенний. Хоча багато дослідників вказують на те, що книга Агамбена «Час, що залишився: коментарі до Послання до Римлян» може бути представлена як «розшифровка» твору «Про поняття історії» Вальтера Беньяміна. Подібним чином, розповідь італійського філософа про його методологію, археологію, генеалогію, походження та момент виникнення найкраще читати як вправу цитування Беньяміна без лапок. У цьому зв'язку, на думку О.В. Тимофєєва, політичні ресурси, які Агамбен приписує «своїй власній праці, базуються, на його ствердженні месіанського часу Беньяміна та тимчасового краху, спричиненого Jetztzeit» [8, с. 83].

На думку Агамбена у месіанському часі існують тільки «зараз» у якому вміщається темпоральність минулого, сучасного і майбутнього. Месіан-

ський час – це час есхатона, час кінця, тому під месіанським часом Агамбен розуміє «час, який потрібен часу, щоб прийти у кінець» [1, с. 100]. Агамбен стверджує, що месіанський час дозволяє діяти так, як «ніби всі фіксовані ідентичності були скасовані, щоб досягнути самого себе «по істині» (2 Кор. 11, 10). Таким чином, месіанський час дозволяє не тільки заперечити будь-які ідентичності «світу цього», але й подолати бінарні розділення західної думки (неперервності – розриву, трансцендентного – іманентного, конкретного – загального, теологічного – політичного, релігійного – світського тощо)» [8, с. 86].

Проте концепція месіанського часу це лише одна з цеглин політичної теології Агамбена, яка розкривається у його роботі «*Homo Sacer*. Суверенна влада і голе життя». У цій роботі він відходить від традиційних теорій державної влади і зосереджується на дослідженні конкретних методів, за допомогою яких влада входить в саме тіло громадян і в усі форми їх життя. Нацизм, через масові вбивства вирішував, хто є його священними людьми, яких можна безкарно вбити, і хоча нацизм було засуджено, уся сучасна влада будується на тому, що прояв політичного пов'язаний з підкоренням голого життя владі суверена. Агамбен вказує на те, що у 20 столітті відбувається перехід від «держави-території» до «держави-населення». Внаслідок цього біологічне життя і здоров'я нації набули значення у якості предмета уваги суверенної влади. Першими біологічну політику проводили тоталітарні режими, в першу чергу нацистський, але згодом біологічне життя людини стало обов'язковим елементом політичного життя ліберальних демократій. Сьогодні біополітика демократичних режимів втручається у роботу лікаря, священника, вченого чи психолога.

Сучасна біополітика є глибоко релігійною за своєю суттю, тому що вона визначає, що є життя, а що є смерть. Сучасна постсекулярна державна влада повертає собі колись утрачені повноваження верховного жреця, який може визначати коли тіло помре або ж воно буде жити «вічно». Цього можливо досягти за рахунок розвитку сучасних реанімаційних технологій, які можуть підтримувати біологічне життя роками. При цьому над такими псевдоживими людьми можливо буде проводити операції чи якісь наукові дослідження. Як пише з цього приводу Дж. Агамбен – «організм належить суспільній владі, тіло націоналізується» [1, с. 215].

Дж. Агамбен вважає, що за таких умов, людське життя залишає за собою сакральний характер лише завдяки суверенному виключенню – праву безкарно вбити. Цей прояв священного реалізується в доктрині двох тіл: фізичного і містичного або ж політичного. Дослідження сфери політичної теології приводять Агамбена до проблеми

вічної природи влади. В античну добу тіло правителя вічно зберігали через створення його статуї. У християнську добу середньовічна політична теологія забезпечувала вічність правителя через аналогію Церкви як містичного тіла Христового та держави забезпечували єдність морального і політичного в тілі правителя.

У модерну добу, коли наука набула релігійних рис, за допомогою різноманітних науково-технічних досягнень намагалися вічно зберігати тіла різних правителів. Сьогодні продовжують зберігати тіла Володимира Леніна, Хо Ши Міна, Мао Цзедун та Кім Ір Сена. Існування комуністичних режимів ґрунтується на ідеї сакральної вічної влади; комуністичні режими рішуче відкидали стару культуру і релігію заміняючи старих богів на нове священне тіло вождя, з яким отожденовалася влада тоталітарних режимів. У той же час у комуністичних режимах достатньо точно визначається *Homo sacer*, який не може бути принесеним у жертву, але може бути вбитим будь-якої миті; у той же час, кожна людина могла стати *Homo sacer* або ж повернути собі право на своє біологічне життя. Тому Дж. Агамбен пропонує відмовитися від розуміння політичного акту як договору завдяки якому людство перейшло від природного стану до державності. Він закликає сучасних людей навчитися шукати і аналізувати структури відторгнення у політичних, релігійних та суспільних відносинах. На думку італійського філософа, священне утворює певну тривку сферу в середині сучасної політики, яка постійно розширюється і поглинає нові області життя, в решті-решт зростаючись із біологічним життям громадян. У наслідок чого кожен громадянин може бути потенційним *Homo sacer*.

Д. Агамбен продовжує свою теологічну лінію критики сучасного політичного у роботі «*Таємниця зла*. Бенедикт XVI та кінець часів», яка складається із двох частин. Він фокусується на кризі сучасного суспільства, що пов'язана не тільки з широко поширеною незаконністю інститутів, але, перш за все, з тим, що вони втратили свою легітимність, яка повинна встановлювати та затверджувати їх владу [6, с.76]. Агамбен аналізує акти зречення влади Папи Римського Целестіна V у 1294 році та Бенедикта XVI у 2013 році.

Агамбен пропонує бачення сучасної церкви та політичних інститутів у бінарних принципових опозиціях: економіки й есхатології, легітимності та законності, духовної сили та тимчасової влади. Італійський філософ наполягає, що інститути суспільства залишаються живими та діючими тільки тоді, коли ці бінарні принципові опозиції залишаються присутніми, ніколи не намагаючись співпадати та не затемнюючи один одного. Будь-яка перевага одного з принципів поглиблює сучасний кризовий стан. «Невидима рука» ринку,

закон або влада стають марними без есхатології, легітимності та духовності. Коли тимчасовий елемент переважає над духовним, Церква втрачає з виду свою кінцеву мету та приречена на корупцію і розпад. У цьому сенсі вчинок Бенедикта XVI постає взірцем сміливості у ствердженні духовних цінностей. Своєю «великою відмовою» папа Бенедикт XVI запропонував віруючим повернутися до роздумів про есхатологію, до відчуття «останніх речей», які повинні спрямовувати наші дії в «передостанніх речах» [6, с. 85–86].

Агамбен розуміє зречення Бенедикта XVI як спробу Понтифіка пригадати справжню мету Церкву – спасіння, яке лежить у есхатологічній, а не в економічній чи політичній площині. Через це зречення Католицька Церква знову може претендувати на духовну легітимність, на своє включення у граничні з нею сфери публічного та навіть задавати тон процесам постсекулярної трансформації. Католицька церква може бути основою принципової опозиції політичного: духовної сили та тимчасової влади.

Висновки та перспективи подальших досліджень. У відповідності до позначеної мети статті, було виявлено та обґрунтовано релігійно-філософські дискурси Джорджо Агамбена. В процесі написання статті було проаналізовано останні публікації вітчизняних та закордонних авторів (О. Тимофеев, О. Воронюк, А. Денисенко, Г. Прімера, П. Кауфман, Т. Фрост, Д. Харрісон та П. Болт) та визначено, що вони лише частково розкривають глибину та динаміку філософських пошуків Агамбена.

На прикладі статей італійського філософа з журналу «Кводлібет» показано, як актуалізуються та динамічно трансформуються філософські дискурси Д. Агамбена щодо пандемії Covid-19 («апокаліпсис», «влада», «час», «тіло», «життя та смерть», «політика» та «наука як релігія»). Встановлено, що в побудовах філософа позначаються етичні та онтологічні наслідки ковід-подій, які проявляються з одного боку в загостренні інтерсуб'єктивних відносин та теми Іншого, а з іншого – в формуванні онтології страху. Це, у свою чергу, призводить до маніпуляції свободою та загальної фальсифікації істини, що є маркером вже гносеологічної кризи.

Загалом продемонстровано, як в філософії Агамбена онтологічні та гносеологічні зміни фіксують перехід від зруйнованого етико-онтологічного, «епідемічного дискурсу» до релігійного, виникають апокаліптичні настрої та наука (медична, в першу чергу) починає виконувати роль релігії. Так в черговий раз релігійні рефлексії Джорджо Агамбена включаються в контекст його соціально-гуманітарних інтерпретацій.

Виявлено та проаналізовано як відкриваються релігійно-філософські дискурси в більш ранніх

дослідженнях філософа, та як вони гармонійно включені у сучасні рефлексії. Показано, що великого значення вони набувають в контексті просторово-часових інтерпретацій та концепції месіанського часу Агамбена, яка є невід'ємною частиною політичної теології. Враховано, що політична теологія філософа включає в першу чергу рефлексії щодо державної влади та всіх форм життя людини (в тому числі до тіла та «голого життя»). Досліджено, що італійській автор здійснює теологічну критику політичного, біополітики загалом та визначає бінарні опозиції політичних інститутів та сучасної церкви.

В подальших дослідженнях можна було б проаналізувати ті статті у журналі «Кводлібет» (і не тільки) які після 2022 року були присвячені темі війни в Україні та прогнозам Агамбена щодо можливостей третьої світової війни, та встановити як вони поєднуються (чи можливо не поєднуються) з його релігійно-філософськими дискурсами.

Література

1. Агамбен Д. Номо sacer. Суверенна влада і голе життя. Київ : Критика, 2022. 256 с.
2. Воронюк О. Філософія сакрального. Marcobook. 2018. 256 с.
3. Денисенко А. Методологія критико-політичного проекту НОМО SACER Джорджо Агамбена. *Theological Reflections*. 2018. № 21. Special issue. С. 137–151.
4. Карпова С., Щелкунов А. Філософія історії Д. Агамбена. Modern directions of scientific research development. Proceedings of the 3rd International scientific and practical conference. BoScience Publisher. Chicago, USA. 2021. P. 399–404.
5. Тимофеев О. Ремінісценції середньовічного вчення про трансценденталії в концепції «будь-якого» буття Джорджо Агамбена. *Вісник Львівського університету. Філософсько-політологічні студії*. 2018. № 18. С. 230–235.
6. Тимофеев О. Спроба прочитання Джорджо Агамбена: естетика, політика, теологія : монографія. Ралі : Lulu Press, Inc., 2020. 156 с.
7. Тимофеев О. Філософія Джорджо Агамбена як «комічна політика»: від homo sacer до ПульчіNELLI. Філософія і культура в наративах сучасності. З нагоди Всесвітнього Дня Філософії (UNESCO). 2021. С. 82–86.
8. Тимофеев О. Signatura rerum: ключі від усіх речей. До методології Джорджо Агамбена. Ралі : Lulu Press, Inc., 2021. 104 с.
9. Agamben G. Chiarimenti. URL: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-chiarimenti> (date of access: 25.10.2023).
10. Agamben G. Contagio. URL: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-contagio> (date of access: 25.10.2023).
11. Agamben G. La medicina come religione. URL: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-la-medicina-come-religione> (date of access: 25.10.2023).
12. Agamben G. Riflessioni sulla peste. URL: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-riflessioni-sulla-peste> (date of access: 25.10.2023).

13. Agamben G. Sul vero e sul falso. URL: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-sul-vero-e-sul-falso> (date of access: 25.10.2023).

14. Kaufman P. On Agamben, Arendt, Christianity, and the Dark Arts of Civilization. Bloomsbury, 2020. 155 p.

15. Peter G. Bolt (Ed.), James R. Harrison (Ed.) Romans and the Legacy of St Paul: Historical, Theological, and Social Perspectives. 2019. 576 p.

16. Primera G.E. The Political Ontology of Giorgio Agamben. Signatures of Life and Power. Bloomsbury, 2019. 197 p.

17. Tom Frost (Ed.) Giorgio Agamben: Legal, political and philosophical perspectives. Routledge, Abingdon 2015. 252 p.

Анотація

Карпова С. Г., Щепова Д. Р. Релігійно-філософські дискурси Дж. Агамбена. – Стаття.

Мета дослідження – виявити та обґрунтувати релігійно-філософські дискурси Джорджо Агамбена. Об'єкт дослідження – творчість Агамбена, предмет – релігійно-філософські ідеї Дж. Агамбена кінця XX – початку XXI ст.

Проаналізовано по темі статті останні публікації вітчизняних та закордонних авторів (О. Тимофеев, О. Воронюк, А. Денисенко, Г. Прімера, П. Кауфман, Т. Фрост, Д. Харрісон та П. Болт) та визначено, що вони лише частково розкривають глибину та динаміку філософських пошуків Агамбена.

На прикладі статей італійського філософа з журналу «Кводлібет» показано, як актуалізуються та динамічно трансформуються філософські дискурси Д. Агамбена щодо пандемії Covid-19 («апокаліпсис», «влада», «час», «тіло», «життя та смерть», «політика» та «наука як релігія»). Встановлено, що в побудовах філософа позначаються етичні та онтологічні наслідки ковід-подій, які проявляються з одного боку в загостренні інтерсуб'єктивних відносин та теми Іншого, а з іншого – в формуванні онтології страху. Це призводить до маніпуляції свободою та загальної фальсифікації істини, що є маркером вже гносеологічної кризи.

Продемонстровано, як в філософії Агамбена онтологічні та гносеологічні зміни фіксують перехід від зруйнованого етико-онтологічного, «епідемічного дискурсу» до релігійного, виникають апокаліптичні настрої та наука (медична, в першу чергу) починає виконувати роль релігії. Так в черговий раз релігійні рефлексії Джорджо Агамбена включаються в контекст його соціально-гуманітарних інтерпретацій.

Виявлено та проаналізовано як відкриваються релігійно-філософські дискурси в більш ранніх дослідженнях філософа, та як вони гармонійно включені у сучасні рефлексії. Показано, що великого значення вони набувають в контексті просторово-часових інтерпретацій та концепції месіанського часу Агамбена, яка є невід'ємною частиною політичної теології. Враховано, що політична теологія філософа включає в першу чергу рефлексії щодо державної влади та всіх форм життя людини (в тому числі до тіла та «голого життя»). Досліджено, що італійські автор здійснює теологічну

критику політичного, біополітики загалом, та визнає бінарні опозиції політичних інститутів та сучасної церкви.

Ключові слова: апокаліпсис, біополітика, влада, «голе життя», «наука як релігія», пандемія Covid-19, політична теологія.

Summary

Karpova S. G., Shchepova D. R. Religious and philosophical discourses of G. Agamben. – Article.

The purpose of the research is to identify and substantiate the religious and philosophical discourses of Giorgio Agamben. The object of the study is the work of Agamben, the subject is the religious and philosophical ideas of J. Agamben at the end of the 20th – beginning of the 21st century.

The latest publications of domestic and foreign authors (O. Timofeev, O. Voronyuk, A. Denisenko, G. Primera, P. Kaufman, T. Frost, D. Harrison and P. Bolt) were analyzed on the topic of the article and it was determined that they are only partially reveal the depth and dynamics of Agamben's philosophical searches.

Using the example of the Italian philosopher's articles from the magazine «Quodlibet», it is shown how D. Agamben's philosophical discourses regarding the Covid-19 pandemic are actualized and dynamically transformed («apocalypse», «power», «time», «body», «life and death», «politics» and «science as religion»). It is established that the philosopher's constructions indicate the ethical and ontological consequences of covid-events, which are manifested on the one hand in the aggravation of intersubjective relations and the theme of the Other, and on the other – in the formation of the ontology of fear. This leads to the manipulation of freedom and the general falsification of truth, which is already a marker of an epistemological crisis.

It is demonstrated how in Agamben's philosophy, ontological and epistemological changes fix the transition from a destroyed ethical-ontological, «epidemic discourse» to a religious one, apocalyptic moods arise, and science (medical, first of all) begins to fulfill the role of religion. Thus, once again, Giorgio Agamben's religious reflections are included in the context of his socio-humanitarian interpretations.

It is revealed and analyzed how religious-philosophical discourses are revealed in earlier studies of the philosopher, and how they are harmoniously included in modern reflections. It is shown that they acquire great importance in the context of space-temporal interpretations and the concept of Agamben's messianic time, which is an integral part of political theology. It is taken into account that the philosopher's political theology primarily includes reflections on state power and all forms of human life (including the body and «naked life»). It has been studied that the Italian author carries out a theological critique of political, biopolitics in general, and defines the binary oppositions of political institutions and the modern church.

Key words: apocalypse, biopolitics, power, «bare life», «science as religion», Covid-19 pandemic, political theology.

УДК 1.17.101.7.01

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.6>

М. М. Коник

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7458-3179>

магістр філософії,

аспірантка кафедри філософії,

соціології та політології імені проф. Валерія Скотного

Дрогобицького державного педагогічного

університету імені Івана Франка

СУЧАСНА СИТУАЦІЯ У МИСТЕЦТВІ ЯК ІКОНОБОРСТВО

Постановка проблеми. Філософсько-естетична думка XX ст, художні практики модернізму та постмодернізму стали підґрунтям формування принципів сучасного мистецтва з новими рисами: віртуальністю, маргінальністю, симуляційністю, перформативністю, інтертекстуальністю, полістичністю, поєднанням елементів елітарної та масової культури, ре-апропріацією, референ-том яких є свідомість глядача, яка фіксує перманентні зміни концептуального світу художнього твору. У статті поняття «сучасне мистецтво» розглядається у якісному сенсі, зміст якого проявляється на ґрунті образотворчого мистецтва на сучасному етапі. У філософському енциклопедичному словнику знаходимо визначення: ситуація – «безпосередній результат взаємодії духовної і природної реальності» [6, с. 584]. Мистецтво, поєднуючи емпірію та трансцендентність, здатне завдяки своїй символічній мові представити людині результати взаємодії духовної та природної реальності. Засвідчені мистецтвом тенденції духовного хаосу, роз'єднаності людської особистості, руйнування двох дискурсів: класичного та некласичного, фіксують ситуацію втрати мистецтвом самого себе, відсутність художніх образів або ж існування образів, породжених руйнуванням, стан «смерті людини». Під кутом зору зруйнованої цілісності образності, можемо говорити про ситуацію у сучасному мистецтві як іконоборство (грец. *εἰκονομαχία*; також іконоклазм – від грец. *εἰκόνα* – «образ» (ікона) + грец. *κλάω* – «розбивати»). Смисловий момент іконоборчих суперечок розгортається навколо ідеї чуттєвого втілення Бога (воплочення – втілення в людську подобу). Очищуючи від фетишизму, від недосконалої людської подоби, іконоборці захищали духовність божества. Іконошанувальники утверджували людину як образ свого першообразу (Христа), яка через чуттєві образи підноситься до духовного споглядання. В мистецтві кінця XX – початку XXI століття прослідковується взаємозв'язок роз'єднаності людської особистості – роз'єднаність культури, утворення прірви у взаємодії духовної та природної реальності, натуралізація людини з ігноруванням духовного світу людини.

І загалом, сучасне мистецтво нечасто пов'язане з людським образом. Отже, сучасна ситуація у мистецтві як іконоборство полягає у руйнуванні, відкиданні форм як таких. Деяка форма, в якій твір мистецтва постає перед глядачем, є вторинним у діяльності художника, виникаючи у акті звільнення від класичних форм. Інший аспект іконоборства сучасного мистецтва полягає в «урізани» цілісності людської особистості, зануренні її в природньо-натуралістичний потік.

Мета статті – здійснення філософсько-антропологічного аналізу сучасної ситуації у мистецтві як іконоборство та обґрунтування позиції, що культуротворчість – один із способів протидії світовому хаосу шляхом глибинного пізнання внутрішніх можливостей людини та їх зовнішнє втілення у одухотворені цілісні образи.

Аналіз наукових джерел. Думка автора у статті формується на першоджерельній базі праць Х. Ортеги-і-Гассета, П. Флоренського, Б. Латура, К. Черні.

Виклад основного матеріалу статті. У 1929 році, коли «нове мистецтво» активно самоутверджується, виходить есе Ортеги-і-Гассета «Дегуманізація мистецтва», в якому мислитель аналізує авангард та висловлює думку про його іконоборчий порив. «Новий стиль нерідко виростає із свідомого заперечення традиційних стилів, заперечення, яке дає задоволення митцеві», у почутті стихійної відрази до авторитетних та традиційних митців, «він не тільки створить щось відмінне від загальноновизнаної традиції, а й з радістю надасть йому яскраво вираженого відтінку протесту проти прийнятих на той час форм» (Хосе Ортега-і-Гассет).

Спільною для безлічі різноманітних напрямків нового мистецтва, на думку Ортеги-і-Гассета, є нова естетична чутливість – «родова їхня ознака, джерело, з якого вони з'являються» (Хосе Ортега-і-Гассет), а у пошуках найзагальнішої риси сучасної мистецької продукції філософ натрапляє на тенденцію дегуманізувати мистецтво.

Суть процесу дегуманізації мистецтва за Ортего-і-Гассетом: «спалені мости й знищені кораблі з «живою» реальністю, «табу» на проникнення всіх людських елементів у мистецтво, викори-

стання метафори як «найрадикальнішого засобу», не змінюючи «природне ество речей», «досить порушити існуючу ієрархію цінностей і створити мистецтво, в якому незначні події життя з'являються на першому плані в монументальних розмірах», «відраза до живих форм або форм живих створінь» (Хосе Ортега-і-Гассет). Філософ задається питанням: «Але звідки ж береться потяг до «дегуманізації»? І відповідає: «Прагнення до чистого мистецтва – не зарозумілість, як звичайно гадають, а навпаки, велика скромність. Звільнившись від людських почуттів, мистецтво стало заняттям, позбавленим серйозних наслідків – просто мистецтвом, без претензій» (Хосе Ортега-і-Гассет). Отже, дегуманізація за Гасетом – акт руйнування і очищення, і це не добре, і не погано, діє багатогранно (Лімонченко В.).

Теоретичні висновки Ортеги-і-Гасета практично засвідчували течії нового мистецтва в художніх образах, «розчленовуючи» цілісні форми людини, розкладаючи їх у пошуку первинних елементів. А у сучасному мистецтві розкладання може заходити занадто далеко у процесі дегуманізації мистецтва (в картинах вставлені шматки паперу або газетних оголошень, складові сміття) – людська, природня форма зникає (М. Бердяєв). До прикладу, в перформансі на першому плані художня концепція, тому людина стає матеріалом мистецтва, хоч і грає в цьому дійстві – головну роль. Очищене від людських елементів сучасне мистецтво, очистилось від того, що його робило мистецтвом, ставши зрозумілим митцям із базовими знаннями з мистецтвознавства, не приносить людині відчуття естетичного задоволення від зустрічі з витворами мистецтва.

Завданням іконоборства власне й поставало усунення недосконалості людського образу, воплощенню протиставлялось розвоплощення, яке стирало людину до пилінки. І якщо у Візантії IX ст. все-таки перемогла іконофілія і відбулось повернення до лику і образу, то у ситуації сучасного мистецтва проблема залишається відкритою, враховуючи трансгуманістичні спроби усунення недосконалості людини.

Осмислення руху іконоборства виходить за богословсько-догматичні межі, не зводиться до хронологічних рамок і порушує фундаментальні світоглядні питання. Розглянемо змістовні акценти іконоборства: онтологічний аспект суперечок іконоборців та тих, хто вшановує ікони – співвідношення трансцендентного та іманентного, суцього та явища, які з позиції іконоборства несумісні, образ не пов'язаний з Першообразом (радикальна трансцендентність Бога). Вшанування ікон – це онтологія Присутності, утвердження явлення трансцендентного, втілення сенсу, розчищення, на думку П. Флоренського, з допомогою фарб записів духовної реальності.

Художньо-естетичний акцент іконоборства виразно засвідчений у мистецьких процесах початку XX ст., коли «пластичні мистецтва нового стилю виявили щирі відсторонення від «живих форм», в новому мистецтві явно діє ця дивна іконоборча свідомість, її формулою може стати прийнята маніхеями заповідь Порфирія, яку заперечував св. Августин: “omne corpus fugiendum est”, де слово corpus належить розуміти як «живе тіло». (Хосе Ортега-і-Гассет). Заперечення зв'язку образу з Першообразом доповнюється принципом руйнування образу з метою досягнення сутності. Якщо в іконі через принципи відмови від реальності (зворотня перспектива, деформація, символічність кольору, безпредметність), практикується відхід від іманентного до досягнення трансцендентного, то в модерні реалізується тільки перша частина шляху, а безпредметне ніщо наділяється містико-релігійним сенсом. Формується парадигма модерну – руйнування образу як віднайдення сутності. У постмодерні аспект іконоборства поєднує у собі богословсько-релігійний та художньо-естетичний сенси: образи – самодостатні, без зв'язку з сутністю предмету, приховуючи пустоту чи породжуючи нову реальність (симулякр). Відбулась десакралізація свідомості, яка не бачить загального, наділяє буттям образ, трансцендентне замінено пустими зовнішніми формами.

Іконоборчий акт у мистецтві породжує об'єкт потужніший, ніж зруйнований. «Для сучасного художника естетична насолода полягає у торжестві над людським. Тому важливо зробити свою перемогу наочною і щоразу зображати задушену жертву» (Хосе Ортега-і-Гассет). «Скинутий пам'ятник чи спотворена статуя вражають нас з більшою силою, чим їх невід'ємні аналоги, стаючи потенційними місцями відображення, а також і емоційного відгуку» [4, n.d.]. Створений у пориві «творчого руйнування» [3, n.d.] «... анти-арт-об'єкт змушений сидіти поруч з тим, що він відкидає, і робить це на основі категоріальної причетності, яка черпає свою силу із того, що має анти-художній твір з точки зору схожості, а не на основі, яка відрізняє її від попередника» [1, n.d.] Влада образів прихована в їхній впертій непорушності, яка стає ще сильнішою від відчуття марних спроб її знищити (Т. Мітчелл). Тому свідомо культивується нове варварство – для збадьорення західної цивілізації, яка не дозволяє собі старіти, для якої актуально бути вічно молодою, а значить актуально те, що вітальне. У такому ракурсі сучасне мистецтво з його руйнівним характером після кінця мистецтва – актуальне, в його постійному оживленні. Сьогоднішній художник ніколи не має справи з «чистим» матеріалом – останній завжди тим чи іншим чином культурно освоєний. Його твір ніколи не є первинним. Відбувається свідомо переорієнтація естетичної активності

з творчості на компіляцію і цитування, зі створення оригінальних творів на колаж, дистанціювання від самих опозицій руйнування – творення, серйозність – гра.

Бруно Латур тлумачить зв'язок іконофілії та іконоклазму як спротив фетишизації посередників-медіаторів всіх видів і форм, які накладають свій відбиток, на те, що передають, преображують його, спотворюють чи змінюють значення. Адже, в основі іконоборчого акту лежить прагнення до безпосереднього приближення до істини, реальності, абсолюту.

Латур визнає неможливість повного звільнення від різного роду посередників, тому пропонує розглядати образи як потік активних і динамічних посередників, «ковзати по каскаду» репрезентацій, переходячи від одного образу до іншого. До цієї теми Бруно Латур звертається у вступі до каталогу виставки "Iconoclasm", визначаючи іконоклазм як акт руйнування образів, коли зрозуміло, що відбувається і відома мотивація. Його поняття Iconoclasm – виражає стан тривоги від дії, яка звершується з образом, але спочатку незрозуміло: чи ця дія деструктивна, чи конструктивна: і якщо ми скажемо, що образ, створений людиною, чи збільшило ми його правдивість?; коли є невизначеність відносно ролі людини в творенні чи медіюванні (три джерела: релігія, наука, сучасне мистецтво). Напад на образи як об'єкти ідолопоклонництва привів до локалізації та збереження їх в області культури як предмет мистецтва – преображення ідола в художній об'єкт, що викликає модерністський іконоклазм.

Польський дослідник З. Краснодембський аналізуючи стан сучасної культури, вказує на найсильнішого ворога християнства – тривіальну масову культуру, культ ненаситного споживацтва [5, с. 160]. І все-таки на цьому фоні з тенденціями відходу від християнства (Флоровський Г.), ситуацію «християнства без християнського світу» (Аверінцев С.), відірваності віри від культури (Зеньковський В.), поширення псевдорелігійних цінностей у постсекулярній епосі актуалізується зацікавлення релігією і зв'язок між сучасним мистецтвом та іконою «живий». Після «смерті Бога», «смерті людини», досвіду кубізму та абстрактного живопису, ікона відродилась для світу несподіваним чином. Споглядання ікони – це не лише акт естетичного задоволення. На першому місці стоїть спільність зі Словом. Споглядання ікони – це акт молитви, в якому осягнення почуття краси перетворюється на осягнення краси сенсу, і в цьому процесі внутрішня людина зростає, а зовнішня людина зменшується. Такого типу зв'язок не дозволяє іконопису стати «мистецтвом для мистецтва», до чого тяжіють різні види мистецтва. А про унікальну ситуацію симбіозу образу і слова знаходимо у філософії ікони П. Флоренського.

Погляд Іншого актуалізує можливість бачити себе, я стає зримим для себе самого. Через особові взаємини, явлений в іконі лик Іншого, я бачачи себе, усвідомлюю, що мене побачили. Книга Павла Флоренського «Іконостас» починається з міркування про те, що світ видимий і світ невидимий стикаються. Вихідною точкою розуміння кордону між світами послужить те, що ми вже знаємо про самих себе. Так, життя нашої власної душі дає опорну точку для судження про цю кордоні дотику двох світів, бо і в нас самих життя в видимому чергується з життям в невидимому, і тим самим бувають часи, коли обидва світи стикаються, і нами споглядається саме це дотик. (Павло Флоренський).

За П. Флоренським, ікона переносить погляд того, хто споглядає у вічність (вікно у вічність). Через прийоми зворотньої перспективи в єдиному просторі ікони ми бачимо деталі, які не видно при звичному погляді (частини ландшафту, стіни споруд, частини обличчя) або ж бачимо одночасне зображення подій, що відбуваються у різних часових межах) – це і є спроба «змодельовати» вічність і розширення нашого бачення. Образ вікна ми зустрічали у Хосе Ортеги-і-Гасета (бачити сад і бачити віконне скло – дві різні операції) та Павла Флоренського (вікно тоді вікно, коли крізь нього можна бачити) і пов'язаний цей образ з набуттям вміння бачити, що вводить нас у поле філософських завдань – розчистки віконного скла від нашарувань.

Цікавим прикладом синтезу традиції та сучасності, культури Заходу і Сходу, авангарду та візантійського мистецтва постає творчість Ю. Новосельського. Авангард у даному випадку зіграв роль творення, постав моментом пригадування художником своєї одухотвореності і цілі існування. У світському живописі художник зазнав впливу К. Малевича, чий «Чорний квадрат» став символом «кінця мистецтва», передчуттям майбутніх криз та катастроф. В іконописі намагається подолати чорний квадрат, водночас вступаючи в суперечку з каноном: чорне або темно-синє монолітне тло – замість золотого, гостра виразність, дисонанси й контрастні кольори, яскравіша постать протиставляється темряві (з чорної безодні пекла виходить Христос як переможець руйнівних сил, виводячи звідти людей). Образи як реальність іншого світу проступають через текстуру деревини (матеріальна форма), коли тлом виступає нефарбоване дерево, наче долаючи перешкоди, якими людини відгородились один від одного і від Бога. Лики і фігури святих (буття духу) виступають з неотесаної деревини як шлях подолання недосконалості матерії. В окремих роботах Ю. Новосельського немає обличчя – відкриваючи глядачеві горизонти уяви. Бо сила божественного у своїй основі фактор людського існування, що

ставити людину вище інших живих істот. Авангардний живопис привів художника до іконопису, що помітно із почерку митця: надмірно витягнуті фігури, подовжені постаті, легкий повітряний простір, схильність до абстракції, лаконічності.

Творчість Ю. Новосельського не тільки метафізичний «прорив» вільного творчого духу, але і відображення внутрішнього світу людини, яка страждає... чиє власне «Я» формувалось в умовах глобальних соціальних змін, складних політичних, економічних умовах. Саме поєднання антинормативних початків – гармонії і дисгармонії, творення і руйнування, краси і потворності, культури і антикультури, синтезувалось в іконах художника як вічний пошук Істини, Добра і Краси.

Висновки. Сутність сучасного мистецтва у процесі дегуманізації трансформувалась у різноманітні практики, проекти, відмовившись від міметизму, символізму, художнього образу, орієнтації на духовну реальність, красу. Підґрунтям даного процесу був іконоборчий дух естетики модернізму та постмодернізму. Здійснення свідомого відходу від традиції, образотворчих догм, репрезентація неповторного внутрішнього світу і світогляду у творах мистецтва на початку ХХ століття, згодом набуде форми особистих пріоритетів художника у виборі теми творчості і її реалізації, а сучасність покладе даний вибір на куратора. Постмодерне використання побутових предметів у новому контексті приведе у сучасному мистецтві до поетизації поверхневості, естетизації візуальності, загостренню уваги до демонстрації художнього образу.

В іконоборчому акті руйнування, звільнення мистецтво ХХІ століття потрапило у пастку залежності від художника, його суб'єктивності, емоцій, концепцій художньої творчості. Тенденції домінування особистого над об'єктивною реальністю через розвиток науки та технологій у контексті масового суспільства стають всезагальними. Сучасне мистецтво засвідчує зацікавленість митців на створення картин з відображенням безособистісного та нелюдського у людському житті чи опис потоку свідомості, що не веде діалог з Іншим, а бурмоче нісенітницю із собою.

Одномірна, розчленована, надщерблена особистість покладає надії на технологічні винаходи, що у своїй основі заводять у тупий кут, адже пропонують зовнішні тілесні зміни, не торкаючись базових понять, культурних практик, завдяки яким людина стає людиною.

У сучасному світі для людини одним із способів протидії світовому хаосу, світовому руйнуванню постає шлях глибинного пізнання внутрішніх можливостей та їх зовнішнє втілення у одухотворені цілісні образи через культуротворчість. А це шлях – буття людини. Дану позицію підтверджує творчість Ю. Новосельського. Подолавши

екзистенційну кризу, осмисливши глибину безодні сучасного життя, вийшов на зустріч Абсолюту, виразивши її мовою і засобами сучасного мистецтва у нових формах іконопису.

Сучасна ситуація у мистецтві як іконоборство – свідчення ситуації людини, яка переживає кризу, зміни онтологічного характеру. Якщо мистецтво породжує в людині думки про себе як згусток психо-соматичних рефлексів, то чи є це мистецтвом по суті? Завданням сучасної людини бачиться – відчуття гострою потреби зануритись в основу проблематики, побачити людину як таку, що потребує допомоги і водночас, зрозуміти, що допомогти людина здатна сама собі, тобто зникнути, пережити метаморфози, преобразитись.

Література

1. Brian Price. (2014). What Persists in Iconoclasm. The Third Rail, Issue 2: <http://thirdrailquarterly.org/brian-price-what-persists-in-iconoclasm/> (дата звернення: 25.09.2023).
2. Czerny K. (2011). Biografia Jerzego Nowosielskiego. Krakow : Znak. 444 s
3. Latour B. (2002). What is Iconoclasm ? or Is there a world beyond the image wars? In Iconoclasm, Beyond the Image-Wars in Science, Religion and Art (edited by Peter Weibel and Bruno Latour), ZKM and MIT Press, pp. 14–37. URL: <http://www.bruno-latour.fr/node/64.html> (дата звернення: 25.09.2023).
4. Marazuela A. Kim answers: Why does iconoclasm continue to matter? URL: https://faithandleadership.com.translate.googleusercontent.com/translate/anna-marazuela-kim-answers-why-does-iconoclasm-continue-matter?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=ru&_x_tr_hl=ru&_x_tr_pto=sc (дата звернення: 25.09.2023).
5. Краснодембський З. (2000). На постмодерністських роздоріжжях культури / Пер. з польськ. Р. Харчук. К. : Основи. 160 с.
6. Шинкарук В. та ін. (2002). Філософський енциклопедичний словник. Київ : Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України: Абрис. 742 с.

Анотація

Коник М. М. Сучасна ситуація у мистецтві як іконоборство. – Стаття.

У статті проаналізовано сучасну ситуацію у мистецтві, яке буденна свідомість сприймає з нерозумінням, подивом, шоком від засобів образотворчих рішень, бажанням легкоковожно їх відкинути. Теоретична думка відсторонюючись, щоб «побачити», йдучи за логікою предмету, піддає осмисленню різноманітні тенденції сучасного мистецтва, виокремлюючи характерні особливості, схоплюючи сенс, водночас усвідомлюючи незавершеність процесу формування сучасного мистецтва, неможливість цілісного бачення.

Піддаючи осмисленню строкатість сучасного мистецтва, звернено увагу на тенденції вбирання сучасним мистецтвом в свою орбіту з позиції традиційного мистецтва маргінальних явищ, експропріація виражальних засобів не-мистецтва, покидання галерей і потребу інформаційного супроводу у вигляді пояснень обра-

зотворчої ідеї твору. Феномен мистецтва розглянуто як образно-метафоричну і чуттєву форму свідчення – основу для розуміння сучасності.

У вузькому сенсі термін «іконоборство» із сфери релігії та позначає спосіб впорядкування релігійних візуальних образів (ікон) з установкою їх прийняття чи неприйняття і як результат – заборона чи знищення. У такому розумінні іконоборство має певні окреслені культурно-історичні періоди із проявом характерних ознак (наприклад, іконоборча криза у Візантії VIII – поч. IX ст.). У статті аналізується термін «іконоборство» як означення світоглядної установки, яка виходить за межі релігійного світогляду та практик. У цьому сенсі метою дослідження є окреслення ситуації у сучасному мистецтві як іконоборство, що проявляється у руйнуванні, відкиданні чи запереченні образів. Деяка форма, в якій твір мистецтва постає перед глядачем, є вторинним у діяльності художника, виникаючи у акті звільнення від класичних форм. Інший аспект іконоборчої установки полягає в «урізання» цілісності людської особистості, зануренні її в природньо-натуралістичний потік (іконоклазм – від гр. – «образ», – частинка, уламок).

Підсумовуючи, зауважено, що сучасне мистецтво яскраво засвідчило зміну парадигми людини, руйнування образу людини. Трагедія особистості у сьогоденні – у відчутті відсутності онтологічних основ чи свідомій відмові від них. Людина перетворюється з суб`єкта на механізм чи чуттєво осягну форму у світі зруйнованих духовних засад. В іконоборчому пориві рухаючись вниз у природньо-хаотичному напрямі, мистецтво зачинило людину у собі, не виводячи за межі чуттєвої реальності. Одномірність даного процесу може бути знята у синтезі вертикалі і горизонталі, гармонії божественного та людського, у мистецтві як основі звільнення від рабства біологічних законів, одухотворення життя та преображення людини.

Ключові слова: постмодернізм, сучасне мистецтво, іконоборство, одухотворення, преображення людини.

Summary

Konyk M. M. Current situation in art as iconoclasm. – Article.

The article analyzes the current situation in art, which is perceived by everyday consciousness with misunderstanding, surprise, shock from the means of fine-making decisions, and the desire to lightly reject them. Theoretical thought is removed to “see”, following the logic of the subject, deals with the various tendencies

of contemporary art, distinguishing the characteristic features, grasping the meaning, and at the same time aware of the incompleteness of the process of formation of contemporary art, the inability of a holistic vision.

Explaining the variety of contemporary art, attention is paid to the tendencies of absorption of contemporary art in its orbit from the standpoint of the traditional art of marginal phenomena, the expropriation of expressive means of non-art, the abandonment of galleries, and the need for information accompaniment in the form of explanations of the artistic idea of the work. The phenomenon of art is considered as an image a metaphorical and sensual form of testimony – the basis for understanding the present.

In a narrow sense, the term “iconoclasm” in the sphere of religion denotes the way of ordering religious visual images (icons) with the installation of their acceptance or rejection and as a result – a ban or destruction. In this sense, iconoclasm has some outlined cultural and historical periods with the manifestation of characteristic features (for example, the iconoclastic crisis in Byzantium VIII and early IX centuries). The article analyzes the term “iconoclasm” as a definition of a worldview that goes beyond religious outlook and practices. In this sense, the purpose of the study is to outline the situation in contemporary art as iconoclasm, which is manifested in the destruction, rejection, or denial of images. Some form in which the work of art faces the viewer is secondary in the artist’s activity, arising in the act of liberation from classical forms. Another aspect of the iconoclastic setting is to “cut” the integrity of the human personality, and immerse it in a natural -naturalistic flow (iconoclasm – from gr. – “image” – a particle, a fragment).

In summary, it is noted that contemporary art testified to the change in human paradigm and the destruction of human image. The tragedy of personality in the present is in the feeling of lack of ontological foundations or conscious rejection of them. Man transforms from a subject to a mechanism or sensually obvious form in the world of destroyed spiritual foundations. In the iconoclastic impulse, moving down in the natural-chaotic direction, art closed a person in himself, without bringing beyond the limits of sensual reality. The -dimensionality of this process can be removed in the synthesis of the vertical and horizontal, the harmony of divine and human, in art as a basis for liberation from the slavery of biological laws, the spiritualization of life, and human transformation.

Key words: postmodernism, contemporary art, iconoclasm, spiritualization, human transformation.

УДК 111.32]:821.161.2.09 (092)

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.7>**Л. Ю. Левченко**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9919-9018>*кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії і соціальної антропології
імені професора І. П. Стогнія
Університету Григорія Сковороди в Переяславі***А. В. Тірбах**ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0004-6080-1317>*аспірант II року навчання
спеціальності 033 Філософія
Університету Григорія Сковороди в Переяславі*

ЛЮДИНА У ТВОРАХ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ: КОНЦЕПТУАЛЬНИЙ АНАЛІЗ

Постановка проблеми. Антропологічна орієнтація творчості Григорія Сковороди добре відома і не викликає сумнівів. Вона проявляє себе і у філософських діалогах українського мислителя, і у творах художньої форми (байках, піснях). Людина для нього – головний предмет роздумів, джерело натхнення і часто – причина розчарувань й нарікань з його боку. Думка Сковороди, його творчі задуми і їх втілення у текстах письменника і філософа постають засобом самопізнання людини, її вдосконалення, досягнення стану щастя людиною. Можна сказати, що творчість Сковороди антропоцентрична в тому сенсі, що це творчість про людину і для людини.

Цю обставину не можна не враховувати у процесі теоретичного осмислення художньо-філософської спадщини українського мислителя. Треба виходити з того, що в системі його світоглядних категорій людина займає центральну позицію. Аналіз текстів Сковороди виявляє, що *людина* є одним із найчастіше вживаних слів. Ми маємо, отже, значний матеріал для дослідження й інтерпретації теми людини. Для розуміння творчості і світогляду Сковороди принципово важливим є точно і всебічно теоретично відобразити категорію людини, виявити межі її осягнення філософом. Одним із напрямів такого відображення є аналіз зазначеної категорії у Сковороди в концептологічному аспекті, вияв її місця в концептосфері філософа.

Результати досліджень. Людина у творах Сковороди, антропологічна проблематика творів, спрямованість світогляду українського мислителя на людину вже здавна знаходяться у центрі уваги дослідників-сковородознавців. Розгляд цих питань обов'язково включається до наукових робіт загального плану, але існує й чимало спеціалізованих досліджень проблеми людини у творчості Сковороди. Можна сказати, що це – одна з найпоширеніших тем в сучасному сковоро-

дознавстві. Серед науковців, що розробляють цю тему домінують два теоретичні підходи – філософський і літературознавчий. Філософський виявляється в дослідженнях сутності людини, місця людини у світі, способів самопізнання, співвідношення духовного й матеріального, зовнішньої та внутрішньої людини з погляду Григорія Сковороди. Літературознавчий підхід моделює образ людини у творах Сковороди, естетичні властивості, стилістику, композиційні функції цього образу, зображувально-виражальні засоби створення образу людини. У цілому такі дослідження дають змогу створити якісну модель людини у світогляді і творчості Сковороди, включити її до тих чи інших поняттєвих систем – філософських чи літературознавчих.

Загальну, стислу, але змістовну, можна сказати, еталонну характеристику антропології Григорія Сковороди дає Л. В. Ушкалов у своїй надзвичайно інформативній книзі «Григорій Сковорода: семінарій» [9]. Він зазначає, що «у рамках сковородинської антропології головну роль відіграє поняття “внутрішньої людини”, захованої в зовнішній людині, як ідея в матерії. Оця “внутрішня людина” геть несхожа на зовнішню, а її оприявлення – то не що інше, як “друге народження”, “переображення” чи “воскресіння” людини» [9, с. 541]. Головні аспекти теми людини у Сковороди позначено в роботі [1]. Це проблема сутності людини – «складної й суперечливої істоти, котра знаходиться в постійному пошуці матеріальних і духовних цінностей» [1, с. 191], проблеми людської свободи, самопізнання, концепція «істинної людини». Вчення про «істинну людину» Сковороди окремо розглядається в роботі [4]. Підкреслюється, що «висвітлення проблеми людини у філософії українського мислителя формується у концепціях “двох натур”, “трьох світів”, “істинної людини”, самопізнання, свободи, “сродної праці”, щастя, а також у вченні

про серце» [4, с. 208]. Складність сквородинської людини підкреслюється в роботі [5]. «Для Сквороди людина не просто розумна істота або механізм («машина»), як вважали найрадикальніші провідники епохи Просвітництва. Навпаки, вона складна істота, належить до різних світів і підлягає впливам різноманітних сфер» [5, с. 2]. Процес самопізнання людини на прикладі образу Наркіса з однойменного діалогу Сквороди простежено в роботі [7]. Цей процес полягає у знаходженні в собі образу Христа або, як зазначає автор – в «усвідомленні трансцендентного, яке інтуїтивно усвідомлюється як буття Невидимого у видимому» [7, с. 92]. Окремий розділ присвячено самопізнанню людини в книзі М. Г. Бартоліні «Пізнай самого себе. Неоплатонічні джерела в творчості Г. С. Сквороди» [2]. Сутність цього процесу авторка вбачає у змальованій Сквородою «грандіозній картині... динамічного процесу, у якому суб'єкт може досягти Бога, невід'ємного від автентичного «я»» [2, с. 80]. Образу людини у творчості Сквороди присвячена робота Є. Гливи. Тут дається детальна психологічна характеристика людських образів Сквороди, робиться висновок про те, що основними складовими людини є «життєдайна душа, за відсутності якої людина мертва, ...її духовність, ...совість людини, яку вона здатна приглушити, але ніколи позбутися» [3, с. 231]. Психологічність як суттєва риса вчення Сквороди про людину виявляється також в роботі [6]. Протиставляється знаходження людини «у зовнішній предметності» і саморефлексія, яка «звільнює свідомість від предметності, як зовнішньої, так й внутрішньої, надає можливість відшукати себе через споглядання сутності світу як сутнісного Буття людини-творця» [6, с. 220].

Як бачимо, сучасні дослідники творчості Григорія Сквороди описують й аналізують зміст образу або категорії людини в його творах, користуючись поняттєвим апаратом сучасної філософії або літературознавства. Проте є й інший аспект розгляду, який став можливим завдяки поширенню в останні десятиліття у культурологічних та філологічних студіях концептологічної парадигми. Певна філософська категорія або художній образ розглядається як один із системи філософських або художніх концептів. Кожний концепт має фіксовану вербальну репрезентацію, єдність семантичного змісту і, що є принциповим для дослідника, концепт завжди пов'язаний з практикою мовлення. Для сквородознавчих досліджень це, безперечно, новий методологічний підхід. Вивчення теми людини у Сквороди як одного з центральних концептів його концептосфери, безперечно, поглибить розуміння творчості українського філософа.

Метод дослідження. Засобом дослідження концепту *людина* у творах Григорія Сквороди обрано концептуальний аналіз. Існує стандартна

для сучасної концептології форма концептуального аналізу. Вона полягає у виділенні концепту як смислової одиниці тексту, окресленні низки мовних одиниць – репрезентантів концепту і подальшому структуруванні семантичного змісту концепту шляхом виявлення зв'язків його мовних репрезентантів з іншими смисловими одиницями тексту. Аналіз має здійснюватися у двох аспектах – парадигматичному і синтагматичному. У парадигматичному аспекті концепт слід порівняти з близькими до нього за значенням концептами, які використовуються в межах цілого тексту. У синтагматичному аспекті смисловий зміст концепту розкривається через аналіз мовленнєвих конструкцій, в яких даний концепт застосовується у тексті, через концепти та їх вербалізації, з якими даний концепт поєднується автором. Проведені аналітичні операції дають змогу встановити співвідношення виявлених семантичних одиниць, різних відтінків значень, які надаються автором в процесі застосування концепту, створити своєрідну ієрархію значень, в якій виділяється смислове ядро концепту та периферія його семантичної структури.

Метою статті є опис на основі концептологічного аналізу структури концепту *людина* як одного з провідних елементів концептосфери творів Григорія Сквороди.

Основна частина. Оскільки з концептом *людина* у творах Григорія Сквороди пов'язаний надзвичайно великий мовний матеріал, формат наукової статті дозволяє дослідити лише ядерну область семантичного поля зазначеного концепту. Отже, далі буде проаналізовано вербальні репрезентанти концепту *людина*, які утворюють його концептуальне ядро.

Ядерна область концепту охоплює базову лексему *людина* та її морфологічні модифікації – ту ж саму лексему в різних відмінкових формах, а також її відповідники у множині – *люди, людям, людей* тощо. Вказані морфологічні модифікації формують найближчий парадигматичний ряд репрезентантів концепту, що аналізується. Вони мають спільне денотативне значення, але розрізняються власними синтагматичними рядами, які утворюють різноманітні конотативні смислові відтінки. Слід виділити декілька типів синтагматичних зв'язків, які стосуються концепту, що аналізується. Це логічно-граматичні конструкції *суб'єкт – предикат, означуване – означення, дієслівна частина предикату – об'єкт*.

Зазначимо одразу, що лексичний репрезентант концепту *людина* в морфологічній формі однини (*людина, людини, людині* тощо) у текстах Сквороди зустрічається набагато частіше, ніж форми множини (*люди*). Це має своє пояснення, яке характеризує концептосферу Сквороди і його світогляд загалом. Можна припустити, що пере-

вага морфологічної форми однини зумовлена концептуальними особливостями застосування мовних одиниць українським філософом. Поняття *людина* виражає сутність людини, основні загальнозначущі риси людськості, місце людини у світі, тоді як поняття *люди* має, переважно, більш конкретний зміст, вказуючи на ту чи іншу людську спільноту – починаючи з людства в цілому і завершуючи якоюсь ситуативною групою осіб. Сковорода у своїх творах описує світ і людину у світі, для нього набагато важливіше передати саме суттєві ознаки кожної людини, як вони проявляють себе в її житті. Тому більш загальний, сутнісний погляд на людину превалює у текстах українського філософа над зверненням до тих чи інших людських спільнот. Елемент більшої конкретності робить форму множини концепту *людина* для Сковороди менш актуальною.

Базовий репрезентант концепту – лексема *людина* – трапляється в різних позиціях синтагматичних комплексів, в основному – у двох: суб'єкта і об'єкта (як частини предиката). Інакше кажучи, або людина у Сковороди виступає як те, що має властивості і є джерелом певної активності, або ж людина вписується у певні обставини чи відносини (зі світом, Богом тощо). Далі можна розрізнити синтагматичні групи, в яких пов'язані з *людиною* мовні одиниці вказують на родові особливості людини (людина виступає як рід), а також ті, що вказують на певну людину (людина як індивід).

Родові ознаки (всупереч конкретності самореференції) виявляються через ототожнення людини з особовими займенниками першої або другої особи. Якщо мовний репрезентант концепту перебуває в позиції суб'єкта висловлювання, перша особа розуміється як родові ім'я: «А я буду себѣ тихо Коротати милый вѣк. Так минет мене все лихо, Щаслив буду человек» [8, с. 69]. Тут я водночас і автор віршу, і людина взагалі. Виявляється суб'єктно-предикатне сполучення слів *я* і *людина* (*Я* – людина як така): «Я, Яков, есмь Человек» [8, с. 435]. Знаходимо у Сковороди й другу особу особового займенника як родові ім'я: «Будеш тоже человек» [8, с. 76].

Виділимо далі синтагматичну групу *людина* – *світ*: лексема *людина* поєднується з лексемою *світ*, перебуваючи у позиції суб'єкта висловлювання: «Знаю, что наша жизнь полна суетных врак. Знаю, что преглупая тварь в свѣтѣ человек» [8, с. 75]. Синтагматична група *людина* – *Бог* найчастіше трапляється як співвідношення частин предикативної групи висловлювання: «... Любовь. Она есть вѣчным Союзом между Богом и человеком; Когда Библиа маленький мір, тогда Бог есть солнце ея» [8, с. 220]. «...“Юже водрузи Господь, а не человек...”» [8, с. 595]. В одному випадку ми маємо поєднання людини і Бога (*Бог* і *людина* тут є вторинними об'єктами в реченні,

вони сполучаються з лексемою *союз*). В іншому випадку – протиставлення людини і Бога (має місце антитетичний суб'єкт *Бог – а не людина*).

Поширені у текстах Сковороди синтагматичні групи, у яких лексема *людина* є означуваним і сполучається з означеннями, що вказує на фізичні ознаки чи поведінку людини: (як правило, лексема *людина* перебуває в позиції суб'єкта висловлювання): «Можно ль, чтоб был человек без плоти, крови и костей?» [8, с. 208]; «Удивлялись народы, яко николиже бѣ тако во Израиль и никогда так не говорил человек...» [8, с. 677]. До цього ж різновиду синтагматичної реалізації концепту *людина* належать означення з семантикою духовних або психічних якостей людини. Часто людину характеризують разом ознаки фізичної природи і символи природи духовної (*людина* тут – означуване в позиції суб'єкта висловлювання атрибутивного типу): «Всяк человек есть земля, поле и вертоград, но земля сія наполнена водою Божією» [8, с. 306]; «В то время человек, кромѣ Плоти и Крови, находит (минув Ее) Святое и Божественное средѣ себе» [8, с. 311]. Іноді вказується людина конкретно тілесна, але у своєму родовому імені – як будь-яка людина: «Возможно ль, чтоб Еnoch с Ілією залетѣли будто в небо? Сносно ли натурѣ, чтоб остановил Навин солнце? ... Чтоб человек воскрес?» [8, с. 573]. Лексема *людина*, яка передає зазначене концептуальне значення, може перебувати і в позиції об'єкта знання і дії: «Дѣва же сказала: “Так не похвали человека в красотѣ его, и не буди тебѣ мерзок человек видѣніем своим» [8, с. 929]; «...Ластовица или Голубица, узнавшая себе, сирѣчь видящая ДВОЕ: мір и МІР, тѣло и ТѣЛО, человека и ЧЕЛОВѢКА» [8, с. 399]. До цього ж типу реалізації концептуального змісту додаються мовні одиниці зі значеннями пошуку людини: «Гдѣ ты мнѣ сыщешь человека, чтоб, избирая стать, сказал: “ДА БУДЕТ ВОЛЯ ТВОЯ!”» [8, с. 652], або дії щодо людини: «И кто может человека наставить к тому, к чему сам Бог преградил ему путь?» [8, с. 658]; «Сія есть претрашная обида, плѣнь и убійство – растлить человека в самых мыслях и в сердцѣ его» [8, с. 835].

Деякі синтагматично пов'язані мовні одиниці структурують людську істоту, виділяючи внутрішню і зовнішню в людині: «Всѣх наук сѣмена внутрь человека сокрываются, тут их источник утаен, а кто видит его?» [8, с. 566]; «Все ж то внѣшность, что находится внѣ человека» [8, с. 654].

Людина як суб'єкт або як частина об'єкта пов'язується з лексичними засобами для позначення несправжньої людини. Сковорода протиставляє істинній людині несправжню, ілюзорну людину (передаючи негативні аспекти концептуального значення лексемами *домовина*, *труп*, *мертва стихія*, *порох*): «Если ж сія маска лишена своей силы, в то время остается одна лицемѣр-

ная обманчивость, а человек – Гробом разкрашенным» [8, с. 220]; «Труп есть всяк бренный человек, и Библиа есть человек и труп» [8, с. 400]; «Если сокрушаемыя физическія Мысли и Сердце, тогда человек есть мертвая стихія, прах и тѣнь и ничтоже» [8, с. 799].

Отже, семантичний зміст концепту *людина*, який виявляється в синтагматичних відношеннях базового репрезентанта з мовними одиницями, що вказують на родові особливості людини, містить ототожнення людини з людською особистістю (Я) та особистим співрозмовником (Ти), існування людини у світі (як однієї з найважливіших його частин), відношення людини з Богом, ознаки людини: її тілесність (плотськість, порівняння з землею), здатність мовлення, духовність (вода Божа, дух – повітря) і душевність (наявність психічного життя), людину як об'єкт дії (пошуку, навчання, руйнування), вказується також на можливість людини бути оманливою видимістю, подаються характеристики людини як несправжньої, як тіні, як мертвої стихії. Виявляються різні кути зору на людину – зсередини і ззовні.

Синтагматичні групи, у яких пов'язані з людиною мовні одиниці вказують на певну людину, утворюють другий план семантичного ядра у структурі концепту *людина*. Конкретні люди у текстах Сковороди є одночасно носіями загальних сутнісних рис людини і певних ситуативних, можна сказати, біографічних властивостей. Втім головна їхня функція з точки зору прагматики сквородинського тексту (тобто, його ідейної спрямованості, призначення) – бути прикладами людини взагалі: або позитивними (втіленнями суто людських якостей), або негативними (зразками спотворення або недосягнення людської сутності окремими індивідами).

Як і в реалізації семантичних рис родової сутності людини, тут синтагматичні зв'язки здійснюються в межах суб'єкт-об'єктної структури висловлювання. Лексема *людина* або займає позицію суб'єкта і одержує атрибутивну характеристику з боку синтагматично пов'язаних з нею мовних одиниць. Або ж вона входить до складу предикатної групи лексем, виявляючи значення окремої людини як об'єкта тих чи інших відносин і дій.

Конкретна людина у текстах Григорія Сковороди з'являється часто як комунікативний партнер, як той, до кого звертаються: «О Человек! Когда бы ты в головѣ моей не потушил Останков свѣта молитвами твоими!» [8, с. 435]. Об'єкт звернення – і конкретна людина і в її особі – людина взагалі. Така ж двоїстість характерна для асоціації людини з її власним ім'ям: «Но может ли Хвастіе стоять пред лицом Господным? Оно одно сожигается все소жженіем, ... а человек Исаак цѣл» [8, с. 207]; «Взгляните на самого Адама; припомните, что значит сей из глины вылѣпленный

человек?» [8, с. 581]; «...слушай Мойсея, человека Божія, Христу сродного и с Христом бесѣдующаго» [8, с. 201]. Адам, Ісак, Мойсей – конкретні люди і водночас – Людина як така. Завдання Сковороди – привернути увагу до Людини через образи конкретних людей.

Указують на певну, але не точно визначену людину детермінанти *кожна, якась, одна з, всяка...*: «А если один кой человек соизждет по нему Житіе свое, в то время бывает в нем Страх Божій...» [8, с. 216]; «Что же присносущное Величество Божіе его именем означалось, сіе, думаю, здѣлано ... дабы чрез любезнаго человека имя означить Вселюбезнѣйшаго, приводящаго к щастію и таящагося в каждом человекѣ Божіею Духа» [8, с. 657]; «Ты будь ему оригинал. Чтоб, на его смотря, поступал Паствы его всяк человек» [8, с. 78]; «Что до мене надлежит, куда мнѣ мил всяк человек в сродности своей!» [8, с. 671]. Тут ми маємо більшу конкретизацію, ніж через ім'я людини, бо різні люди показують більше свої особливості, йдеться про деяких або всіх конкретних людей. Те ж саме можна сказати про конкретизацію людей через позначення їх числа або загальної кількості: «Если бы в таких Масках 1000 человек на смотр твой пришла и прошла, можно ли сказать, что ты был им Инспектор, или Обсерватор?» [8, с. 439]. Лексема *людина* тут може бути як у позиції суб'єкта, так і в позиції об'єкта висловлювання або означення.

Обмеження концептуального значення людини здійснюється у Сковороди також шляхом позначення місця: «Туда-то Он возрѣв, увидѣл человека...» [8, с. 207], *Людина* тут – прямий об'єкт висловлювання, асоційований з обставиною місця. Здійснюється обмеження також шляхом прив'язки до конкретної події: «Слышал я мальчиком, что на Европейскіе Берега выбросила Буря дикаго человека...» [8, с. 655], шляхом прив'язки до певної спільноти: «... увидѣть там лице человека от того Божіею народа, о коих Їоиль же...» [8, с. 300] (означення – *от того Божіею народа*). Природною є також для творів Сковороди конкретизація людини шляхом позначення її властивостей, ми маємо тут синтагматичну групу *означуване – означення*: [про Олександра Македонського – (ця) розумна людина] «Почувствовал человек разумный, что царю не было времени в живописны тайны вникнуть...» [8, с. 561]; «...прелщенный человек, пошедшій за руководством слѣпой Натуры, ухватился за Хвост, минув Голову...» [8, с. 650]. Зваблена людина – не цілком конкретна, але не людина взагалі, певна людина. Іншим способом розгорнуте означення людини здійснюється через дієприслівникову конструкцію: «...человек ..., вникнув в самого себе и вняв живущему внутри и зовущему его святому Духу, ... принимается и придерживается той Должности, для

которой он в Мірѣ родился» [8, с. 652]. Людина характеризується як така, що пізнала себе.

Отже, сполучення базового репрезентанта концепту *людина* з мовними одиницями, які вказують на людські індивідуальні риси, додає до семантичної структури концепту аспекти людини як співрозмовника автора, як особистості з її ім'ям, як одного чи будь-якого представника певної групи людей, як людини у певному місці, а також додається конкретизація образу людини через опис її властивостей, рис характеру, здібностей.

Лексема *людина* в текстах Сковороди може займати позицію не лише підмета або означуваного, але й сама відігравати роль означення відносно суб'єкта або об'єкта висловлювання. До структури концепту *людина*, отже, додається аспект атрибутивності, людина постає атрибутом чогось, що має людські властивості, стосується людини. Ці детерміновані людиною предмети у Сковороди досить різноманітні. Слід виділити синтагматично пов'язані з лексемою *людина* мовні одиниці, що вказують а) на те, що зроблено людиною або до чого людина прикладає свою активність, що існує для людини, і б) на те, що є частиною або властивістю людини. При цьому часто використовуються морфологічні модифікації базової лексики – форми прикметника *людський* (*людська, людським, людського* тощо).

До першої групи мовних одиниць належать позначення предметів, якими користується людина – *хліб, Біблія, знамення*: «Сладок есть человекъ Хлѣбъ лжи, но потом исполнятся уста его каменія» [8, с. 564]; «Библія есть точный змій... По наружности кажется что-то человеческое, но внутрь жилище духа Святаго» [8, с. 593]; «В то время точно дается знаменіе в понятіе человекъ» [8, с. 586], а також більш абстрактні предмети – *дещо* (корисне), *благо*: «Но благодареніе Всевышнему за то, что никогда не бывает поздний труд в том, что для человекъ есть самонужнѣйшее» [8, с. 558]. «Ах! когда бы ты раскусил хоть сіи его слова: “Нѣсть благо человекъ, но развѣ еже яст и пїет”» [8, с. 589]. Характеризує людину й дещо створене людьми (не завжди приємне, як наприклад, людський гній і бруд): «Притом говорю, что Библія весьма есть дурною и несложною дудою, естли ее обращаем к нашим плотским дѣлам, ... или скажу лайно, мотыла, дрянъ, грязь, гной человекъ...» [8, с. 570]. І створені людьми речі, позначаються людськими рисами, йдеться про задуми, правила, закони, жарти, навіть саму сферу (царство) існування людини: «Естли разсудить, то всѣмъ человеческимъ затѣямъ, сколько их тем тысяч разныхъ ни бывает, выйдет один конецъ: Радость сердца» [8, с. 502]; «Владѣетъ Вышній царствомъ человеческимъ» [8, с. 653]; «...Сїесть благолѣпіе, благоприличность, всю тварь и всякое дѣло осуществующая, но никоимъ человеческимъ пра-

виламъ не подлежащая...» [8, с. 658]; «Моя рѣчь ... касается до человекѣлюбныхъ душ, ... коихъ Божій и человекъскій Законъ вон изъ сожителства не изгонитъ» [8, с. 651]. «...сїя шутка не человекъча, но домъ Божій» [8, с. 751].

Серед мовних образів предметів, які утворюють людину та її сутність, найчастіше в синтагматичні відносини з репрезентантами концепту *людина* входить лексема *серце*: «“Віно веселитъ сердце человекъ...”» [8, с. 604]; «Сердце человекъ есть неограниченная Бездна» [8, с. 833]. «Сердце человекъское измѣняетъ лице его на добро или на зло» [8, с. 927]. Зазначимо, що *серце* є одним з основних концептів пов'язаних з людиною, який концентрує у собі ознаки душевного й духовного життя людини. Слово *дух* також характеризує людину, одержуючи атрибут людськості у словосполученні «дух в людині»: «А что жъ есть сїя ПРИРОДА, если не тотъ Блаженный в человекѣ Духъ» [8, с. 651]; «Бездна Духъ есть в человекѣ» [8, с. 683].

Використовуються також слова *життя, природа, щастя* з означенням *людські*. Життя: «Не спорю: будь сїя басня нестаточною, но она есть чучеломъ, весьма схожимъ на житіе человекъское» [8, с. 560]. Природа людини: «Не вѣруя о Естествѣ ЧЕЛОВѢКА, не ищетъ Его, не обрѣтаетъ...» [8, с. 435]. Щастя: «Инойъ величалъ Механику; ...инойъ пришивалъ человекъское щастіе врачебной Наукой...» [8, с. 649]. У такий спосіб в структурі концепту *людина* виокремлюються різноманітні загальні стани людини (життя, щастя), а також сама її сутність (природа). Важливим для Сковороди є розуміння людських сил, того, до чого здатна людина: «Сїе чудо есть Божіе. ...Все дѣйствительнымъ, все прїятнымъ, все благоприличнымъ дѣлаетъ одно только повиненіе сокровенной Его в человекѣ силѣ» [8, с. 655]; «...сїя Божественная в человекѣ сила, побуждающая его к сродности...» [8, с. 657]. Характеризуються як людські також частини фізичної людини – її тіло, обличчя: «... тѣло человекъское видно, но проникающій и содержащій оное Умъ не виденъ» [8, с. 214]; «С лица Человекъ примѣтитъ можно, но не с подошвы» [8, с. 648]. Це видима людина, така, якою вона постає перед іншими людьми ззовні.

Отже, за допомогою використання словформ *людина, людський* в ролі означення у творах Сковороди виявляються концептуальні риси здібностей людини до створення певних речей, до взаємодії з речами, а також структурні елементи людини – її серце, дух, душа, життя, тіло, тілесні і духовні сили.

Висновки. Одним із найважливіших, центральних концептів концептосфери творів Григорія Сковороди є концепт *людина*. Семантичну структуру концепту формують його мовні репрезентанти, які структуруються за двома видами

відношень – парадигматичних і синтагматичних. В парадигматичному аспекті виділяються базові мовні одиниці, які утворюють ядро концептуальної структури. Це лексема *людина* та її словоформи: морфологічні видозміни – *людини, людиною, людині*, форми множини *люди, людей* і т. д., прикметник *людський* з його граматичними формами (*людські, людського* тощо), а також особові займенники *я, ти*. Усі вони у текстах Сковороди входять до синтагматичних конструкцій, що реалізують ті чи інші аспекти значень концепту *людина*, а саме логічно-граматичних конструкцій *суб'єкт – предикат, означуване – означення, дієслівна частина предикату – об'єкт*. Виділяються у творах Сковороди аспекти значення концепту *людина* у синтагматичних відношеннях базового репрезентанта з мовними одиницями, що вказують на родові особливості людини, на людські індивідуальні риси, а також на здібності людини та на її структурні елементи – серце, дух, душу, життя, тіло, тілесні і духовні сили.

Література

1. Александрович Т. З. Філософські аспекти прози Григорія Сковороди. *Філософ – співрозмовник світу: діалог, комунікація, консенсус* (до 295-річчя з дня народження Г. С. Сковороди) : матеріали XXV Харківських міжнародних сквородинівських читань, м. Харків, 30 вересня – 1 жовтня 2017 року. Харків : Майдан, 2017. С. 191–197.
2. Бартоліні М. Г. Пізнай самого себе. Неоплатонічні джерела в творчості Г. С. Сковороди. Київ : Академперіодика, 2017. 154 с.
3. Глива Є. Онтологічний образ людини в творчості Григорія Сковороди. Київ : ТОВ «КММ», 2006. 256 с.
4. Грибовська М. Вчення про «істинну людину» Григорія Сковороди як філософське підґрунтя елітарності. *Вісник Львівського університету. Серія філософські науки*. Випуск 18. Львів. 2016. С. 202–210.
5. Кремень В. Г. Філософія Григорія Сковороди в контексті людиноцентризму. *Вісник Національної академії педагогічних наук України*, 4(2), 1–8. Київ. 2022.
6. Кривцова Н. Психологічна філософія Григорія Сковороди. *Проблема Людини у Філософії*. Матеріали XXVII Харківських Міжнародних Сковоридинівських Читань. Харків, 2019. С. 219–227.
7. Панков Г. Персоналістичні аспекти у сквородинівському «Наркисі». *Філософська та художньо-літературна творчість Г.С. Сковороди у контексті проблем сучасного людського буття* : матеріали Всеукраїнської науково-теоретичної конференції (Дрогобич, 2021). Дрогобич : Редакційно-видавничий відділ ДДПУ імені Івана Франка, 2022. С. 85–93.
8. Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / за ред. Л. Ушкалова; НАН України, Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка, Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди [та ін.]. Едмонтон; Торонто: Вид-во Канад. ін-ту укр. студій; Харків: Майдан, 2011. 1398 с.
9. Ушкалов Л. В. Григорій Сковорода: семінарії. Харків : Майдан, 2004. 776 с.

Анотація

Левченко Л. Ю., Тірбах А. В. Людина у творах Григорія Сковороди: концептуальний аналіз. – Стаття.

У статті розглянуто концепт *людина* як елемент концептосфери творів Григорія Сковороди. Проаналізовано базові мовні репрезентанти концепту, які утворюють ядро концептуальної структури – лексема *людина* та її словоформи. У текстах Сковороди вони утворюють синтагматичні конструкції, які, по-перше, вказують на родові особливості людини. Такими є відношення людини з Богом, ознаки людини: її тілесність, здатність мовлення, духовність, вказується також на можливість людини руйнувати свою сутність. Зафіксовано сполучення слова *людина* з мовними одиницями, які вказують на людські індивідуальні риси. Використання словоформ *людина, людський* в ролі означення у творах Сковороди виявляє концептуальні риси здібностей людини, структурні елементи людини. Метою статті є опис на основі концептологічного аналізу структури концепту *людина* як одного з провідних елементів концептосфери творів Григорія Сковороди.

Визначено, що лексичний репрезентант концепту *людина* в морфологічній формі однини (*людина, людини, людині* тощо) у текстах Сковороди зустрічається набагато частіше, ніж форми множини (*люди*). Це має своє пояснення, яке характеризує концептосферу Сковороди і його світогляд загалом. Зазначено, що перевага морфологічної форми однини зумовлена концептуальними особливостями застосування мовних одиниць українським філософом. Поняття *людина* виражає сутність людини, основні загальнозначущі риси людськості, місце людини у світі, тоді як поняття *люди* має, переважно, більш конкретний зміст, вказуючи на ту чи іншу людську спільноту – починаючи з людства в цілому і завершуючи якоюсь ситуативною групою осіб. Сковорода у своїх творах описує світ і людину у світі, для нього набагато важливіше передати саме суттєві ознаки кожної людини, як вони проявляють себе в її житті.

Ключові слова: твори Григорія Сковороди, концептосфера, концепт, *людина*, мовні репрезентанти концепту *людина*.

Summary

Levchenko L. Yu., Tirbakh A. V. Human in the works of Hryhorii Skovoroda: conceptual analysis. – Article.

The article examines the concept of *the Human* as an element of the conceptual sphere of Hryhorii Skovoroda's works. The basic language representatives of the concept, which form the core of the conceptual structure – the lexeme *the Human* and its word forms – have been analyzed. In Skovoroda's texts they form syntagmatic constructions that, firstly, indicate the generic characteristics of *the Human*. Such are the relationship of the Human with God, the main features of the Human: his or her physicality, ability to speak, spirituality, it also indicates the possibility of falsifying the human essence. The combination of the word "human" with linguistic units indicating human individual traits is recorded. The use of the word forms in the role of definition in Skovoroda's works reveals the conceptual features of human abilities, the structural elements of a human

being. The aim of the article is to describe, on the basis of a conceptual analysis, the structure of the concept person as one of the leading elements of the conceptual sphere of Hryhorii Skovoroda's works.

It has been determined that the lexical representative of the concept person in the morphological singular form (human, man) in Skovoroda's texts is much more common than the plural form (people). This has its own explanation, which characterises Skovoroda's conceptual sphere and his worldview in general. It is noted that the predominance of the morphological singular form is due to the conceptual features of the use of language units by the Ukrainian philosopher. The concept of human

expresses the essence of a person, the main generally significant features of humanity, and the place of a person in the world, while the concept of people has, for the most part, a more specific meaning, indicating a particular human community – starting with humanity as a whole and ending with a particular group of persons. In his works, Skovoroda describes the world and a person in the world, and it is much more important for him to convey the essential features of each person as they manifest themselves in his or her life.

Key words: Skovoroda's works, conceptosphere, concept, the Human, linguistic representatives of the concept of the Human.

УДК (140.8:930.85):[221.3+221.7]
DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.8>

Д. І. Леощенко

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2723-4937>

кандидат філософських наук,

старший викладач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін та мовної підготовки

Комунального закладу вищої освіти

«Хортицька національна навчально-реабілітаційна академія»

Запорізької обласної ради

ВІДОБРАЖЕННЯ ОСОБЛИВОСТЕЙ СХІДНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОЇ ПАРАДИГМИ В КИТАЙСЬКІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

Постановка проблеми. Говорячи про східну цивілізаційну парадигму, ми застосовуємо можливо дещо спрощений, але у нашому випадку виправданий, варіант цивілізаційного підходу до вивчення історії, який, на наше переконання, не має чіткої наукової оформленості. Останнє виявляється, насамперед у відсутності єдності думок щодо концептуальних питань, що, з одного боку, можна тлумачити як позитивний момент, що свідчить про відсутність обмежуючих рамок і догматизованих штампів, оскільки концепція знаходиться в стані постійного розвитку на засадах «методологічного плюралізму», а це, у свою чергу, дає змогу уникнути детерміністського редукціонізму і т. д., і под. Але, з іншого боку, це не може не насторожувати, коли мова йде про відсутність єдиного категоріально-понятійного апарату. Наприклад, переважна більшість сучасних дослідників (Б. Кучменко, Е. Кучменко [10, с. 47–48], В. Космина [6, с. 9], І. Куций [9, с. 83]) вказують на той факт, що дотепер практично відсутнє єдине визначення категорії «цивілізація». Окрім цього, серед основних недоліків цивілізаційного підходу традиційно позначають невизначеність критеріїв при виділення цивілізацій і при визначенні ступеня розвиненості тієї чи іншої цивілізації [11, с. 12]. Достатньо красномовною є така узагальнена характеристика методології цивілізаційного аналізу історії: «Цивілізація – нова, практично не опрацьована категорія. Об'єкт дослідження важко зображуваний, не має "наочного тіла", розподіляється в сферах ідеального і реального, в свідомості, в предметному тілі культури... Ні про цілісну теорію, ні про завершений метод компаративістського дослідження говорити не доводиться. Науковий апарат не має стандартизованих процедур дослідження й верифікації... Відсутність опрацьованої методології веде до підвищення ролі особистісного фактора дослідника. Вільний, позбавлений необхідної строгості, характер побудов зближує цивілізаційні дослідження з художньою творчістю. В результаті розмиваються критерії науковості» [6, с. 10].

Мета даної статті полягає у з'ясуванні того, що для цивілізацій східного типу є тією детермінантою, яка зумовлює їх своєрідність, і як це проявляється зокрема у конфуціанстві та даосизмі. Задля коректного розуміння мети і змісту даної статті здається доцільним почати з уточнення деяких термінів у самій її назві, а саме: «філософська традиція» та «цивілізаційна парадигма».

Сам факт існування філософських традицій здається не заперечується сучасними дослідниками, які спираючись на авторитет концепції «осьового часу» К. Ясперса, визнають, що, починаючи з середини I тис. до н.е., «зароджуються й починають розвиватися три великі філософські традиції – європейська, індійська та китайська» [7, с. 23–24]. На нашу думку, філософською традицією можна вважати певний тип філософствування, що є характерним для тієї чи іншої культури і забезпечує передачу комплексу базових ідей у часовому вимірі. Такі ідеї можна вважати класичними, в тому сенсі, що вони є зразком для наслідування. Останнє, на наш погляд, має важливе значення, оскільки, не заперечуючи значущість багатьох філософських шкіл Китаю, традиційно класичними, якщо зважати саме на наслідування та його масштаби, є безумовно конфуціанство і даосизм.

Навряд чи можна казати про широке наступництво ідей інших філософських шкіл (моїзму, легізму та ін.). Але цього не можна заперечувати відносно вчень послідовників Лао-цзи, а тим більше – Кунфу-цзи. Достатньо пригадати, яку велику популярність у всьому світі набули останнім часом такі засновані на даоському вченні мистецтва, як фен-шуй (геомантия), цигун (психофізіологічні практики, пов'язані з дихальною гімнастикою), або деякі стилі традиційних бойових мистецтв (тайцзіцюань, багуачжан). З іще більшою переконливістю можна стверджувати визнання сьогодні ідей конфуціанства і не тільки серед китайської еміграції («нове конфуціанство»), але й у континентальному Китаї. Сучасні автори небезпідставно стверджують, що «підтримка державною владою КНР конфуціанства

є політично мотивованою», вказуючи на аналогію між концепцією «середньозаможного суспільства» та конфуціанською доктриною «помірковано процвітаючого суспільства» [17, с. 83]. Показовим є те, що протягом останніх двох десятиліть уряд КНР фінансував створення Інститутів Конфуція у всьому світі.

Загальновідомо, що термін «парадигма» (від грецьк. *παράδειγμα*) зазвичай розуміється у значенні модель, шаблон, взірць, еталон, приклад. У такій інтерпретації термін «парадигма» найкраще корелює, на нашу думку, із терміном «матриця», коли ним позначається та організуюча основа, яка невідворотно зумовлює характерні особливості того, що на її підставі формується. Виходячи із зазначеного, під «цивілізаційною парадигмою» пропонується розуміти матрицю, що регулює процес формування і розвитку цивілізації і відображає еталонний стан її елементів.

Виклад основного матеріалу. Незважаючи на численні недоліки цивілізаційного підходу до вивчення історії, деякі його положення все-таки поділяються більшістю сучасних дослідників. Наприклад, автори монографії «Історичний розвиток цивілізацій у контексті глобалізації: ціннісний вимір» констатують: «У сфері цивілізаційної компаративістики розробляються принципи порівняльного вивчення макрокультур, робиться акцент на співвідношенні західних і східних систем духовності, типів особистості, розробці загальних критеріїв зіставлення цивілізацій, визначенні підстав для соціокультурних і морфологічних відмінностей Заходу і Сходу» [4, с. 28]. В. Космина дещо обережніше припускає можливість «типологізації цивілізацій за схемою: Захід – Незахід» [6, с. 265]. На нашу думку, незважаючи на все розмаїття наявних на сьогоднішній день класифікацій цивілізаційних типів, доречно, при певному припущенні, зводить їх до двох груп з притаманними їм характерними рисами: це цивілізації «західного» і «східного» («незахідного») типів.

Для зручності розглянемо ці характерні риси у вигляді порівняльної таблиці (Таблиця 1) [12, с. 64].

Характеризуючи особливості цивілізаційних типів, зазвичай звертають увагу на їх відмінності в області духовної культури. Так у вже згадуваній монографії «Історичний розвиток цивілізацій у контексті глобалізації: ціннісний вимір» стверджується: «Схід і Захід – це два типи духовності, дві світоглядні матриці, дві системи культурних координат» [4, с. 29]. П. Герчанівська, визнаючи, що протистояння цивілізацій є актуальною проблемою сучасності, підкреслює: «... центральним і найбільш небезпечним аспектом глобальної політики залишається конфлікт між Сходом і Заходом – цивілізаціями з різним світоглядом, менталітетом...» [2, с. 5]. Як бачимо, акцент робиться на світогляді, що є особливо важливим, оскільки відмінності цивілізацій східного і західного типів зумовлюються, на нашу думку, перш за все співвідношенням двох складових світогляду: колективістської та індивідуалістичної. Причому необхідно зважати на те, що ці складові завжди діалектично співіснують в структурі світогляду як на індивідуальному, так і на масовому рівнях, але домінує, як правило, одна з них і тому ми можемо казати, що в кожному конкретному випадку ми маємо прояв або «колективістського» типу світогляду, або «індивідуалістичного».

Загальновідомо, що авторитетний дослідник С. Гантінгтон, який є представником саме цивілізаційного підходу, впевнено відносить індивідуалізм до особливостей західної цивілізації: «Індивідуалізм залишається ознакою заходу серед цивілізацій ХХ століття... Знову і знову як західники, так і не-західники вказують на індивідуалізм як на головну ознаку заходу» [19, с. 71–72]. Інший, не менш авторитетний дослідник Г. Тріандіс, зазначаючи у передмові до свого фундаментального дослідження «Індивідуалізм і колективізм», що «там, де Схід зустрічається із Заходом,

Таблиця 1

Характеристика цивілізаційних типів за їхніми характерними рисами

Показник (характерні риси)	Цивілізаційний тип	
	Цивілізації «східного» («традиційного» або «консервативного») типу	Цивілізації «західного» («прогресуючого») типу
ступінь індивідуальної свободи	підпорядкування інтересів особистості інтересам колективу, тісний зв'язок індивіда зі своїм соціальним середовищем;	високий ступінь індивідуальної свободи і широкі права особистості, відносно низька залежність особистості від соціального походження;
темпи розвитку	низькі темпи розвитку, сталість, консерватизм;	динамізм, мінливість, високі темпи розвитку;
характер державної влади	деспотичний, високий ступінь централізованого державного контролю над суспільством, що найчастіше виявляються у формі авторитаризму чи тоталітаризму;	демократичний, дотримання принципу розподілу влади, державний контроль над суспільством не носить постійного і всеосяжного характеру;
форма власності	пануюча форма власності колективна у вигляді державної.	панування приватної власності і ринковий тип економіки.

колективізм зустрічається з індивідуалізмом» [20, XIV], надалі стверджує: «Індивідуалізм... зустрічається в основному в Європі і Північній Америці, хоча в деяких дописьменних суспільствах також спостерігається цей культурний синдром. Колективізм організований навколо центральної позиції колективу і зустрічається в більшості країн «решти» світу. Таким чином, ми зазвичай стикаємося з контрастом між «Заходом» та «іншими»» [20, с. 16].

Необхідно зазначити, що характерною особливістю більшості з наведених прикладів є одне традиційне спрощення, яке не виправдано звужує поняття колективізму та індивідуалізму. Останні, як правило, відносяться до сфери суспільного буття, розглядаючись як його феномени в системі відносин «індивід – соціум». Але більш доречним, на наше переконання, є розуміння колективізму та індивідуалізму в межах системи «людина – світ», коли вони виступають як світоглядні конструкції. Достатньо слухною у цім контексті видається характеристика китайської філософської традиції, що її пропонує І. Білецький: «Людське суспільство як організм є частиною багатого ширшого організму, всесвіту... реальність, згідно з традиційними китайськими уявленнями, це поєднання трьох складових – неба, землі та людини, яка стоїть між небом та землею... людина та суспільство... є встроєними у більш широку структуру всесвіту» [1, с. 81].

Діаметральна протилежність цих типів світогляду проявляється буквально в усіх аспектах. В онтологічному аспекті основний зміст світогляду «колективістського» типу можна визначити як усвідомлення індивідом себе не тільки частиною людської спільноти (навіть при всіх своїх індивідуальних особливостях), але й складовою частиною світу як цілісної системи взаємопов'язаних явищ. Світогляд же «індивідуалістичного» типу ґрунтується на виокремленні себе як особливого явища із цілісної системи світу, оскільки власна особистість розглядається як особлива цінність (аксіологічний аспект). На противагу цьому для індивіда-колективіста вищою цінністю є гармонійна єдність світу і неприпустимість у жодному разі її порушення.

Така система поглядів визначає вкрай обережний, зважений характер діяльності індивіда (праксеологічний аспект), оскільки передбачає всебічний аналіз і оцінку наслідків будь-яких, навіть незначних, своїх дій для світу як складної системи, частиною якої є сам діючий суб'єкт. Якщо при цьому не обмежуватися розумінням тільки «миттєвого» колективізму, а розглядати його, так би мовити, у часовій перспективі у вигляді поваги до традицій попередніх поколінь і врахування інтересів наступних, то стає зрозумілим, наскільки обмеженою є активність індивіда-ко-

лективіста тією значною кількістю стримуючих факторів, які обов'язково необхідно враховувати. Цим, до речі, пояснюється та відмінність між східним (традиційним, консервативним) та західним (прогресуючим) типами цивілізацій, яка є найбільш помітною і відображується у їхніх других назвах, що наведені в дужках, а саме: темпи розвитку. Індивідуаліст розглядає світ як об'єкт свого активного впливу, оскільки реалізація власних інтересів є для нього головною метою, а тому будь-яке явище, в тому числі й інший такий же індивід, сприймається, насамперед, як засіб для її досягнення. Зрозуміло, що інтенсивна і наполеглива діяльність індивідуаліста, спрямована на досягнення головної вищезгаданої мети, характеризується високим рівнем активності внаслідок якщо не повної відсутності, то, в усякому разі, дуже незначної кількості її обмежень.

Може не так виразно, але все ж таки суттєві відмінності колективістського та індивідуалістичного типів світогляду проявляються і в гносеологічному аспекті, оскільки пізнання – це особливий вид людської діяльності, а отже, багато в чому обумовлюється аксіологічними уявленнями. Саме тому для індивідуаліста пізнавальна діяльність спрямована на пошук додаткових засобів посилення свого впливу на світ (звідсіль і «техногенність» західної цивілізації) з метою його підпорядкування собі: «...визначальною цінністю західного шляху буття є ідея і практика технічного оволодіння природою як об'єктом, що повинен підкоритися людині. Людина сприймається як щось однозначно більш високе, ніж природа. Саме це дає їй право змінювати природу для задоволення своїх наростаючих потреб» [16, с. 24]. Пізнавальним же ідеалом колективіста є усвідомлення гармонійної єдності свого мікрокосму і макрокосму, злиття з макрокосмом через не стільки активну діяльність, скільки через споглядальність (медитацію). І знову ж таки зауважимо, що такий пізнавальний підхід притаманний переважно східним суспільствам традиційного типу.

Споглядального ставлення до життя навчає, зокрема, даосизм, який вважає світ досконалим в його природному стані, а будь-яка дія є недосконалою, оскільки спрямована проти природного ходу речей і може змінити тендітну гармонію. Згідно з концепцією «цзи жань» («природність»), будь-які спроби зміни світу є святотатством і посяганням на досконалість. Саме тому, відповідно до загальновідомого твердження, досягти вершин пізнання можна тільки через недіяння, яке є водночас найбільшим діянням [14, с. 139]. Мудрець, що прагне до пізнання, не повинен, виходячи з власних суб'єктивно обмежених бажань і пристрастей, протидіяти природності, а його вчинки мають узгоджуватись в мікрокосмі з природою людини, а в макрокосмі – з Дао. Пізнати Дао озна-

чає встати на шлях природності, під якою розуміється гармонія світу – злиття людини з природою, тому даосизм розглядає все суще як єдине ціле, прагне до гармонізації протиріч.

Єдиним адекватним способом стосунків людини з Дао є вже згадана «природність» і «недіяння» («у-вей»), споглядання і невтручання у природні процеси. При цьому «у-вей» не можна сприймати як звичайну пасивність, це скоріше концепція природної дії, позбавленої цілепокладання, оскільки останнє йде в розріз з природним світопорядком і спонтанністю Дао. Спонтанна природна дія позбавляє людину від внутрішнього конфлікту, пов'язаного з його вчиненням і дозволяє існувати в гармонії з навколишнім світом, не переробляючи його, а природно вписуючись у нього.

Уявлення про гармонічну єдність світу міститься вже в самому понятті Дао, яке є одночасно і субстанцією-основою, і одвічним, природним та загальним законом спонтанного виникнення і розвитку світу, людини і суспільства. Як таємнича цілісність Універсуму Дао присутній у всьому, виступаючи синонімом єдиного світового цілого, і розглядається як першооснова всього сущого, як універсальний шлях всього космосу, в тому числі і людської спільноти.

Якщо розглядати прояви індивідуалізму узагальнено, то їх можна характеризувати як самоствердження. На противагу цьому світогляд колективістського типу проявляється у самозреченні, жертвованості і, якщо можна так сказати, у «самозв'язаності». Останнє полягає у свідомому визнанні своєї залежності як частини цілісної системи, якою є світ у багатоманітності зв'язків його складових. І. Білецький позначає це терміном «організмизм»: «Ключовим аспектом китайської парадигми виступав т.зв. організмизм, тобто уявлення про те, що реальність являє собою єдиний цілісний організм, окремі речі чи люди є ніби органами цього організму і, подібно тому, як органи звичайного організму мають своє місце і свої функції, так само й вони мають те, що в китайській філософії називалося словом дао чи шлях» [1, с. 80]. Саме свідомим визнанням себе частиною чогось значно більш важливого зумовлюється така риса колективізму як самопожертва: «Важливим принципом даосизму є виконання моральних принципів добродійності. Це, насамперед, виконання основного обов'язку, вірність, любов, терпіння, самопожертвування» [13, с. 93].

Зрозуміло, що самоствердження з одного боку і самозречення, жертвованість та усвідомлена зв'язаність – з іншого визначають вкрай різний ступінь усвідомлення власної свободи носіями зазначених типів світогляду, що дуже виразно ілюструється основними положеннями конфуціанства. Це, до речі, підтверджує У. Кім, який, детально досліджуючи конфуціанство, катего-

рично трактує його як різновид колективізму: «Конфуціанський моралізм суворо обмежує індивідуальну свободу вибору навіть в областях, не пов'язаних з мораллю... Конфуціанство являє собою одну з версій колективізму» [18, с. 38–41].

Розглянемо найбільш відомі та найчастіше згадувані принципи конфуціанства: «Конфуціанська людяність (*жень* 仁), ритуал (*лі* 禮) і гармонія (*хе* 和)..., які... відіграють роль базової цінності» [8, с. 11]. Додамо до них ще категорію «сяо» (синівська шанобливість), яка посідає серед інших категорій особливе місце, оскільки є основою «жень» [3, с. 46].

П. Кретов і О. Кретова зазначають, що «людяність (*жень* 仁) тлумачиться як "любов до людей і гармонія світу"» [8, с. 11]. У наведеному вислові звернемо увагу на проголошення любові не до себе, а до інших.

Наводячи об'ємну цитату, що характеризує погляди Мен-цзи, виділимо пп. 1 і 3: «Послідовник Конфуція *Мен-цзи* (372–289 рр. до н. е.) був певен, що всі люди мають природжене моральне почуття, яке проявляється чотирьох властивих саме людям переживаннях: (1) співчуття стражданням іншої людини; (2) здатність соромитися (самому) та присоромлювати (когось); (3) відмовляти собі в чомусь бажаному для себе та поступатися ним на користь іншої людини; (4) розмірковувати, стверджуючи чи заперечуючи щось» [15, с. 33]. Знову маємо не самоствердження, а самозаперечення.

Ритуалізм конфуціанства як суворо дотримання визнаних правил-приписів є, на нашу думку, відображенням притаманного йому традиціоналізму, який іноді можна тлумачити з дещо негативним забарвленням: «...Конфуцій цілковито покладался на давню традицію, філософська спрямованість його роздумів не мала характеру дослідницького інтересу та теоретичного осмислення. Мислення Конфуція догматичне, до того ж він відстоює навіть не стільки свої власні, вироблені шляхом тривалих самостійних роздумів переконання, а радше постає як апологет давньої традиції...» [15, с. 33]. Але якби не оцінювалась ця характерна риса конфуціанства, пояснюється вона також з позицій колективістського самозречення: це нищий індивідуаліст робить, що йому заманеться, а шляхетна людина всупереч своїм егоїстичним прагненням робить не те, чого бажається, а те, що вимагається, що є необхідним. Необхідним для чого? Так, знов-таки, – для забезпечення гармонії! Тому абсолютно не марним є зауваження вже згадуваних авторів: «...у розділі канонічної конфуціанської книги «Лі цзи», «Жу сін» (Поведінка конфуціанця) прямо зазначено, що гармонія стає цінністю через здійснення ритуалу...» [8, с. 11].

На самозреченні ґрунтується і жертвованість синівської шанобливості «сяо». Конфуціанство,

як відомо, виникло під час глибоких соціальних і політичних потрясінь в Китаї, коли в умовах соціальної нестабільності спостерігається певна моральна деградація людини. Це вимагало докорінних змін в ідеологічних засадах устрою сім'ї і суспільства в цілому. Тому не дивно, що конфуціанство приділяє увагу проблемі людини і принципам суспільної організації.

Розвиваючи ідею соціальної гармонії, вчитель Кун висунув ідеал синівської шанобливості, що лежала в основі звеличеного ним культу предків. Таким чином, вимога суворої покорі старшим як важлива складова частини культу предків знову ілюструє самозречення на користь інших. І цими іншими є не тільки власні батьки, бо ідея шанобливості до старшого екстраполюється на всю систему суспільних відносин, коли пошана і повага визначаються не тільки віком, а й суспільним становищем. Загальновідомо, що на основі ідеї шанування батьків стає конфуціанство розробляє модель суспільства і держави в цілому: «Нечасто буває, щоб чоловік, повний синівської шаноби й послуху старшим, любив би досаждати правителю. І не бувало зовсім, щоби той, хто не любить досаждати правителю, мав би схильність до заколоту... синівська шаноба і послух старшим – хіба не в них корінь людяності?» [5, с. 3–4].

Висновки. Підбиваючи підсумки, можна з певним ступенем впевненості констатувати, що матричною основою суспільств традиційного (східного) типу є світогляд із домінуванням колективістської складової, що не може не позначатись на особливостях, які проявляються в різних сферах життя зазначених суспільств. Зокрема, певна колективістська орієнтація притаманна традиційній китайській філософії. У конфуціанстві колективізм носить більш спрощений і звичний «соціогенний» характер у вигляді усвідомлення індивідом себе частиною, перш за все, соціальної групи, результатом чого є визнання пріоритету суспільного блага над особистим, добровільне підпорядкування своїх інтересів інтересам людської спільноти. Більш широке розуміння колективізму притаманне даосизму, для якого людина є складовою частиною світу як єдиного гармонійного цілого.

Література

1. Білецький І.П. Логіка Конфуціанського дискурсу та філософія Імануїла Канта в контексті сучасності. *Вісник Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна. Серія: Теорія культури та філософія науки*. 2019. № 59. С. 79–84.
2. Герчанівська П.Е. Дихотомія Схід–Захід: історико-культурологічний аспект. *Вісник Національної*

академії керівних кадрів культури і мистецтв. 2019. № 1. С. 3–8.

3. Данильян О.Г., Дзьобань О.П. Філософія : підручник. Харків : Право, 2013. 432 с.

4. Історичний розвиток цивілізацій у контексті глобалізації: ціннісний вимір: монографія / за редакцією О.В. Зернецької. Київ : ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України», 2019. 317 с.

5. Конфуцій. Вислови. Харків: Фоліо, 2018. 222 с.

6. Космина В.Г. Проблеми методології цивілізаційного аналізу історичного процесу [монографія]. Запоріжжя : Запорізький національний університет, 2011. 310 с.

7. Кралюк П.М. Історія філософії України: підручник. Київ : КНТ, 2015. 652 с.

8. Кретов П.В., Кретова О.І. Постнеоконфуціанство і глобалізм: кореляція філософії та ідеології у сучасному Китаї. *Китаєзнавчі дослідження*. 2021. № 2. С. 7–18.

9. Куций І.П. Генеза категорії «цивілізація»: між реальною та уявлюваною спільнотою. *Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна*. 2014. № 1138. С. 82–92.

10. Кучменко Б.А., Кучменко Е.М. Цивілізації як комплексна категорія культурно-історичного дослідження. *Наукові записки НаУКМА: Історичні науки*. 2009. № 91. С. 47–52.

11. Леоценко Д.І. Філософсько-історичне розуміння можливостей оптимізації цивілізаційного підходу до вивчення історії. *Актуальні питання гуманітарних наук: міжвузівський збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету ім. І. Франка*. 2018. Вип. № 19. С. 11–16.

12. Леоценко Д.І. Тип світогляду як критерій цивілізаційної приналежності. *Міжнародний науковий журнал «Інтернаука»*. 2020. № 13 (93). С. 63–65.

13. Лешан В.Ю. Основи релігієзнавства : підручник. Чернівці : Рута, 2005. 304 с.

14. Тофтул М.Г. Сучасний словник з етики. Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2014. 416 с.

15. Філософія : навч. посібник / Ю.М. Вільчинський, Л.В. Северин-Мрачковська, О.Б. Гаєвська та ін. Київ : КНЕУ, 2019. 368 с. URL: <https://topuch.com/download/540783.pdf> (дата звернення: 20.10.2023).

16. Хамітов Н., Гармаш Л., Крилова С. Історія філософії: проблема людини та її меж. Вступ до філософської антропології як метаантропології. Навчальний посібник зі словником. Київ : КНТ, 2016. 396 с.

17. Шуліка А.А., Тимченко М.М. Роль конфуціанства в політичній сфері сучасного КНР. *Політикус*. 2022. № 2. С. 80–85.

18. Kim Uichol. Individualism and Collectivism : A Psychological, Cultural and Ecological Analysis. *NIAS (Nordic Institute of Asian Studies) Reports*, 1995. № 21. 75 p.

19. Huntington Samuel. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York: Simon & Schuster, Rockefeller Center, 1996. 369 p.

20. Triandis Harry. Individualism and Collectivism. New York, London : Taylor & Francis Group, 1995. 258 p.

Анотація

Леощенко Д. І. Відображення особливостей східної цивілізаційної парадигми в китайській філософській традиції. – Стаття.

У статті досліджується проблема світогляду як детермінанти, що визначає цивілізаційний тип і, відповідно, обумовлює ті відмінні риси, які притаманні суспільствам, що належать до цивілізацій західного або східного типів. У тому числі ці відмінності не можуть не проявлятися в сфері духовної культури, складовою якої є філософія.

Під «цивілізаційною парадигмою» пропонується розуміти матричну основу, що регулює процес формування і розвитку цивілізації і відображає еталонний стан її елементів. У зв'язку з цим обґрунтовується теза про те, що цивілізаційна ідентичність визначається домінуванням одного з компонентів світогляду – «колективістського» або «індивідуалістичного».

Основний зміст «колективістського» світогляду можна визначити як усвідомлення індивідом себе не тільки частиною людської спільноти, але й як невід'ємної частини всього світу. У той же час колективізм слід розглядати у часовому вимірі як повагу до традицій попередніх поколінь та врахування інтересів наступних поколінь.

Подібні світоглядні настанови притаманні суспільствам традиційного (східного) типу. Тому цілком очікувано, що традиційна китайська філософія характеризується домінуванням колективістських уявлень. Це підтверджується тим, що основні положення даосизму і конфуціанства за своїм змістом є проявами самозречення, жертвовності і ґрунтуються на свідомому визнанні людиною своєї залежності від цілісної системи як її структурної складової. При цьому в конфуціанстві колективізм має дещо обмежений, так би мовити «соціогенний», характер у вигляді усвідомлення індивідом себе частиною, перш за все, соціальної групи, а даосизму притаманне більш широке розуміння колективізму, коли людина визнається частиною гармонійно єдиного світу.

Ключові слова: цивілізаційна парадигма, «східний» і «західний» типи цивілізації, індивідуалізм, колективізм, даосизм, конфуціанство.

Summary

Leoshchenko D. I. Reflection of the eastern civilizational paradigm features in the Chinese philosophical tradition. – Article.

The article is devoted to the problem of the worldview as a determinant of the civilizational type. In such context, it is the worldview determines the distinctive features that are inherent in societies belonging to Western or Eastern types of civilizations. The "civilizational paradigm" is proposed to be understood as a matrix basis that regulates the process of formation and development of civilization and reflects the reference state of its elements. In this regard, the thesis about that civilizational identity is determined by the dominance of one from the components of the worldview – "collectivist" or "individualistic" is substantiated.

The main content of the "collectivist" worldview can be defined as the individual's understanding of himself not only as part of the human community, but also as an integral part of the whole world. At the same time, collectivism should be viewed in the time dimension as respect for the traditions of previous generations and consideration of the interests of subsequent generations.

Such worldview constructions are typical for societies of the traditional (Eastern) type. Therefore, it is quite expected that traditional Chinese philosophy is characterized by the dominance of collectivist ideas. This is confirmed by the fact that the main provisions of Taoism and Confucianism in their content are manifestations of self-denial, sacrifice and are based on a conscious recognition of men dependence on the integral system as its structural component. At the same time, in Confucianism, collectivism has a somewhat limited "sociogenic" character in the form of an individual's awareness of himself as part, first of all, of a social group, and Taoism has a broader understanding of collectivism, when a person is recognized as part of a harmoniously holistic world.

Key words: civilizational paradigm, "Eastern" and "Western" types of civilization, individualism, collectivism, Taoism, Confucianism.

УДК 348.328.6:159.923.2

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.9>*І. М. Ломачинська*ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2537-6322>*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії та релігієзнавства
Київського університету імені Бориса Грінченка**О. В. Алексєнко*ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0003-2941-7811>*аспірантка
Київського університету імені Бориса Грінченка*

РЕЛІГІЙНА ІДЕНТИЧНІСТЬ ЯК ЗАСІБ МАНІПУЛЮВАННЯ В КОНСЦІЄНТАЛЬНИХ ВІЙНАХ СУЧАСНОСТІ

Постановка проблеми. В умовах геополітичних викликів сучасності, зумовлених повномасштабним збройним вторгненням росії, інформаційна війна країни-загарбниці виходить на новий, значно агресивніший рівень як у міждержавному, так і у геополітичному контексті. У інформаційному суспільстві вміння ефективно оперувати знаннями потенціалом у реалізації власних владних цілей визначають становище держави у геополітичному просторі. В означеному контексті актуалізується проблема релігійної ідентичності, що загострює протистояння «свій-чужий» і стає дієвим засобом суспільних маніпуляцій в консцієнтальних війнах сучасного глобалізованого світу.

Аналіз досліджень і публікацій. Теоретико-методологічною основою роботи є наукові концепції, розроблені як вітчизняними, так і зарубіжними вченими в соціально-філософській та релігієзнавчій галузях наукового знання. Зокрема, проблема консцієнтальної війни як нової фази інформаційної війни в умовах становлення суспільства знань розкрита в наукових розробках Г. Задорожного [1], І. Ломачинської та Б. Ломачинського [2], М. Остапенко [3]. Посилення геополітичних катаклізмів актуалізує проблему співвідношення національної та релігійної ідентичності, що стала об'єктом досліджень О. Гнатюк [7], Е. Еріксона [5], В. Єленського [6], М. Козловця [9], Е. Сміта [17], Д. Шнаппера [23]. Роль релігійного чинника у становленні цивілізаційної ідентичності українства представлена у наукових збірниках авторського колективу [10; 12] – Я. Калакури, О. Майборода, О. Рафальського, М. Юрія. Проблема релігійної ідентичності як об'єкта міжконфесійних конфліктів розкрита у публікаціях М. Бабія [20]. Роль релігійної ідентичності в контексті сучасних соціальних трансформацій розкрита у працях Ю. Бореяка [13], Ж. Віллема [16], С. Гантінгтона [8], І. Клімук [19], Е. Кінана [25], О. Соколовського [15], І. Папаяні [11], Л. Фили-

пович [18], Т. Шевченко [22]. Автори акцентують увагу переважно на консолідуючій компоненті релігійної ідентичності як одній з форм соціальних взаємовідносин, що забезпечує тотожність особи з певною спільнотою, яка, в умовах геополітичних викликів сучасності отримує потужний деструктивний контекст, – адже конструювання релігійної ідентичності стає потужним маніпулятивним засобом у консцієнтальних війнах, що актуалізує проблематику дослідження.

Мета дослідження полягає у з'ясуванні ключових чинників використання релігійної ідентичності у консцієнтальних війнах сучасності.

Виклад основного матеріалу. Інформаційне протистояння як частина збройної боротьби використовувалось з давніх часів, його основні стратегії описані у знаменитому трактаті давньокитайського мислителя Сунь Цзи «Мистецтво війни», де війна – це шлях омани і маніпуляцій, спрямований на підкорення супротивника без бою. На кожному новому етапі інформаційного протистояння – вербальному, паперовому, технічному та комп'ютерному – вдосконалюються засоби впливу, однак цілі залишаються незмінними – зруйнувати плани супротивника, по-друге, зруйнувати його союзи і лише по-третє – розгромити його війська.

Інформаційна війна є війною між двома інформаційними системами, яка закінчиться на користь системи вищого класу. Об'єктом ураження в консцієнтальній війні стають соціальні (соціальні спільноти) чи біологічні (окремі індивіди) системи.

Українські дослідники [1; 2; 3] визначають як ключові особливості консцієнтальної війни її прихований характер упродовж тривалого часу; різноманітність, гнучкість та непередбачуваність засобів впливу; застосування прийомів викривлення інформації, що певною мірою ототожнює її з війною інформаційною, однак, ці два види війни розрізняються за об'єктом ураження: у першому випадку йдеться про формування викривленого

інформаційного порядку денного, у другому – викривлення системи переконань людини, де базовою стає інтерпретація; адже це – війна цінностей.

Поняття *консцієнтальної війни* походить від латинського слова *conscientia* – «свідомість», що дозволяє її визначення як війни на ураження свідомості, спрямованої на руйнування усталеної системи духовних цінностей, уявлень про добро і зло, здатності людини до вільної самоідентифікації. Відповідно, консцієнтальна війна постає як цивілізаційна за змістом (адже не має географічних кордонів), психологічна за формою (сприяє потужному підвищенню рівня масифікації свідомості) та інформаційна за засобами (поєднує технології полімедіа та віртуальної реальності) [3].

Опираючись на теорію С. Гантінгтона, українські дослідники визначають ідентичність як процес самовизначення певної людини щодо традицій та культури. Вона включає її релігійну приналежність, тип мови, та ключові духовні цінності.

Окреслення поняття «ідентифікація» дало змогу зрозуміти, чому ще з давніх часів люди розмежовували спільноти на «своїх» та «ворогів», «чужих», або на «ми» та «вони». З усвідомлення приналежності себе до певної соціальної категорії чи групи у особистості виникає почуття тотожності з цією соціальною спільнотою. Саме це почуття і визначається поняттям – ідентичність – «почуття тотожності людини самій собі, відчуття цілісності, прийнятний їй образ себе у всіх своїх властивостях, якостях і ставленнях до навколишнього світу» [4, с. 48]. Загалом, поняття «ідентифікація» вперше було запроваджено до наукового обігу З. Фрейдом в есе «Психологія мас та аналіз Я», а всебічний і послідовний розвиток концепт ідентичності отримав у Е. Еріксона [5].

За В. Еленським, ідентичність – це претензія на те, чим особа чи спільнота себе вважає, і ця претензія може відрізнятися від якихось об'єктивно чи суб'єктивно (в очах інших осіб чи колективів) притаманних їм характеристик. Якщо погодитися, що ідентичність – це цінності, категорії, символи, знаки і світогляди, конструйовані людьми для усвідомлення і визначення ними свого місця у світі, то не лише особа, але й колектив щось додає до вже існуючих нових значень і час від часу переглядає старі [6, с. 19–20], тому можна припустити, що ідентичність – досить динамічне явище.

На динамічність ідентичності звертає увагу О. Гнатюк, зазначаючи, що зазвичай індивід є членом більше ніж однієї інтерпретативної спільноти, тому процес конструювання власної ідентичності полягає в прийнятті або відкиданні елементів ідентичності різних груп, до яких прагне долучитися індивід. Стабільною та єдиною ідентичність людини не буває: вона змінюється з віком, з набуттям особистого досвіду, на неї також впливає належність до групи. В членів

однієї етнічної спільноти – за однакової культурної ідентичності – можуть бути різні національні ідентичності, і найкраще це демонструють факти різних національних ідентичностей у членів тієї самої родини [7, с. 51–52].

Для С. Гантінгтона із всіх об'єктивних елементів, що визначають цивілізацію, найважливішою є релігія; основні цивілізації в людській історії значною мірою ототожнювались з великими релігіями світу [8]. Опираючись на позицію М. Козловця [9, с. 49–50], одним із засобів духовної орієнтації в сучасному світі можливо визначити саме релігійну ідентичність, що опирається на єдність культури та її елементів – цінностей, символів, міфів та традицій, часто кодифікованих в обрядах і ритуалах. У сучасному глобалізованому світі релігія стала дієвим знаряддям соціальної і культурної мобілізації в політиці, а релігійні доктрини найчастіше використовуються політичними елітами як могутній засіб впливу на свідомість і поведінку широких мас населення.

Українські дослідники [10, с. 84] трактують релігійну ідентичність як усвідомлення власної віросповідальної належності, пов'язаної зі співвіднесенням з релігійними уявленнями, системою цінностей, норм, принципів, заборон, моделей поведінкових актів, з традиціями про сім'ю, суспільство, владу, і в цьому процесі варто розрізняти усвідомлення – ідентифікацію і саму релігійну ідентичність як його результат.

Розгортання релігійної ідентичності актуалізується у двох напрямках: трансцендентному (метафізичному), формуючи своєрідний вертикальний зріз релігійної ідентичності, та суспільному (соціальному) – горизонтальний зріз релігійної ідентичності, що задається комунікативним аспектом «Я» і «Ми», «Я» – як представники однієї релігійної конфесії та «Вони» – як представники іншої [11, с. 7]. Релігійна ідентичність формує різні картини світу: «Коли ми порівнюємо людей з різних соціальних світів, стає зрозуміло, що вони дотримуються різних картин світу, – стверджує американський соціолог Т. Шибутані. – А ті, хто дотримується однієї і тієї самої картини світу, часто неспроможні зрозуміти навіть найелементарніші риси іншої культури» [цит. за: 12, с. 53].

На індивідуальному рівні наслідування зразків становить необхідну частину процесу особистісного формування і процесу релігійної ідентифікації, на колективному рівні релігійна ідентичність зачіпає таке коло питань, як соціокультурний, політичний статус релігійної спільноти, її вплив на соціум, що сприяє не лише задоволенню потреби у спільноті «своїх», тих, хто поділяє погляди та цінності, але й потреба у долученні історичного авторитету конфесії. В цьому контексті на формування релігійної ідентичності

впливає колективна пам'ять, що є визначальною для культурної та національної ідентичностей.

Динаміку релігійної ідентичності, необхідно досліджувати в її функціональному значенні, тобто в умовах забезпечення можливості розрізнення і протиставлення Я Іншому. Абсолютне відношення «Я» й «Іншого» складається тоді, коли Інший постає не запереченням, а абсолютно іншим у ставленні до «Я». Відповідно, інтерпретація полісуб'єктивної соціальності крізь призму взаємовідносин «Я» з «Іншим» продукує необхідні підстави для формування релігійної ідентичності [13, с. 83].

Релігії, які були ядром цивілізацій, зміцнювали і етнічну єдність окремих соціумів, і їхні бажання державотворення, тим самим стимулюючи збільшення кількості елементів міжнародної системи. Зокрема, виникнення світових релігій було результатом переплетіння різних конфесій, а саме переплетіння було результатом міжнаціональних контактів у ході безперервних війн. Будучи опосередковано продуктом завоювань, світові релігії натомість закликали до всесвітньої єдності на егалітарних засадах. Однак, в подальшому притаманна кожній релігії впевненість у власній вищості (віроцентризм, чи конфесіоцентризм) руйнувала егалітаризм у взаємному ставленні між спільнотами їхніх послідовників [14, с. 238].

На основі аналізу статистичних даних асоціації Gallup International, оприлюднених у 2015 р., О. Соколовський робить висновок про поступове зростання рівня релігійності у загально цивілізаційному контексті. Загалом, «якщо визнання релігійного фактору як домінуючого у процесі соціальної ідентифікації характерне для країн з переважаючим мусульманським населенням, то в країнах Європи під впливом секуляризаційних та модернізаційних процесів вирішальним фактором соціальної ідентифікації залишається континентальна та національна приналежність» [15, с. 106]. У соціокультурному просторі сучасної Європи релігійна ідентичність перебуває під впливом двох суперечливих тенденцій: з одного боку, відбувається стрімке скорочення практикуючих християнських конфесій; з іншого – потужні міграційні процеси в європейських країнах провокують інкорпорацію великих мас людей, які належать, насамперед, до ісламської релігійної спільноти.

В цьому контексті можливо погодитись з Ж. Віллемом, що віра – це власний вибір вільного індивіда, релігійні тотожності радше будуються, ніж успадковуються. Ось ключові тези, що можна вивести з аналізу проблеми релігійної тотожності Європи, запропоновані означеним автором: релігія як інститут влади переживає розлад і не сприймається сучасниками в якості актуальної, тобто відмирає; але на зміну інституціям приходять нові форми існування і визнання релі-

гії громадянським суспільством; духовний авторитет, соціальна етика, виховання громадських чеснот – в цих сферах влада Церкви визнається та вшановується [16, с. 31].

Одним із завдань консцієнтальних війн є трансформація структури соціальної пам'яті, а релігія постає як та константа, яка значною мірою зумовлює мислення і поведінку великих мас людей, духовні цінності яких передаються від покоління до покоління на великих проміжках часу. Е. Сміт, аналізуючи поняття ідентичності відповідно до різних категорій і ролей – категорій роду, простору, соціального класу, зазначає, що у питанні ідеї «Релігійна ідентичність» ґрунтується на інших критеріях, цілком відмінних від критеріїв «соціального класу», і постає з зовсім іншої сфери людських потреб і дій. Релігійні ідентичності спираються на об'єднання культури та її елементів, кодифікованих в обрядах, вони прагнуть об'єднати в одній громаді вірних усіх тих, хто визнає певний символічний код, певну систему цінностей і традицій, віри та ритуалу [17, с. 16].

Різке протиставлення «свій-чужий» – це один з основних чинників, що поєднують релігійну ідентичність та консцієнтальні війни. Українські дослідники Л. Филипович, М. Бабій, І. Климук розкривають сутність конфесійного розуміння релігійної ідентичності через протиставлення носієм релігійної ідентичності своєї як істинної, на противагу іншим ідентичностям, що сприймаються як неістинні, тому важливим аспектом в побудові та утвердженні конфесійної приналежності стає виокремлення власної конфесійної ідентичності від інших. Л. Филипович визначає релігійну ідентичність саме як конфесійну, через співвіднесення себе з визначеною конфесією, слідування релігійній традиції та виконання обрядів. Важливий аспект в осмисленні релігійної ідентичності теологами полягає в трактуванні її лише як церковної, з позицій власної релігійної спільноти [18, с. 48–49]. І. Климук, досліджуючи вплив міжконфесійних конфліктів на конструювання та становлення релігійної ідентичності, за розмежовує поняття «релігійна ідентичність» з близькими дефініціями «конфесійна ідентичність», «релігійно-деномінаційна ідентичність». Маркером для релігійної ідентичності дослідниця визначає віру в Бога. Співвіднесеність індивіда з певною конфесією як релігійною системою становить конфесійна ідентичність. Релігійно-деномінаційна ідентичність визначається як отождолення себе з конкретно деномінацією, яка постає як самоідентифікація спільноти віруючих [19, с. 201–202].

Формування та становлення релігійно-деномінаційної ідентичності відбувається в процесі спілкування, взаємообміну, взаємодії не лише з представниками своєї общини, конфесії, але й вірянами іншого віросповідання. Формування

та становлення конфесійної ідентичності не є першопричиною міжконфесійних конфліктів, але може призвести до них. М. Бабій зазначає, що конфесійна самоідентифікація може стати каталізатором конфлікту за умови, якщо, скажімо, етноконфесійна (конфесійна) ідентичність нівелюється, свідомо ігнорується, принижується, в умовах вияву до них нетерпимості, несправедливості [20, с. 215].

Варто зазначити, що сам факт існування конфесійної ідентичності утримує в собі латентний конфлікт. Жодна зі спільнот чи окремих осіб, що має усталену, свідомо сформовану конфесійну приналежність, не готова сприйняти існування інших шляхів до спасіння, шляхів до Бога, існування конфесійних ідентичностей рівних її. Е. Карнетті у релігійних спільнотах розрізняє закриту і відкриту масу. У періоди ідеологічного затишшя є прагнення до закритої маси, яка краще зберігає свої якісні показники під тиском зовнішнього впливу та піддається відповідному керівництву – це та «слухняна паства», що покійно рухається за віддаленою ідеєю та зберігає свою відносну стійкість до того часу, поки неочікуваний радикальний зовнішній вплив не порушить її звичний спокій. Тоді із закритої маса перетворюється на відкриту і розвивається за іншими принципами [Цит. за: 21, с. 162–163].

В окремі періоди своєї історії людство потребує нової ідеологічної орієнтації. В найбільш сильному вираженні релігійна ідеологія постає як воєвнична система з уніфікованими членами та цілями; найслабшому вираженні – певний спосіб життя чи світогляд, який включає в себе знання та здоровий глузд, але в той же час являє дещо більше – утопічний світогляд, космічне почуття чи доктринальну логіку, – окрім того все це розглядається як самоочевидне, таке що не потребує ніякого обґрунтування. Релігійна ідентичність взаємопов'язана із ступенем, рівнем та характером міжконфесійних протистоянь: релігійна ідентичність окремих особистостей може загострювати існуючі міжконфесійні конфлікти чи постати каталізатором їх появи. У випадку, якщо релігійна ідентичність ґрунтується на сакралізованій ідеї вищості і унікальності власної релігії, на особливості її духовної місії – набуває рис непримиренності до позицій Іншого і стає дієвим засобом ведення консцієнтальних війн.

У питанні чи є релігійна ідентичність джерелом загрози, чи є вона конфліктогенною, чи, навпаки, протидіє цій загрозі, залежить від того, що найбільше впливало на конструювання того чи іншого типу ідентичності – жорстка опозиція до Іншого з сильним прагненням домінування чи толерантна відкритість до інакшості та визнання принципів плюралізму. У ситуації загострення релігійного протистояння, спроби налагодити міжконфесій-

ний діалог розглядаються як можливість домінуючої конфесії розширити межі свого впливу.

У випадку загострення політичних катаклізмів релігійна ідентичність може максимально поєднуватись з ідентичністю національною, громадянською, що створює як позитивні, так і негативні наслідки. Зокрема, таке поєднання може стати дієвим фактором консолідації нації у ситуації зовнішніх загроз: Т.Шевченко, на основі аналізу соціологічних даних, вказує на тісний зв'язок релігійної ідентичності з ідентичністю громадянською: респонденти, які певною мірою залучені до релігійного життя, демонструють більш високий рівень сформованості громадянської, локальної і регіональної ідентичностей. Віруючі учасники дослідження відчують більш позитивне емоційне ставлення до України та української держави, декларують більшу готовність захищати та відстоювати її інтереси [22, с. 142].

З іншого боку, злиття релігійної і національної ідентичностей може слугувати значним чинником внутрішньої дестабілізації. Д. Шнаппер наводить приклад напруженості всередині Ізраїлю, який трактує як незавершене протиріччя між релігійним і національно-політичним проектами [23]. Деякі західні дослідники розглядають ізраїльсько-палестинський конфлікт в контексті практики «винайдення традицій» в новітню добу, маючи на увазі культурні практики, які ставили за мету легітимізувати інституції, виразити належність до спільноти, прищепити певні цінності тощо: «ці традиції тісно пов'язані з нацією, націоналізмом, національними історіями тощо. Ізраїльський і палестинський націоналізми мусять бути новими, хоч би якою була історична спадковість євреїв чи близькосхідних мусульман, оскільки саме поняття територіальних держав ледве було мислимим століття тому» [24, с. 27].

Виходячи з принципів заданості і присвоєваності, релігійна ідентичність розмежовується на базову (яка набувається стихійно у процесі соціалізації) і присвоєну (яка набувається у процесі свідомої переоцінки релігійних переконань і цінностей), і на цьому етапі ключову роль відіграє ідеологічна міфологія, що має на меті формування нових духовних орієнтацій та цінностей. Е. Кінан [25] наводить основні релігійні міфи російської офіційної ідеології, що досить ефективно впливали на суспільну свідомість як власних громадян, так і західної інтелектуальної еліти – «Москва – основний і прямий спадкоємець політичної та національно-релігійної спадщини Київської держави», «російська православна церква – вірний носій і охоронець візантійської культурної традиції», «ідея Росії як третього Риму, згідно з якою після занепаду Риму та Константинополя Москва успадкувала всесвітньо-історичну відповідальність християнського

царства» тощо. Розвінчуючи природу російських національних міфів, автор (в контексті ліберального світосприйняття російсько-українських відносин початку 90-х років минулого століття) приходить до висновку, що «деякі з цих міфів навіть тлумачилися як причини самої експансії або віддзеркалення експансіоністських або месіанських прагнень. Проте більшість таких міфів виникала не спонтанно в надрах самої московської культури, а під впливом головних течій в історії європейської культури та в контексті європейської політики. І вони не надихали московську експансію», однак, висловлює застереження, що продукovanі протягом тривалого часу в суспільній свідомості національні міфи можуть реалізовуватись в ірраціональних формах, що втілюються на практиці в антиукраїнських ідеологічних стратегіях російської релігійно-політичної пропаганди, яка спровокувала збройне вторгнення російських загарбників.

В ситуації, коли «відчинення російського простору для вітрів демократії та релігійного плюралізму» кинуло виклик російській православній церкві, що «богословськи та історично не є готовою опинитися в секуляризованому суспільстві», а її високі православні ієрархи претендують на монопольне опікування російською душею і болісно сприймають наявність релігійного вибору, а відтак і плюралізм» [26, с. 31], саме ці міфи стали ідеологічною основою подальших загарбницьких експансій.

Висновки. Консцієнтальна війна спрямована на руйнування усталеної системи духовних цінностей суспільства, її основним об'єктом ураження стає ідентичність, здатність людини до самоідентифікації, визначення своєї системи духовних цінностей та свого місця в соціальній спільноті. Релігійну ідентичність формує система цінностей, символів, міфів та традицій, кодифікованих в обрядах і ритуалах. Кожній релігії впевненість у власній вишості, що в подальшому формує протистояння свій-чужий та створює можливості для потужних маніпуляцій суспільною свідомістю.

Література

1. Задорожний Г.В. Консцієнтальна війна – провідна форма геоекономічного підкорення свідомості як нового предмету праці в умовах неоліберальної глобалізації. *Вісник економічної науки України*. 2021. № 1 (40). С. 199–206.
2. Остапенко М. Консцієнтальна війна як елемент гібридної війни. *Науковий часопис НПУ імені М.П. Драгоманова*. 2022. 22. С. 1–12.
3. Ломачинська І.М., Ломачинський Б.Г. Роль медіакультури в інформаційних війнах сучасності. *SKNID*. 2022. 3(3). С. 66–73.
4. Українська культура: цивілізаційний вимір / Я.С. Калакура, О.О. Рафальський, М.Ф. Юрій. Київ : ІПіЕНД ім. І.Ф. Кураса НАН України, 2015. 496 с.
5. Erikson E. *Insight and Responsibility*. N.Y., 1964. 256 p.
6. Єленський В. Релігійна свобода і національна ідентичність: Україна. *Релігійна свобода*. 2002. 6. С. 14–21.
7. Гнатюк О. Прощання з імперією: українські дискусії про ідентичність. Український науковий інститут Гарвардського університету. Київ : Критика, 2005. 528 с.
8. Гантінгтон С. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку. Львів : Кальварія, 2006. 474 с.
9. Козловець М. Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації: монографія. Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2009. 558 с.
10. Цивілізаційна ідентичність українства: історія і сучасність / авт. кол.: О. Рафальський (керівник), Я. Калакура (науковий редактор), О. Калакура, М. Юрій. Київ : ІПіЕНД ім. І.Ф. Кураса НАН України, 2022. 512 с.
11. Папаяні І.В. Феномен релігійної ідентичності в контексті філософсько-релігієзнавчого дискурсу: автореф. дис. канд. філос. н. Київ, 2010. 16 с.
12. Українська культура: цивілізаційний вимір / Я.С. Калакура, О.О. Рафальський, М.Ф. Юрій. Київ : ІПіЕНД ім. І.Ф. Кураса НАН України, 2015. 496 с.
13. Борецько Ю. Релігійна ідентичність як конструкт повсякденності. *Релігія та Соціум*. 2015. 4 (20). С. 83.
14. Майборода О.М. Етнічність у міжнародній системі. Київ : ІПіЕНД ім. І.Ф. Кураса НАН України, 2017. 448 с.
15. Соколовський О.Л. Трансформація релігійної ідентичності в умовах поступу глобалізованого суспільства : *Перспективи*. 2023. 3. С. 103–110.
16. Віллем Ж.-П. Європа та релігії. Ставки ХХІ століття. Київ : Дух і літера, 2006. 331 с.
17. Сміт Ентоні Д. Національна ідентичність. Київ : Основи, 1994. 224 с.
18. Филипович Л. Релігійні ідентичності в Україні: постановка проблеми. *Українське релігієзнавство*. 2016. 80. С. 47–52.
19. Клімук І. Міжконфесійні відносини та формування релігійної ідентичності: взаємозалежність та взаємовпливи. *Українське релігієзнавство*, 2013. С. 199–208.
20. Бабій М. Міжконфесійні конфлікти у контексті взаємовідносин етноконфесійних ідентичностей. *Релігія і нація в суспільному житті України і світу*. Київ, 2006. С. 207–218.
21. Ломачинська І.М. Релігійне лідерство в духовному вимірі християнської традиції. Київ : Університет «Україна», 2008. 286 с.
22. Шевченко Т. Сутність релігійної ідентичності, її складові і конструювання. *Українське релігієзнавство*, 2015. С. 139–147.
23. Шнаппер Д. Спільнота громадян. Про модерну концепцію нації. Харків : Фолио, 2007. 223 с.
24. Винайдення традиції: за ред. Е. Госбаума та Т. Рейджера. Київ : Ніка-Центр, 2005. 442 с.
25. Edward L. Keenan. «On Certain Mythical Beliefs and Russian Behaviors». In: S. Frederick Starr (ed.), *The Legacy of History in Russia and the New States of Eurasia*. Armonk, New York and London, England, 1994, pp. 19–40.
26. Віллем Ж.-П. Європа та релігії. Ставки ХХІ століття. Київ : Дух і літера, 2006. 331 с.

Анотація

Ломачинська І. М., Алексеєнко О. В. Релігійна ідентичність як засіб маніпулювання в консцієнтальних війнах сучасності. – Стаття.

Стаття присвячена аналізу феномену релігійної ідентичності в можливості його використання у консцієнтальних війнах сучасності. Розглядається сутність консцієнтальної війни як війни на ураження свідомості, що здійснюється з метою ідеологічного перепрограмування соціальних (біологічних) систем, перемогу в якій отримують системи вищого класу. Основним предметом консцієнтальної зброї та консцієнтальної війни стає ідентичність, яку формують цінності, категорії, символи, знаки і світогляди, конструйовані людьми для усвідомлення свого місця у світі. Автори зазначають, що стабільною та єдиною ідентичність людини не буває: вона змінюється з віком, з набуттям особистого досвіду, на неї також впливає належність до певної соціальної групи. Одним із завдань консцієнтальних війн є трансформація структури соціальної пам'яті, і саме релігія змінює мислення і поведінку великих мас людей, духовні цінності яких передаються від покоління до покоління на великих проміжках часу. Різке протиставлення «свій-чужий» – це один з основних чинників, що поєднують релігійну ідентичність та консцієнтальні війни. У сучасному глобалізованому світі релігія стала дієвим знаряддям соціальної і культурної мобілізації, тому одним із засобів духовної орієнтації можливо визначити саме релігійну ідентичність, що опирається систему цінностей, символів, міфів та традицій, представлених в обрядах і ритуалах. У Висновках підкреслюється, що сам факт існування конфесійної ідентичності утримує в собі латентний конфлікт, і якщо релігійна ідентичність ґрунтується на сакралізованій ідеї вищості і унікальності власної релігії, на особливості її духовної місії – набуває рис непримиренності до позицій Іншого і стає дієвим засобом ведення консцієнтальних війн.

Ключові слова: консцієнтальні війни, смислові війни, релігійна ідентичність, національна ідентичність, масова свідомість, пропаганда, суспільні маніпуляції.

Summary

Lomachynska I. M., Alekseenko O. V. Religious identity as a means of manipulation in contemporary wars of consciousness. – Article.

The article is devoted to the analysis of the phenomenon of religious identity in terms of the possibility of its use in modern conscientious wars. The essence of the consciential war is considered as a war on the destruction of consciousness, which is carried out with the aim of ideological reprogramming of social (biological) systems, in which the higher class systems win. The main subject of conscientious weapons and conscientious war is identity, which is formed by values, categories, symbols, signs and worldviews constructed by people to understand their place in the world. The authors note that there is no such thing as a stable and single identity of a person: it changes with age, with the acquisition of personal experience, it is also influenced by belonging to a certain social group. One of the tasks of conscientious wars is the transformation of the structure of social memory, and it is religion that changes the thinking and behavior of large masses of people, whose spiritual values are transmitted from generation to generation over long periods of time. The sharp opposition of "own-foreign" is one of the main factors that combine religious identity and conscientious wars. In today's globalized world, religion has become an effective tool of social and cultural mobilization, therefore one of the means of spiritual orientation can be defined as religious identity, which resists the system of values, symbols, myths and traditions presented in rites and rituals. The Conclusions emphasize that the very fact of the existence of a confessional identity contains a latent conflict, and if the religious identity is based on the sacralized idea of the superiority and uniqueness of one's own religion, on the peculiarities of its spiritual mission, it acquires features of intransigence towards the positions of the Other and becomes an effective means of waging conscientious wars.

Key words: conscientious wars, semantic wars, religious identity, national identity, mass consciousness, propaganda, social manipulation.

УДК 165.722:004.946.6

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.10>**С. В. Матяш**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5848-1757>

кандидат філософських наук,

викладач факультету культурних і креативних індустрій
Київського національного університету технологій і дизайну**Л. А. Кузнєцова**ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0004-1369-5914>

ВІРТУАЛЬНЕ ТА ЙОГО СОЦІОКУЛЬТУРНІ ЧИННИКИ

Постановка проблеми. У сучасному світі технологій, Інтернету та глобальних комунікацій віртуальна реальність набуває все більшої ролі в житті суспільства. Віртуальне середовище не лише впливає на повсякденне життя людей, але й формує нові види спілкування, взаємодії та переживань. Цей процес нерозривно пов'язаний з соціокультурними чинниками, які детермінують розвиток, форму та характер віртуальних взаємовідносин.

Розуміння соціокультурних особливостей віртуального світу допоможе краще зрозуміти сучасні тренди в культурі, освіті, комунікаціях, а також можливі ризики та виклики, які він ставить перед індивідом та суспільством в цілому. Враховуючи швидкість змін в технологічному середовищі та його вплив на культурні, соціальні та психологічні аспекти життя людини, дослідження цієї теми є особливо актуальним та важливим для сучасної науки та практики.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Вивчення проблеми розвитку новітніх інформаційно-комунікаційних технологій (ІКТ) і пов'язаної з ними віртуалізації сучасного суспільства включає в себе численні аспекти, які досліджувалися різними вченими: Р. Абдєєвою, Д. Івановою, В. Іноземцевою, М. Кастельсом, М. Моїсєєвою, В. Саяпіним, Дж. Сулером, О. Тоффлером тощо.

Втім, не дивлячись на численні роботи у даному напрямку, не було детально висвітлено особливості віртуального середовища, його структурні та функціональні аспекти, а також ключові соціокультурні чинники, які формують та впливають на розвиток віртуальної реальності, що обумовило актуальність дослідження.

Мета статті – визначити ключові соціокультурні чинники віртуального середовища.

Виклад основного матеріалу дослідження. Новий тип соціально – інформаційного устрою породжує таку соціокультурну реальність, як віртуальний простір. Цей простір є особливим середовищем, поява якого привела до зміни вже сталих в соціумі механізмів комунікаційної взаємодії. Під впливом віртуальної комунікації трансфор-

муються в соціокультурний простір суспільства, розширюється його багатовекторність. А поширення комп'ютерних мереж в цьому процесі змінює простір, час і контент комунікацій.

Комунікація завжди виконувала функцію задоволення потреби в спілкуванні і інформаційному обміні. Комунікативний світ спирається на те, що повідомлення в ньому стають відправленими, сприйнятті і зрозумілі. Багатоманітність диференційних узгоджених дій, залежить від того, наскільки в ній гарантовано взаєморозуміння». В зв'язку з тим, що комунікаційний процес охоплює не тільки глобальні і локальні системи, а насамперед міжособовий рівень треба підкреслити особливу суб'єктивну реальність комунікаційного простору для певної людини.

Масова комунікація детермінує майже всі аспекти життя особи, глибинні структурні елементи свідомості і підсвідомості. Засоби масової інформації не випадково отримали звання «четверта влада», а медіареальність заміщує реальність справжню.

Віртуальний простір і віртуальна комунікація важлива складова соціокультурного простору які до того ж вписані в справжні соціальні і міжособові процеси. З одного боку комунікація віртуальна існує паралельно по відношенню до соціальної комунікації в цілому. З іншого – реальний комунікаційний процес віртуалізується до стану, коли важливо в тому чи іншому випадку зрозуміти яка сторона домінує. Сучасне спілкування все більше втрачає індивідуальність і характер, емоції та стиль, розмова стає все більш «шматковою...», а мережеві розмови часто складені з шаблонних фраз і слів – символів. Форуми, чати, інші форми телекомунікації виглядають короткими, одновекторними реченнями, репліками і таке інше.

Зростає також і доля комунікації в глобальному віртуальному просторі. Всесвітня інформаційна мережа завдяки Інтернет розширює віртуальний простір, що відображає процес віртуалізації соціокультурної комунікації, надаючи можливість одночасного спілкування в масштабах світу.

М. Кастельс підкреслює, що «реальність, тобто матеріальне та символічне існування людей, повністю занурене у віртуальні образи, в вигаданий світ, де образи стають вже не засобом передачі досвіду, а власне досвідом, який здатний підсилити свій вплив на соціальну реальність» [2, с. 320]. Саме так сучасні засоби комунікацій знакові по своїй сутності замінюються образами реальності віртуальної.

Але мультимедійні та інтерактивні технології створюють і іншу серйозну проблему. Одновекторність мас-медіа приводить до того, що «реального процесу комунікації як взаємодії між сторонами, що передає і отримує повідомлення немає» [2, с. 321]. Культура реальної віртуальності виникає з культури існуючого простору, не маючи при цьому обов'язкових знаків, символів та змісту. Віртуальні образи, вигаданий світ існує не тільки на екрані, а і як би в повсякденному житті особи. Людина стає пасивним споживачем, в процесі чого можна брати та використовувати, а не давати і створювати. Комунікації із розмови перетворюється в обмін знаками і символами. До цього також додамо, що реальна особистість в просторі віртуальному не відповідає характеристикам образу який там створено. Комунікаційний процес в віртуальному світі створює конструкцію не реального статусу, а вигаданого, фантастичного. І ця трансформація якостей особи не завжди позитивна. Хоча, в той же час завдяки високій динамічності, образи віртуальні можливо змінювати від шаблонності і одновекторності до гіперактивної багатовекторності. Мережева комунікація, завдяки анонімності, невидимості, безпеки дає можливість створити мережеву ідентичність, досягаючи віртуального управління враженням про себе. Тож, маємо констатувати, що віртуальний простір знімає кордони реального і віртуального, створюючи таким чином умови для будівництва багатовекторної самореалізації і самопрезентації, в тому числі і в комунікації є ролева поведінка учасників комунікативного процесу.

Таким чином, віртуальний простір можна визначити як специфічний різновид комунікаційного соціуму. Його головні риси це анонімність, багатовекторність віртуального суб'єкту, відсутність певного простору і часу як бар'єрів, які заважають моделювати сталий комунікативний простір. Саме можливості створення бажаного образу для одного індивіда, а також соціальної спільноти – на наш погляд найважливіша практична домінанта віртуального комунікаційного процесу. Саме ця його домінуюча сьогодні активно використовується в різнобічних соціокультурних процесах, а також у вирішенні певних соціально-політичних завдань.

Невеликий історичний штрих. Словосполучення «віртуальна реальність», вперше використав Жарон Лап'є у 80-і роки того сторіччя. А справжній ґрунтовний аналіз явища «вірту-

альне» належить іншим фахівцям, які пізніше аналізували створення і функціонування віртуального стану. Була сформульована ідея створення віртуалістики як новому науковому напрямку. А взагалі, ця думка має глибоке коріння ще з часів візантійської релігійної культури, в якій викрелювалися переходи з однієї реальності в іншу, розгортання певних подій в об'єктивному житті і їх трансформація в духовну сферу. Праці Фоми Аквінського, Ісаака Сіріна та Василя Великого є історико-філософським фундаментом сучасних поглядів на віртуальний простір та його роль в процесах соціокультурного генезису.

Сьогодні існує кілька головних підходів до визначення цього явища, що істотно регулює і створює певний сьогоденний контекст вивчені соціокультурного потенціалу. По-перше, Ш. Ланьє, якого ми згадували, вважав віртуальність, як «реальність візуальних образів, що генерує виключно комп'ютерна техніка». Такої точки зору дотримуються багато фахівців, інтерпретує феномен віртуальність як кібернетичний простір, який створений технічними засобами і викликає певну ізоляцію людини від реального світу.

З цим важко погодитись, пам'ятаючи про специфіку людської свідомості, яка і без технічних засобів має здатність до відволікання від дійсності і створення ідеальних конструкцій, на яких до речі базується мистецтво і взагалі, культурні надбання людства.

Звідси друга концепція, у відповідності до якої віртуальний простір є чисто суб'єктивний феномен, створений людською свідомістю. Особа в цьому випадку само створює реальність під якою можна розумітися фантазії, сновидіння і таке інше.

Ще один концепт віртуального, пов'язаний з дихотомією «природний рівень» реального і «культурний рівень», пов'язаний з діяльністю людини. В зв'язку з цією концепцією розрізняється декілька об'єктів чи видів віртуального:

- природні, що існуючі мають аналогів об'єктивності;
- технічні, які створені засобами цифрової техніки;
- соціокультурні;
- містичні, які виділяють деякі дослідники.

Причому, віртуальна реальність як феномен соціокультурної сфери деякі фахівці, наприклад В. В. Афанасьєва, розглядають як «дійсність особливого ґатунку, недостовірне, нереалізоване, прикордонне, перехідне. Воно здійснюється у процесах становлення, переходу, обміну, супроводжує миттєвість кожної зміни, народження, біфуркації» [1, с. 11].

В деяких статтях можна зустріти трактовку віртуального як тотальний і універсальний атрибут реального соціуму. Головний аргумент – присутність віртуального сегменту в кожному елементі сучасної культури. І взагалі з поступовою

зміною фактологічного середовища віртуальними образами. Міф, релігію, науку та інші форми суспільної свідомості розглядаються як прояви процесу віртуалізації соціокультурного простору. А можливо і культуру в цілому можна розглядати як цілковито віртуальну реальність.

Представляється, що віртуальна реальність може вважатися такою, якщо вона відповідає наступним критеріям:

- актуальність (віртуальне, існує тільки зараз на часі і тільки тут);
- автономність (час в цій реальності свій власний, незалежний від іншого);
- інтерактивність (об'єкти цієї реальності залежні від об'єктів зовнішніх);
- породженість (тобто, об'єкти віртуальні існують тільки при наявності об'єктів існуючих в реальному світі).

Про останні дві риси, можна сказати, що онтологічно віртуальний простір є слідством його гносеологічного існування. Без людської свідомості, фантазії, багатьох елементів людського духу, психології та уявлення ніякі технічні засоби неспроможні досягти появи віртуального у всіх багатьох його проявах.

Діалог свідомості людини з машиною невблаганний і незамінний нічим процес для створення віртуального. Причому свідомість в цьому комунікативному акті – головний і домінуючий чинник. Саме тому, стільки зусиль покладають суспільні еліти на контроль за ЗМІ, мас-медіа. Це шлях для тотального управління життєвими процесами суспільства. А багатогранність наукових підходів до вивчення та аналізу віртуального простору відповідає самої багатовекторності цієї ілюзорної дійсності. Віртуальний простір не тільки не змінює умови для соціокультурного обміну та взаємодії його різних складових, а і веде до трансформації таких чинників як міжособовий обмін інформацією, освіта, бізнес. Змінюються просторові і часові кордони, певні соціальні, мовні і інші бар'єри, які віками формувалися в суспільстві.

Життя сучасної людини в Інтернет – просторі веде до заміни реальних зв'язків до віртуально умовного оточення. Це не найголовніша риса притаманна інформаційному суспільству, його базовий атрибут.

Соціокультурний простір виходить за кордони країн та регіонів. Зв'язує інформаційну взаємодію інтерактивним чином, як певна координата сучасної глобалізації і технологізації життя сучасного світу.

Віртуальна, умовна по своїй природі дійсність, наповнена соціокультурним змістом, що належать людському світу, без наявних кордонів і обмежень. Як підкреслює М. Кастельс, віртуальна – це та частина соціального, яка актуалізується в тому випадку, коли немає місця ситуації

«обличчя до обличчя» між авторами [2, с. 607]. В той самий час, без реальної взаємодії віртуальним способом весь комунікаційний простір, його засоби і ресурси зв'язуються в одну, цілком сталу, глобальну мережу.

Нова соціокультурна реальність формує нові інтереси людей, інші цілі і мотиви поведінки, форми активності у сфері культури. Поява нових культурних практик, формує інші, стимулює процеси обміну інформацією при якому саме інформаційні контенти стають головною цінністю сучасного соціуму.

Інформація дорожче матеріальних благ, засіб їх утримання та збільшення, генерування інноваційних трансформацій в бізнесі та виробництві фінансового капіталу та комерціалізації всіх сфер життя, включаючи сучасні культурні практики.

В різних верствах фахівців з'являється певний професійний чинник – більш інформаційна не та особа, яка більше знає чи більш освічена, а та, що приймає більшу участь в комунікаційних обмінах. «Вмонтованність» у віртуальному просторі – важлива база для успішної кар'єри як у професійному, як і соціальному змісті. Причому, якість інформації, якою оперує людина, її достовірність, правдивість, відповідність реальним фактам і подіям не має вирішального значення. Значно важливіше її оперативність, відповідність суспільним, масовим очікуванням, можливість її вигідно «передати» чи використати для формування певного «образу» носія цієї інформації чи суб'єкта комунікаційного процесу.

Сьогодні сучасну людину, цілком вмонтовану у віртуальний соціум з усіх боків оточують фейкові новини і не зрозумілі за призначенням контенти, міфологізовані образи та ще щось дуже далеке від правди і існуючої реальності. Можливо нас це влаштовує? Життя в віртуальному світу допомагає зберегти кокон «незнання» і ілюзії, які ми самі для себе створюємо? Створюємо своїми власними руками чи швидко йдемо на зустріч міфам, що створюють нам певні «творці» віртуальної реальності. Чи завжди ми додаємо питанням – для чого нас занурюють в «теплі ванни» ілюзорної псевдо-реальності різного роду технології віртуального світу – фахові психологи, політичні діячі майстри художньої творчості, провідником різноманітних думок і провідники? Можливо це результат нашої спроможності реалізувати своє «я», справжню індивідуальність. Як хтось сформулював: немає чий власної думки, замінює її на думку суспільну!

Які взагалі співвідношення власного творчого комунікаційного процесу особи з так званним інформаційним сервісом? І чи можливо інформаційні послуги, які існують і поширюються в сфері сервісу поєднати з власне соціокультурними практичними, що є складовою – правильною творчості, реалізації особою свого інтелектуального потенціалу.

Чи треба так серйозно ставитись до напруженого навчання, якщо всі знання легко знайти в Google чи десь ще завдяки Інтернет?

Як справедливо підкреслює В. П. Саяпін, «свобода споживацьких пропозицій замінюється свободою споживчого вибору» [3, с. 176]. Доступ до інформації розширює свободу особистого простору, незважаючи на спроби політичних, економічних та інших еліт взяти під контроль комунікаційні мережі, простір інформаційний використовуючи віртуальні засоби.

Соціокультурний простір по суті своєї інваріантний. Тому і нові культурні практики, що породжує сучасний віртуальний світ мають різноплановий характер. При використанні інформації комунікаційний простір не тільки не вичерпується, як наприклад, певні природні ресурси, а навик розширюється. Інформація народжує новий комунікативний ресурс. Контент комунікаційних повідомлень помножує нові знання, поширює їх і стає стимулом і мотивом для нового поштовху в розвитку соціокультурних практик.

Інформація з одного боку – ресурс віртуального простору, а з іншого, що більш важливе – стимул чи мотив комунікаційної діяльності людини. Саме тому справедливо підкреслює В. О. Саяпін «головним феноменом в інформаційному суспільстві став Інтернет, а не гігантські електронні банки даних» [3, с. 176].

Однак, треба мати на увазі, що Інтернет це не більше ніж попередник між свідомістю особи – користувача та реальністю, що нас оточує. певні засоби зображення чи знаки, тобто артефакти демонструють нам інформацію про реальність. А сама ця інформація живе так би мовити самостійним життям, незалежно від людини – користувача Інтернету. Саме така ситуація породжує можливість для маніпулювання, тобто заміщення справжньої реальності – штучною, віртуальною, яку користувач сприймає як правдиве, існуюче по справжню, що живе в світі незалежно від нашої свідомості.

Постійна оцінка інформаційного потоку на предмет його відповідності реальному світу, оцінка образів, що створює інтернет не тільки вимагає певних зусиль, але й змінює соціально – культурні практики на шлях їх багатовекторності і мультимедійності. Саме тому у аналітиків віртуального простору використовується термін гіпертекст, під яким досить поширено розуміється «багатомірна мережа, в якій кожна крапка чи вузол самостійно пов'язується з іншими точками...» [4, с. 275].

В свою чергу цей процес символічний за формою, за допомогою візуальних і аудіозасобів складає певну правдоподібний ефект придатності користувача інформації в реальному світі.

Трансформаційний рух від знаку до тексту, від контенту до гіпертексту, від змісту до інших

змістів і нарешті, до віртуального факту чи події створює штучну віртуальну реальність, яка цілком автономно в вигляді гіпертексту існує в цифровому просторі. Ця реальність штучно, сконструйована певною особою чи групою операторів інтернет з певною метою. Але вона справжній артефакт, сукупність яких власне і складає культуру.

Культура людства як сукупність предметів і результатів людської діяльності, штучно створених і вироблених нами, завжди була набором артефактів, тобто антиподом природного, створеного без участі людей. Все що з'являється на моніторі, весь віртуальний світ як реалізація розуму, який його спланував і штучно створив, сконструював генерує нові можливості трансформації соціокультурних практик, в яких презентується реальний світ як ми його бачимо і оцінюємо. Світ це не те, що нас оточує, а те що ми про нього думаємо. І головне завдання творця віртуального світу зводиться тільки до того, щоб його образи були більш – менш правдоподібні.

Множинність реальностей. Таким ключовим терміном мають дати дефініцію сутності віртуального простору в якому існує сучасна людина. Матеріальний фундамент нової культури є простір потоків та позачасовий час. Ця культура перекидає та включає багатоманітність прийдешніх в історії систем відображення, це культура реальної віртуальності, де вигаданий світ є вигадка в процесі свого створення.

Це досить парадоксальне формування, яке належить М. Кастельсу на наш погляд безперечно найбільш показово надає сутність процесу створення штучного світу, віртуалізації сучасного соціокультурного простору. Будівництво у віртуальному просторі певних соціокультурних кодів та конструктів базується не тільки на певній реальності. Віртуальний простір розширюється за рахунок безкінечної кількості змістів, де в процесі творення відбувається безкінечний рух від одного культурного коду до іншого. А з трансформацією культури змінюється і весь соціум, вся оточуюча нас реальність.

Висновки та перспективи подальших досліджень. На основі проведеного аналізу особливостей віртуального простору визначено ключові соціокультурні чинники, які формують та впливають на розвиток віртуальної реальності. З'ясовано, що розвиток віртуальної реальності стає одним із найбільш яскравих прикладів, як сучасні технологічні досягнення корелюють із соціокультурними процесами в суспільстві. Сьогодні можна виділити кілька ключових соціокультурних чинників, що визначають напрямки та динаміку розвитку віртуальної реальності.

По-перше, глобалізоване суспільство прагне до нових форм комунікації. Живучи в епоху постійних змін і глобальних взаємодій, люди шукають

способи занурення в альтернативні простори, де відстані стають незначущими. Віртуальна реальність відкриває можливості не лише для розваг, але й для реалізації професійних, освітніх, та соціальних потреб на новому рівні.

По-друге, сучасна культура наголошує на індивідуалізмі та самовираженні. Віртуальна реальність надає платформу, де кожен може створити власний світ, відтворити свої фантазії та ідеї, ділитися ними з іншими.

По-третє, ми спостерігаємо революцію в освіті та навчанні. Традиційні методи навчання поступово доповнюються віртуальними моделями, що дозволяють поглибити знання, провести імітації реальних ситуацій і надати студентам незабутній досвід занурення.

По-четверте, економічні фактори та інвестиції в у сфері віртуальної реальності стають каталізаторами її розвитку. Зростаючий попит на нові розважальні продукти, освітні рішення та комерційні застосування підштовхує ринок до пошуку нових інноваційних рішень у даному контексті.

Отже, віртуальна реальність є потужним інструментом, який відкриває перед людством безліч нових можливостей, викликів та перспектив.

Перспективним напрямом дослідження є вивчення віртуальної реальності та визначення її соціокультурного, етичного та технологічного впливу на суспільство.

Література

1. Афанасьєва В. В. Тотальність віртуального. URL: <https://www.proza.ru/2014/02/09/2497>. (Дата звернення 30.10.2023).
2. Кастельс М. Інтернет-галактика. Міркування щодо інтернету, бізнесу і суспільства. Київ : Ваклер, 2007. 304 с.
3. Саяпін В.О. Соціокультурна трансформація в сучасному світі. *Філософські науки*. 2015. № 6.
4. Умберто Еко. Від Інтернету до Гутенбергу: текст і гіпертекст. URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Eko/Int/_Gutten.php (Дата звернення 30.10.2023).

Анотація

Матяш С. В., Кузнєцова Л. А. Віртуальне та його соціокультурні чинники. – Стаття.

У статті проаналізовано особливості віртуального середовища, його структурні та функціональні аспекти, а також визначено ключові соціокультурні чинники, які формують та впливають на розвиток віртуальної реальності, з метою отримання глибокого розуміння взаємодії між віртуальним та реальним світами в сучасному соціумі.

Визначено, що віртуальний простір є специфічним різновидом комунікаційного соціуму, а його основні риси це анонімність, багатовекторність віртуального суб'єкту, відсутність певного простору і часу як бар'єрів, які заважають моделювати сталий комунікативний простір.

На основі проведеного аналізу визначено ключові соціокультурні чинники, що визначають напрямки та динаміку розвитку віртуальності. У контексті глобалізації та інтенсифікації міжкультурних взаємодій акцентується потреба в оптимізації комунікаційних процесів. Індивіди прагнуть до інтеграції в більш глобальні, але одночасно адаптовані простори, де географічні обмеження стають мінімізованими. Віртуальна реальність набуває статусу інструменту, який дозволяє задовольнити не лише рекреаційні потреби, але й професійні, освітні та соціокультурні аспекти життя особистості.

Центральне місце в сучасній культурі займає концепція індивідуалізму. Віртуальна реальність виступає як платформа для індивідуальної творчості, самоідентифікації та соціальної взаємодії, де користувач має можливість конструювати, модифікувати та поділитися своїми віртуальними сценаріями.

Сучасні освітні парадигми проходять переорієнтацію, де традиційні підходи до навчання інтегруються з віртуальними моделями. Це сприяє поглибленню когнітивних процесів, реалістичному моделюванню та іммерсивному навчальному досвіду.

Економічний контекст, особливо інвестиційна активність у сфері віртуальних технологій, ініціює та активізує процеси розвитку віртуальної реальності. Динаміка ринкового попиту на інноваційні розважальні, освітні та бізнес-рішення стимулює інтенсифікацію досліджень та розробок у цій сфері.

Ключові слова: віртуальний простір, соціокультурні чинники, медіа реальність, Інтернет, комунікація.

Summary

Matyash S. V., Kuznetsova L. A. Virtual and its sociocultural factors. – Article.

The article analyzes the features of the virtual environment, its structural and functional aspects, and also defines the key sociocultural factors that shape and influence the development of virtual reality, in order to gain a deep understanding of the interaction between the virtual and real worlds in modern society.

It was determined that the virtual space is a specific type of communication society, and its main features are anonymity, multi-vector nature of the virtual subject, the absence of a certain space and time as barriers that prevent modeling a stable communication space.

Based on the analysis, the key sociocultural factors determining the directions and dynamics of the development of virtuality have been identified. In the context of globalization and intensification of intercultural interactions, the need to optimize communication processes is emphasized. Individuals strive for integration into more global, but at the same time adaptable spaces, where geographical limitations become minimized. Virtual reality acquires the status of a tool that allows you to satisfy not only recreational needs, but also professional, educational and socio-cultural aspects of an individual's life.

The central place in modern culture is occupied by the concept of individualism. Virtual reality acts as a platform for individual creativity, self-identification and social interaction, where the user has the opportunity to construct, modify and share their virtual scenarios.

Modern educational paradigms are undergoing a reorientation, where traditional approaches to learning are integrated with virtual models. This contributes to the deepening of cognitive processes, realistic modeling and an immersive learning experience.

The economic context, especially investment activity in the field of virtual technologies, initiates

and activates the processes of virtual reality development. The dynamics of market demand for innovative entertainment, educational and business solutions stimulates the intensification of research and development in this area.

Key words: virtual space, sociocultural factors, media reality, Internet, communication.

УДК 141.32:791.43

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.11>

А.-Л. В. Мафтії

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8106-2665>*аспірант кафедри філософії, соціології та політології
імені професора Валерія Григоровича Скотного
Дрогобицького державного педагогічного університету
імені Івана Франка*

ФІЛОСОФІЯ МОВОЮ КІНО: ТВОРЧІСТЬ МІКЕЛАНЖЕЛО АНТОНІОНІ В КОНТЕКСТІ ВІЗУАЛІЗАЦІЇ КАТЕГОРІЙ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ

Постановка проблеми. Для ситуації у філософії кінця XX-початку XXI ст. характерне звернення до таких форм філософування, які виходять за межі вербальних академічних дискурсів, і найчастіше це відбувається при зверненні до мистецтва, яке постає у даному випадку і емпіричною базою для теоретичних міркувань, і засобом популяризації філософських ідей, і навіть евристичним простором, який надає філософським поняттям нового життя. Особливо плідною у цьому контексті є філософія екзистенціалізму, чиї ідеї продовжують впливати на кіномистецтво та літературу, збагачуючи ці жанри новими темами для роздумів. У свою чергу відбувається оновлення змісту і мови філософії, що сприяє пошуків інтересу до неї як з боку широких кіл читачів, так і з боку професійних дослідників із суміжних з нею галузей. Такі положення екзистенціальної філософії як особиста свобода та відповідальність за свої дії та вибір є позачасовими орієнтирами для людей, а тому в сучасному світі, де індивідуалізм та самореалізація грають важливу роль, ці концепції продовжують бути актуальними. Тетралогія відчуження та некоммунікбельності режисера Мікеланжело Антоніоні надає можливості розглянути проблеми повсякденного існування людини не у вимірі словесної розповіді, а через входження у створений майстром художній світ, в якому ці питання подані з нюансованою понятійністю і емоційною образністю. Його фільми досліджують почуття самотності та відчуження, що перегукуються з екзистенціальною темою безпорадності перед абсурдом буття, яку досліджував А. Камю, але спосіб подачі у нього інший – не дискурсивне розгортання екзистенційної проблематики, а введення глядача у специфічний світ, створений чуттями і думкою режисера.

Метою статті є аналіз циклу фільмів 60-х років (тетралогія відчуження) Мікеланжело Антоніоні з позиції впливу на його творчість ключових ідей екзистенціалізму, таких як самотність, відчуження, свобода вибору, абсурдність буття тощо, а також дослідження унікального стилю зйомки Антоніоні, нестандартного підходу до оповіді та

сюжетної структури, що дозволяє режисеру візуалізувати категорії екзистенціалізму, а глядачеві – зануритися в психологічний стан персонажів.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Творчість М. Антоніоні цікавить філософів, соціологів та кінокритиків і в 20-ті роки XXI століття, адже в його фільмах досліджується внутрішній світ людини та підіймаються такі екзистенційні теми як самотність, абсурдність, криза міжособистісних стосунків тощо. В першу чергу сучасні дослідники звертаються до творчості Антоніоні у контексті інноваційного змісту європейського кіно 60–70-х років XX століття [14, с. 140; 12]. При цьому підкреслюється, що європейські режисери експериментували з формою, структурою, монтажем та оповіддю фільмів, створюючи унікальні «кінематографічні трактати». Фільми цього періоду є складними та багатограними, адже вони рефлексують не лише щодо політичних чи соціальних змін в суспільстві, а і щодо світу свідомості. Отже кіно Антоніоні поруч з такими режисерами як Інґмар Бергман, Федеріко Фелліні та режисерів «Нової хвилі» асоціюється з тематичними та естетичними інноваціями [12]. Загальна атмосфера його фільмів опізнається як декаданс, який варіює від гедоністичного розчинення до відчуження та депресії [14, с. 145]. Дослідники зазначають, що Антоніоні зумів репрезентувати екзистенційний досвід літератури та філософії в кінематографі і герої його фільмів візуально засвідчують такі стани як тривожність, самотність, відчуження, недовіру до світу, неможливість відвертої комунікації та близькості між людьми, особливо між чоловіком і жінкою як деяким цілим – парою [13; 14, с. 139]. Особлива увага приділяється винайденню Антоніоні власної кіномови, що він робить, використовуючи простір як спосіб говоріння про людські почуття – і тоді «актором» стає саме простір, а дія розгортається як «пейзажна драма» [9].

Деякий інший спосіб звернення до творчості Антоніоні пов'язаний з аналітикою його кінематографічної техніки, при цьому підкреслюється інноваційність звукового ландшафту Антоніоні,

який використовував саундтрек у всій його складності, значно зменшивши присутність реальної музики на користь синтетичних звуків та шумів: він проводив різницю між тим, що він називав «поетичним шумом», який «створений спеціально художником», і «невимовними звуками», що виходять із природного звукового ландшафту [8].

Кіно Антоніоні, починаючи з «Пригоди» (1960) і далі, або хвалять, або критикують за звернення до формалізму та розривання оповіді на частини, але його рідко розглядають як політичне, концентруючи увагу на психологічних та екзистенційних мотивах. Кинувши виклик такому підходу, С. Маслон [12] розкриває політичні аспекти художніх фільмів Антоніоні 1960-х та 1970-х років. Він говорить про особливість кіномови Антоніоні, яка робить можливими визнання знецінення звичних моральних і політичних структур і припускаючи бажання виходу у інший тип стосунків зі світом. Переживаючи самотність, персонажі Антоніоні потребують Іншого, аби доповнювати один одного і розвиватися в парі, адже лише так людина може відчутти цілісність, навіть якщо перебування в парі або серед групи людей позбавляє її індивідуальності. Герої фільмів Антоніоні, перебуваючи в такій ірраціональній ситуації, прагнуть возз'єднання з Іншим та переживають самотність у цих стосунках, тому в роботах Антоніоні бінарні пари, такі як колектив/самотність, старий/новий, чоловіче/жіноче перебувають одночасно в стані опозиції і залежності [10; 13; 12]. З позиції сучасного глядача в фільмах Антоніоні 60-х – 70-х років деякі дослідники вбачають «девальвацію патріархальних сюжетів», результатом такого прочитування є аналіз фільмів Антоніоні в контексті сучасних проблем гендеру, сексуальності, раси, колоніалізму та постколоніалізму.

Виклад основного матеріалу. «Поет відчуження та некоммунікбельності» Мікеланжело Антоніоні створив тонкий за психологізмом і неймовірний за своєю красою цикл фільмів під назвою «тетралогія відчуження». В усіх чотирьох фільмах, які є подібними за настроєм та емоційним впливом на глядача, Антоніоні зображає відчуження людини від інших людей та від суспільства, неможливість знайти мову навіть між закоханими людьми, внутрішню пустоту, яка охоплює людей та їхню потребу приховувати себе справжніх, аби не відкривати свою душу іншому. Діалоги між головними героями часто видаються штучними, «сценарними», вони позбавлені природності та щирості. А. Бурий звертає увагу на те, що «...тема людської некоммунікбельності переводиться режисером на рівень якоїсь всезагальної ілюзорності усіх стосунків між людьми...» [1, с. 82]. У його кінематографічній творчості виразно відчутний вплив екзистенціалізму, що

обумовило розробку таких філософських ідей як свобода вибору, абсурдність життя і сенс існування, через що стала можливою візуалізація невидимих філософських та психологічних аспектів людського життя.

Філософія екзистенціалізму оформлюється на переломі XX століття як відповідь на соціальні зміни, спричинені двома світовими війнами, революціями, утвердженням тоталітарного режиму як пануючого не лише над долями країн, але і кожної людини по окремоті. Вплив цих подій, які принесли масову руйнацію, страждання та втрату віри в людську здатність до прогресу та морального розвитку, стали поштовхом до формування нової філософської парадигми, яка протиставляється класичній традиції Нового часу. На зміну вірі в раціональне, яка була основою європейської філософії, приходить розуміння того, що людиною керують ірраціональні начала. Індивід, позбавлений відчуття приналежності до суспільства, а отже і до традицій, які культивувалися європейською культурою, переживає відчуття закинутості, відсутності орієнтирів щодо майбутнього, самотності та відчуженості.

Французький екзистенціалізм виникає як своєрідне філософське осмислення досвіду війни та досвіду абсурду і самотності у світі, які виникають в ході цієї війни. Суспільство, внаслідок драматичних подій 30–40-х років та повоєнного періоду, усвідомлює відсутність об'єктивних смислоутворювальних орієнтирів у світі, а тому звертається до питань сенсу життя та свободи людини. На думку французьких екзистенціалістів, світ позбавлений сенсу та мети, тому, розуміючи абсурдність людського існування, індивід вимушений сам створювати сенс та цінності свого життя. Показовими є ідеї Альбера Камю, який, розвиваючи концепцію абсурду, вважав, що людське прагнення віднайти сенс у житті стикається з абсурдністю світу та розумінням того, що людське життя не має сенсу. В 40-х роках XX століття виходить його праця «Міф про Сізіфа», в якій він формулює концепцію абсурду, згідно якої світ позбавлений сенсу та цінностей, а людське життя є боротьбою з абсурдним існуванням [6]. Абсурд є конфліктом між прагненням людини віднайти сенс в житті і безглуздістю самого життя. Життя людей є подібним до нескінченного повторення своїх дій персонажа грецької міфології Сізіфа, який, в якості покарання богами, змушений був штовхати вгору камінь, який щоразу скочувався вниз, як тільки торкався вершини. Цей міф символізує нескінченне та безглузде зусилля людини у боротьбі з абсурдом, адже людство так само, як і Сізіф, виконує одноманітні та безглузді дії, в надії побороти безглуздість існування, але ні Сізіфові, ні людям цього не вдається.

Камю цікавить питання, чи варто жити абсурдне життя, знаючи наперед, що воно не має сенсу, чи краще добровільно піти з життя, вчинивши самогубство, тим самим звершити акт волі проти абсурду. Таким чином, він ставить питання: чи варте життя того, аби бути прожитим; чи самогубство є результатом абсурду? Камю відповідає негативно. Але тіло людини чинить опір, воно не хоче йти в небуття, «звичка жити передувє набутій звичці мислити», тому людина повинна боротися. Людина, не зважаючи на абсурд, вимушена створювати власні цінності, заради яких варто жити, не погоджуватися з даністю світу. Єдиним способом боротьби з абсурдом є бунт, в бунті людина знаходить свободу, за допомогою бунту вона може проявляти незгоду. Отже, світ в своїй суті є абсурдним, але людина не може ховатися за вигаданими смислами чи релігійними поясненнями, навпаки, вона повинна боротися з абсурдом. Людина, подібно до Сізіфа, розуміючи абсурдність світу, повстає проти нього: «Презирство по відношенню до абсурду є вища мужність людини у абсурді» [7, с. 75].

Усвідомлюючи абсурдність свого існування, людина розуміє, що вона є самотньою, адже зв'язки, які об'єднували б її з суспільством, є примарними і не потрібними. Життя позбавлене наявно виразного сенсу, а тому людина змушена створювати власні смисли і цінності. Стикаючись з абсурдністю світу, де немає об'єктивних цінностей чи нав'язаних сенсів, людина лишається сам-на-сам з боротьбою за сенс. Самотність виникає через необхідність приймати власні рішення і нести відповідальність за свої дії і свій вибір. В цьому контексті самотність є невід'ємною частиною існування.

Самотність особистості у соціумі може також бути результатом відчуження. Поняття відчуження широко відомо завдяки Марксовій концепції відчуження праці, згідно якої відчуження людини від людини є наслідком того, що людина є відчужена від продукту своєї праці, від своєї життєдіяльності, від своєї родової сутності. В ситуації відчуження людина, за Марксом, втрачаючи свою родову сутність, втрачає і особистісні риси. На думку Маркса, подолати відчуження неможливо, адже воно є однією із форм суспільних відносин. Свідомо не заглиблюючись в філософію марксизму, хочу зауважити, що поняття відчуження перейшло в епоху постмодерну, але дещо змінило своє значення. Так для постмодерну стан відчуження став культурною нормою, адже він є результатом краху традицій та кризи мови, таким чином, соціально-економічний аспект відчуження був переведений в аспект комунікативно-соціальний. Філософ та психолог Віктор Франкл [5] приходить до дещо подібного умовиводу, що і Камю, вважаючи, що людина сама

повинна створювати для себе смисли, які будуть наповнювати її життя, і, таким чином, людина зможе подолати відчуження (або абсурд – за Камю).

Мікеланжело Антоніоні вводить екзистенційну проблематику у структуру своїх фільмів, перетворюючи їх на візуально розгорнуті філософські тексти, у яких досліджуються теми свободи вибору, тривоги, дисгармонії зі світом і занепокоєння людини перед абсурдністю життя, формуючи образи героїв, які відчують себе загубленими та ізольованими в сучасному світі. Так, в фільмі «Пригода» нездатність до комунікабельності стає причиною відчуження та байдужості всіх персонажів. Цей фільм починається як детектив: молода пара Сандро та Анна разом з подругою Анни Клаудією припливають на Еолійські острови на відпочинок. Анна зникає, її марно шукають учасники групи спільної подорожі, поліція та подруга Анни Клаудія. Детективна історія повільно переростає в любовну: під час пошуків Анни Сандро та Клаудія відчують симпатію один до одного. Напруження від детективної лінії поступово зникає, адже і самі Сандро та Клаудія втрачають зацікавленість в пошуках Анни, ця сюжетна лінія губиться серед інших подій, так, ніби зникнення Анни є лише один з епізодів їхнього калейдоскопу життя. Антоніоні показує, як лише за декілька днів життя Сандро та Клаудії кардинально змінюється, але вони втрачають інтерес до пошуків та навіть один до одного («Невже потрібно лише три дні для того, аби все забулося?» – питає Клаудія в Сандро. «Іноді навіть менше» – відповідає Сандро). Оманливість існуючого підкреслена неспівпадінням назви фільму і розгортання сюжету: назва та початок фільму можуть натякати на «пригоду», тобто пошук зниклої Анни, але в пригоду потрапляє глядач, який чіпляється за сюжетні лінії в бажанні розкрити заплутаний клубок зникнення Анни та доведення до логічного завершення стосунків Сандро та Клаудії, та, насправді, загрузає в тягучому та густому відчутті безцільного життя героїв, їх байдужості та відчуженості.

Антоніоні творив в період, коли в літературі був популярний антироман (наприклад, твори Хуліо Кортасара, Жана-Поля Сартра чи Алена Роб-Гріє), що, однозначно, мало вплив на його творчість. Особливістю цього відгалуження модерністського роману є те, що детективний сюжет, кримінальні повороти, любовні трикутники не є ґрунтом для сюжетної оповіді, вони можуть загубитися серед інших подій, привести в нікуди. З фільму «Пригода» починається осмислення Антоніоні теми кризи людства як такого, пустоти та безвиході людського життя. Антоніоні не зупиняється на кризі людства в післявоєнний період, що було важливим саме для італійського неореалізму, його пошуки є універсальними для будь-якого періоду та суспільства.

Тему самотності Антоніоні продовжує в наступному фільмі «Ніч» (1961), виводячи її на рівень неможливості комунікації навіть між подружньою парою. Події цього фільму відбуваються протягом доби і крутяться навколо письменника Джованні Понтано та його дружини Лідії. Будучи багато років в шлюбі, вони почувають себе відчуженими один від одного. Джованні дозволяє собі фліртувати з іншими, а вона, ніби снігова королева, холодно та стримано реагує на це. Лише двічі глядач (лише глядач) бачить, як крізь холодність Лідії проступають справжні емоції: коли вона розуміє, що Томмазо, їхній спільний з Джованні друг і її колишній чоловік, помирає і коли вона остаточно отримує звістку про його смерть. В обох цих сценах вона одна. І самотня. Почуття болю від наближення смерті близької людини на якийсь час проривається крізь задушливу стриманість, її маска спадає, перш ніж вона встигає опанувати себе і свої душевні пристрасті. Героїня Жанни Моро прагне заповнити внутрішню пустоту кимось іншим, аби сховатися від самотності, тому вона весь час пригадує, як їй було добре з Томмазо і як він її любив. Самотність є частиною загального настрою фільму і вона слугує символом розриву у відносинах і емоційної замкнутості персонажів.

Життя Лідії, як і життя її чоловіка Джованні і тих багатих і красивих людей їхнього соціального кола, сповнене порожнечі та байдужості. Їх розмірений і розкішний спосіб життя втомлює, затагуючи в гущу нудьги та виснаження. Незадовго до смерті, лежачи в лікарняній палаті та страждаючи від болю, Томмазо вимовляє фразу, яка, як на мене, передає прихований, але влучний сенс їхнього життя: «Під впливом морфія все набуває значущості». Життя цих людей наповнюється значимістю лише незадовго до смерті, а до цього воно – порожня нудьга.

Тої ночі Лідія переосмислює своє життя, розуміє, що більше не любить чоловіка, що їхнє спільне життя стало звичкою, але ці думки залишаться в ночі, бо зранку вона знову надягне маску і гратиме роль дружини письменника Джованні Понтано, холодної королеви, величної красуні. Герої фільму «Ніч» не бунтують і не противляться абсурду, вони приймають правила безґрунтового і байдужого існування. Вони не намагаються створити сенс в світі, який позбавлений сенсу, навпаки, вони є трансляторами цієї пустоти і туги.

На відміну від Лідії, героїні фільмів «Затемнення» та «Червона пустеля», вибирають самотність, протиставляючи себе байдужому світу людей. Наприклад, героїня «Червоної пустелі» Джуліана відчуває пустоту, страх та душевний неспокій, нестабільність, яка межує з легкою надривною чи істеричністю. Вразливість Джуліани Антоніоні візуально протиставляє індустріальному доквіллю, великим клубам диму, які

виходять з труб і заповнюють повітря. Цікаво, що величезні клуби диму нафтопереробного заводу можна тлумачити як метафору на світ, не придатний для життя, що може бути наслідком неконтрольованого промислового виробництва (деякі кінознавці вважають, що Антоніоні одним із перших режисерів підняв тему важливості збереження екології) [11].

Джуліана – чутлива та ніжна, не може знайти підтримки чи розуміння від чоловіка, тому захоується в ділового партнера чоловіка Коррадо, який, як їй здається, зможе зрозуміти її. Звичайно, їхня історія, як історія Клаудії та Сандро з «Пригоди» чи Вікторії та П'єтро з «Затемнення» завершиться нічим. Джуліана дуже ніжна та ранима, її спогади про дитинство наповнені якимись містичними переживаннями про таємничі звуки природи і про гармонійність реального і міфу в світі. Її складні, химерні відповіді на прості питання сина відкривають завісу її чутливого внутрішнього світу. Джуліана гостро відчуває реальність «в якій таїться щось страшне», але чи то після аварії, чи то по своїй душевній організації, вона надривно та істерично переживає будь-які зміни. Зрештою, Джуліана розуміє, що «їй добре лише самій», вона не в змозі подолати відчуження. В фільмі «Червона пустеля» Антоніоні, порівняно з іншими фільмами тетралогії, зображає найбільш темні та безвихідні стани людської душі. Жіночі персонажі в тетралогії відчуження шукають любовних чи дружніх стосунків з чоловіками, але, знаходячи їх, відчувають самотність та відчуження. Часто така невпевненість в стосунках є результатом ненадійності чоловічих персонажів (зрада Сандро в «Пригоді», холодність Джованні в «Ночі» та непроникливість Коррадо в «Червоній пустелі») [13].

Проблема некомунікабельності як неможливості бути почутим та зрозумілим розкривається і у фільмі «Затемнення». Так в сцені, де Вікторія, яка щойно розійшлася з нареченим, хоче поговорити з мамою, а та ніби не хоче її чути, некомунікабельність виступає буквально: неможливість поговорити з найближчою людиною утворює пустоту всередині та якусь неприкаяність та незавершеність в її подальших словах та поведінці. З іншого боку, некомунікабельність присутня і в спілкуванні між Вікторією і її новим знайомим П'єро, адже він, як деяке раціональне начало, не може зрозуміти і утримати ірраціональну і незрозумілу Вікторію. Вона манить його так само, як і він її, але некомунікація в їхніх стосунках є нездоланною. Стосунки між ними є, за висловленням Д. Золоевої «абсурдним конфліктом Камю – сутичкою раціональності і хаосу» [4, с. 150]. А. Бурий зазначає, що персонажі в фільмах Антоніоні переживають світовий біль, який є одним з екзистенціалів людського буття

[3, с. 30], тоді як некоммунікбельність унеможливорює близькість між людьми, просочуючись в усі сфери людського спілкування [2, с. 18].

В «тетралогії відчуження» Антоніоні переплітається виразно підкреслений реалізм (зображення звичайних життєвих ситуацій на екрані) та модернізм режисера (революційність в формі та зображенні у ігровому кіно), які не протиставляються один одному, а оформлюють спільний простір для екранної реальності, чим створюється можливість входження у стан специфічної рефлексії – не проговореної вербально, але як життєвого переживання, що розширює безпосередній буденний досвід, «запускаючи» інтелектуальну роботу глядача. Режисер відмовлявся від прийнятого класичного стилю оповіді, він винаходить власну кіномову – «мову без слів», якою він говорить про ті складові повсякденної реальності, що стосуються не стільки зовнішньої події, скільки душевно-духовного стану людини.

Висновки. Екзистенціалізм є найбільш особистісно орієнтованою філософською течією, а власне екзистенція постає основою людської особистості, вміщуючи широкий спектр людських почуттів, таких як страх, жах, нудьга, відчуження тощо. Антоніоні в циклі фільмів 60-х років, під умовною назвою тетралогія відчуження, досліджує ці почуття в кінематографічній площині. Можна сказати, що тетралогія Антоніоні постає не лише візуалізацією розмислів філософів-екзистенціалістів про відчуження, закинутість людини в світ, самотність, тривожність та пошук свого «Я», але формує власний самостійний напрям життєвого пошуку – «кінематографічну рефлексію». Для сучасного мистецтва, в тому числі, кіномистецтва, здобутки філософії створюють ідейний фундамент для розгортання рефлексивних міркувань.

Література

1. Бурий А. Екзистенційна комунікація як об'єкт кінематографічної рефлексії. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць*. Дрогобич : Філософія, 2013. С. 73–90.
2. Бурий А. Спів-буття як предмет кінематографічної рефлексії. *Наукові записки*. Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2013. С. 13–20.
3. Бурий А. Страх і ніщо як предмет кінорефлексій. *Збірник наукових праць молодих учених Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка*. 2012. Вип. 1. С. 28–35.
4. Золосєва Д. Естетика абсурду як частина екзистенціального кіносвіту Мікеланджело Антоніоні. *Науковий вісник Київського національного університету театру, кіно і телебачення імені І. Карпенка-Карого*. Київ, 2013. Вип. 13. С. 147–153.
5. Франкл В. Людина в пошуках справжнього сенсу. Психолог у концтаборі. Харків, 2022. 160 с.
6. Камю А. Міф про Сізіфа. Бунтівна людина. Харків, 2022. 448 с.
7. Хамітов Н. Самотність у людському бутті. Досвід метаантропології : навч. посіб. 2-ге вид., переробл. та допов. Київ : КНТ, 2017. 371 с.
8. Calabretto R. The Soundscape in Michelangelo Antonioni's Cinema. *The New Soundtrack*. 2018. №8. URL: <https://www.eupublishing.com/doi/full/10.3366/sound.2018.0113> (дата звернення: 15.09.2023)
9. Di Méo G. Space as an Actor and "Landscape Drama": Michelangelo Antonioni's Cinema. *Annales de géographie*. 2014. Pp. 605–625. URL: https://www.cairn-int.info/article-E_AG_695_0605--space-as-an-actor-and-landscape.htm (дата звернення: 9.08.2023)
10. Elder R. Bruce. Antonioni's Tragic Vision. *Canadian Journal of Film Studies*. 1991. Pp. 1–34. URL: <https://www.utpjournalspress.translate.goog/doi/abs/10.3138/cjfs.1> (дата звернення: 10.08.2023)
11. Ford H. Hard Clarity, Vaporous Ambiguity: The Fusion of Realism and Modernism in Antonioni's early 1960s Films. *Senses of Cinema*. 2015. URL: <https://www.sensesofcinema.com/2015/feature-articles/hard-clarity-vaporous-ambiguity-the-fusion-of-realism-and-modernism-in-antonionis-early-1960s-films-1/> (дата звернення: 9.08.2023)
12. Maslon S. Secret Violences. *The Political Cinema of Michelangelo Antonioni 1960–75*. Bloomsbury Academic. 2023. 194 p.
13. Rushton R. Michelangelo Antonioni. Learning how to love. *Modern European cinema and love*. Manchester University Press. 2023. URL: <https://www.manchesterhive.com/display/9781526149442/9781526149442.00012.xml> DOI: <https://doi.org/10.7765/9781526149442.00012> (дата звернення: 15.08.2023)
14. Willis J. Michelangelo Antonioni's Early "Trilogy of Decadence": L'avventura (1960), La notte (1961), L'eclisse (1962). *Decadence in Literature and Intellectual Debate since 1945*: book chapter, 2014. Pp. 133–152. DOI: https://doi.org/10.1057/9781137431028_7

Анотація

Мафтії А.-Л. В. Філософія мовою кіно: творчість Мікеланджело Антоніоні в контексті візуалізації категорій екзистенціалізму. – Стаття.

У статті здійснено звернення до таких форм філософування, які виходять за межі вербальних академічних дискурсів, що відбувається при зверненні до мистецтва, яке постає у даному випадку і емпіричною базою для теоретичних міркувань, і засобом популяризації філософських ідей, і навіть евристичним простором, який надає філософським поняттям нового життя. Особливо плідною у цьому контексті є філософія екзистенціалізму, чиї ідеї продовжують впливати на кіномистецтво та літературу, збагачуючи ці жанри новими темами для роздумів. У свою чергу відбувається оновлення змісту і мови філософії, що сприяє поживленню інтересу до неї як з боку широких кіл читачів, так і з боку професійних дослідників із суміжних з нею галузей. Такі положення екзистенціальної філософії як особиста свобода та відповідальність за свої дії та вибір є позачасовими орієнтирами для людей, а тому в сучасному світі, де індивідуалізм та самореалізація грають важливу роль, ці концепції продовжують бути актуальними. Тетралогія відчуження та некоммунікбельності режисера Мікеланджело Антоніоні надає

можливості розглянути проблеми повсякденного існування людини не у вимірі словесної розповіді, а через входження у створений майстром художній світ, в якому ці питання подані з нюансованою понятійністю і емоційною образністю. Його фільми досліджують почуття самотності та відчуження, що перегукується з екзистенціальною темою безпорадності перед абсурдом буття, яку досліджував Альбер Камю, але спосіб подачі у нього інший – не дискурсивне розгортання екзистенційної проблематики, а введення глядача у специфічний світ, створений чуттями і думкою режисера. Для рефлексивно-теоретичного дослідження звично задіювати концептуально-пояснювальні засоби, організовані як вербальний дискурс, кіно Антоніоні у цьому контексті виходить за межі «просто кіно», у ньому оформлюється специфічний простір екранної реальності, чим створюється можливість входження у стан специфічної рефлексії – не проговореної вербально, але як життєвого переживання, що розширює безпосередній буденний досвід, «запускаючи» інтелектуальну роботу глядача. Режисер відмовляється від прийнятого класичного стилю оповіді, він винаходить власну кіномову – «мову без слів», якою він говорить про ті складові повсякденної реальності, що стосуються не стільки зовнішньої події, скільки душевно-духовного стану людини. Для сучасної філософії особливо значущий досвід мистецтва, який надає засади для розгортання рефлексивних міркувань.

Ключові слова: філософія кіно, візуалізація, екзистенціалізм, свобода, відчуження.

Summary

Maftii A.-L. V. Philosophy in the language of cinema: Michelangelo Antonioni's work in the context of visualizing the categories of existentialism. – Article.

The article addresses the forms of philosophizing that go beyond verbal academic discourses, which occurs when we turn to art, which in this case is an empirical basis for theoretical reasoning, a means of popularizing philosophical ideas, and even a heuristic space that gives philosophical concepts new life. The philosophy of

existentialism is particularly fruitful in this context, as its ideas continue to influence film and literature, enriching these genres with new topics for reflection. In turn, the content and language of philosophy are being renewed, which contributes to the revival of interest in it both on the part of the general public and professional researchers in related fields. Such provisions of existential philosophy as personal freedom and responsibility for one's actions and choices are timeless guidelines for people, and therefore these concepts continue to be relevant in the modern world, where individualism and self-realization play an important role. Michelangelo Antonioni's tetralogy of alienation and incommunicability provides an opportunity to consider the problems of everyday human existence not in the dimension of a verbal narrative, but through entering the artistic world created by the master, in which these issues are presented with nuanced conceptualization and emotional imagery. His films explore the feeling of loneliness and alienation, which echoes the existential theme of helplessness in the face of the absurdity of existence, explored by Albert Camus, but his method of presentation is different – not a discursive unfolding of existential issues, but the introduction of the viewer into a specific world created by the director's senses and thoughts. For a reflexive theoretical study, it is usual to use conceptual and conceptual tools organized as a verbal discourse; Antonioni's cinema in this context goes beyond «just cinema» and creates a specific space of screen reality, which creates the possibility of entering a state of specific reflection – not verbalized, but as a life experience that expands the immediate everyday experience, «triggering» the viewer's intellectual work. The director rejects the conventional classical narrative style and invents his own film language, a «language without words» in which he speaks about those components of everyday reality that relate not so much to external events as to the mental and spiritual state of a person. For contemporary philosophy, the experience of art is especially significant, as it provides the basis for the development of reflective reasoning.

Key words: film philosophy, visualization, existentialism, freedom, alienation.

УДК 177.6

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.12>**Н. Л. Павленко**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9739-7494>

магістр філософії,

аспірант кафедри філософії

Центру гуманітарної освіти

Національної академії наук України

РОЗУМІННЯ ЛЮБОВІ В ПСИХОАНАЛІЗІ: РІЗНОМАНІТТЯ ПІДХОДІВ

*«Вже й любов доспіла під промінням теплим,
І їй зірвали радісні уста».*

Максим Рильський

Постановка проблеми. Виникнення на початку ХХ століття психоаналізу сприяло глибшому розумінню мікрокосму окремої людини, зв'язку між її зовнішнім та внутрішнім світом. Проблема душевного страждання змушує приділити увагу одночасно біологічним, соціокультурним, онтологічним та екзистенціальним основам людського буття у їх взаємодії. Плідним стає життєвий досвід спілкування психоаналітика та клієнта, в якому посилюється рефлексивне ставлення до свідомих та несвідомих аспектів особистості, її вольової спрямованості.

Суперечливість розуміння любові слід шукати, насамперед, в суперечливій природі імпульсів і прагнень самої людини. Окрім того, психоаналітичний спосіб осягнення феномену любові дає змогу прояснити внутрішній шлях до неї. Любов таким чином постає не просто бажаним людським почуттям, а буттям зрілої, цілісної у духовному та душевному проявах особистості.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У ХХ столітті найбільш яскраво висвітлив тему любові філософ та психоаналітик Е. Фромм у своїй книзі «Мистецтво любити». Автор розглянув види любові залежно від того, до кого спрямована любов, з'ясував її основні риси та критерії, розрізнув стихійно виникаючу емоційну прихильність від здатності любити як сталої риси характеру та світоглядної орієнтації.

Засновники київської школи філософського психоаналізу та андрогін-аналізу Н. Хамітов та С. Крилова пропонують шлях до любові через ідею екзистенціального андрогізму, а також ідею любові-цілісності, яка долає протиріччя любові-пристрасті та любові-дружби у співтворчості.

Гуманістичний психоаналіз Е. Фромма та андрогін-аналіз Н. Хамітова і С. Крилової як напрям новітнього психоаналізу в Україні стають методологічною основою даного дослідження.

Мета статті. Розглянути та концептуалізувати різноманіття підходів щодо розуміння любові у психоаналізі.

Виклад основного матеріалу. Погляди на любов З. Фрейда демонструють дивну суперечливість – є водночас надто узагальненими і конкретизованими, звуженими до лише одного аспекту. Засновник психоаналізу, міркуючи над першопричинами людських страждань, приходять до розуміння визначної ролі тих процесів, які лежать за межею усвідомлення. Таким чином дослідник наближається до власного трактування любові та еросу: на його думку, людиною керує *потяг до задоволення – «лібідо»*, що має сексуальну природу. Автор зазначає: «Ми назвали так енергію тих первинних позивів, які мають справу з усім тим, що можна узагальнити поняттям любові» [6, с. 45]. Будь-яка любов – до іншої людини або до чогось абстрактного, на думку психоаналітика, є певною формою «лібідо». Аналізуючи прояви лібідо у дитинстві, З. Фрейд виявляє інфантильні сценарії закоханості, любовної прихильності. Цікавою є думка автора про те, що справжня любов не повторює інфантильні реакції, а передбачає нові риси [5, с. 162]. Чи не говорить це про те, що зріла любов виходить за межі опосередкованості «закарбованим спогадам» лібідо у дитинстві?

Американський вчений А. Маслоу усвідомлював протиріччя досить матеріалістичної теорії З. Фрейда наступним чином: «Міркування Фрейда на тему любові і ніжності не дають нам відповіді на питання: яким чином ніжність вплітається в генітальну любов. Статевий акт не передбачає придушення сексуального прагнення (навпаки, він є втіленням сексуального позиву), але звідки ж у такому разі виникає ніжність? Крім того, Фрейд нічого не говорить про задоволену сексуальність. Якщо ніжність присутня в генітальній любові, значить, вона породжена зовсім не придушенням сексуального прагнення, а якимись іншими причинами, і ці причини, мабуть, зовсім не сексуального характеру» [10, с. 312]. Таким чином, З. Фрейд хоч і виявляв важливість не тільки сексуального, але і особистісного компоненту любові, але він ще не достатньо усвідомлював можливість їх поєднання. Ставлячи акцент на основній невротичній проблемі свого часу, автор залишив розв'язання цього питання своїм послідовникам.

На противагу своєму вчителю, австрійський психоаналітик А. Адлер розуміє любов через соціальну детермінованість людини: «Тепер ми можемо зрозуміти, що любов у своїй сутності взаємин статей завжди пов'язана з соціальним почуттям і не може бути відділена від нього. Любов як взаємозв'язок двох людей, як елемент соціального почуття має свої закони і є необхідним компонентом в збереженні людського суспільства. Не можна уявити без неї людське співтовариство. Той, хто стверджує необхідність людського суспільства, стверджує тим самим любов. Той, хто має почуття спільноти, повинен сприяти шлюбу або прояву любові, яка дорівнює або вища за значенням. З іншого боку, людина з низьким соціальним почуттям, якому не судилося розкривати свою сутність в середовищі людей, буде також демонструвати дивну форму любовних відносин» [4, с. 145]. Таким чином, автор підкреслює *соціальну* природу такого феномену, як любов: розвиток суспільних, міжособистісних відносин формує людину як особистість, виховує її почуття. А. Адлер відмічає: «Любовні взаємини не виникають раптово, а базуються на тривалій підготовці. Еротичний зв'язок завжди присутній між людськими істотами, але він повинен стикнутися з певними потребами особистості, щоб відчувати і побачити його в якості любові» [4, с. 146].

А. Адлер також стверджує, що сучасна людина ще не дозріла до любові на відміну від дружби [4, с. 146]. Психоаналітик вважає, що можна скоригувати *помилкове еротичне спрямування* – тобто, таке спрямування, яке відчужує людину від справжнього почуття любові через невротичні цілі або внутрішні страхи. Наприклад, коли людина закохується лише у недоступний об'єкт, несвідомо шукає лише безнадійного або невзаємного кохання, зникає до страждання, хибно сприймаючи ті чи інші якості, вдається до сліпої ідеалізації, відчуває в людині протилежної статі небезпеку для її життєвого стилю чи реалізації та втікає від можливої любові.

Американський психоаналітик К. Хорні, яскрава представниця неофрейдизму, акцентує не на сексуальному, а на соціокультурному характері невротизму. Дослідниця розрізняє невротичне прагнення до любові та власне здатність любити. Простими словами, не кожен, хто прагне любові, вміє любити навіть себе. К. Хорні відмічає: «Що таке любов – сказати дуже важко, але що не є любов'ю або які елементи їй чужі – визначити досить легко. Можна дуже глибоко любити людину і в той же час іноді на неї сердитися, в чомусь їй відмовляти або відчувати бажання побути на самоті. Але є різниця між такими, що мають різні межі реакцій гніву або догляду і ставленням невротика, який завжди насторожі проти інших людей, вважаючи, що будь-який інтерес, який вони виявляють

до третіх осіб, означає зневагу до нього. Невротик інтерпретує будь-яку вимогу як зраду, а будь-яку критику – як приниження. Це не любов. Тому не слід думати, що любов несумісна з діловою критикою тих чи інших якостей або відносин, яка має на меті допомогу в їх виправленні. Але до любові не можна відносити, як це часто робить невротик, нестерпну вимогу досконалості, вимогу, яка несе в собі ворожість: «Горе тобі, якщо ти не досконалий!» [8, с. 189]. Тобто, воля до любові та невротична вимога любові – це не тотожні поняття, а навіть протилежні, так як остання виростає із неплідності особистості і суперечить актуалізації як стимулювання розвитку Іншого.

К. Хорні аргументовано пояснює різницю між *невротичною потребою в любові* і власне любов'ю: «Ми також вважаємо несумісним з нашим поняттям любові, наприклад, використання іншої людини тільки як засобу досягнення певної мети, тобто як засіб задоволення певних потреб. Така ситуація явно має місце, коли інша людина потрібна лише для статевого задоволення або для престижу в шлюбі. Дане питання дуже легко заплутати, особливо якщо порушені потреби мають психологічний характер. Людина може обманювати себе, вважаючи, що любить когось, а це всього лише подяка за захоплення ним. Тоді друга людина цілком може виявитися жертвою самообману першого, наприклад бути відкинутим їм, як тільки почне проявляти критичність, не виконуючи, таким чином, свою функцію захоплення, за яку його любили. Однак під час обговорення глибоких відмінностей між істинною і псевдолюбов'ю, ми повинні бути уважними, щоб не впасти в іншу крайність. Хоча любов несумісна з використанням коханої людини для деякого задоволення, це не означає, що вона повинна бути цілком і повністю альтруїстичною і жертвовою. Це також не означає, що почуття, яке не вимагає нічого для себе, заслуговує назви «любов». Люди, які висловлюють подібні думки, швидше видають власне небажання проявляти любов, ніж своє глибоке переконання. Звичайно, є речі, які ми чекаємо від коханої людини. Наприклад, ми хочемо задоволення, дружельності, допомоги; ми можемо навіть хотіти жертвовності, якщо це необхідно. І в цілому можливість висловлювати такі бажання або навіть боротися за них вказує на душевне здоров'я. Різниця між любов'ю і невротичною потребою в любові полягає в тому, що головним в любові є саме почуття прихильності, в той час як у невротика первинне почуття – потреба в здобутті впевненості і спокою, а ілюзія любові – лише вторинне. Звичайно, є всілякі проміжні стани» [8, с. 137].

К. Хорні вказує, що на противагу невротичній потребі, почуття любові включає в собі надійність та відданість. Психоаналітик вказує також

на дуже важливий фактор прояву «нелюбові»: «...остання ознака нездатності любити, яку я хочу підкреслити особливо: ігнорування особистості іншого, його особливостей, недоліків, потреб, бажань, розвитку. Таке ігнорування частково є результатом тривожності, яка спонукає невротика чіплятися за іншу людину. Потопаючий, намагаючись врятуватися, хапається за що знаходиться поруч, не беручи до уваги бажання або здатність останнього врятувати його. Дане ігнорування частково є виразом його глибинної ворожості до людей, найбільш частий прояв якої – презирство і заздрість. Вони можуть ховатися за відчайдушними зусиллями бути уважним або навіть жертвувати собою, але зазвичай ці зусилля не можуть запобігти виникненню деяких незвичайних реакцій. Наприклад, дружина може бути суб'єктивно переконана в своїй глибокій відданості чоловікові і в той же час ненавидіти його за те, що він занадто зайнятий своєю роботою або часто зустрічається з друзями. Надтурботлива мати може бути переконана в тому, що робить все заради щастя своєї дитини, і в той же час повністю ігнорувати потребу дитини в самостійному розвитку» [8, с. 139]. Інакше кажучи, дослідниця пояснює, що людина має пройти власний шлях від невротичної, часом егоїстичної потреби у любові до усвідомлюваної любові, де є увага до себе як особистості та бажання відкривати для себе особистість Іншого.

Автор гуманістичного психоаналізу Е. Фромм розкрив погляди на природу любові у своїй фундаментальній праці «Мистецтво любити». Унікальністю поглядів Е. Фромма є передусім те, що любов автор порівнює з мистецтвом, яке потребує від нас уваги, зусиль, концентрації на ньому. Мислитель зазначає, що «...якщо ми хочемо навчитися любити, то маємо йти тим самим шляхом, що ним зазвичай ідуть, прагнучи оволодіти будь-яким іншим мистецтвом, скажімо, музикою, живописом, теслярським ремеслом, медициною чи інженерною справою» [7, с. 4].

Е. Фромм виявляє зв'язок любові до іншої людини з любов'ю до своєї особистості: «Ствердження власного життя, щастя, зростання, свободи бере початок із здатності людини любити – себто з турботи, поваги, відповідальності і знання. Якщо індивід здатен на плідну любов, він любить і себе самого; якщо він може любити тільки інших, він узагалі не спроможний любити» [7, с. 47].

Любов, на думку Е. Фромма, не може бути не тільки стихійним, але і пасивним, усталеним явищем. Психоаналітик зазначає: «Заздрість, ревності, честолюбство, всякого роду жадібність – це пристрасті; любов же – завжди дія, прояв людської сили, що можливо тільки в умовах свободи і ніколи – внаслідок примусу» [7, с. 59]. Таким чином, можна констатувати *динамічний та особистісний підхід* до розуміння природи любові.

На противагу любові Е. Фромм ставить *симбіотичний зв'язок*, що породжує садизм або мазохізм як психофізичну залежність один від одного, *злиття* у бажанні *підкорити* Іншого або бажанні *бути підкореним* Іншим. Він зазначає, що «на противагу симбіотичному зв'язку зріла любов є зв'язок, що передбачає збереження цілісності особистості, її індивідуальності. Любов – дієва сила в людині, сила, що руйнує перешкоду між людиною і її побратимами, сила, яка об'єднує її з іншими; любов допомагає людині подолати почуття самотності і відчуження і разом з тим дозволяє їй залишатися самою собою, зберегти свою цілісність. Парадокс любові в тому, що дві істоти складають одне ціле і все ж залишаються двома істотами» [7, с. 35].

Згідно Е. Фромму, існують чотири базові елементи, притаманні будь-якій формі любові – це *турбота, відповідальність, повага та знання*. [7, с. 75]. Психоаналітик акцентує на важливості присутності кожного, так як окремо кожен елемент не може ще означати любов: «Турбота і відповідальність – складові елементи любові, але без поваги і знання коханої людини любов вироджується в панування і власництво» [7, с. 79].

Однак, як зрозуміти, що люди відчувають одне до одного саме любов? На це питання Е. Фром відповідає: «Можливий лише один доказ присутності любові – глибина взаємин, життєвість і сила кожного з двох; ось той плід, за яким розпізнається любов» [7, с. 84].

Важливо відмітити погляди К. Юнга щодо ролі *взаємодії та взаємодоповнення* на рівні чоловічого та жіночого архетипів у любові. На думку психоаналітика, у кожного чоловіка є образ ідеальної жінки – «аніми», а у жінки такий самий образ чоловіка – «анімуса». Співпадіння цих внутрішніх образів між собою у чоловіка і жінки веде до гармонії у відносинах. К. Юнг протиставляє любові жагу до влади: «Там, де панує любов, відсутня воля до влади; там, де першочергово прагнення до влади, любов відсутня» [9, с. 168].

Американський дослідник Р. Мей розглядав проблему любові у своїй праці «Любов і воля». Важливим постало для нього розуміння *відмінності сексу і еросу*, які раніше майже ототожнював З. Фрейд: «Ерос є прагнення єднання з тим, до чого ми причетні – запорука єднання з нашими можливостями, єднання зі значимими у світі особистостями, у відносинах із якими ми здійснюємо себе. Ерос є прагнення людини присвятити себе пошуку arete, шляхетного та праведного життя. Коротше кажучи, секс – це відносини, які зводяться до набування органів (якому ми прагнемо дати приємну розрядку) і секреції залоз (продукт яких прагнемо звільнити, отримавши при цьому задоволення). А ерос – це відносини, у яких ми не шукаємо розрядки, а швидше прагнемо розвивати,

породжувати та творити світ у його формах. Від еросу ми чекаємо на посилення стимуляції. Секс – це потреба, ерос – це бажання; саме ця домішка бажання і ускладнює кохання» [11, с. 120]. Автор розглядає *ерос як прояв ніжності*: «Саме в цьому прагненні до єднання з партнером проявляється притаманна людині ніжність. Бо джерелом ніжності є ерос, а не секс як такий. Ерос – це прагнення досягти повноти стосунків» [11, с. 121].

Будучи учнем психоаналітика Г. Саллівана, він поділяв його погляди, а саме, що він «удосталъ надав докази того, що ми любимо інших людей тією мірою, якою здатні любити себе самих, і якщо ми не цінуємо себе, ми не можемо цінувати чи любити інших» [11, с. 168].

Сучасні дослідники київської школи філософського психоаналізу та андрогін-аналізу Н. Хамітов та С. Крилова розвивають розуміння *любові як андрогінізму*, що ґрунтується на ідеї *цілісності*. Автори зазначають: «Андрогінізм (від гр. andros – чоловік, gin – жінка) можна означити як концепт, який відображає глибинну екзистенціальну та комунікативну гармонію чоловічого та жіночого начал. Саме це поняття дозволяє коректно виразити любов-цілісність у стосунках чоловіка та жінки» [2, с. 71]. В сучасному світі важливо відрізнити гендерні стереотипи, які часто обмежують розвиток особистісних якостей чоловіка або жінки від саме архетипів, які є важливими для гармонії відносин чоловіка та жінки, а також внутрішньої гармонії особистості загалом. «Дуже важливо зрозуміти, за якою межею мова йде вже не про стереотипи, а про архетипи чоловічого і жіночого – основи, на яких будується людське буття і «подолання» яких руйнує людську природу. На біологічному рівні архетипи чоловічого і жіночого розкривають себе в чоловічій і жіночій сексуальності і своєрідності проявів волі до продовження роду, що визначають образи батька і матері, на екзистенціальному рівні, вони виявляються як духовність і душевність – глибинні прояви чоловічості і жіночості. Душевність означає здатність до любові і співчуття, переживання самоцінності сьогодення. Духовність співвідноситься із глибинними проявами чоловічого начала – спрямованістю в майбутнє, бажанням свободи, нехай навіть усупереч любові» [3, с. 99]. Саме стратегія *екзистенціального андрогінізму* як гармонічної єдності духовних та душевних начал особистості сприяє актуалізації любові в житті людини.

Протилежністю любові в андрогін-аналізі вважається не ненависть, а *жалість до себе*. «Головним комплексом, що заважає любові як цілісності співтворчості, є жалість до себе, більше того, своєрідний «комплекс жалості до себе». Цей комплекс заміняє любов на жалість і у відносинах із близькою людиною, у результаті чого відносини згають» [2, с. 75]. Людина, яка сповнена жалості,

віддаляється від любові до себе і таким чином від любові у відносинах з Іншим. «Справжня любов вільна від тієї жалості, що веде до творчого застою й руйнує спочатку красу відносин, а потім і самі відносини. При цьому в справжній любові є співчуття, але не жалість» [2, с. 75].

Важливою ідеєю в андрогін-аналізі є те, що саме у любові особистість по-справжньому цілісна. Людина проходить шлях усамотнення, щоб пізнати себе, зрозуміти свій шлях до *екзистенціального андрогінізму* як своєї цілісності – і таким чином, відчуті внутрішній резонанс з такою самою цілісною особистістю, зумівши її по-справжньому розпізнати серед інших, по-справжньому закохатися. Без такої цілісності виникає та сама «невротична потреба» – людина відчуває сліпу емоційну прихильність до Іншого як умовну компенсацію своєї «роз'єднаності».

С. Крилова зазначає, що у справжній любові людина любить Іншого як самого себе: «Еротична любов-цілісність як творчість – це подвоєна любов до себе. Це любов до себе-Іншого. Моя друга половина – це Я, але це є і щось інше. Це інша особистість з іншим внутрішнім світом, з іншим духовним та душевним розвитком. Але моя інша половина доповнює і розширює все те, що є у мені, і, синтезуючи все надбане двома особистостями, виникає гармонійна цілісність, яка бажає Вічності, щоб ніколи не втратити свою другу половину і взаємну цілісність». [1, с. 67]. Якщо розуміти любов не як пасивне явище а, таке, що розвивається, то що живить любов? На думку засновників андрогін-аналізу, це – співтворчість, співвідкриття – як те, що підтримує вогонь любові, спрямовує любов до постійного оновлення, зміцнення, поглиблення на світоглядно-смысловому рівні. Концепт краси відносин як краси міжособистісної взаємодії та комунікації та концепт любові-цілісності як співтворчості визначає динамічний характер любові в андрогін-аналізі.

Висновки. Всеохоплююча природа любові зумовлює різноманіття підходів різних авторів до її осягнення. Засновник психоаналізу З. Фрейд усвідомлює протиріччя між досить егоїстичним принципом задоволення та безкорисливістю прояву ніжності, але цілком схиляється до біологічної детермінації любові, яка в узагальненому виді сексуального потягу пронизує все його вчення про несвідоме. Послідовники австрійського психоаналітика звертають увагу на соціокультурну природу любові, і це говорить про те, що любов як феномен еволюціонує з розвитком людини і суспільства, людства в цілому.

А. Адлер та К. Хорні намагаються зрозуміти любов через те, чим вона не являється – а саме, через поняття невротичної потреби та помилкового еротичного спрямування. Сам термін «невроз» у психоаналізі усвідомлюється через суперечли-

вість людських прагнень у їх стиканні з дійсністю, що не завжди їм відповідає. Невротичні способи взаємовідносин часто надто егоїстичні або крайнім чином жертівні – людина або зовсім ігнорує Іншого, або зовсім розчиняється в ньому, ігноруючи себе. Невротичне уявлення про любов тримається лише на прихильності, неможливість вгамування якої викликає тривогу.

Концептуалізація любові вдається австрійському досліднику Е. Фромму, який спершу наголошує на тому, що любов є мистецтвом, над яким людина повинна працювати щодня. На його думку, до любові не можна прийти стихійно, існує *воля до любові* як усвідомлюваний вибір, спрямування особистості, що виходить із її здатності до плідних стосунків між собою та світом. Е. Фромм акцентував на тому аспекті любові, який Р. Мей називав еросом, маючи на увазі волю до самоствердження, розвитку, гармонії, творчості. Таким чином, психоаналітична думка XX століття підштовхує до протиставлення між розумінням любові як «розрядки» та любові як *здатності*, де останнє характерне для зрілої любові, якій доступна повнота відчуття єдності з Іншим. Невротичність як така є засліпленою потенцією волі до любові, яка не може себе реалізувати через помилковість свого спрямування.

Підсумовує розмаїття підходів до любові концепт любові-цілісності українських дослідників Н. Хамітова та С. Крилової, що являє собою результат стратегії екзистенціального адрогінізму – єдності духовного як вищого прояву чоловічого і душевного як вищого прояву жіночого начал в особистості при актуалізації статі. Саме єдність духовного та душевного зумовлює гармонічне поєднання цінностей свободи та любові в житті людини.

Таким чином, любов є наслідком духовного і душевного розвитку особистості, свідомо обраною цінністю і ідеалом, що сприяє прагненню до краси спілкування та продовжує себе у співтворчому пориві, що світоглядно єднає люблячих і відкриває повноту взаємодії зі світом.

Література

1. Крилова С. А. Виміри любові та проблема подолання самотності. *Людина. Екзистенція. Культура. Підхід філософської антропології як метаантропології: збірник наукових праць / За редакцією Н. Хамітова і С. Крилової*. Київ : КНТ, 2020. С. 60-69.
2. Хамітов Н.В., Крилова С.А. Гендерні виміри краси в життєвому та освітньому просторі: підходи метаантропології й андрогін-аналізу. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. Випуск 1, 2014 р. С. 69-79.
3. Хамітов Н.В., Крилова С.А. Філософська освіта та наука в Україні: відповіді на нові виклики глобалізації XXI століття. *Європейські педагогічні студії*. Випуск 5-6, 2012 р. С. 95-111.

4. Adler A. *The Education of Children*. London : Allen & Unwin, 1935. 309 p.

5. Freud S. *Observations on Transference-Love*. London : Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis. Pp. 159-173.

6. Freud S. *The Ego and the Id*. London : Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis. 88 p.

7. Fromm E. *The Art of Loving*. Thorsons, 1995. 104 p.

8. Horney K. *The Neurotic Personality of Our Time*. New York: W. W. Norton & company, 1937. 299 p.

9. Jung C. *Psychology of the Unconscious*. New York : Moffat, Yard and Company, 1916. 650 p.

10. Maslow A. *Motivation and Personality*. New York : Harper & Brothers Publishers, 1954. 411 p.

11. May R. *Love and Will*. New York: W.W. Norton, 1969. 352 p.

Анотація

Павленко Н. Л. Розуміння любові у психоаналізі: різноманіття підходів. – Стаття.

У статті розглянуто різноманіття підходів авторів психоаналітичного напрямку в філософії щодо осмислення природи любові. У XX столітті прагнення зрозуміти корінь людських страждань привернуло увагу до тієї сторони психічного життя людини, яке отримало назву несвідоме. Саме це дало поштовх до пошуку мотивів людської поведінки, які чинять вплив на історію, культуру та суспільство.

Засновник психоаналізу З. Фрейд здебільшого поділяв матеріалістичні погляди на природу любові, за що викликав критику деяких учнів та послідовників. Отожнюючись із сексуальним потягом, любов інтерпретується таким чином у всіх дослідженнях З. Фрейда. Визначено, що любов не може бути результатом закарбованого у несвідомому штампі дитячого прояву лібідо, вона має духовну природу та єднає сексуальне і еротичне-як-особистісне буття людини.

Любов у психоаналітичних напрямках XX століття розглядається через призму невротичних потреб та помилкових еротичних спрямувань, які зазвичай є неусвідомлюваними та стихійними. Таким чином, психоаналітичний зріз проблеми любові стає результатом розуміння, чим любов не являється. Зазначено, що любов як глибоке та довготривале почуття відокремлюється від інфантильної прихильності та невротичної потреби і являється здатністю зрілої особистості, у якій формується воля до любові як життєво-сміслової цінності.

Важливим в психоаналізі є розуміння цілісності особистості та її розвитку, тобто актуалізації. Пропонується осягнення любові як мистецтва, яке вимагає особистісного напруження, зусиль, знання, невпинної роботи над собою та над розвитком світогляду, становлення плідної орієнтації. Ці теоретичні принципи осмислення любові продовжуються в проєкті філософської антропології як метаантропології і створеному на його світоглядній основі андрогін-аналізі, який ми можемо трактувати як філософський психоаналіз.

Ключові слова: психоаналіз, невроз, любов, ерос, лібідо, сексуальність, ніжність, соціальне почуття, невротична потреба, симбіотичний зв'язок, самотність, індивідуальність, особистість, андрогін-аналіз, любов-цілісність, жалість до себе, екзистенційний андрогінізм, духовність, душевність.

Summary

Pavlenko N. L. The understanding of love in psychoanalysis: diversity of approaches. – Article.

The article examines the diversity of approaches of the authors of the psychoanalytic direction in philosophy regarding the understanding of love. In the 20th century, the desire to find the root of human suffering drew attention to that side of a person's mental life, which was called the unconscious. It was this that gave an impetus to the understanding of the root causes and motives of human behavior, which influenced the formation of history and culture as a whole.

The founder of psychoanalysis Z. Freud shared mostly materialistic views on the nature of love, for which he was criticized by his students and followers. Being identified with sexual drive, love thus permeates all the research of the psychoanalyst. It was determined that love cannot be the result of a childhood manifestation of libido imprinted in an unconscious stamp, it has a spiritual nature and unites the sexual and erotic-as-personal being of a person.

Love in psychoanalytic directions of the 20th century is mostly considered through the prism of neurotic

needs and false erotic orientations, which are usually unconscious and spontaneous. Thus, the psychoanalytic cut of the problem of love is the result of understanding what love is not. It is noted that love as a deep and long-lasting feeling is separated from infantile attachment and neurotic need and is the ability of a mature personality, in which the will to love as a value is formed.

Understanding the integrity of the personality and its development, that is, actualization, is important in psychoanalysis. It is proposed to understand love as an art, which requires personal effort, effort, knowledge, constant work on oneself and on the development of a worldview, and the formation of a fruitful orientation. These theoretical principles of the understanding of love continue in the project of philosophical anthropology as meta-anthropology and androgyny-analysis based on it, which we can interpret as philosophical psychoanalysis.

Key words: psychoanalysis, neurosis, love, eros, libido, sexuality, tenderness, social feeling, neurotic need, symbiotic relationship, loneliness, individuality, personality, androgyny-analysis, love-integrity, self-pity, existential androgyny, spirituality, soulfulness.

УДК 340.12

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.13>**Н. М. Павлусів**ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4119-5663>

кандидат філософських наук,

старший викладач кафедри філософії та педагогіки

Львівського національного університету

ветеринарної медицини та біотехнологій імені С. З. Гжицького

ЗАРАТУСТРА ТАК НЕ ГОВОРИВ: СПРОБА ПОСТМОДЕРНІСТСЬКОГО ДИСКУРСУ ВІДОМОЇ ПРАЦІ Ф. НІЦШЕ

Постановка проблеми. Постмодерн, зазвичай, характеризується творчою свободою, відсутністю догм, страху перед неприйняттям чи осудом, обмежуючого впливу авторитетів. Однак це лише одна сторона правди. З іншого боку, постмодерн став можливим як світогляд, концепція чи культура у високорозвиненому та складно організованому урбаністичному суспільстві зі значним прошарком справді освіченого населення. А це відкриває практично необмежені можливості для критики, критики всеосяжної, нищівної, часто деструктивної. Постмодерн переглядає, ревізує цінності, ілюзії, упередження, не дозволяючи собі нав'язувати а priori задані інтелектуальні концепти. Зразковим маніфестом постмодерну можна вважати відому книгу Умберто Еко про те, як треба писати дипломну роботу. Постмодерн, попри свою гіперкритичність і засадничий аскептизм, не заперечує науку, а навпаки, на ній ґрунтується. Раціональність Просвітництва постійно зазнавала ризику втрати під впливом архаїчних традиційних структур, про що той же Умберто Еко вичерпно висловився, характеризуючи одну з виділених ним чотирнадцяти ознак фашизму.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Особливості постмодерністського дискурсу досить докладно описала С. М. Повторева, вказуючи, зокрема, що ніцшеанство є істотною тенденцією у постмодернізмі [1, с. 26]. За результатами докладного аналізу спадщини Ф. Ніцше, А. С. Павловський розкрив особливості соціальної програми постмодерну [2]. Глибокий філософський аналіз творчості Ф. Ніцше спостерігаємо і в монографії В. М. Петрушова [3]. Разом з тим, наявні праці не дають змоги сформулювати цілісне уявлення про постмодерністський дискурс праці «Так казав Заратустра».

Формулювання мети статті. Задум цієї статті виник у нас як спроба протиставити апеляцію чи псевдоапеляцію до сторонніх історико-культурних контекстів у відомій праці Ф. Ніцше «Так казав Заратустра» та концепцію постмодерністської складки, завдяки чому виявляється особли-

вість останньої, на відміну від сучасних поєднань різних семантичних полів і формальних засобів.

Виклад основного матеріалу. Сюжет наших роздумів базується на декількох пов'язаних тезах:

Ніцше задумував свою працю як антихристиянство, покликане замінити традиційну релігію запропонованою ним версією «філософської віри»;

– історичний Заратустра та його вчення базувалися на наборі філософом несумісних із вченням Ніцше про надлюдину та сформульованих ним етичних принципів;

– історичне християнство, насамперед, через взаємодію з мітраїзмом у I–VI ст. н. е. зазнало впливу культурного кола ірансько-авестійської традиції.

Найвідомішою явною ремінісценцією (натяк як спогад) цього впливу прийнято вважати образ мудреців зі Сходу, котрі прийшли поклонитися новонародженому Месії. За однією з версій це були маги чи моведи, тобто зороастрійське духовенство.

Переосмислена, переважно у гностичній традиції, проблематика філософії цього культурного кола, зокрема в аспекті природи добра і зла та участі людини у боротьбі цих сил, виразно проглядається у Євангеліївських текстах, звісно, у Євангелії від Йоанна.

Таким чином, Ніцше вклав своє антихристиянське вчення в уста давньоіранського пророка, чий послідовники прийшли поклонитися немовляті у Вифліємі, що вказує на історичну наступність традицій зороастризму та християнства.

Таке перенесення в інший уявний історичний контекст у випадку аналізованої праці Ніцше, звісно, не можна вважати постмодерністською складкою. Цей прийом виконує, насамперед, стилістичну функцію, а не семантичну, носить формалістичний характер і не призводить до синтезу нових сенсів, що характеризує постмодерністську складку. І для самого Ніцше, і для нас, сучасних та філософськи підготовлених читачів, очевидно, що Заратустра так не говорив.

Ніцше не міг уявити собі філософа і пророка, котрий би не відходив у пустелю (метафізичну (подумки) чи реальну): «Коли Заратустрі сповнилося 30 років, полишив він свою батьківщину

і озеро своєї батьківщини і пішов у гори. Тут насолоджувався він своїм духом і своєю самотністю і 10 років це його не втомлювало» [4, с. 5].

У цьому уривку, яким відкривається книга, Ніцше, очевидно, помістив алюзію (натяк) на Новий Завіт, а також натякнув на власну біографію, адже після припинення викладання у вищі він жив у селі в швейцарських Альпах. Для Ніцше, враховуючи його особисту долю, близьким був образ пророка, який після отримання в пустелі духовних одкровенень повертається до людей: «Заратустра спустився з гори, і нікого не зустрів він» [4, вірш 7]; «Як на морі жив ти самотньо. І море носило тебе. Ти хочеш вшити на суму?...Заратустра відповів: «Я люблю людей... Тепер люблю я Бога: людей не люблю. Людина для мене надто не досконала. Любов до людини вбила би мене» [4, вірш 7].

Відсутність співчуття до бідних аргументується тим, що ліричний герой сам не є бідним: «я не подаю милостині. Для цього я недостатньо бідний» [4, вірш 9].

Однією з основних філософських ідей Ніцше була думка про смерть Бога. Персонаж його книги – Заратустра – відчуває поклик повідомити про це людство: «Коли Заратустра залишився наодинці, говорив він так у серці своїм: «Цей святий старець у своєму лісі ще не чув про те, що Бог мертвий» [4, вірш 9].

Алюзія на Євангеліє чітко виявляється у наступному пасажі: «Прийшовши у найближче місто за лісом, Заратустра знайшов там великі натовпи людей, які зібралися на базарній площі... Заратустра так говорив до народу: «Я вчу вас про надлюдину. Людина є чимось, що належить перевершити. Що зробили ви, щоб перевершити її? Всі істоти до цього часу створювали щось вище від себе; а ви хочете бути відливом цієї великої хвилі і скорше повернутися до стану звіра, ніж перевершити людину» [4, вірш 9].

Свою основну думку про надлюдину Ніцше майстерно і впізнавано висловлює у перифразі Євангельських текстів. «Дивіться, я вчу вас про надлюдину? Надлюдина – смисл землі. Нехай же ваша воля говорить: буде надлюдина смислом землі!» [4, вірш 11].

У практичному зороастризмі (релігія) існував культ землі, котру заборонялося осквернювати, мертвих ховали не в землю, а у скелях. Ніцше, знаючи про це, використав такий образ для метафізичного виправдання і освячення матеріального світу: «Раніше хула на Бога була найбільшою хулою, але Бог помер і разом з ним померли і ці хулители. Тепер хулити землю – найтяжчий злочин, так само як пошановувати сутність неосязною вище, ніж смисл землі» [4, вірш 11]. У цьому фрагменті Ніцше намагається встановити антитимічну пару з двох тез:

1. Пошанування Бога, котра передбачає, звісно, неприпустимість будь-якої хули на Нього.
2. Повагу до землі.

У загальному контексті його праці перша теза стосується проголошення завершення епохи християнства як релігії. Позиція Ніцше настільки радикальна, що він не вважає за потрібне надалі полемізувати з релігією у її власному контексті («Хулители» – це критика релігії).

Земля для Ніцше – це метафора іманентного, матеріального світу земного.

У зороастризмі, який зберіг багато рис аграрної релігії, земля – це напівдухотворений, чудесний предмет творіння, наділений життєдайними властивостями. У зороастризмі категорично заборонено у будь-який спосіб оскверняти землю, навіть ховати померлих.

Ніцше у IV главі I частини формулює власні заповіді блаженства. Наприклад: «я люблю того, хто живе для пізнання і хто хоче пізнавати для того, щоб коли-небудь жила людина. Бо так хоче він своєї загибелі» [4, вірш 15]. Або ж: «Я люблю того, хто виправдовує людей майбутнього і викупляє людей минулого: він хоче загибелі людей сучасного» [4, вірш 17]; «Я хочу вчити людей смислу їх буття: цим смислом є надлюдина» [4, вірш 25]; «Той, хто годує голодного, насичує вірш 29»; «Подивись на добрих і праведних! Кого ненавидять вони більше за все? Того, хто розбиває їх скрижалі цінностей, руйнівника, злочинця – але це і є будівничий» [4, вірш 31].

Ніцше цілком усвідомлював, що творення нового передбачає часткову руйнацію старого. Зайве наголошувати, що він сам, а також адепти і поціновувачі його філософії відчували покликання до діалектичного процесу розвитку: «Ніцше усвідомлював, що досягнення істини пов'язане з обмеженням гордості. Ніцше вважав, що таким обмеженням може бути його власний розум. У християнстві, як і в зороастризмі вважається, що подолати гордість можна не перед самим собою, а лише перед вищою, трансцендентною особистістю» [4, вірш 35].

«Але неможливого хочу я: благатиму я свою гордість йти завжди поруч із моїм розумом» [4, вірш 35]; «Так будьте настільки величними, щоби не соромитися себе самих» [4, вірш 37]; «Я закликаю вас не до миру, а до перемоги. Хай буде праця вашою боротьбою і мир вашою перемогою! – це приклад наслідування і пафосу Євангелія [4, вірш 37]; «Наша віра в інших виказує, де ми охоче хотіли б вірити в самих себе» [4, вірш 41].

Ніцше формулює власне «золоте правило моралі»: «Якщо ти хочеш мати друга, ти повинен вести за нього війну, треба вміти бути ворогом» [4, вірш 41].

Ось ще етична позиція: «Більшій владі не знайшов Заратустра на землі, ніж добро і зло?» [4, вірш і 45, 49]. У цьому фрагменті Ніцше від-

творює ідею дуалізму добра і зла, притаманну зороастризму як релігії. Ймовірно, ця думка більше його приваблювала, ніж суворий монізм традиційного християнства, котрий можливий на основі складного богословського обґрунтування. Думку про Бога, який творить світ, Ніцше замінює думкою про людину як носія аналогічних властивостей: «Людина спершу вклала цінності в речі, щоб зберегти себе – спочатку вона створила смисл речам, людський смисл!» [4, вірш 47]; «Люблячі були завжди «будівничими», вони створили добро і зло» [4, вірш 49]; «Вогонь любові і вогонь гніву горить на іменах всіх чеснот» [4, вірш 45].

Так Ніцше висловився про те, що сьогодні називають продукуванням фейків: «Обманює не тільки той, хто говорить всупереч своїм знанням, але ще більше той, хто говорить всупереч своїм незнанням. Саме так кажете ви про себе, спілкуючись з іншими і обманюючи сусіда щодо себе» [4, вірш 51].

«Серед народів жив я, закривавши вуха, щоб їх мова лихварства і їх торгівля за владу залишалися для мене неприйнятною» [4, вірш 67].

«Тому я розриваю ваші тенета, щоби лють ваша вас з вашої печери обману і щоб помста ваша виринула з-поза вашого слова «справедливість» [4, вірш 71].

Ніцше вибудував концепцію морального виправдання дій, які нищили суспільство, цивілізацію, культуру. Очільники III Рейху у своїх публічних промовах неодноразово майже дослівно відтворювали цю формулу.

«Ви здаєтесь мені теплими, але холодом віє від будь-якого глибокого пізнання. Холодні як лід найглибші джерела духу: втіха для гарячих рук і для тих, хто не покладає рук» [4, вірш 81].

Це перифраз 15–16 віршів III глави одкровення Івана Богослова (Апокаліпсису).

Ніцше імпонувала думка про значення сильних і суперечливих емоцій, у полоні яких він сам жив: «І ніби існує особливий таємничий доступ до знань, прихований для тих, хто чого-небудь навчається: так віримо ми в народ і «мудрість» [4, вірш 93].

Віра в народний рух – це одна з провідних ідей романтизму, покликана замінити універсальний релігійний культ християнства. Націоналізм як форма політичної культури виник в епоху романтизму.

Цілком у дусі романтизму Ніцше викриває «місто» за утилітаризм, недостатню одухотвореність. Звісно, що романтизм – культура урбаністична, вона виконує функцію рефлексії міського способу життя. Ймовірно, для того, щоб така рефлексія була можливою, необхідно було вибудувати альтернативну систему культурних координат: міфопоетичні, напівказкові, далекі екзотичні країни, таємничі світи власного історичного минулого чи просто ідеалізовані пасторалі.

Таке блюзнірство і відстороненість від реального життя притаманне проповідникам «філософської віри». І зороастризм, зокрема з його культом бога Мітри, і християнство з іще категоричнішою ідеєю Боготілення вийшли на якісно інший рівень розуміння людей, ніж передбачала філософська концепція Ніцше. Ніцше з гіркотою зізнається, що йому це не вдалося: «Шматочки щастя, котрі ще блукають між небом і землею, шукають собі притулку в світлій душі. Ми схильні вбачати у цьому фрагменті алюзії та гностицизм» [4, вірш 127]; «О небо наді мною, чисте, Глибоке Безодня світла! Дивлячись на тебе, я тремчу від божественних поривів... І навіть свою власну ненависть ненавидів я, тому що вона плямувала тебе» [4, вірш 133]; «Хоч трохи розуму, насіння мудрості посіяно від зорі до зорі, ця закваска домішана до всіх речей» [4, вірш 137]; «Тут пекло у великому місті для думок самотника: тут видатні думки варяться заживо і розварюються на дрібні... Плюй на місто пригнічених душ і запалих грудей, їдких очей і липких пальців» [4, вірш 167, 147]; «Хто хотів би все зрозуміти у людей, повинен до всього торкнутися. Але для цього у мене надто чисті руки» [4, вірш 163]; «Хто живе серед добрих, того вчить співстраждання обманювати. Співстраждання робить задушливим повітря для всіх вільних душ. Оскільки дурість добрих незвідана» [4, вірш 165].

Окрім мітраїзму, який конкурував з християнством у I ст. його історії, простежується також вплив ірано-авестійської культурної традиції на древній іудаїзм попередніх століть, зумовлений контактами внаслідок переселень, міграцій та завоювань. Відтак та форма іудаїзму, на основі якого розвинулося іудеохристиянство, позначено цим впливом.

З позицій постмодерну цю визначну працю Ніцше найзручніше розглядати у двох площинах: релігієзнавчій та літературознавчій.

На відміну від Дон Кіхота, котрий є повноцінною пародією на середньовічний лицарський роман, якою деконструється і форма, і зміст, Ніцше з усією повагою ставиться до Євангелія як літературного жанру, тобто записаної натхненної проповіді, котра порушує питання про останні істини, і пропонує свої варіанти відповідей на них.

У тексті праці Ніцше навмисне імітує цілі уривки Євангелія, найпростішим чином перефразовуючи їх відповідно до свого вчення про надлюдину.

Ніцше прагнув написати власну версію анти-Євангелія як пост-Євангеліє, тобто більш актуальний та адекватний часу твір цього жанру «Таке «собі» Євангеліє від Ніцше».

Поява книги Дена Брауна та однойменного кінофільму «Код да Вінчі» спрямувала увагу громадськості на тексти Євангелія, котрі не ввійшли в християнський канон священних книг. Перед

нами типовий приклад творення постмодерного міфу, оскільки і до цього проблема апокрифічних Євангелій була відома, щоправда, вузькому колу фахівців, що нею цікавилися.

А от апокрифічні Євангелія, на відміну від праці Ніцше, – це ні в якому разі не анти-Євангеліє, а одна з версій, котра претендує на автентичність, хоча їх філософське підґрунтя суперечить текстам християнського канону не менше, ніж праця Ніцше.

З релігієзнавчої точки зору праця Ніцше є одним із незліченних маніфестів так званої «філософської віри», пов'язаної з діяльністю неоплатоніків і гностиків, котра з певною періодичністю хвилює інтелектуально обдарованих та освічених людей останні дві тисячі років. Спільною для всіх таких спроб є намагання з претензією на раціональність вибудувати світогляд та морально-етичну систему поза одкровенням, даним у спілкуванні з особистим Богом. Така собі «теологія» для тих, хто не вірить у Бога.

Вплив ірано-авестійської культурної традиції на древній іудаїзм та християнство виявляє себе в актуалізації дуалістичної проблематики, тобто питання про антологічну, генетичну і екзистенційну самостійність доброго і злого начала у космічному порядку. Християнство, як відомо, – релігія моністична, тобто зло не має ні сутності, ні іпостасі. Натомість зороастризм – релігія дуалістична. У древньому іудаїзмі дуалістичні мотиви присутні, зокрема в Книзі Іова, однак ступінь протиріччя не так актуалізований. Протиставлення добра і зла більше хвилювало древніх іранців. У тексті вже канонічних християнських Євангелій це протиріччя знаходить своє розв'язання з моністичних позицій. Відтак із впевненим допуском можна стверджувати, що відблиски полум'яної проповіді Заратустри (згадаймо лише очищення як хрещення вогнем!) назавжди збереглися у текстах християнських Євангелій.

Як маленький постскрипtum пригадаємо, що згідно з однією з версій апокрифічних Євангелій, Ісус з 12 до 30 років подорожував на Схід, зокрема в Індію. Ще одна ремінісценція на зв'язок зороастризму і християнства.

Пишучи своє «анти-Євангеліє», Ніцше, власне, і заперечує те, що збереглося до нашого часу від зороастризму через християнство як жива культурна традиція, від якої у творі Ніцше залишився лише схематично-умовний образ Заратустри – міфічного пророка, а також декілька алюзій на небо і вогонь як символів зороастрійської міфології.

Небо як символ чистоти, морального порядку і підвалин Всесвіту притаманне міфо-поетичній мові заратустризму.

Виникає питання: «Якщо Заратустра так не говорив», то чому ж він все-таки «так казав»?

Очевидно, Ніцше розраховував якраз на поверхнєве знайомство своїх читачів із реальним, історичним зороастризмом. Образ міфічного пророка з казкової країни і став можливим у такому контексті інтелектуальної моди на пошуки витоків цивілізації в Індії, Ірані, на Тибеті, вивчення санскриту, що згодом, вже після Ніцше, переросло у запозичення східних духовних практик. Самого Ніцше в аналізованій праці «арійська» і т. п. проблематика цікавило мало. Що його справді цікавило, це полеміка з канонічними християнськими Євангеліями, котра вилилася у створення власної версії універсальної проповіді.

Для повноти вже сучасного, постмодерністського аналізу праці Ніцше кинемо оком на найдавнішу частину корпусу священних текстів зороастризму, Авести, котра називається Гати і авторство якої приписується самому Заратустрі. З першого погляду, видно, що зороастризм був релігією теоцентричною. Світогляд автора побудований на вірі у пантеон богів на вершині якого – Ахура-Мазді, творець світу й істини. До нього звернені більшість гімнів Гат.

Філософський нігілізм особистості, котра не змогла знайти себе у суспільстві, став затребуваною філософемою у Західній Європі в умовах деконструктивних соціальних процесів першої половини ХХІ ст.

У 60-роки 20 ст. здавалося, що феномен фашизму осмислений, а його наслідки подолані. Однак російсько-українська війна та пов'язані з нею деструктивні процеси у російському суспільстві знову актуалізували проблему проривання архаїчних соціальних структур колективного підсвідомого у сучасність. Європейська інтелігенція, покликана такі речі передбачати та аналізувати, в перші місяці війни виявилася позбавленою цілісного бачення ситуації. Праця Ніцше «Так казав Заратустра», ймовірно, ще довго залишатиметься класичним описом процесів особистості, котра зазнала чи продовжує зазнавати соціальної деконструкції.

Питання впливу зороастризму на сучасний йому іудаїзм та генезис християнства є достатньо розробленим сюжетом у європейській науці. Однією з класичних праць такого роду є робота бельгійського релігієзнавця Франца Кюмона (початок ХХ ст.) «Східні вірування у римському язичництві».

Необхідно зробити методичне застереження щодо можливостей співставлення різних світоглядних систем у нашій статті. Практично нам доводиться мати справу з трьома семантичними системами:

- західноєвропейським християнством ХІХ століття;
- філософією Ніцше, котрий намагався заперечити християнство;
- зороастризмом.

Порівнювати ці три світогляди буквально, як системи дискурсивного знання у добу постмодерну вже не науково. Можна порівнювати світовідчуття. А такий шлях якраз і відкриває перспективу деконструктивної критики філософії Ніцше у постмодерному контексті.

Гати 1

Персоніфікований Бог Ахура (Творець) – Мазда (мудрість, істина) як творець всього і джерело істини є причиною всякого буття: «Якнайкращому Господеві так і Вершителю Істини Благому подателю Думки, діянь буття – Мазді і влади Ахурі – убогим пастирям дати» [5]:

Гати 2

Істина – найкраще благо за волю його (Мазди), за волю тому, хто Істина Істині найкращий.

Гати 3

Коли ці два духи (Ахура – Мазда і Ахріман – Н.П.) зійшлися, то спочатку створили життя і смерть, тобто буття, що після. Неправедним – найгірше, праведним – найкраще.

У зороастризмі визнавалося дуалістичне протиріччя добра і зла і посмертна відплата грішним і праведним.

Гати 5

Коли повеління Мазди ви, смертні, зрозумієте.

Блаженство чи тривалі муки для неправедних, а праведним – спасіння.

Гати 6

Які твої повеління
Хвали якого моління?

Дай нам почути

Долю, що дається правдивим,

Вчи нас шляхами в Істині,

Легким думки Благодатної

Ніцше не вважав людину вінцем творіння. Він проголошував, що за універсальним законом вдосконалення (еволюції) сучасна йому людська природа повинна перерости у щось якісно інше, більш довершене, надлюдське.

Для Заратустри ідеї такого «прогресу» були немислимі, адже місце людини у Всесвіті визначено богами, у взаємодії з якими проходить все її життя. Традиційне християнство вважає здатність до обожнення, закладеного у людську природу.

Висновки. Постмодерністська інтерпретація творів літератури і філософії пов'язана з їх реконструкцією. Остання стає можливою в т.ч. на основі раціонального дискурсу, котрий передбачає ретельний та послідовний аналіз всіх обставин, котрі потрапляють у поле зору інтерпретатора. У запропонованій версії конструкції праці Ф. Ніцше «Так казав Заратустра» обґрунтовано тезу про відсутність постмодерністської складки у поєднанні зі здійсненою Ніцше критикою християнства й окремих елементів зороастризму. Апеляції до семантичного поля зороастризму

носять епізодичний, допоміжний характер. З їх допомогою вирішується завдання зі створення певної образної форми літературного твору. Звернення до встановлених вже у часи Ніцше наукових даних про співвідношення та взаємодію історичного християнства та зороастризму викриває застосований Ніцше прийом із перенесення власних роздумів у інший псевдоісторичний контекст, що було прийомом, широко застосовуваним у добу європейського романтизму. Здійснена нами деконструктивна критика однієї з праць Ніцше жодним чином не покликана поставити під сумнів внесок видатного вченого у розробку методології критики філософсько-світоглядних систем, котра згодом стала однією з підвалин постмодерністської філософії.

Література

1. Повторева С. Принцип виділення структурованих відношень як методологічна основа структурного дослідження. *Науковий вісник Чернівецького університету. Філософія*, 2011. № 561–562. С. 205–211.
2. Павловський А. С. Соціальна програма постмодерну. *Вісник Черкаського університету*. 2017. № 2. С. 72–80.
3. Петрушов В. М. Європейський адогматизм: історико-філософська ретроспектива, сучасні інтенції: монографія. Харків: УкрДАЗТ, 2007. 376 с.
4. Nietzsche F. Also sprach Zarathustra. Ein Buch Fur Alle und Keinen. Kharkiv: Folio, 2021. 112 s.
5. Old Iranian Online. URL: https://lrc.la.utexas.edu/eieol_base_form_dictionary/aveol/16

Анотація

Павлусів Н. М. Заратустра так не говорив: спроба постмодерністського дискурсу відомої праці Ф. Ніцше. – Стаття.

У даній статті розглядається проблема взаємозв'язку постмодернізму та творчості Фрідріха Ніцше, зокрема, його відомої праці «Так казав Заратустра». Автор розглядає постмодерн у критичному та конструктивному аспектах як феномен, що виник у високорозвиненому урбаністичному суспільстві. Постмодерн критикує і ревізує існуючі цінності і концепції, відмовляючись від а priori заданих інтелектуальних концептів. Попередні дослідження вказують на значущий вплив ніцшеанства на постмодернізм, а також розкривають соціальну програму постмодерну. Однак, існуючі роботи не надають повного уявлення про постмодерністський дискурс в праці «Так казав Заратустра».

Мета статті полягає в аналізі відмінностей між концепцією Ф. Ніцше та постмодерністською складкою, яка може бути виявлена в цій творчості. У статті пропонується деконструктивна критика праці Ніцше «Так казав Заратустра». У межах постмодерністської парадигми порушується питання про можливість утворення складки внаслідок поєднання різних контекстів: філософського, зороастрийського та християнського. На основі даних історичної науки про зв'язок зороастризму та християнства обґрунтовується положення про алогічність протиставлення зороастризму чи алю-

зії на нього християнству як більш пізній культурній традиції. Із застереженням про методологічну можливість порівняння світовідчуттів, але не світоглядів, наводяться приклади з найдревнішої частини Авест-Гат, що перебувають у прямому протиріччі з поглядами Ніцше.

Автор доводить, що постмодерністська складка у праці «Так казав Заратустра» є обмеженою та епізодичною, і не може вважатись її центральною компонентою. Автор вказує на використання Ніцше прийому перенесення своїх думок у інший історичний контекст, що широко застосовується у романтичній літературі. На завершення, автор відзначає, що представлена деконструктивна критика творів Ф. Ніцше не заперечує його внеску у розвиток критики філософських систем, натомість підкреслює важливість розрізнення концепції Ф. Ніцше та постмодерністського підходу до інтерпретації його праць.

Ключові слова: постмодернізм, дискурс, постмодерністська складка, деконструкція, зороастризм, християнство, нігілізм.

Summary

***Pavlusiv N. M. Zarathustra didn't speak that way: an attempt at a postmodern discourse on Friedrich Nietzsche's famous work.* – Article.**

In this article, the problem of the interrelation between postmodernism and the creativity of Friedrich Nietzsche is examined, particularly his famous work “Thus Spoke Zarathustra”. The author explores postmodernity in both critical and constructive aspects as a phenomenon that emerged in highly developed urban society. Postmodernism criticizes and revises existing values and concepts, rejecting a priori established intellectual concepts. Previous research indicates a significant

influence of Nietzscheanism on postmodernism and reveals the social program of postmodernity. However, existing works do not provide a complete understanding of the postmodern discourse in the work “Thus Spoke Zarathustra”.

The purpose of the article is to analyze the differences between Friedrich Nietzsche's concept and the postmodern complexity that can be found in his work. The article offers a deconstructive critique of Nietzsche's work “Thus Spoke Zarathustra”. Within the postmodern paradigm, the question of the possibility of creating complexity through the combination of different contexts is raised: philosophical, Zoroastrian, and Christian. Based on historical research on the connection between Zoroastrianism and Christianity, the position of the illogical opposition of Zoroastrianism or allusions to it by Christianity as a later cultural tradition is justified. With a caveat about the methodological possibility of comparing worldviews but not ideologies, examples from the oldest part of the Avesta-Gathas are given, which are in direct contradiction with Nietzsche's views.

The author argues that the postmodern complexity in the work “Thus Spoke Zarathustra” is limited and episodic and cannot be considered its central component. The author points out Nietzsche's use of the technique of transferring his thoughts into another historical context, which is widely used in romantic literature. In conclusion, the author notes that the presented deconstructive critique of Friedrich Nietzsche's works does not negate his contribution to the development of criticism of philosophical systems but underscores the importance of distinguishing between Nietzsche's concept and the postmodern approach to interpreting his works.

Key words: postmodernism, discourse, postmodern complexity, deconstruction, Zoroastrianism, Christianity, nihilism.

УДК [130:2–322:27]:378.4

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.14>**Л. А. Пастушенко**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7948-2879>

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії та релігієзнавства

Національного університету «Києво-Могилянська академія»

АНТИТЕЗА «ЗАХІД – РОСІЯ» В ІСТОРІОСОФСЬКИХ МІРКУВАННЯХ КИЇВСЬКИХ АКАДЕМІЧНИХ ФІЛОСОФІВ ПОЧ. ХХ СТ.

Постановка проблеми. З початком російсько-української війни особливої актуальності набуває питання перегляду багатьох сторінок української інтелектуальної історії, з метою виявлення шляхів проникнення та поширення російських ідеологічно забарвлених наративів до українського культурного простору, демонстрації багатоманітних способів, яким чином свідомість наших співвітчизників віками перебувала в «полоні російської ідеї». Прослідкувати процес асиміляції російських оповідей в українській культурі можливо, зокрема, на прикладі рецепції в київському академічному середовищі поч. ХХ ст. ідеї про месіанське історичне призначення російського народу, що випливала із ідеологеми «Москва – III Рим», в рамках якої послідовно виокремлювався антитезис «Захід – Росія», як два шляхи культурно-цивілізаційного розвитку людства. Отже, набуває особливої значущості для сучасних українських істориків філософії критичний аналіз різних способів прочитання та переосмислення російських наративів у київському освітньому середовищі початку ХХ ст. Пошук слідів російських ідей та концепцій в українській академічній думці також надає змогу відтворити закономірності сприйняття та оцінки київською професурою насаджуваних імперських історіософських наративів, водночас показує неоднорідність та багатовимірність академічної культури Києва поч. ХХ ст., існування певного простору свободи думки в київському освітньому середовищі навіть в умовах тотального репресивного панування.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Вивчення київської академічної філософії, представленої творчим доробком викладачів Київської духовної академії та Університету св. Володимира у ХІХ – на поч. ХХ ст., є одним із пріоритетних напрямів сучасного українознавства. На сьогоднішній день здійснено чималі кроки у дослідженні спадщини окремих її представників, виокремлено значущі здобутки київських академістів у різних царинах філософського знання, з метою висвітлення цілісної картини розвитку київської академічної філософії (М. Ткачук, М. Кузьміна, А. Тихолаз, Н. Мозгова, В. Козловський, О. Крупина та ін.). Водночас сучасні суспільно-політичні

реалії в Україні, зумовлені політико-ідеологічною компанією поширення «руського миру», ставлять перед українськими дослідниками завдання переосмислення вітчизняної інтелектуальної спадщини з метою виявлення слідів укорінення, шляхів поширення російських наративів серед української спільноти протягом культурної історії України. Маємо зазначити про деякі кроки, здійснені істориками в цьому напрямку (Н. Полонська-Василенко, І. Мірчук, М. Галіченко, С. Плохій та ін.). Водночас є продуктивним та актуальним дослідження основних процесів становлення та розвитку філософської думки в Україні крізь призму цього питання. У даній статті здійснено першу спробу виокремлення російських наративів у київській академічній філософії ХІХ – поч. ХХ ст., яка в тодішніх умовах функціонування в Російській імперії, виявилася найбільш сприятливим полем для поширення російських ідеологем та міфів.

Мета статті – здійснити критичний аналіз історіософських поглядів київських академічних мислителів поч. ХХ ст., у яких відображено ідею протистояння Росії та Заходу, висвітлити історико-культурні та філософські витоки формування антитези «Захід – Росія» в академічній думці, розкрити схожість та відмінність рецепцій російських наративів у київському академічному середовищі.

Основна частина. На поч. ХХ ст. за своїм статусом київська академічна професура виконувала функції державних службовців, вважала себе просвіченою частиною нації, що мала стояти на захисті її інтересів. Ця верства населення в Україні була повністю асимільованою із російською спільнотою, для якої вже «не існувало суперечності між вірністю своїй історичній patria та відданістю Російській імперії» [5, с. 58]. Проходження служби чиновника в освітній системі тодішньої Російської імперії передбачало в тому числі і функціональну здатність до обґрунтування засобами науки суспільно-політичної ідеології держави, закріпленої уваровською формулою «православ'я – самодержавство – народність». Так, в період формування російської національної ідеї у ХІХ ст. – поч. ХХ ст. зусиллями вітчизняних

освітніх чиновників засобами російської історіографії здійснювалась апологія завойовницької політики російської держави на західних українських землях, проводилась науково-історична легітимізація здійсненої у XVIII ст. анексії-приєднання українських земель, інтерпретованої як «возз'єднання» споконвічних російських територій, що перебували в культурно-релігійному полоні. Київські духовно-академічні богослови намагалися віднайти ідейні засади вітчизняної богословської думки в російській ідентичності. Київські академічні філософи опікувались пошуком нового, опозиційного до західноєвропейського, «російського» шляху майбутньої філософії.

Одним із яскравих прикладів залежності вітчизняної філософської думки від російських дискурсів є оприявлення в творах київських академістів змістовно пов'язані ідеї протиставлення Заходу і Росії та месіанського призначення російського народу. Відома українська дослідниця Наталія Василенко-Полонська віднаходить дотичність цих ідей до поширюваної в російському суспільстві теорії «Москва – третій Рим», та вказує на історико-культурні та суспільно-політичні чинники виникнення історіософських наративів. Так, доба європейської реакції та розчарування в революційних ідеалах на поч. XIX ст. мала своїми наслідками виникнення в російській думці певної недовіри, скепсису до цінностей та ідеалів Заходу, «з його раціоналізмом, революцією, атеїзмом» [6, с. 80], з одного боку, з іншого – зверненням уваги до історії російського народу. Як зазначає історик, «Захід протиставляли Сходові, і це протиставлення, сполучене із ідеєю III Риму, виявилось в новій ідеї: російський народ, обраний Богом, народ-богоносець, має виконати високе завдання – об'єднати все слов'янство й принести порятунок Європі» [6, с. 80].

Зазначений наратив набув особливого поширення серед російських інтелектуалів на поч. XX ст. під час Першої світової війни, адже, як слушно вказує український історик С. Плохій, в свідомості росіян «ця війна представлялася не боротьбою однієї європейської імперії проти іншої, а війною російського народу та слов'янського світу проти німців» [5, с. 147]. Під гаслом розбиття ворожих тевтонців об'єдналися прибічники подекуди діаметральних поглядів на політичне життя Росії. Навіть ліберально налаштована інтелігенція, представлена очільниками російського релігійно-філософського відродження (С. Булгаков, М. Бердяєв, Є. Трубецької, В. Ерн та інші) вбачала у цій війні не лише політичне протистояння двох імперій, а радше антагонізм двох культурно-цивілізаційних проектів – російського релігійного і західноєвропейського атеїстичного. Це протистояння трактувалось як

вирішальний момент для подальшої долі Росії, сприятливий не лише для пробудження російської ідентичності, але й задля певної історичної місії – маніфестації світові справжнього шляху духовного розвитку, реалізованого в російській державі [8, р. 100]. Ідея релігійного призначення Росії, її провідницької ролі в утвердженні християнської істини в історії людства впливала із переконання російських інтелектуалів, що російське життя у багатьох сферах потребує тотального оновлення та перезавантаження. Відродження російського життя і культури мало базуватися на релігійній основі, в площині християнських цінностей, таким чином російська реформація мало слугувати рятівним якорем для «нігілістського духу часу» західноєвропейської цивілізації.

Наведені ідеї можемо прослідкувати в історіософських поглядах київських академічних філософів поч. XX ст. Варто зазначити, ці російські наративи присутні у творчості як представників консервативного кола київської професури (наприклад, Тихон (Лященко)), так і прогресивно налаштованої професорської корпорації (Володимир Завитневич, Василь Зеньковський). Серед викладачів Київської духовної академії на поч. XX ст. цей наратив представлений у творчості проф. КДА, архімандрита Тихона (Лященко), богослова, згодом відомого релігійного діяча за кордоном [8, р. 98–104]. Зокрема, у своїй праці «Аскетизм як основа російської культури» (1915) Тихон протиставляє німецьку (як уособлення західноєвропейської загалом) і російську культуру за національними ознаками. Характерними особливостями західноєвропейської культурного типу є раціоналізм, (культ розуму), індивідуалізм (ідеал емансипованої боголюдини), матеріалізм (виключно емпірична, земна налаштованість). Тихон намагається виокремити тип німецької культури за певними етнопсихологічними характеристиками, притаманними німецькому народові такими психологічними рисами як грубість, егоїзм, жорстокість. Відповідно до зображених властивостей, Тихон робить висновок про загрозу для усього людства з боку агресивної німецької культури, водночас наводить як альтернативу до цього «негативного», «злого» типу культурного розвитку інший тип, що є носієм ціннісно-моральнісних ідеалів добра, а саме, російську культуру. Засадничими рисами російського національного характеру є смирення, любов до ближнього, самозречення – ці характеристики об'єднуються в тлумаченні Тихона у загальний ідеал аскетизму як підґрунтя християнського життя [8, р. 100].

Схоже за змістом витлумачення антитези німецького та російського культурно-цивілізаційних типів ми знаходимо у доробку іншого професора КДА, історика та філософа В. Завитневича

у праці з красномовною назвою «Банкрутство начал германської культури та ідеал російської цивілізації» (Київ, 1915) [7]. Застосовуючи аналогічну методику розрізнення типів культури за етнопсихологічними ознаками, В. Завитневич характеризує німецьку культуру як аморалістичну, виокремлюючи психологічні риси національного характеру німців: егоїзм, жорстокість та войовничість. Превалювання цих рис в німецькій свідомості та культурі увиразнено, показує В. Завитневич, в мілітаристській політиці тогочасної Німеччини. На противагу агресивній німецькій культурі, російська культура є альтруїстичною за своєю природою, базується на цінностях людськості, зокрема, на морально-релігійних ідеалах смирення, співстраждання, доброзичливості. Набір цих етнопсихологічних рис, кажучи словами Завитневича, душевних якостей росіян, і утворює особливий сакральний російський народний ідеал, який філософ позначає метафорою «свята русь», ідеал, хоронителем якого виступає православна церква. У цій вживаній В. Завитневичем метафорі відображається розроблюваний у XIX ст. національний міф росіян про російську державу як законну політичну, культурну та релігійну наступницю «середньовічної Київської Русі та її візантійського спадку» [5, с. 5]. З ідеї протиставлення Росії і Заходу київський професор розвиває історіософське витлумачення концепції історичного покликання Росії. В умовах тогочасної ситуації, під час світової війни викриття «банкрутства» ідеалів німецької культури форпостом культурно-цивілізаційного розвитку має стати Росія, як світоч ідеальних начал, що відкривають для людства широкі перспективи творення.

Схожі за змістом у Тихона (Лященко) та В. Завитневича ідеї антитези західноєвропейської та російської культур мають спільне підґрунтя, укорінені у слов'янофільській теорії російського месіанізму. Як справедливо зазначає український дослідник Іван Мірчук, витлумачення слов'янофілами історичного покликання Росії як рятівниці людства впливає із їхньої теорії «Москви як третього Риму», осередку «російського справжнього православ'я», центру «світових подій, а IV Риму вже не буде» [1, с. 365–366]. В рамках теорії історичного покликання російської держави набуває особливого значення ідея протиставлення культурних традицій Росії та Заходу (Європи) за внутрішніми, в першу чергу релігійними ознаками. В рамках цієї антитези російська культура, базована на православній традиції, в історичній перспективі виходить на зміну виснаженій і звироднілій західній культурі, породженій цінностями католицизму і протестантизму. Це надає право російській нації стати у провіді європейського культурно-цивілізаційного поступу, пануючи над

іншими націями, наповнюючи Європу новими смислами і ідеями» [1, с. 362]. Н. Полонська-Василенко також акцентує характерну особливість інтелектуальної думки, починаючи з середини XIX ст., у витлумаченні ідеї месіанізму Росії крізь призму гострої ненависті «до всього Заходу і насамперед – католицизму» » [6, с. 86].

Слов'янофільську теорію російського месіанізму, базовану на антитезі «Росія – Захід» розвиває у київський період творчості відомий вітчизняний філософ, релігійний, освітянський діяч, професор Київського університету св. Володимира Василь Зеньковський. Зокрема, у своїй праці із красномовною назвою, що вказує на когерентність чи навіть ідентичність двох понять, «Росія і Православ'я» (Київ, 1916) він розвиває історіософську ідею протистояння російської та західноєвропейської культур, і в основу антитези «Захід – Росія», аналогічно до попередньо розглянутих концепцій, покладає релігійний принцип. Водночас, на відміну від попередніх витлумачень цієї антитези за етнопсихологічними критеріями, концепція В. Зеньковського вирізняється більш історіософським характером, де критеріями розрізнення двох типів культурно-цивілізаційного розвитку людства виступають різні християнські релігійні традиції. Підмурки західної культури складають, у візії В. Зеньковського, католицизм та його дітища протестантизм і секуляризований гуманізм. Західній культурі переживає свій занепад внаслідок релігійного зубожіння, огрубіння та виснаження свого первинного потенціалу, перетворення християнських істин та цінностей на сурогати, забуття християнських ідей свободи і особистості. На фоні духовного занепаду Заходу Росія стоїть перед історичним викликом духовно-релігійного відродження, проявлення своєї самобутності, що надає їй історичний шанс вийти на світову культурно-цивілізаційну арену задля виконання своєї історичної місії – звільнення Європи від ганебної культурної влади «германізму». Таким чином, для київського університетського мислителя є співвідносними два питання. Перше – спроможності Росії щодо породження нової культури, в якій будуть реалізовані цінності православної релігійної традиції, що єдина зберігає повноту християнської істини. Друге – питання «порятунку», визволення Європи від занепаду, месіанське призначення Росії служити дороговказом для подальшого світового цивілізаційного розвитку, оскільки лише в Росії в рамках православної традиції може бути реалізованим проєкт розбудови істинно християнської культури.

Розглянуті історіософські погляди київськими академічними філософами набували особливої актуальності та значущості в київському філософ-

ському середовищі на поч. XX ст. Свідченням цьому є жваве обговорення цієї проблематики на засіданнях одного із осередків філософського життя Києва – Київського релігійно-філософського товариства (1908–1919)¹.

Варто зазначити, що в київській академічній філософії представлена не лише апологія слов'янофільської теорії російського месіанізму та ідеї протиставлення Заходу і Росії, а також присутня послідовна критика зазначених ідей, здійснена іншим членом Київського релігійно-філософського товариства, яскравим представником прогресивного кола професури Київської духовної академії проф. П. Кудрявцевим [8, р. 104–106]. З одного боку, П. Кудрявцев поділяє настанови, висловлені зачинателем російського релігійно-філософського відродження Володимиром Соловйовим, про необхідність християнського висвітлення та оцінки питань і потреб сучасності, в тому числі осмислення політики з точки зору християнства. У своїй творчості П. Кудрявцев, як і інші представники релігійно-філософського відродження, неодноразово порушує питання необхідності оновлення Росії. Водночас, в оцінці шляхів цього оновлення він розходиться із аналізованими поглядами своїх академічних колег та ідейних соратників. Київський мислитель виступає проти месіанського прочитання концепту культурного відродження Росії, вказуючи на хибність потрактування російського ренесансу шляхом абсолютизації російського націоналізму, заперечує розуміння процесу оновлення на підґрунті ідеї винятковості російського народу та культури.

У виданій 1916 року праці «Росія і Царгород. Три моменти в літературній історії питання» (Київ) П. Кудрявцев дискутує із представниками російської інтелектуальної думки другої половини XIX – поч. XX ст. щодо ідеї історичного призначення Росії, яка розглядалась в рамках вирішення «східного питання» – війни Росії з Німеччиною за Константинополь, історичний центр східно-християнської релігійної традиції. Н. Полонська-Василенко в прагненні російських інтелектуалів виправдати експансивну політику російської держави щодо Константинополя віднаходить тісний зв'язок поширюваної в суспільній думці «ідеї месіанства російського народу» із «ідеєю III Риму» [6, с. 86]. На наш погляд, київський мислитель ще задовго до Н. Полонської-Василенко відмітив спорідненість зазначених ідей, піддаючи критичному

аналізу російські наративи, застерігаючи сучасників від використання релігійного питання в якості інструмента державної політики².

Оскільки військове протистояння імперій навколо Константинополя мало історичну тяглість, П. Кудрявцев виокремлює три відмінні у часі виникнення концептуальні побудови – Ф. Тютчева, Ф. Достоевського і послідовників софіології В. Соловйова. Так, погляди зазначених мислителів базуються на майже однаковій історіософській концепції, що має яскраву релігійну забарвленість. Відповідно до неї, закономірністю історичного буття людства є рух або до Бога або у зворотному напрямку від Бога. За Ф. Тютчевим, протилежними напрямками людської (особистісної та суспільної) історичності є два життєві начала: віра в Бога (підкорення людського «я» волі Божій) і безбожжя (заміна волі Божої на людське самовладдя) [4, с. 119]. За Ф. Достоевським, осердям історичного розвитку є боротьба двох начал – Христового і антихристового. Начало антихристиянського «людського егоцентризму», за Тютчевим, або антихристове начало, за Достоевським, проривається у життя західноєвропейського людства, яке поступово протягом історії втрачає справжнє християнське обличчя. Релігійні підвалини Заходу, в рецепції Тютчева, повністю дискредитують себе: католицизм набуває ознак політичної ієрархічної структури, а протестантизм вносить антихристиянські цінності в суспільне життя, тим самим породжуючи основи безбожної культури. Оскільки західноєвропейська культура не спроможна виробити антидот до поширюваного антихристиянського начала, віднаходиться інша історична сила поза її межами, а саме східна європейська потужна цивілізація, що складається із народів, поєднаних, на відміну від Заходу, не механічно, а органічно, православною релігійною традицією. Російська імперія, як новий духовний центр православного східного світу, стає правонаступницею старого центру, Візантійської імперії, з її столицею Константинополем. З огляду на готовність Заходу здійснити хрестовий похід безбожжя і революції на Росію, також беручи до уваги поширену на Заході пропаганду ненависті до Росії, остання, як світоч релігійної правди і свободи, має історичне покликання та право розпочати непримиренну боротьбу із цивілізаційним злом Заходу, не зупиняючись у здійсненні свого історичного покликання і перед застосуванням сили зброї [3, с. 61].

¹ 9 листопада 1914 р. В. Завитневич виступив із доповіддю на тему «Банкрутство просвітницьких начал західноєвропейської освіченості і виступ Росії як носія начал істинної християнської вченості». Доповідь В. Зеньковського «Ідея релігійної культури і її історичні судби» пролунала 25 січня 1915 р. На основі цих доповідей було згодом написано вище проаналізовані праці філософів.

² У творі П. Кудрявцева, на нашу думку, прослідковується відчуття загрозливих наслідків від практичного втілення ідеї російського месіанізму, який, як слушно зауважила згодом Н. Полонська-Василенко, «підтримував безмежний російський імперіалізм зовнішньої влади, а в самій державі виродився на тяжкий шовінізм, від якого страждали всі народи, підкорені під владу російської держави...» [6, с. 97].

У суспільно-політичних поглядах Ф. Достоевського, як показує П. Кудрявцев, ми можемо спостерігати продовження риторики Ф. Тютчева щодо імперського призначення Росії як оборонця і збирача східнослов'янських земель. Ф. Достоевський розбудовує історіософську концепцію на принципі цивілізаційної відмінності шляхів об'єднання людей у єдину спільноту: західній цивілізації притаманна тенденція насильницького поєднання спільноти (католицизм і виникаючий із нього соціалізм), для Сходу – вільного. Росія, наступниця Візантії у завданні слугувати оборонителькою православ'я, хоронителькою Христової істини, має законне право на Константинополь. Ф. Достоевський, як показує П. Кудрявцев, розвиває ідею історичної місії Росії – бути колосом для інших слов'янських народів і православного населення на Сході та виробити у цих народів «правильний погляд» щодо Заходу. Водночас в російській ідеї йдеться про порятунок Європи, а через неї усього людства, оскільки історичним завданням Росії є демонстрація занепадому Заходу нової ідеї, ідеї внутрішнього об'єднання народів у Христі [3, с. 61].

Послідовники вчення В. Соловйова про св. Софію (кн. Є Трубецький, проф. С. Булгаков, С. Дурилін, о. Павло Флоренський, В. Иванов, О. Блок), помічає П. Кудрявцев, оновлюють наратив «Москва – третій Рим», реферуючи його до «східного питання», в рамках якого розглядають потребу захоплення Константинополя як історичної місії Росії, успадкованою нею від другого Риму – Візантії. Відповідно до риторики софійців, російський народ єдиний наділений правом вирвати Константинополь, місце храму св. Софії, з рук ворогів – германо-австрійського Заходу і турецького Сходу [3, с. 61]. Військове заволодіння Константинополем мислилося софійцями, аналізує П. Кудрявцев, подібно до Ф. Достоевського, як завершальний акт всезагального звільнення народів (звісно, під егідою російського народу, який духовно вивищується над усіма іншими).

П. Кудрявцев піддає гострій критиці аналізовані історіософські концепції, які мають спільне слов'янофільське коріння та схожі за змістом. По-перше, він категорично не приймає історіософську ідею про розподіл світу на дві категорії народів – обраних з Богом і необраних без Бога, стверджуючи про неможливість фактично безальтернативно відокремити два напрями людського життя, як не можна підвести людське життя під одну логічну категорію [4, с. 119]. Те ж саме стосується і концепції протиставлення Заходу – Росії, в рамках якої західний цивілізаційний шлях постає повністю дискредитованим в релігійно-культурному відношенні. П. Кудрявцев риторично запитує: яким чином можна усю складність західноєвропейського життя підводити під

один принцип, а російського під інший, прямо тому протилежний? І чи насправді так різко Росія і Європа протиставлені одна одній? [4, с. 119]. Критикуючи російський наратив про месіанізм російського народу, П. Кудрявцев застерігає щодо абсолютизації національної ідеї, покладаючи межу возвеличенню російського народу і держави. Викликають сумнів у П. Кудрявцева видіння мислителів про майбутню величезну східну імперію, оскільки незрозумілим є принцип визначення складу цієї імперії, віросповідний чи етнічний. Якщо історичне призначення Росії у збереженні цілісності християнської ідеї і демонстрації цього Заходу, чи це з необхідністю передбачає захоплення Константинополя, хресний похід на Схід? – запитує П. Кудрявцев. Чи не краще спробувати спочатку у себе в країні реалізувати проголошуваний принцип єднання народів, перш ніж робити його засадничим у міжнародній політиці? П. Кудрявцев засуджує мілітаристське, «зі зброєю в руках» виконання поставленого Росією завдання поновлення у світі християнської ідеї. Врешті-решт, підсумовує П. Кудрявцев, за поширюваним в російському суспільстві наративом, який увиразнюють в своїй творчості російські інтелектуали, стоїть досить прагматична, приземлена мета російської держави: використання державою релігійного питання в якості інструмента в своїх суто політичних та економічних прагматичних цілях, маскуючи останні під тезу релігійного покликання російського народу.

Критика поширеної на поч. ХХ ст. концепції про історичний розвиток як протистояння двох напрямів людства, релігійного і атеїстичного, реалізованого у цивілізаційних проектах Росії та Заходу, була послідовно проведена П. Кудрявцевим і в праці «До історії літературного відродження середньовічного католицизму в новий час» (Київ, 1916)³. П. Кудрявцев на основі аналізу основних тенденцій західноєвропейської культури доводить свою ідею про неоднозначність та різноманітність західноєвропейського, з одного боку, і російського, з іншого боку, культурного життя, яке не можна підвести під загально визначені схеми. Так, західноєвропейська література мала доволі потужний релігійний вплив з боку католицизму на її розвиток та формування її основних напрямів, і тому неможливо категорично стверджувати про західноєвропейську культуру як атеїстичну за напрямом і духом. Водночас ми не можемо однозначно характеризувати російську культурну традицію як автентичне утворення, що має православне коріння, повністю відокремлене від західноєвропейської культурної та релігійної традицій.

³ На нашу думку, праця П. Кудрявцева була безпосередньо написана як полемічна відповідь на працю його академічного колеги В. Зеньковського «Росія і Православ'я» (1916).

П. Кудрявцев спостерігає характерну тенденцію сучасного російського інтелектуального життя, що визначається ідейним захопленням надбаннями католицизму, вплив якого позначений, зокрема, і на формуванні російської релігійної філософії XIX – поч. XX ст. [3, с. 63–64].

Також варто зазначити, що у свій філософський творчості П. Кудрявцев, на противагу критикованій ідеї антитези двох моделей культурного розвитку (західної і російської), намагається представити власну історіософську концепцію, яку розбудовує також у релігійно-моральнісній площині, водночас намагається подолати критикований ним спосіб витлумачення історії в площині національного питання. Розвиток людства, по аналогії із розвитком людської особистості, осмислюється П. Кудрявцевим крізь призму протистояння між абсолютизмом та релятивізмом, слідування абсолютним, загальнозначущим чи відносним, релятивним цінностям та ідеалам. Таким чином, періоди релігійно-моральнісного піднесення людства, у візії П. Кудрявцева, чергуються із періодами його моральнісного занепаду [2].

Висновки. Проаналізовані історіософські погляди київських академічних мислителів поч. XX ст. відображають поширену у російській філософській думці, починаючи від слов'янофілів, тенденцію розглядати Захід і Росію як культурні антиподи, обумовлюючи їхню відмінність та протилежність різними релігійними традиціями, на яких базуються: західна – католицизм і протестантизм, російська – православ'я. Як демонстровано у статті, концептуальне осмислення київськими академістами антитези «Захід – Росія» нерозривно пов'язане із розкриттям ідеї російського месіанізму, обґрунтуванням віри в історичне покликання російського народу об'єднувати («звільняти») під російським началом інші народності за релігійним принципом, концептуальним поділом людства та його культурних надбань за ідеологічним принципом на добрих/поганих, своїх/чужих. Водночас у статті відслідковано неоднорідність та багатоманітність рецепцій російських наративів в київському інтелектуальному просторі: від беззастережного прийняття та подальшої розробки зазначених ідей до критичної оцінки та засудження. Чи не самотнім в тодішньому академічному середовищі пролунав голос київського професора П. Кудрявцева, який мав сміливість публічно сказати правду про використання російською державою релігійного питання задля прикриття власних політичних та економічних інтересів та експансії, військових імперіалістичних та колонізаційних зазіхань щодо інших народів.

Література

1. Мірчук І. Історично-ідеологічні основи теорії III Риму. *Москва – Третій Рим. Походження міфу* / упоряд. Є. Калужний. Київ: Смолоскип, 2021. С. 326–403.

2. Пастушенко Л. А. Абсолютні цінності в історико-філософському вимірі. *Наукові записки НаУКМА*. 2005. Т. 37. Філософія та релігієзнавство. С. 77–82.

3. Пастушенко Л. А. Петро Кудрявцев: основні напрями творчості. *Наукові записки НаУКМА*. 2009. Т. 89. Філософія та релігієзнавство. С. 60–66.

4. Пастушенко Л. А. Релігійно-філософська публіцистика. *Мультиверсум. Філософський альманах*: зб. наук. праць / ред. В. В. Лях. Вип. 57. Київ: Український центр духовної культури, 2006. С. 113–124.

5. Плохій С. Загублене царство. Історія «руського мира» з 1470 року до сьогодні. Харків: Фоліо, 2020. 308 с.

6. Полонська-Василенко Н. Теорія III Риму в Росії протягом XVIII та XIX ст. *Москва – Третій Рим. Походження міфу* / упоряд. Є. Калужний. Київ: Смолоскип, 2021. С. 53–97.

7. Ткачук М. Л. Завитневич Володимир Зенонович. *Київська духовна академія в іменах: 1819–1924: у 2-х тт.* / ред. М. Л. Ткачук, В. С. Брюховецький. Т. 1. Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2015. С. 533–538.

8. Pastushenko L. Kyiv Theological Academy professors at the beginning of the 20th century: at the intersection of cultures. *Kyiv-Mohyla Humanities Journal*. 2018. № 5. Р. 97–116.

Анотація

Пастушенко Л. А. Антитеза «Захід – Росія» в історіософських міркуваннях київських академічних філософів поч. XX ст. – Стаття.

У статті вперше здійснено критичний аналіз історіософських поглядів представників київської академічної філософії поч. XX ст., з метою висвітлення способу рецепції російських ідеологічно забарвлених наративів, зокрема, концепції протиставлення Заходу і Росії та ідеї месіанського призначення Росії. Виявлено та реконструйовано характерні особливості витлумачення київськими академістами ідеї антитези західно-європейської та російської культур, висвітлено історико-культурний та суспільно-політичний контексти виникнення та поширення цієї ідеї. З'ясовано вплив слов'янофільської теорії на формування проаналізованих наративів. Продемонстровано неоднозначність та поліваріативність сприйняття в київському інтелектуальному просторі антитези «Захід – Росія» та теорії російського месіанізму. Визначено, що попри відмінність в інтерпретації, проаналізовані концепції мають спільну характерну рису – осмислення протистояння двох типів культурного розвитку за релігійно-національними ознаками. Водночас виокремлено та проаналізовано неординарний для тодішнього академічного середовища критично-полемічний розгляд російських наративів, представлений у творчості професора КДА П. Кудрявцева. У статті показано, що в київському академічному просторі виникає опозиційна до загальнопоширеної в російському суспільстві критична візія ідей месіанізму російського народу, протиставлення російського цивілізаційного шляху західноєвропейському. Доведено, що П. Кудрявцев чи не єдиний серед академічних професорів виступив із критикою намагання російської держави використати релігію в якості виправдання власного мілітаризму та експансії.

Ключові слова: київська академічна філософія, історіософські погляди, Захід – Росія, російський месіанізм, Москва – третій Рим, культурно-цивілізаційна модель.

Summary

Pastushenko L. A. Antithesis “West-Russia” in the historiosophical views of Kyiv academic philosophers at the beginning of the 20th century. – Article.

The article is the first critical analysis of the historiosophical views of representatives of Kyiv academic philosophy at the beginning of the 20th century, with the aim of highlighting the way in which the academic professors perceived Russian ideologically coloured narratives, in particular, the concept of opposition between the West and Russia and the idea of Russia's messianic destiny. The author reveals and reconstructs the characteristic features of Kyiv academics' interpretation of the idea of the antithesis of Western European and Russian cultures, and highlights the historical, cultural and socio-political contexts of the emergence and spread of this idea. The influence of the Slavophile theory on the formation of the analysed narratives is revealed. The author demonstrates the ambiguity and variability

of perception of the “West – Russia” antithesis and the theory of Russian messianism in the Kyiv intellectual space. It is determined that, despite the difference in interpretation, the analysed concepts have a common characteristic feature – the understanding of the confrontation between two types of cultural development on religious and national grounds. At the same time, the author singles out and analyses an extraordinary for the academic environment of the time critical and polemical consideration of Russian narratives, represented in the work of Professor P. Kudryavtsev. The article shows that a critical vision of the ideas of messianism emerges in Kyiv academic thought in opposition to the widespread in Russian society. The article shows that in Kyiv academic thought, a critical vision of the ideas of the messianism of the Russian people, contradictory the Russian civilisational path to the Western European one, is emerging in opposition to the one widespread in Russian society. It is proved that P. Kudryavtsev was almost the only one among the academic professors who criticised the attempts of the Russian state to use religion as a justification for its own militarism and expansion.

Keywords: Kyiv academic philosophy, historiosophical views, West – Russia, Russian messianism, Moscow – The Third Rome, cultural and civilisational model.

УДК 167/168:7/9

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.15>**І. Б. Починок**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6845-6384>

кандидат філософських наук, доцент,

доцент кафедри філософії та культурології

Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича

ОБҐРУНТУВАННЯ ГУМАНІТАРНОГО ЗНАННЯ ЯК МЕТОДОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМА

Актуальність дослідження зумовлена кардинальними змінами у сучасній науці, пов'язаними з процесами її гуманізації та гуманітаризації, становленням постнекласичної наукової раціональності, що передбачає зіставлення знань про об'єкт з пізнавальними засобами та ціннісними орієнтаціями суб'єкта, переходом від фундаменталістських «остаточних» обґрунтувань наукового знання до «м'яких» доведень його істинності та всезагальності, а особливо зростанням ролі знань про людину у розробці та реалізації суспільнозначущих проєктів і програм. Цілком очевидно, що утвердження гуманітарного знання на чільних ґносеологічних і соціально-практичних позиціях залежить від міри обґрунтування його науковості, тобто, доведення його відповідності критеріям об'єктивної змістовності, загальноновизнаності та ефективності.

Стан розробки теми характеризується підвищеною складністю як вираженням суперечливості процесу становлення та розвитку гуманітарних наук, їх методології та епістемного ідеалу. З одного боку, узмістовлення гуманітарного знання феноменами історії, культури, духовного світу людини є квінтесенцією не лише його автентичності, але й ідеї соціокультурної зумовленості розвитку сучасної науки та альтернативою об'єктивізму класичного ідеалу науковості. Водночас інтерпретативно-розуміючий характер «наук про дух» зближує їх з літературною критикою, мистецтвознавством, риторикою, що значно проблематизує їх сумісність із загальнонауковим поступом і парадигмально-епістемними нормами. У цьому проблемному полі сформувалися головні підходи обґрунтування науковості гуманітарного знання:

- аналіз першовитоків і передумов проблеми обґрунтування самоцінності «наук про дух»;
- з'ясування специфіки обґрунтовуючих процедур гуманітаристики у їх відмінності від способів обґрунтування природничонаукового та математичного знання;
- дослідження характеру впливу на процес обґрунтування гуманітарного знання соціокультурних і духовних чинників життєдіяльності людини.

Основою цих досліджень є філософсько-гуманітарні ідеї праць К.-О. Апеля, М. Блока, М. Вебера,

В. Віндельбанда, Г.-Г. Гадамера, М. Гайдегера, Е. Гусерля, Ж. Деріда, В. Дільтея, Г. Дройзена, Е. Касієра, Р. Дж. Колінґвуда, К. Попера, Л. Ранке, П. Рікера, Г. Рікєрта, Ж.-П. Сартра, М. Фуко, М. Шелера. У своїй сукупності згадані вище дослідження сприяють поглибленому усвідомленню специфіки гуманітарних наук та їх дослідницького інструментарію. З урахуванням отриманих при цьому результатів у даній статті поставлена мета проаналізувати методологічні особливості обґрунтування науковості гуманітарного знання у контексті загальнонаукової обґрунтовуючої стратегії.

Виклад змісту. У методології науки обґрунтованість знання традиційно розглядається як одна з найважливіших ознак його наукової легітимності. Попри наявність у науковій діяльності гіпотетичних припущень та інтуїцій, наука в цілому є системою доказових суджень, що відкрита до об'єктивної реальності і відповідає критеріям логічної несуперечливості, досвідного підтвердження/спростування, альтернативності дослідницьких підходів, перегляду власних принципів та готовності до подальшого розвитку. Окрім цього, обґрунтування знання передбачає рефлексію вищого порядку, оскільки тут дослідження об'єкта і процесу пізнання доповнюється аналізом знання, яке відтак зазнає випробувань на відповідність пізнаваній реальності, методологічним засобам та конкретно-історичним критеріям і нормам науковості. Тим-то обґрунтування гуманітарного знання не може оминати загальнонауковий контекст [див.: 5].

В обґрунтуванні гуманітарного знання зазначені вище настанови зберігають свою значущість з урахуванням особливостей «наук про дух», в яких обґрунтовуючий процес має більш складний, ніж у математиці та природознавстві, характер. Його «живий нерв» визначається суперечливою взаємодією властивих гуманітарному знанню ознак людиномірності, інтенції на суб'єктивне, ціннісно-смісловне, індивідуальне, унікальне й традиційне світу людини з такими атрибутами наукового знання, як його об'єктивна істинність, всезагальність, орієнтація на сутнє, повторюване, детерміністичне, закономірне. Повнота і достовірність обґрунтування гуманітарного знання

передбачає не лише доведення адекватності його змісту пізнаній реальності та методам її дослідження, але і з'ясування його відповідності потребам та інтересам конкретно-історичного суб'єкта і тим передумовам (економічним, соціальним, культурним, науковим, світоглядним), що уможливають його розвиток, гуманістичну місію та практичне значення. Слід також враховувати, що реалізація стратегії обґрунтування «наук про дух» ускладнюється недостатньою сформованістю їх методології та гуманітарного ідеалу науковості й тиску на них більш розвинених епістемних норм фізико-математичного знання. Ця проблема набула гостроти вже на етапі становлення гуманітарних наук, які в утвердженні власної самодостатності та ідентичності намагалися протистояти історіософським ідеям та генералізуючій методології природознавства. Головною тенденцією тут було неприйняття уможлядної системотворчості трансцендентального суб'єкта й об'єктивістської моделі науковості та перехід гуманітарно-епістемних досліджень на позиції життєвого світу людини. Цілком логічно, що процес обґрунтування «наук про дух» заторкував передовсім їх предметно-методичні засади, набуваючи методологічного характеру.

Методологічну проблематизацію обґрунтування гуманітарного знання започаткував Дж. Віко як спротив ідеям платонізму та картезіанства. У праці «Основи нової науки про загальну природу націй» він розрізняє науково-теоретичне пізнання, що шукає істинне (*verum*) у раціонально-організованому світі ідеальних сутностей, і науково-практичне пізнання, що досліджує історично достовірне (*certum*), тобто, «громадянський світ», його звичаї і традиції. Реалізація в історії «божого плану» розгортається на основі вільного вибору її суб'єктів, які послуговуються при цьому не так «єдиним розумом», як життєво-ситуаційним «спільним почуттям» (*sensus communis*), або «здоровим глуздом», що, зрештою, й зумовлює принципову історичність, індивідуальність та унікальність історичних подій. Люди здатні по-справжньому і достовірно пізнавати лише те, що самі створили й удосконалюють, тобто явища історії та культури, в осягненні яких слід поєднувати знання загальних засад людського буття та мовну репрезентацію його феноменів, що, з-поміж іншого, імплікує проблему узгодження у їх осмисленні пояснювальних та інтерпретативних підходів. Дж. Віко, отже, доволі чітко артикулює специфіку обґрунтування «нової науки».

Надалі в міру утвердження самоцінності гуманітарних наук ідея їх обґрунтування набуває пріоритетного значення. Так, В. Дільтей надає своїй «Критиці історичного розуму» чітко виражений програмний характер обґрунтування «наук про дух», дистанціюючись при цьому від метафізич-

но-спекулятивного конструювання дійсності та методології природознавства. Мислитель доводить, що визначальним критерієм обґрунтування «наукпродух» є їх *предметна* закоріненість у цілісності «людськи-суспільно-історичного-світу», його «життєвиявах», а відтак похідних від цього методичних засобах їх осягнення у єдності «переживання-вираження-розуміння». Задля послідовного обґрунтування науковості знання про світ людини філософ органічно поєднує внутрішні, суб'єктивно-психологічні моменти духу та його зовнішні об'єктивації в історії, в осягненні значень і смислів яких визначальними є герменевтичні інтерпретації. Голістична позиція Дільтея значно збагачує евристично-методологічний потенціал обґрунтування «наук про дух», створюючи передумови для плідного діалогу феноменології та герменевтики, постструктуралізму, постмодернізму, наративізму [див.: 7, с. 154–155].

У Баденському неокантіанстві (В. Віндельбанд, Г. Рікерт) головною в обґрунтуванні гуманітарного знання є *методична* компонента в аспекті його відповідності принципу віднесення до цінностей та іманентним йому дослідницько-обґрунтовуючим настановам: а) врахування закоріненості цього знання в емпіричному досвіді «наук про культуру», ціннісно наповнених, а тому індивідуальних і неповторних феноменах культури; б) рефлексії залежності знання про світ людини від ідеографічного методу, з'ясування конкретно-історичної специфіки соціокультурних подій у єдності їх безпосередньої даності та знаково-символічної репрезентації; в) артикуляції ролі та значення суб'єктивної компоненти у конституюванні гуманітарного знання, впливу на його істинність і правдивість інтересів, цінностей та ідеалів суспільства, соціальних груп, гуманітаріїв-дослідників; г) експлікації інтенції «наук про культуру» на осмислення суттєвого і типового явищ життєвого світу людини з опорою на загальне поняття культури та ідеї філософії історії, які при цьому виконують допоміжну роль, слугуючи передумовою систематизації конкретна наукових знань про людське буття. Цим були окреслені основи аксіологічної методології обґрунтування гуманітарних наук.

Слід водночас зазначити, що утвердження самоцінності «наук про дух» супроводжувалося також усвідомленням вразливих моментів їх обґрунтування, зумовлених неймовірною складністю їх життєво-духовної основи та психологізацією інтерпретативно-розуміючих процедур. Нагальною в обґрунтуванні гуманітарного знання поставала проблема подолання проявів ірраціоналізму, інтуїтивізму, емпатії, що актуалізувало евристичний потенціал класичного сцієнтизму та його оновлених форм. Характерно, навіть за традиційного обґрунтовуючого стандарту, що був

узаasadничений на ідеях фундаменталізму, ціннісної нейтральності науки, остаточної підтвердженості наукового знання фактами, висновки про можливість обґрунтування гуманітарного знання були неоднозначні. Так, неопозитивізм, вказуючи на логічну та фактичну розмитість висловлювань метафізики та соціогуманітарних наук, і випробовуючи їх спостережуваними фактами й логічним аналізом мови, дійшов висновку про їх псевдосмисленість і псевдонауковість (Р. Карнап). За А. Айером, висловлювання гуманітарних наук не відображають реальні факти, а лише виражають наміри, спонуки й оцінки суб'єкта. Оскільки ці висновки заторкували науково-гіпотетичні судження, теоретичні науки в цілому, це спонукало не лише до переосмислення і подолання методологічної обмеженості традиційного способу обґрунтування, але й удосконалення власне гуманітарно-наукової обґрунтовуючої стратегії.

Становлення нової моделі обґрунтування знання відбувається у руслі і на основі зустрічного руху процесів гуманітаризації природознавства й онауковлення гуманітаристики, репрезентованих парадигмою післякласичної наукової раціональності як синтезу об'єктивних і суб'єктивних, когнітивних і ціннісних вимірів пізнання. Збагачення образу науки історичними, соціокультурними і комунікативними моментами супроводжується пом'якшенням ригоризму обґрунтовуючої методології та активізацією її евристичного і прагматичного потенціалу. Наразі, зазначає О. Рупташ, «все більше аргументів з'являється на користь спільної методологічної бази наукового пізнання. Інтегративна, чи синкретична, позиція в методології гуманітарних наук ґрунтується на завданні, яке стоїть перед ними: подавати інформацію про людину так, як ми її переживаємо: як втілену (об'єктивовану), історичну та цілісну (інтегральну), що зумовлює застосування мультисхематичних і мультипарадигматичних систем дослідження й подальшого об'єднання в одне ціле отриманих за їх допомогою результатів» [6, с. 127–128].

На трансформацію методології обґрунтування «наук про дух» особливо вплинули: запропонований К. Попером принцип фальсифікаціонізму, за якого визначальним критерієм науковості знання є його відкритість дослідницьким спростуванням, конкуренція теорій, критика історизму та розробка «ситуаційної логіки» соціального пізнання; аналітично-філософські дослідження залежності значень мовних висловлювань від «мовних ігор» та комунікативного досвіду (Л. Вітгенштайн, Дж. Остін, Дж. Сьорл); феноменологічна експлікація сутнього процесу конституювання смислів активністю ноезо-ноематичних структур інтенціональної свідомості (Е. Гусерль). Важливими при цьому виявилися й гайдегєрівська онтоло-

гізація істини як неприхованості буття у сенсі єдності його таїни і відкритості та гадамерівська інтерпретація істини як дієво-історичного феномена, доступної не лише гуманітарним наукам, але й мистецтву і філософії. У цьому контексті суттєвою була також реабілітація метафізики в аспекті подолання її спекулятивного характеру та визнання неусувності метафізичної компоненти в людському бутті (М. Гайдегєр) і здатності метафізики висувати оригінальні ідеї, що відкривають нові горизонти наукового світобачення (Н. Рєшер). Узагальнюючою цих новацій можна вважати пройняту настановами голізму, конвенціоналізму та прагматизму постпозитивістську ідею принципового плюралізму методології сучасної науки, якій іманентно властиві епістемно-гуманітарні мотиви. Характерно, що попри узаasadниченість цієї ідеї на досвіді розвитку природознавства, вона виявилася сумірною з плюралізмом методології «наук про дух», яка у доведенні науковості соціально-гуманітарного знання задіє низку підходів: аксіологічний, герменевтичний, історичний, аналітичний, соціологічний, феноменологічний, наративний, комунологічний. Відвернення загроз «методологічного анархізму», які при цьому виникають, досягається взаємодією та узгодженням нормативу обґрунтування знання з іншими нормативами науковості (пояснення та розуміння, побудови та організації знання) й активізацією обґрунтовуючого потенціалу зазначених вище підходів на основі принципу взаємодоповнюваності. В цілому цей підхід відповідає творчому і комплексному характеру обґрунтування «наук про дух», що впливає з багатства і глибини їх життєво-практичної основи та багатомірності світу людини.

Обґрунтовуюча компонента властива нормативу пояснення і розуміння тією мірою, якою ці процедури у своїй інтенції на закон і смисл забезпечують істинність та всезагальність наукового знання. Цей процес набуває різних форм залежно від дослідницьких контекстів та інтерпретацій співвідношення пояснення і розуміння. В обґрунтуванні «наук про дух» важливо не обмежуватися формальним зіставленням цих процедур, а враховувати їх закоріненість у соціально-практичному досвіді людини. За такого підходу сутне пояснення не вичерпується підведенням явища під закон, а охоплює широкий спектр причинної дії об'єктивних (передумов, ситуацій, фактів, подій) і суб'єктивних (мотивів, ідей, ідеалів, цінностей, ментальностей, світоглядів) чинників. Так само й розуміння – це не просто пізнавальна процедура, однопорядкова з операціями порівняння, абстрагування, узагальнення, а фундаментальна онтологічна визначеність людського буття як усвідомлення структурно-функціонального статусу того чи того феномена у контексті певної

цілісності. Якщо пояснення розкриває «чому?» і «як?» речей в універсумі суцього, то розуміння – їх «що?» і «для чого?» у контексті життєвого світу людини. В обґрунтуванні «наук про дух» доконечне те і те, але якщо, скажімо, у доведенні науковості економічних і соціологічних знань переважає опора на номотетичні пояснення, то в історії, етиці, юриспруденції головним є розуміюче осягнення смислів та мотивів діянь суб'єктів. Водночас для економіста і соціолога не менш важливою є проблема смислу соціально-економічних модернізацій, а для юриста – питання причин і обставин порушення правопорядку, які інтерпретуються на основі існуючого законодавства. Чи, скажімо, етнограф, аби збагнути смисл тих чи тих ритуалів екзотичних культур, змушений заглиблюватися у відповідні традиції та реконструювати мотиви як причини поведінки їх суб'єктів, а в історіографії точний опис місця і часу подій зазвичай виконує функції пояснення і розуміння. Якщо ж дослідник виходить з ідеї існування в історії загальної закономірності, то в обґрунтуванні знання про ці події він може послуговуватися дедуктивно-номологічними поясненнями, але доведення науковості знання про їх індивідуальність та унікальність передбачає мотиваційно-сміслове розуміння. Взаємодоповнюваність цих обґрунтовуючих підходів забезпечується рефлексією взаємозв'язку макро-мікро-рівнів дослідження історії, а у загально-методологічному відношенні – врахуванням двоїстого, описово-оціночного характеру наукових норм і законів. Висловлювання природознавства і гуманітаристики зазвичай поєднують функції пояснення і розуміння й мають описивно-прескриптивний характер. Формально-логічно ці процедури співпадають: пояснення – підведення під закон, розуміння – підведення під цінність. Пояснення, фіксуючи доконечність того, що є, імплікує можливість того, що може бути, а розуміння, виражаючи те, що потенційно можливе, має підставу у реально існуючому. Судження «наук про дух» не лише описують (пояснюють) дійсність в аспекті істинності, але й оцінюють її з ціннісних позицій у ракурсі її відповідності духовно-гуманістичним ідеалам, а отже правди. Тим-то обґрунтування гуманітарного знання передбачає поєднання його епістемної істинності та моральної виправданості, що можна розглядати як важливий критерій гуманітарної адекватності не лише наукових дисциплін, але й суспільнозначущих проєктів і програм. Отже, обґрунтовуючий потенціал нормативу пояснення/розуміння забезпечує істинність і всезагальність гуманітарного знання у широкому діапазоні суцього і належного, об'єктивно-детерміністичного і ціннісно-сміслового порядків світу людини.

Обґрунтовуюче значення нормативу організації і побудови наукового знання зазвичай вимірю-

ється масштабом гіпотетико-дедуктивної моделі як основної форми виробництва та систематизації цього знання. Проте в «науках про дух» обмеженість цієї моделі усвідомлюється дуже швидко. Так, якщо становлення цих наук зазнає суттєвого впливу натуралістичної парадигми механіцизму, то вже на рубежі XIX–XX ст. внаслідок формування культур-центристської дослідницької програми неефективність механіцистсько-редукціоністського ідеалу організації знання виявляється спершу в науках про історію та культуру, психології, соціології, а згодом – у літературознавстві та мовознавстві. Звісно, це не заперечує цінність в гуманітарних науках епістемно-розвинутої теорії, але її побудова надто проблематична з огляду на надзвичайну гетерогенність емпіричного базису гуманітарного пізнання, неусуєність у ньому суб'єктивної компоненти та іманентних йому ознак творчості, парадоксальності, оригінальності тощо. За цих умов в «науках про дух» обґрунтовуюча функція «організуючого нормативу» пов'язується з новітніми дослідницькими підходами, зокрема:

- *Наратив* – оповідні історії, сюжетні лінії яких так поєднують їх початок, середину і кінець, аби надати їм смисл, значущий для індивідуального та колективного суб'єкта. Наратив може набувати наукоподібної чи художньо-літературної форми, а його гуманітарна адекватність забезпечується не так відповідністю об'єктивної реальності, як: а) глибиною і переконливістю оповідей про історичні події від імені їх актуальних чи потенційних учасників і довірою до цих оповідей читачів; б) майстерністю поєднання в сюжеті загального і типового з індивідуальним та унікальним цих подій, що передбачає синтез об'єктивних знань та оцінок подій в аспекті їх відповідності/невідповідності очікуванням людей; в) особливістю інтерпретації темпоральності історії, підпорядкованої усвідомленню людиною історичності свого буття та розбудові таких сценаріїв і моделей майбутнього, що спонукають до відповідальних рішень і їх практичних реалізацій [див.: 2, с. 184–213].

- *Репрезентація* – спосіб знаково-символічного представлення феноменів світу людини у його зумовленості певною преференціальною реальністю та соціокультурними умовами і водночас як самостійної структури, інтегрованої у відповідний смислороджущий контекст. У значенні семантичної системи репрезентація виражає не просто розмаїття оприявленень (артефакти, тексти) людської історії у її парадоксальній цілісності «присутності відсутнього» (П. Пікер), але й їх комунікативно-ціннісну де-конструкцію, пере-осмислення, пере-опис залежно від епох, нових поколінь, дослідницьких засобів і мети. В епістемології гуманітарного дискурсу обґрунтовуючий сенс репрезентації визначається її

інтерпретативно-інтенціональним характером, охоплюючи методологічно джерельну базу дослідження, його пояснювально-розуміючі процедури і, власне, «писану» історію. Йдеться назагал про адекватне осмислення і представлення історичних традицій та відповідальність дослідника у правдивому висвітленні історичних подій, що не відкидає плюралізму дослідницьких позицій. Зазначені чинники обґрунтування у своїй взаємодоповнюваності онтологічно й гносеологічно значно підсилюють евристичний потенціал гуманітарнонаукової парадигми [див.: 1; 3].

• *Світ-системний підхід* – розроблена І. Валлерстайном на основі ідей школи «Анали» стратегія комплексного дослідження сучасного цивілізаційного процесу як взаємодії провідних держав-центрів і периферії, рішень суб'єктів (особливо еліт) і практичних рекомендацій соціально-гуманітарних наук. Ця дослідницька стратегія заперечує концепції лінійності й передвизначеності історії та визнає плюралізм її перспектив і креативну синергію людських спільнот. Обґрунтування отриманого за цього підходу знання передбачає: а) врахування просторово-часової ритміки, становлення, підйомів, криз, взаємодій соціальних систем, що характеризують суперечливу динаміку сучасного світопорядку у єдності його макрорівня і структур повсякденності; б) подолання традицій галузевої спеціалізації наук і властивій їм гіпертрофії настанов калькуляції, аналітики, прагматики та усвідомлення принципової соціальності й людиномірності досліджуваних проблем; в) класифікацію світ-системного підходу як різновиду соціальної філософії, поєднуючи проблеми сучасного співтовариства і науковий синтез, що висвітлює ці проблеми: останні визначають спрямування синтезу, синтез виявляє соціально-історичну перспективу постановки і розв'язання проблем [див.: 4]. Тобто, ці схеми мають регулятивно-рекомендуюче значення.

Отже, сказане вище дає підставу для висновку про комплексний і творчий характер процесу обґрунтування гуманітарного знання, який набуває загальнонаукового значення, стимулює перебудову методології сучасної науки на дослідницьких засадах плюралізму, конвенціоналізму, прагматизму, посилюючи її людиномірність.

Література

1. Макаров З. Онтологічні підстави соціогуманітарної парадигми сучасного наукового розвитку. *Гуманітарний дискурс у перспективі ХХІ століття: методологічні засади* : зб. матеріалів Міжнар. наук.-практ. конф., 5-6 листопада 2021 р. Чернівці, 2021. С. 54–60.
2. Мішалова О. В. Історичний наратив як форма організації та репрезентації історичного пізнання : зб. наук. праць. Кривий Ріг, 2011. Вип. 12. С. 184–213.
3. Полтавцев О. Г. Парадигма діалогічності гуманітарного знання сучасності. *Мультиверсум*.

Філософ. альманах : зб. наук. праць. К., 2009. Вип. 80. С. 197–206.

4. Попков В. Світ-системна теорія Валлерстайна і доля системної альтернативи. *Міжнародні та політичні дослідження*. 2020. № 33. С. 52–67. DOI: <https://doi.org/10.18524/2707-5206.2020.33.208020>

5. Починок І. Б. Проблема наукової легітимзації гуманітарного знання. *Вісник Черкаського університету*. 2007. Вип. 109. С. 115–122. URL: eprints.cda.ua/969/1/109-58-62.pdf (дата звернення: 29.12.2023).

6. Рупташ О. В. Поняття смислу в гуманітарнонауковій парадигмі знання: монографія. Чернівці : Чернівецький національний університет, 2015. 336 с.

7. Руснак І. Потенціал методологічного холізму В. Дільтея. *Гуманітарно-наукове знання: розмаїття парадигм* : матеріали Міжнар. наук. конф., 14–15 жовтня 2013 р. : тези доп. Чернівці, 2013. С. 154–155.

Анотація

Починок І. Б. Обґрунтування гуманітарного знання як методологічна проблема. – Стаття.

Показано, що предметно-методична специфіка гуманітарного знання і недостатня сформованість його гносеологічного ідеалу зумовлюють чітко виражений методологічний характер його обґрунтування та залежність від загальнонаукового обґрунтовуючого контексту. В міру утвердження самодостатності «наук про дух» їх обґрунтування набуває спеціальної дослідницької програми, дистанціюючись від фундаменталістської обґрунтовуючої моделі й об'єктивістського стандарту науковості і водночас враховуючи обґрунтовуючу стратегію сучасної науки з огляду на ідеї її соціокультурної зумовленості, гуманізації та гуманітаризації й формування постнекласичної наукової раціональності. Головні вектори тут були започатковані акцентуванням на методично-інтерпретативній компоненті обґрунтування специфіки знання про «громадянський світ» (Дж. Віко), врахуванням історичного досвіду життя як визначальної предметної основи обґрунтування «наук про дух» (В. Дільтей), універсалізацією ціннісних засад життєвого світу людини, що імплікувало методологічну значущість аксіологічної парадигми обґрунтування «наук про культуру» (В. Віндельбанд, Г. Рікерт). З формуванням сучасного типу науковості обґрунтування гуманітарного знання здійснюється на основі системності. У доведенні його науковості задіюється обґрунтовуючий потенціал усталених епістемних нормативів і новітніх дослідницьких настанов з урахуванням взаємодоповнюваності їх когнітивних і ціннісних моментів, внаслідок чого обґрунтування «наук про дух» реалізується на засадах плюралізму, конвенціоналізму, прагматизму, набуваючи «м'яких» форм. Так, обґрунтовуюча ефективність нормативу пояснення у доведенні істинності та всезагальності знання про світ людини прямо залежить від врахування ціннісно-сміслових чинників життєдіяльності людини, а гуманітарно-наукова значущість нормативу організації знання передбачає вихід за межі гіпотетико-дедуктивної моделі науковості і послуговування концептами на кшталт наратив, репрезентація, світ-системний підхід тощо.

Ключові слова: гуманітарне знання, обґрунтування, критерії науковості, норматив пояснення й розуміння, норматив організації й побудови знання, наратив, репрезентація, світ-системний підхід.

Summary

Pochynok I. B. Substantiation of humanitarian knowledge as a methodological problem. – Article.

It is shown that the subject-methodical specificity of humanitarian knowledge and insufficient formation of its gnoceological ideal stipulate a precisely pronounced methodological character of its substantiation and dependence on the general scientific grounding context. The strengthening of self-sufficiency of «moral science» («Geisteswissenschaften») taking place, its substantiation acquires a special research programme with its divergence from a fundamentalistic substantiating model and an objectivistic standard of the scientific character. At the same time «moral science» takes into account the substantiating strategy of modern science in view of its socio-cultural conditionality, humanization and humanitarian process, as well as the formation of post-nonclassical scientific rationality. The main vectors in this process were made with the accent on the method-interpretative component of substantiation of specificity of knowledge of «the public world» (G. Vico), historic life experience as the

determinative subject basis of substantiation of «moral science» (W. Dilthey) and universalization of the value principles of life experience of man which implicated methodological value of the axiologic paradigm of substantiation of «science of culture» (W. Windelband, H. Rickert). Whith the formation of the modern type of science the substantiation of humanitarian knowledge is realized on the basis of a systemic approach. In proving its scientific character the substantiative potential of the traditional epistemic norms and the latest research intentions with the regard of the mutual complement of their cognitive and value moments is involved. As a result the substantiation of «moral science» is realized on the basis of pluralism, conventionalism and pragmatism acquiring «mild» forms. Thus, the effectiveness of the explanation standard in proving truth and universal character of knowledge of man`s world depends directly on consideration of value-sense factors of vital activity of man, while humanitarian-scientific significance of standard of knowledge organization envisages leaving the limits of hypothetical-deductive model of scientific character and the use of concepts like the narrative, representation, world-systemic approach, etc.

Key words: humanitarian knowledge, substantiation, the standard of explanation and understanding, the standard of organization and regulating knowledge, the narrative, representation, world-systemic approach.

УДК 504.75.13.101.1

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.16>

Я. Ю. Сегень

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9359-3612>аспірант кафедри філософії, соціології та політології
Державного торговельно-економічного університету

НОВІ МЕДІА ЯК ПРОДУКТ І КОНСТРУКТ ІНФОРМАЦІЙНОГО СВІТУ

Медіа є невід'ємною складовою сучасного інформаційно-цифрового світу. Розвиток технологій, таких як Інтернет, і постійне прискорення соціально-економічних процесів, призводить до виникнення і поширення нових медіа. Які, в свою чергу, стають каталізатором перетворення сучасного світу на глобальну мережу. Нові медіа стали не тільки технологічною інновацією, не тільки надали комунікації нової форми, але й призвели до трансформації соціально-культурної сфери. Характеристики медіа поєднують у собі не тільки технічні, а також і культурні аспекти, які перетворюють їх на унікальний інструмент конститування інформаційно-цифрової реальності. Звідси випливає необхідність більш глибокого аналізу взаємозв'язку характеристик нових медіа з соціально-культурними процесами інформаційного суспільства та їх впливу один на одного.

Метою статті є спроба виявлення на основі аналізу провідних підходів до розуміння специфіки нових медіа їх соціально-культурного значення в процесі конститування інформаційно-цифрового світу.

Різноманітні аспекти соціально-культурної ролі нових медіа висвітлені у таких дослідників, як Ю. Лобанова, А. Хлизова, Р. Кнабе, Е. Алієв, А. Канюка, Ю. Любановська, Ф. Педра, О. Костюченко, М. Маклюєн, Т. Нельсон, Л. Манович та інші.

У науковій літературі представлено безліч підходів до визначення поняття «нові медіа». На нашу думку, серед них можна виділити три основні підходи, що дозволяють виявити різні аспекти даного феномену з точки зору:

- 1) технологій;
- 2) властивостей і функцій;
- 3) соціально-культурного значення.

Визначення нових медіа як технологій, що дозволяють взаємодіяти з інформацією в електронному вигляді, є одним із найпоширеніших підходів. Представники цього напрямку концентрують свою увагу навколо передачі даних через Інтернет, соціальні мережі, мобільні додатки тощо. Такий підхід наголошує на тому, що нові медіа є засобами, які забезпечують доступ до інформації та спілкування за допомогою цифрових технологій.

Погляд на медіа, як на нові технології, був започаткований ще в середині минулого століття

у зв'язку з розвитком персональних комп'ютерів. У цей період дослідники (зокрема А. Кей та Т. Нельсон) починають вивчати нові можливості міжособистісного спілкування та взаємодії з інформацією, що з'являються завдяки комп'ютерним технологіям. На думку вчених, перехід від статичної репрезентації повідомлення до динамічної симуляції та відображення за допомогою розвитку комп'ютерних технологій спричиняє революційні зміни в культурі і суспільстві. Річ у тім, що найважливіша особливість комп'ютера як медіума полягає у здатності симулювати будь-які інші медіа. Комп'ютер може поєднувати в собі різні види інших медіа і навіть слугувати платформою для створення нових [1].

Важливим результатом досліджень Т. Нельсона є створення «концепції гіпертексту», яка, на нашу думку, постає ключовою для розуміння сучасних інформаційно-комунікаційних процесів, інтернет-мережі та інших цифрових інструментів роботи з інформацією. Його аналіз глобальної системи оперування інформацією і створення системи із наскрізним зв'язком між документами був заснований на базі комп'ютерних технологій. «Гіпертекст» Т. Нельсона – цетекст, який виходить за межі лінійної послідовності та є наближенням до форми мислення людини з мережею пов'язаних ідей та висловлювань і безліччю варіантів їхнього прочитання [2, с. 133–146]. З точки зору дослідника, наявність технологічної інфраструктури для вільної циркуляції інформації здатна вирішувати соціальні, політичні та економічні проблеми.

Отже, розвиток технологій, а саме розвиток комп'ютерних технологій та нових концепцій на їхній основі («концепції гіпертексту»), став підґрунтям для створення нових видів медіа і нових способів їх осмислення. Виникає можливість акумулювання всіх відомих форм медіа в одній. Впровадження технології гіпертексту призводить до феноменальних трансформацій у соціально-культурному просторі, адже це уможливорює впорядкування інформації за аналогією з людським мисленням та робить її застосування інтуїтивно зрозумілим навіть для не підготовлених користувачів.

Наступний підхід до визначення нових медіа зосереджений на їхніх властивостях і функціях. З цієї точки зору нові медіа можна визначити як такі, що дозволяють широкому колу користувачів

створювати, редагувати та обмінюватися інформацією, як мережу, що здатна забезпечити конвергентність, інтерактивність та участь у медійному процесі. В межах зазначеного підходу розкривається відмінність нових медіа від традиційних. Останні вибудовують тип комунікації *«від одного до багатьох»*. Натомість нові медіа здійснюють комунікацію *«від багатьох до багатьох»*.

Підхід, що базується на властивостях та функціях нових медіа, набув розвитку у другій половині XX століття в контексті появи Інтернету та Всесвітньої мережі. У цей час такі науковці, як М. Маклюен та Л. Манович, почали досліджувати можливості взаємодії та участі користувачів у медійному процесі через нові медіа.

В 1960-ті р. канадський дослідник М. Маклюен, аналізуючи потенціал телебачення, сформулював власні передбачення щодо майбутніх перспектив розвитку нових медіа. Хоча персональний комп'ютер ще не був створений, але М. Маклюен передбачав появу феномену «гіпермедіа», що зможе поєднувати звук, статичне і динамічне зображення в єдину мультимедійну систему. «Після багатьох століть суцільної замкнутості у візуальному просторі електрична епоха вводить нас у світ, де ми живемо і відчуваємо його кожною клітиною нашого тіла» [3, с. 138], – писав з цього приводу М. Маклюен.

Необхідно зазначити, що вчений був противником підходу до розгляду медіа виключно як технологій. Дослідник вважав, що для адекватного розуміння нових медіа, ми повинні звернути увагу не на зміст технології, а на їх властивості, тобто на те, як вони формують наші відносини з самим собою, з іншими людьми та з соціально-культурним середовищем [3].

На думку іншого провідного американського теоретика медіа Л. Мановича, основною характеристикою нових медіа є використання комп'ютера. У середині XX ст. комп'ютер був розроблений для здійснення обчислювальних операцій із числовими даними. Паралельно розвивалися аналогові медіатехнології, які дозволяли зберігати зображення, звуки і текст, використовуючи різні матеріальні форми: фотокартки, кіноплівки, грамофонні записи тощо. У результаті відбувся їх синтез, оскільки комп'ютер створює можливість «перекладу» усіх наявних медіа у цифровий формат. Як наслідок, отримуємо нові медіа: комп'ютерна графіка, рухливі зображення, цифрове аудіо, текст та інші [4, с. 51].

Можливості, які надають користувачам нові медіа, призводять до «комп'ютеризації культури» та змінюють більшість сфер життя. «У 1990-і швидкий розвиток e-culture перетворює комп'ютери в універсальні носії культури, а медіа – у нові медіа, вимагаючи, таким чином, перегляду старих смислів і структур» [4, с. 6]. Отже, дослі-

дження М. Маклюена і Л. Мановича демонструють, що можливостей синтезу звуку, зображення й тексту в нових медіа примножують їх здатність опосередковувати людське сприйняття світу, а отже, значно збільшують їх потенціал як визначального чинника формування суспільної свідомості. Одночасно вони демонструють обмеженість аналізу нових медіа поза їх соціально-культурним контекстом.

Третій підхід до розуміння нових медіа базується на їхній ролі в суспільстві та культурі. Зокрема, нові медіа можна визначити як джерело зміни людського світосприйняття, способів інтерсуб'єктивного спілкування та розвитку нових форм медійної культури. Цей підхід почав розвиватися у 2000-х роках. Такі дослідники, як Г. Дженкінс та М. Кастельс, у своїх працях акцентували увагу на впливі нових медіа на соціум та культуру, а також на використанні їхнього потенціалу для змін у суспільстві. Вчені виходять з того, що програмні продукти є не лише інструментами, які опосередковують комунікацію, – вони породжують повідомлення нових типів, що не мали аналогів у минулому. У ролі таких повідомлень для нових медіа зазвичай виступає контент (content) як інформація, що циркулює в різному її вираженні. На цьому рівні яскраво проявляється явище конвергенції (convergence) медіа, оскільки контентом є медіапродукт різної форми та змісту, що може поєднувати в собі текстові, пекторальні, аудіальні та інші, утворені їхнім поєднанням у різних конфігураціях, повідомлення. Це призводить до формування «конвергентної культури, де зіштовхуються старі та сучасні медіа, де змішуються масові та корпоративні медіа, де влада виробників і влада споживачів медіа взаємодіють у непередбачуваний спосіб» [5, с. 26]. У той самий час споживачі використовують нові медіатехнології для роботи зі старим медіаконтентом, розглядаючи Інтернет як засіб колективного вирішення проблем, громадських обговорень і масової творчості [5, с. 169].

На думку М. Кастельса, виникнення нової комунікаційної системи радикально перетворює простір і час, спричиняє інституціональні зміни в суспільстві та фундаментальні зміни у способах існування сучасної людини. Порівнюючи реальне та віртуальне, вчений приходить до висновку, що поширення електронної культури, яку він називає «культурою реальної віртуальності», трансформує різні сфери буття сучасного суспільства. За визначенням М. Кастельса, така культура є «культурою реальної віртуальності», оскільки «це наша фундаментальна дійсність, фізична основа, з опорою на яку ми плануємо своє життя ... беремо участь у трудовому процесі, зв'язуємося з іншими людьми, відшуковуємо потрібну інформацію, формуємо свою думку, займаємося полі-

тичною діяльністю та плекаємо свої мрії. Ця віртуальність і є наша реальність» [6, с. 237].

Отже, нові медіа через свою конвергентність нівелюють межу між віртуальним світом і реальним. І дійсно, сьогодні Інтернет і соціальні медіа – це основа спілкування між людьми, а культурні твори переходять від фізичної форми до абстракції у вигляді цифрового коду. Одночасно нові медіа значно збільшили об'єми інформації, яку щоденно отримує людина. Це породжує таку ситуацію, коли сучасна людина, з одного боку, отримує доступ до будь-якої інформації з будь-якої точки світу, а з іншого – у сучасному медіапросторі процес фільтрування та сприйняття цієї інформації значно ускладнюється через велику кількість фейків, рекламних повідомлень, спаму тощо.

Огляд різних підходів до визначення нових медіа дозволяє зрозуміти їх складну та багатогранну природу і забезпечує базу для подальшого розгляду соціально-культурних параметрів даного феномену. На нашу думку, для цілісного розуміння нових медіа необхідно розглянути зазначені підходи у їх взаємозв'язку. Адже технології породжують нові продукти, у цьому випадку це нові медіа, які набувають нових властивостей і характеристик. Функціонування нових медіа зі свого боку безпосередньо впливає на соціум і культуру. Тому, якщо взяти за мету дослідження нових медіа як визначальної соціально-культурної детермінанти інформаційного світу, потрібно здійснити аналіз евристичного потенціалу кожного підходу окремо і у їх синтезі.

Таким чином, можна сказати, що кожен з підходів до визначення нових медіа розвивався відповідно до змін суспільства й технологій. Наприклад, на початку 2000-х років Т. О'Райлі ввів термін «Web 2.0» [7], який використовувався для опису нового етапу розвитку Інтернету, що передбачав більш активну участь користувачів у створенні та поширенні контенту. В результаті, як зазначає М. Кастельс, усе більше засобів масової інформації та продуктів культури стають оцифрованими і знаходяться в мережі, що, наприклад, призводить до трансформації друкованих ЗМІ, телебачення і радіо. У першу чергу ці зміни пов'язані з цифровими технологіями, що дозволяють закодувати інформацію. Як наслідок, сьогодні кожен індивід, який має доступ у мережі Інтернет, може побудувати свою власну інформаційну систему [8, с. 304]. Таким чином, важливою передумовою поширення нових медіа стає їхній цифровий формат. Цифрові технології та мережеві протоколи дозволяють їм бути інтерактивними та багатоманітними у своїй формі та змісті. Цифровий формат відкриває більш швидкий та ефективний доступ до інформації, а також полегшене її зберігання та поширення.

Ще у дев'яностих роках минулого століття відомий американський дослідник Е. Тоффлер визначив шість характерних рис, які, як він вважав, будуть визначати не тільки функціонування нових медіа але й окреслять контури майбутнього. Серед «принципів майбутнього він визначив *інтерактивність, зворотність, мобільність, можливість взаємозв'язку, доступність і глобалізацію* (interactivity, mobility, convertibility, connectivity, ubiquity, globalization). На думку дослідника, взаємодія зазначених принципів призводить до повної трансформації не тільки способів комунікації та обміну інформацією. Більш важливим постають ґрунтовні трансформації у тому, як люди мислять, як вони сприймають навколишній світ та своє місце у ньому. Зрозуміло, що подібні трансформації змінюють форми здійснення влади та панування в інформаційно-цифровому світі. Сукупний вплив описаних принципів «унеможливорює для урядів – або їхніх революційних опонентів – керувати ідеями, образами, даними, інформацією чи знаннями так, як це було раніше» [9, с. 360]. В наш час виробництво і керування інформацією, ідеями та образами починає здійснюватися на основі інформаційно-цифрових мереж.

Зважаючи на важливість принципів нових медіа в процесах конституювання сучасності, розглянемо кожен з них. Наприклад, інтерактивний характер мережевих структур забезпечує можливість взаємодії та зв'язку між користувачами, а також між користувачами й контентом. Інтерактивність дозволяє користувачам брати участь у створенні та розповсюдженні контенту, висловлювати свою думку й ділитися своїми враженнями з іншими користувачами. Її вплив призводить до поступової трансформації структури соціальних зв'язків. На місце центрованих та ієрархічних зв'язків приходять децентрація і рівність. «Стрічку YouTube формує не автократ-редактор, а рядові користувачі мережі, що виставляють новинам рейтингову оцінку. Мас-медіа без редакторів, мас-медіа, які формують користувачі, – це інтерактивність у сучасному розумінні» [10, с. 71].

Завдяки залученню величезної кількості користувачів, мережа Інтернет надає їм можливість одночасно бути і споживачами, і виробниками контенту. Таким чином, інтерактивний характер нових медіа дозволяє знищити відмінність між роботою і житлом, між виробником і споживачем. Нові медіа стають передумовою і результатом розвитку просюмеризму [11] на основі якого вибудовується нова медіакультура.

З точки зору Н. Зражевської, нові медіа формують нові способи комунікації, що призводить до трансформації сталих форм людської життєдіяльності. Вони виступають інформаційно-цифровим середовищем у якому, завдяки віртуальності,

інтерактивності та конвергентності з'являються нові уявлення про реальність і зароджуються нові, мережеві спільноти. «Медіакультура в системі нових інформаційних процесів набуває нових рис і впроваджує нові естетичні й ціннісні характеристики в культуру загалом. У сучасних умовах глобалізації вона тяжіє до культурного імперіалізму, мета якого – конвергенція субкультур і створення єдиного світу загальної культури» [10, с. 74].

Можна стверджувати, що мобільність, адаптивність та гнучкість нових медіа дозволяє користувачам отримувати доступ і створювати контент практично з будь-якого місця та за допомогою різноманітних пристроїв. Користувач може отримати доступ до нових медіа з будь-якої точки світу, де є підключення до Інтернету. Це дозволяє розширити аудиторію та збільшити кількість людей, які можуть бути залучені до різноманітних видів діяльності у мережі Інтернет. Функціонування зазначених характеристик нових медіа передбачає формування відповідної «культури участі» («participatory culture»). Річ у тім, що циркуляція інформації у мережі Інтернет дуже сильно залежить від залучення у цей процес споживачів. Конвергенція, яка здійснюється у діяльності нових медіа, спирається не тільки і не стільки на їх технологічний вимір. З точки зору Г. Дженкінса, конвергенція – це культурна трансформація, що передбачає активне залучення споживачів до пошуку нової інформації та встановлення нових взаємозв'язків між різним контентом. У цій перспективі, формується культура «в межах якої фанати та інші користувачі запрошуються до активної співучасті у створенні та розповсюдженні нового контенту» [5, с. 4].

Однією з ключових ознак інформаційно-цифрового світу є його мобільність. Ще Геракліт наполягав на тому, що все тече і все рухається, проте сьогодні світ постійно прискорює рух і збільшує кількість потоків. Як ми вже бачили, мобільність постає характеристикою не тільки нових медіа але і тієї культури в межах якої вони розвиваються і яку визначають. Постійне прискорення постає імперативом не тільки мережі Інтернет але й усієї ринкової економіки. Завдяки прискоренню нові медіа мобілізують споживачів. Завдяки інтерактивності – вони об'єктивують людське мислення і способи сприйняття світу. Саме мобільна Мережа дозволяє миттєво передавати інформацію від одного пристрою до іншого, підтримувати неперервне спілкування та мати доступ до величезних обсягів інформації. На думку Г. Рейнгольда, «мобільний зв'язок та повсюдна комп'ютеризація разом із суспільними договорами, що немислимі були раніше, вже починають змінювати способи спілкування, залицання, трудової та творчої діяльності, суперництва, купівлі-продажу, управління» [12, с. 8].

Зазначені зміни не обов'язково призводять до позитивних зрушень у суспільній або культурній сферах. Для одних мобільність медіа відкриває нові можливості, натомість для інших вона стає причиною соціального виключення, нестабільності та економічних потрясінь. «Конвергенція технологій, яка відкриває нові можливості для співпраці, здатна сформувати господарську систему загального нагляду і підтримувати як кровожерливість, так і щирі безкорисність. Подібно до будь-якої технологічної революції, нове поєднання бездротових обчислювальних засобів та соціальних систем зв'язку може покращити життя людей і звільнити їх, а може негативно позначитися на них. Будь-яка технологія може бути використана як засіб соціального контролю і як знаряддя протесту. Навіть позитивні зрушення мають побічні ефекти» [13], – писав з цього приводу М. Маклюен.

У зазначеному контексті мобільність, яку в інформаційному світі забезпечують нові медіа, формує небачені раніше перспективи й, одночасно, знищує традиційні форми соціальних інтеракцій індустріального суспільства. Поширення мобільного інтернету перетворює спонтанність комунікацій на буденну практику, що змінює норми і правила прийнятної соціальної поведінки. Здатність обмінюватися інформацією у будь-який час і у будь-якій точці світу знецінює її. Адже, повідомлень, новин та інформації стає настільки багато, що її значущість, важливість та цінність значно зменшується.

Відповідно до зазначеної логіки так само зменшується важливість приватних інтеракцій. Деякі дослідники фіксують поширення спонтанності соціальних інтеракцій та одночасне зниження якості міжособистісної взаємодії. Мобільні комунікації позбавляють спілкування таких базових параметрів міжособистісної взаємодії як мова тіла, вираз обличчя, дотик або тембр голосу. Наприклад, надсилання підлітками текстових повідомлень «може вплинути на їх здатність вербально спілкуватися один з одним або віч-на-віч: багато хто обирає текстові повідомлення, а не розмову, особливо у незручних або емоційно насичених ситуаціях» [14, с. 205]. Схожу думку висловлював З. Бауман, коли описував стосунки у світі «плинної сучасності». Легкість встановлення стосунків і комунікації у світі нових медіа обертається легкістю виходу з них. Адже Інтернет-комунікація надає перевагу формальним вимірам обміну повідомленнями та ігнорує їх зміст [15 с. 34–35].

Вказані наслідки мобільності мають відношення не тільки до нових медіа. Вони вписані у більш широкий контекст соціально-культурних зрушень нашого часу, які перетворюють мобільність на його визначальну характеристику. Мобільність нових медіа важливо аналізувати як

частину більш глобальної інфраструктури. На думку Дж. Уррі, ще у XX ст. з'явилося багато «систем мобільності». На початку XXI ст. ці системи стають більш складними для того, щоб забезпечувати колективну діяльність в умовах десинхронізації суспільного простору і часу. «Разом із втратою колективної координації збільшується важливість забезпечення організації «співприсутності» ключових «інших» (працівників, членів сім'ї, друзів, референтної групи) в межах кожного дня, тижня, року» [15, с. 92], – писав з цього приводу Дж. Уррі.

Показово, що мобільність сучасного світу супроводжується його персоналізацією. Мобільність потребує персоналізації. Тому цілком логічно, що нові медіа стають незамінним способом персоналізації. Нові медіа дозволяють користувачам створювати власний контент, вибирати та налаштовувати свої власні персональні налаштування та налаштування зображень. Це дозволяє забезпечити індивідуалізований підхід до кожного користувача та забезпечити більш глибоку взаємодію між контентом та аудиторією. Нові медіа здійснюють такий відбір на основі дослідження поведінки користувача в мережі, його інтересів. З одного боку, це дозволяє економити час, автоматично відфільтровуючи зайвий контент; з іншого – позбавляє користувача права вирішувати, що він хоче знати, значно звужуючи його світогляд. Користувачі можуть адаптувати свій досвід роботи з новими медіа-середовищами відповідно до своїх індивідуальних уподобань, створюючи власні шляхи проходження інформаційних просторів і фільтруючи небажаний вміст. Ця персоналізація має важливі наслідки для того, як ми отримуємо доступ до інформації та споживаємо її, а також для формування нашої індивідуальної та колективної ідентичності. «Персоналізовані бездротові світи допускають «мережевий індивідуалізм», і кожен індивід стає, так би мовити, інженером своїх знайомств та мереж і завжди з'єднаний (наскільки дозволяють батареї та вежі), неважливо, рухається він чи стоїть на місці» [16, с. 204].

Отже, характеристики нових медіа, такі як інтерактивність, мобільність, персоналізація та здатність до зміни соціальних відносин та культурних практик, роблять їх унікальним і потужним інструментом для створення та передачі інформації, культурної продукції та освіти. Можна стверджувати, що зв'язок між технологіями, медіа та суспільством є невід'ємною частиною розвитку сучасного світу. Технології, такі як Інтернет, соціальні мережі, мобільні пристрої та інші, прискорили розвиток медіа в багатьох аспектах. Це дозволяє створювати глобальну спільноту, де новини та події поширюються швидко та безпосередньо. Завдяки соціальним мережам, блогам та відеохостингам, кожен може створювати, редагувати

та поширювати власний контент. Це сприяє демократизації медіа зокрема і суспільства в цілому, забезпечує доступ до різноманітних точок зору та дозволяє звичайним людям висловлювати свої думки та ідеї. Впровадження нових технологій змінює способи існування суспільства і людини. Відкритий та доступний Інтернет сприяє поширенню інформації та підвищенню свободи слова. Проте, потрібно пам'ятати, що водночас, нові медіа можуть породжувати нові проблеми.

Література

1. Kay A. and Goldberg A. Personal Dynamic Media. 1977. 12 p.
2. Nelson T. A File Structure for the Complex, the Changing and the Indeterminate. Cambridge, MA: The MIT Press. 2003. 133 p.
3. McLuhan M. Understanding Media: The Extensions of Man. 1964. 336 p.
4. Manovich L. The Language of New Media. Cambridge: MIT Press, 2001. 354 p.
5. Jenkins H. Convergence culture: Where old and new media collide. NYU Press. 2006. 336 p.
6. Кастельс М. Інтернет-галактика. Міркування щодо Інтернету, бізнесу і суспільства / пер. з англ. Е.Г. Ганиш, А.Б. Волкова. Київ: «Ваклер», 2007. 304с.
7. O'Reilly T. What Is Web 2.0. Design Patterns and Business Models for the Next Generation of Software. 2005.
8. Кастельс М. Інтернет-галактика. Міркування щодо Інтернету, бізнесу і суспільства / пер. з англ. Е.Г. Ганиша, А.Б. Волкової. Київ: «Видавництво «Ваклер» у формі ТОВ, 2007. 608с.
9. Toffler A. Power Shift: Knowledge, Wealth, and Violence at the Edge of the 21st Century. New York: Bantam. 585 p.
10. Зражевська Н. Нові медіа і нові форми комунікації в медіакulturі. *Current issues of mass communication*. 2013. Вип. 14. С. 70–75.
11. Beyreuther, T., Eismann, C., Hornung, S., Kleemann, F. Prosumption of Social Context in Web 2.0: Theoretical Implications for the Prosumer Concept. In Customers at Work: New Perspectives on Interactive Service Work. Ed. by W. Dunkel, F. Kleemann. London: Palgrave Macmillan UK. 2013. P. 223–252.
12. Rheingold H. Smart Mobs. The Next Social Revolution, Cambridge, MA: Basic Books, 2002, xxii & 266 pp.
13. McLuhan M. Introduction. Kenner H. Paradox in Chesterton. New York: Sheed and Ward, 1947. P. XI–XXII; McLuhan M. Introduction. Kenner H. Pound Era. Berkeley: Univ. of California Press: Faber and Faber, 1971. p. 24.
14. Srivastava L. Mobile mania, mobile manners. Thumb Culture: The Meaning of Mobile Phones for Society, edited by Peter Glotz, Stefan Bertschi and Chris Locke, Bielefeld: transcript Verlag, 2005, pp. 199–210.
15. Bauman Z. Liquid Love: On the Frailty of Human Bonds. Cambridge: Polity Press, 2003. 164 p.
16. Urry J. Sociology beyond the society: Mobilities for the twenty first century. London and New York: Routledge, 2000. 255 p.

Анотація

Сегень Я. Ю. Нові медіа як продукт і конструкт сучасного суспільства. – Стаття.

Медіа є невід’ємною складовою сучасного інформаційно-цифрового світу. Розвиток технологій, таких як Інтернет, і постійне прискорення соціально-економічних процесів, призводить до виникнення і поширення нових медіа. Які, в свою чергу, стають каталізатором перетворення сучасного світу на глобальну мережу. Нові медіа стали не тільки технологічною інновацією, не тільки надали комунікації нової форми, але й призвели до трансформації соціально-культурної сфери. Характеристики медіа поєднують у собі не тільки технічні, а також і культурні аспекти, які перетворюють їх на унікальний інструмент конституювання інформаційно-цифрової реальності. Звідси випливає необхідність більш глибокого аналізу взаємозв’язку характеристик нових медіа з соціально-культурними процесами інформаційного суспільства та їх впливу один на одного.

Метою статті є спроба виявлення на основі аналізу провідних підходів до розуміння специфіки нових медіа їх соціально-культурного значення в процесі конституювання інформаційно-цифрового світу. На основі аналізу різних підходів до визначення нових медіа і їх характеристик було виявлено провідні тенденції розвитку атрибутів соціуму й культури сьогодення, які зумовлені впливом ЗМІ.

У статті розглядається саме поняття «нові медіа», а також різні підходи до його трактування з різних точок зору: технологій, зосередження на властивостях і функціях, зосередження на ролі в культурі й суспільстві.

Були розглянуті характеристики нових медіа, такі як інтерактивність, мобільність, персоналізація та здатність до зміни соціальних відносин та культурних практик, роблять їх унікальним і потужним інструментом для створення та передачі інформації, культурної продукції та освіти. Можна стверджувати, що зв’язок між технологіями, медіа та суспільством є невід’ємною частиною розвитку сучасного світу. Технології, такі як Інтернет, соціальні мережі, мобільні пристрої та інші, прискорили розвиток медіа в багатьох аспектах. Це дозволяє створювати глобальну спільноту, де новини та події поширюються швидко та безпосередньо. Завдяки соціальним мережам, блогам та відеохостингам, кожен може створювати, редагувати та поширювати власний контент. Це сприяє демократизації медіа зокрема і суспільства в цілому, забезпечує доступ до різноманітних точок зору та дозволяє звичайним людям висловлювати свої думки та ідеї. Впровадження нових технологій змінює способи існування суспільства і людини. Відкритий та доступний Інтернет сприяє поширенню інформації та підвищенню свободи слова. Проте, потрібно пам’ятати, що водночас, нові медіа можуть породжувати нові проблеми.

Ключові слова: медіа, нові медіа, конвергентність, інтерактивність, культура, суспільство, мультимедіа, інформація, технології.

Summary

Sehen` Ya. Yu. New media as a product and construct of modern society. – Article.

Media is an integral part of the modern information and digital world. The development of technologies, such as the Internet, and the constant acceleration of socio-economic processes lead to the emergence and spread of new media. Which, in turn, become a catalyst for the transformation of the modern world into a global network. New media became not only a technological innovation, not only provided a new form of communication, but also led to the transformation of the social and cultural sphere. The characteristics of the media combine not only technical, but also cultural aspects, which turn them into a unique tool for constituting information and digital reality. Hence the need for a more in-depth analysis of the relationship between the characteristics of new media and the socio-cultural processes of the information society and their influence on each other.

The purpose of the article is an attempt to identify, based on the analysis, the leading approaches to understanding the specifics of new media and their socio-cultural significance in the process of constituting the information and digital world. Based on the analysis of various approaches to the definition of new media and their characteristics, the leading trends in the development of attributes of society and culture today, which are caused by the influence of mass media, were revealed.

The article considers the concept of “new media”, as well as different approaches to its interpretation from different points of view: technologies, focusing on properties and functions, focusing on the role in culture and society.

The characteristics of new media, such as interactivity, mobility, personalization and the ability to change social relations and cultural practices, make them a unique and powerful tool for the creation and transmission of information, cultural products and education. It can be argued that the connection between technology, media and society is an integral part of the development of the modern world. Technologies such as the Internet, social networks, mobile devices and others have accelerated the development of media in many ways. This allows for a global community where news and events spread quickly and directly. Thanks to social networks, blogs and video hosting, everyone can create, edit and distribute their own content. This contributes to the democratization of media in particular and society as a whole, provides access to diverse points of view and allows ordinary people to express their thoughts and ideas. The introduction of new technologies changes the ways of existence of society and man. An open and accessible Internet promotes the dissemination of information and increased freedom of speech. However, it should be remembered that at the same time, new media can create new problems.

Key words: media, new media, convergence, interactivity, culture, society, multimedia, information, technologies.

УДК 1(091):167.2

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.17>

П. А. Соболевський

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0002-6894-7244>

кандидат філософських наук, докторант

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

ФІЛОСОФІЯ ПОВСЯКДЕННОЇ МОВИ ТА ФІЛОСОФІЯ ІДЕАЛЬНОЇ МОВИ ЯК ЦЕНТРАЛЬНІ ПРОЕКТИ ЛІНГВІСТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Постановка проблеми. Аналіз стану дослідження теми свідчить про існування унікальної тенденції. Парадигмальною є думка про втрату інтересу до досліджень повсякденної мови, втім сучасні дослідження, які лягли в основу цієї статті, свідчать про наявність дослідницького інтересу, що частково змінює та доповнює сучасну історико-філософську картину. Класичні ідеї, що окреслюють лінгвістичну філософію, представлені в роботах Л. Вітгентайна та Дж. Остіна, які представляють дві протилежні позиції цього філософського напрямку. Інші філософи, чий роботи формують пласт ідей, пов'язаних з лінгвістичною філософією, зокрема філософією повсякденної мови – Г. Райл (G. Ryle), П. Стронсон (P. Strawson), Н. Малькольм (N. Malcolm), Дж. Мур (G. E. Moore), Дж. Віздом (J. Wisdom), Р. Гее (R. Hare), Е. Анскомб (E. Anscombe), Д. Філіпс (D. Z. Phillips), Ф. Фут (P. Foot), Б. Вільямс (B. Williams), С. Кавел (S. Cavell), К. Даймонд (C. Diamond), Ч. Тревіс (C. Travis).

Метою статті є аналіз витоків та генези філософії повсякденної мови та філософії ідеальної мови як двох протилежних за суттю напрямів та «стилів» філософування, які набули великої популярності серед філософів, логіків та лінгвістів у Великій Британії після Другої світової війни та є складовими частинами лінгвістичної філософії. Мета статті, а саме цього аналізу, полягає в необхідності актуалізації цієї проблематики на тлі вірогідної інтеграції.

Виклад основного матеріалу. Згідно головного постулату філософії повсякденної мови (ordinary language philosophy), філософські проблеми можуть бути вирішені за рахунок дослідження природної мови, бо виникають вони переважно через неправильне (або недоречне) застосування мовних виразів. Філософія ідеальної мови (ideal language philosophy), на противагу першій традиції, передбачає, що філософські проблеми існують перш за все через вади та недоліки природної мови, яка має бути замінена штучною мовою, вільною від таких недоліків [6, р. 1].

Філософія повсякденної мови (ФПМ) та філософія ідеальної мови (ФІМ) формують лінгвістичну філософію (ЛФ). Ключова позиція лінгвістичної філософії визначається наступним чином: філософські проблеми – це проблеми мови.

Лінгвістична філософія – це визначений кластер поглядів про світ, мову та філософію. Цей кластер має значну міру єдності та внутрішньої злагодженості. Цей кластер трактують як «філософію», бо він пропонує інший кут зору на речі, пропонуючи власний стиль філософування та підхід до вирішення філософських проблем.

Дослідник Себастьян Лутц (Sebastian Lutz) у статті «Філософія повсякденної мови та філософія ідеальної мови» (“Ordinary Language Philosophy and Ideal Language Philosophy”, 2022 р.), що вийшла друком у видавництві Кембриджського університету у 2022 році, зазначає: «Лінгвістична філософія протиставляється тому, що за відсутністю кращого слова, можна назвати «традиційною філософією» – на думку представників якої, філософські проблеми можна вирішити шляхом відкриття нелінгвістичних фактів» [6, р. 1].

Лінгвістична філософія складається з поглядів та практик філософів, логіків та лінгвістів, які працювали в університетах Великої Британії та США після закінчення Другої світової війни. Переважно лінгвістичну філософію пов'язують саме з Оксфордським університетом, який став головним осередком розвитку нового на той час стилю філософування.

Зокрема Кай Нільсен (Kai Nielsen) в статті «Лінгвістична філософія та «значення життя»» (“Linguistic Philosophy and the Meaning of Life”, 1964 р.) зазначає: «Американська та англійська академічна філософія різною мірою «стали лінгвістичними». Від прихильної уваги до тонкощів простої англійської мови, яку практикував Джон Остін, до використання описової лінгвістики, започаткованої Полом Зіффом у його «Семантичному аналізі» [7, р. 313].

Стиль філософування, який пропонували філософи у повоєнний період в університетах Великої Британії та США, майже одразу набув великої популярності. Але одночасно з цим виникли цілі проекти критики, які ставили під сумнів як новий метод дослідження, так і результати лінгвістичної філософії.

Лінгвістичну філософію критикували за надмірну педантичність та віддаленість від класичних філософських проблем. «Традиційно філософи прагнули, серед іншого, дати деяке пояснення людської природи, але оскільки філософія «стала

лінгвістичною», вона зрадницьким і безвідповідальним чином стала опікуватися тільки проблемами «використання мови». [7, р. 313]. Опоненти критиків зазначали, що лінгвістична філософія – це радше нова методологія філософського дослідження, ніж «заперечення попередньої філософії».

Перше наближення до центральних ідей лінгвістичної філософії. У 1959 році вийшла друком важлива книга Ернеста Гелнера (Ernest Gellner, 1925–1995 pp.) «Слова та речі. Критика лінгвістичної філософії та вчення про ідеологію» (“Words and Things, A Critical Account of Linguistic Philosophy and a Study in Ideology”, 1959 p.). В ній філософ визначив головні постулати, які було покладено в основу лінгвістичної філософії. (i) Філософські проблеми тісно пов’язані з мовою та виникають внаслідок використання слів (the use of words) – «повсякденного» (ordinary) вживання слів або відхилення від їх «повсякденного» вживання; (ii) з того факту, що мова існує, а також через те, що деякі питання мови є центральними для філософії, слідує, що саме мова є умовою для вирішення фундаментальних проблем, які люди звично називають філософськими; (iii) повсякденна мова, яка фактично використовується людьми в буденному спілкуванні, є більш релевантною, ніж будь-які загальні чи спрощені мовні моделі; (iv) саме різноманіття повсякденної мови є необхідною умовою як для розуміння мови, так і для розуміння філософських проблем [5, р. 19].

На думку Е. Гелнера «стара філософія» (філософія, яка передувала лінгвістичній філософії) є патологією мови: філософські проблеми виникають через нерозуміння мови. Звідси випливає, що філософський (у старому розумінні) погляд завжди хибний або принаймні вводить в оману, а нефілософський погляд, який також можна назвати «здоровим глуздом» (common sense), правильний. Здоровий глузд або тотожний, або принаймні тісно пов’язаний із тим, що стверджується або мається на увазі під час повсякденного використання мови, яке коротко називається «вживання» (usage). З цього випливає, що справжня робота філософа полягає в тому, щоб бути діагностом і терапевтом певного типу помилок, а саме помилок, що виникають через неправильне розуміння мови [5, р. 19].

Теорія філософії (з точки зору лінгвістичної філософії). Е. Гелнер продовжує розвивати свою думку через опис теорії філософії. Він вважає, що попередня філософія є прикладом зловживання мови, а завдання лінгвістичного філософа – усувати такі зловживання.

В майбутньому лінгвістичний філософ має проводити два типи наукової роботи: «евтаназію філософії» (Euthanasia of philosophy) та «профілактику» (protracted prophylaxis) [5, р. 20].

Під «евтаназією філософії» Е. Гелнер розуміє терапевтичне усунення попередніх «дефектів» попереднього знання. На його думку, проста заборона чи відкидання філософського надбання є неефективним. Попередні «дивні» питання (strange questions) філософії не можуть бути просто усунуті чи заборонені, вони мають бути зняті лінгвістичними філософами.

Виникає питання, чи немає небезпеки, що після завершення «евтаназії філософії» лінгвістичний філософ може залишитися без роботи. Для цього завдання науковця має включати не тільки зняття некоректних філософських питань, але й терапевтична робота.

«Хвороба, від якої він [лінгвістичний філософ] захищає, притаманна мові: усі користувачі мови коли-небудь відчуватимуть спокусу неправильно тлумачити різні способи використання своєї мови. Це філософська теорія нічного сторожа: він не має власного позитивного внеску, але повинен завжди бути насторожі від можливих зловживань, які б заважали, вводили в оману чи спотворювали справжні знання», – підсумовує Е. Гелнер [5, р. 20].

Лінгвістична філософія та теорія мови та світу. Важливо, що лінгвістична філософія розглядалася своїми послідовниками як онтологічна теорія. На думку філософів, світ є те, що він є, а не щось інше. Все в світі є таким, яким воно є, а не іншим. Мовці перебувають у цьому світі та застосовують мову. Мова – це сукупність подій, дій, диспозицій. Застосування мовних виразів залежить від цілей, які перед собою ставлять мовці, а також від загального контексту, в якому мовні вирази проголошуються мовцями. Цілі мовців можуть бути різними: передача інформації, віддача наказів, оцінка персонажів, оцінка естетичної задовільності, оцінка ймовірностей, проповідування, повчання, виправдання авторитету тощо. Для кожної мети і кожній діяльності мовця відповідають певні мовні вирази. Вони можуть слугувати досягненню кількох цілей, або одна ціль може досягатися сукупністю мовних виразів.

У філософській трагедії «Фауст» Йоганна Вольфганга фон Гетте головний герой збентежений питанням, що було першим – слово чи дія? Гелнер відповідає Фаусту, що слово і є дією.

Ключове питання, яке ставить лінгвістичний філософ своїм попередникам полягає в наступному: чи є сенс запитувати чи має світ певні характеристики, як от властивість складатися з фактів чи містити в собі категорії, цінності, красу тощо. Отже, Е. Гелнер підкреслює: «Світ є таким, яким він є: загальні категорії, що відповідають різним ситуаціям застосування мови, ніколи не можуть бути неправильно застосовані... Сила концепту «світ такий, який він є» полягає в тому, що загальні категорії (краса, правильність, факт,

висновок, абстрактність тощо) не використовуються неправильно. Немає сенсу розмірковувати про те, яким був би світ без них, оскільки світ, що їх не містить, не може їх не містити» [5, р. 21].

Мова не є відображенням світу, цю ідею було покладено в основу лінгвістичної філософії. Дзеркальна теорія значення, згідно якої, коли поняття або вираз щось означає, це щось має десь існувати, у минулому призвело до появи низки теорій таємничого всесвіту (Mysterious-Universe theories) та теорій таємничого розуму (Mysterious-Mind theories).

Лінгвістична філософія як теорія розуму. Лінгвістична філософія також є теорією розуму. Або можна сказати, що вона «імпікує» теорію розуму. Отже, доктрина розуму є результатом центральної доктрини лінгвістичної філософії.

Ця доктрина ґрунтується на ідеях Гілберта Райла (Gilbert Ryle, 1900–1976 pp.), які він запропонував у роботі «Поняття свідомості» (“The Concept of Mind”, 1949 p.), що вийшла друком у 1949 році. Доктрина полягає в тому, що людський розум не є сутністю, процесом, чи класом подій, радикально відмінним від тілесних подій чи речей. Навпаки, розум є способом, яким ми щось робимо. Біхевіоризм Райла суттєво відрізняється від інших біхевіористичних теорій. На думку філософа, його відкриття – це просто опис того, що насправді міститься у концепціях розуму та способах використання слів про розум. Цей підхід не заперечує існування чогось, але надає правильну інтерпретацію.

Сам Г. Райл описував свою концепцію як «перманенту аналітичну роботу» над картезіанським дуалізмом. Концепція розуму — це радикальна та суперечлива спроба раз і назавжди відкинути те, що Г. Райл назвав «привидом у машині»: аргумент Рене Декарта про те, що розум і тіло — це дві окремі субстанції.

Крім того, що Г. Райл заперечує дуалізм щодо розуму, він йде набагато далі, стверджуючи, що новітні матеріалістичні чи функціональні теорії розуму також не вирішують картезіанської головоломки і навіть приймають деякі з її фундаментальних помилкових положень. Саме через ці помилкові пропозиції виникають пов’язані з цим проблеми, зокрема проблема «інших розумів».

Дослідник Г. Райл будує свою тезу за допомогою опису волі, емоцій, самопізнання, відчуттів і спостережень, уяви та інтелекту. Деякі з проблем, які він розглядає, як-от відмінність між «знати як» і «знати це», кинули виклик деяким основоположним припущенням філософії та продовжують справляти важливий вплив на сучасну філософію.

Австро-англійський філософ Людвіг Вітгенштайн (Ludwig Josef Johann Wittgenstein, 1889–1951 pp.), відомий представник аналітичної філософії і яскравий мислитель XX століття, у роботі «Філософські дослідження» зазначав

у пункті 6.54: «Найважливіші для нас аспекти речей приховані за їхньою простотою і буденністю. (Не можна чогось зауважити, бо маєш його весь час перед очима)» [11, с. 140].

У 2008 році у видавництві Нью-Йоркського університету вийшла друком книга Гарта Л. Галлетта (Garth L. Hallett) «Лінгвістична філософія. Центральна теорія» (“Linguistic Philosophy: The Central Story”, 2008 p.). В ній філософ надав свою інтерпретацію відомого вислову Людвіга Вітгенштайна. Найбільша проблема лінгвістичної філософії полягає в тому, що найбільш палкі її прихильники навіть на піку популярності цієї течії не приділили достатньої уваги ключовій проблемі. Хоча ця проблема розділила філософів на «лінгвістичних» та «нелінгвістичних», і продовжує мати актуальність в наш час. Питання полягає в наступному: якою мірою мова як засіб спілкування визначає те, що ми проговорюємо? [4, с. 8].

В продовження питання Г. Л. Галлетта можна навести думку британського філософа, логіка, математика та громадського діяча Бертрана Рассела. У передмові до книги Е. Гелнера «Слова та речі. Критика лінгвістичної філософії та вчення про ідеологію», що вийшла друком у Великій Британії в 1959 році, а згодом була перевидана в Бостоні у видавництві Beacon Press у 1960 році, Б. Рассел піднімає питання співвідношення лінгвістичної філософії та навколишнього світу.

Для цього британський філософ пригадає історію свого дитинства, ще він був зовсім малого віку, в нього в дома був годинник з маятниковим механізмом, який можна було від’єднати від корпусу годинника. Експерименти хлопчика з механізмом показали, що без маятника годинник може рухатися значно швидше. Якщо головне завдання годинника йти вперед, йому набагато краще робити це без маятника. Правда, таким чином він втрачає здатність правильно показувати час. Але це не має значення, якщо на думку Б. Рассела, ми можемо переконати себе в тому, що час не важливий [5, р. 15].

«Лінгвістична філософія, яка опікується лише мовою, і не [опікується] навколишнім світом, схожа на хлопчика, який обирає годинник без маятикового механізму, бо він, хоча й не показує більше час, йде набагато легше в більш швидкому темпі», – підсумовує Б. Рассел передмову [5, с. 15].

Ситуація промовляння мовного виразу (стандартна чи обумовлена, природна чи штучна) відіграє і має відігравати важливу роль, оскільки реальність, яку описує мовець, пояснює, іншим чином характеризує, сама по собі не підказує, які слова він має застосовувати. Г. Л. Гарт пропонує приклад опадів з неба, оскільки самі по собі вони не зобов’язують нас називати їх снігом, мокрим снігом чи дощем. Але мова таке зобов’язання

перед мовцем ставить, вона разом з реальністю диктують правильне використання понять.

Філософія повсякденної мови. Аналітичні твердження в межах філософії повсякденної мови належать до повсякденної мови. Якщо *Холостяк неодружений*, з цього можна висновувати, що *Усі холостяки неодружені*, що є аналітичним твердженням.

Той факт, що речення *Усі холостяки неодружені* аналітичне – це синтетичне металінгвістичне твердження. До філософії повсякденної мови також належать нормативні метамовні твердження. До них відносять твердження про те, що синтетичні твердження в межах філософії повсякденної мови є хорошими, тобто об'єктна мова, яка застосована мовцем, також є об'єктною мовою, яку мовець мав би застосувати в конкретній ситуації.

Таким чином відповіді на філософські питання в межах філософії повсякденної мови вимагають від дослідника виявлення аналітичних тверджень, які тягнуть за собою відповідь на питання. В результаті наукових розвідок філософа повсякденної мови може бути ситуація, коли такі аналітичні твердження віднайти не вдається. Тоді філософ має зробити висновок, що саме питання було сформульовано неправильно [1 р. 113].

Прикладом неправильно сформульованого питання може бути твердження, в якому умовно визначене поняття (conditionally defined term) застосовується до мовного об'єкту, який порушує умову. Наприклад, запитання *Чи квадрат демократичний?* позбавлене сенсу, адже поняття *демократичний* може бути застосовано лише до сукупності інтенційних агентів.

Щоб вирішити непослідовність або суперечність у теорії філософ повсякденної мови завжди шукає помилково прийняті синтетичні твердження, або помилково прийняті аналітичні твердження. Проблема часто вирішується вказівкою на контекстну залежність значення висловлювання, коли застосування висловлювання з одним контекстом помилково застосовують в іншому контексті. Як зазначає Пітер Ф. Стросон (Peter F. Strawson, 1919–2006 pp.), «у людини, яка страждає від філософської плутанини, тимчасово домінує один логічний спосіб роботи з поняттями, або один спосіб вживання мови» [10, р. 515].

Незважаючи на те, що більшість людей є компетентними носіями своєї власної мови, філософія повсякденної мови часто потрібна для пошуку шляхів подолання філософських проблем.

«Для філософських проблем та питань характерно те, що вони відчуються та піднімаються людьми, які дуже добре знають, як використовувати відповідні вирази, які не мають жодних практичних труднощів у оперуванні поняттями, про які йдеться» [10, р. 508–509]. Але вони все ще вимагають «концептуального пояснення», яке

може прийняти форму явного аналітичного або металінгвістичного твердження.

Результатом цього є те, що кожен компетентний носій мови може визнати таке твердження правильним, навіть якщо не в змозі сформулювати його самостійно. Таким чином, практикуючому філософу повсякденної мови зазвичай не потрібно переконувати інших компетентних ораторів у правильності аналізу, оскільки вони все одно погодяться.

Таким чином, можна вважати, що філософія повсякденної мови спирається на твердження здорового глузду (common sense) щодо об'єктної мови, виражені синтетичними твердженнями метамови [6, с. 5].

Філософія ідеальної мови. У найзагальнішому вигляді філософія ідеальної мови — це традиція, згідно якої філософські проблеми можна розв'язати за допомогою створення кращої мови, вільної від проблем та суперечностей, що притаманні природній мові. Проект з розбудови ідеальної мови може бути сформований навіть без посилання на існуючу повсякденну мову. Втім, часто кращою стратегією є вдосконалення існуючої повсякденної мови.

Якщо вдосконалення обмежується одним терміном або невеликим набором термінів, це вдосконалення називається «поясненням». Таким чином, філософські твердження є пропозиціями щодо лінгвістичних конвенцій. Ці конвенції виражаються аналітичними твердженнями в об'єктній мові або метамові. Це перша відмінність між філософією ідеальної мови і філософією повсякденної мови, оскільки для філософії повсякденної мови філософські твердження в метамові описують фактичне використання виразів об'єктної мови і тому є синтетичними. Друга відмінність впливає з нормативного металінгвістичного твердження філософії повсякденної мови про те, що повсякденна об'єктна мова хороша, тоді як філософія ідеальної мови спирається на припущення, що філософські проблеми є результатом правильного використання повсякденної мови, яка, таким чином, не є хорошою. Тому філософія ідеальної мови робить нормативне металінгвістичне твердження, що об'єктна мова, яка використовується, є об'єктною мовою, яку слід використовувати. Як повідомляє філософ, представник неопрагматизму Річард Рорті (Richard Rorty, 1931–2007 pp.): «Часто говорили (дещо грубо, але досить точно), що єдина різниця між філософами ідеальної мови та філософами повсякденної мови полягає в незгоді щодо того, яка мова є ідеальною» [8, р. 12].

Незважаючи на несумісність їхніх відповідних нормативних метамовних претензій, синтетичні метамовні претензії філософії повсякденної мови можуть бути дуже корисними для філософії ідеальної, тому що зазвичай корисно знати, як працює та

використовується якась існуюча мова, перш ніж її вдосконалювати. По-перше, розуміння існуючої мови в деяких деталях може допомогти визначити джерело проблеми, але існуючі мови також певною мірою добре працюють, і було б дивно винаходити колесо або винаходити щось гірше колеса. Таким чином, філософія ідеальної мови може використовувати результати філософії повсякденної мови як відправну точку для розвитку мови.

Мова, отримана в результаті мовної конструкції філософії ідеальної мови, повинна бути достатньо зрозумілою, щоб уникнути не послідовностей і напруженості, а також для виявлення питань, на які немає відповідей у межах теорії. У найкращому випадку як відповіді на деякі філософські запитання, так і відсутність відповідей до решти філософських питань, можна встановити за допомогою строгих, можливо, формальних доказів. Але філософія ідеальної мови може піти далі: по-перше, якщо на філософське запитання не вистачає відповіді на якійсь мові, цю мову можна розширити шляхом додавання аналітичних висловлювань, щоб у результаті мови була відповідь. Крім того, мова може виявитися недостатньою у світлі нових емпіричних результатів, нових інтересів тих, хто застосовує мову, або нових відкриттів про мову. Тоді мова може бути модифікована шляхом зміни аналітичних висловлювань в об'єктній мові або в її метамові (наприклад, шляхом зміни її синтаксису або правил виведення).

Література

1. Baz A. Ordinary Language Philosophy. The Oxford Handbook of Philosophical Methodology. Edited by Herman Cappelen, Tamar Szabo Gendler, and John Hawthorne. Oxford: Oxford University Press, 2016. PP. 112–129.
2. Bergmann G. Two Types of Linguistic Philosophy. The Review of Metaphysics. 1952. Vol. 5, No. 3. PP. 417–438.
3. Carnap R. Meaning and Synonymy in Natural Languages. Philosophical Studies. 1955. Vol. 6, No. 3. PP. 33–47.
4. Garth H. Linguistic philosophy: the central story (SUNY series in philosophy). Albany : State University of New York Press, 2008. 246 p.
5. Gellner E. Words and things. Penguin Books, 1959. 269 p.
6. Lutz S. Ordinary Language Philosophy and Ideal Language Philosophy. The Cambridge Companion to Analytic Philosophy. Cambridge University Press, 2022. URL: <https://philpapers.org/archive/LUTOLP.pdf>
7. Nielsen K. Linguistic philosophy and «the meaning of life». CrossCurrents. 1964. Vol. 14, No. 3. URL: <https://www.jstor.org/stable/24457430>
8. Rorty R. Introduction: Metaphilosophical Difficulties of Linguistic Philosophy. In The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method. Edited by Richard Rorty. Chicago and London: University of Chicago Press, 1967. P. 1–39.
9. Ryle G. The Concept of Mind. Routledge, 2009. 304 p.
10. Strawson P. Carnap's Views on Constructed Systems versus Natural Languages in Analytic Philosophy. In Schilpp, 1963. PP. 503–518.
11. Wittgenstein L. Tractatus Logico-Philosophicus. Translated C. K. Ogden, London: Kegan Paul, Trench, Trubner & CO., New York: Harcourt, Brace & Company, 1922. 189 p.

Анотація

Соболевський П. А. Філософія повсякденної мови та філософія ідеальної мови як центральні проекти лінгвістичної філософії. – Стаття.

У статті проаналізовано витоки та генезу філософії повсякденної мови та філософії ідеальної мови, що формують лінгвістичну філософію в англо-американській філософії середини ХХ ст. Проаналізовано п'ять постулатів лінгвістичної філософії Е. Гелнера, які формують основу нового на той час «стилю» філософування та визначають погляд лінгвістичних філософів на теорію філософії, теорію мови та світу, теорію розуму. (i) Філософські проблеми тісно пов'язані з мовою та виникають внаслідок використання слів (the use of words) – «повсякденного» (ordinary) вживання слів або відхилення від їх «повсякденного» вживання. (ii) З того факту, що мова існує, а також через те, що деякі питання мови є центральними для філософії, слідує, що саме мова є умовою для вирішення фундаментальних проблем, які люди звично називають філософськими. (iii) Повсякденна мова, яка фактично використовується людьми в буденному спілкуванні, є більш релевантною, ніж будь-які загальні чи спрощені мовні моделі. (iv) Саме різноманіття повсякденної мови є необхідною умовою як для розуміння мови, так і для розуміння філософських проблем. Надано характеристики філософії повсякденної мови та філософії ідеальної мови як методології філософського пізнання. Згідно думки сучасних дослідників філософія повсякденної мови спирається на твердження щодо об'єктної мови, виражені синтетичними твердженнями метамови. У межах філософії ідеальної мови філософські твердження є пропозиціями щодо лінгвістичних конвенцій. Ці конвенції виражаються аналітичними твердженнями в об'єктній мові або метамові. Відмінність між філософією ідеальної мови та філософією повсякденної мови впливає з нормативного металінгвістичного твердження філософії повсякденної мови про те, що повсякденна об'єктна мова адекватна, тоді як філософія ідеальної мови спирається на припущення, що філософські проблеми є результатом правильного використання повсякденної мови, яка, оскільки викликають проблеми, не є адекватною для наукового вжитку.

Ключові слова: історія сучасної філософії, філософія повсякденної мови, філософія ідеальної мови, лінгвістична філософія, мова, вживання мови.

Summary

Sobolievskiy P. A. Ordinary language philosophy and Ideal language philosophy as central projects of Linguistic philosophy. – Article.

The article analyzes the origins and genesis of Ordinary language philosophy and the Ideal language philosophy, which form Linguistic philosophy in the Anglo-American philosophy of the middle of the 20th century. The five postulates of Ernest Gellner's linguistic philosophy are analyzed, which form the basis of the then new "style" of philosophizing and determine the view of linguistic philosophers on the theory of philosophy, the theory of language and the world, and the theory of mind. (i) Philosophical problems are closely related to language and arise as a result of the use of words (the use of words) – the "ordinary" use of words or deviations from their "everyday" use. (ii) From the fact that language exists, and from the fact that certain questions of language are central to philosophy, it follows that language itself is the condition for solving the fundamental problems that people usually call philosophical. (iii) Everyday language, as actually used by people in everyday communication, is more relevant than

any general or simplified language models. (iv) The very variety of everyday language is a necessary condition both for understanding language and for understanding philosophical problems. The characteristics of the ordinary language philosophy and the ideal language philosophy as a methodology of philosophical knowledge are given. According to the opinion of modern researchers, the ordinary language philosophy is based on statements about object language, expressed by synthetic statements of metalanguage. Within ideal language philosophy, philosophical statements are propositions about linguistic conventions. These conventions are expressed as analytic statements in an object language or metalanguage. The difference between the ideal language philosophy and the ordinary language philosophy stems from the normative metalinguistic claim of the ordinary language philosophy that object language is adequate, while the ideal language philosophy rests on the assumption that philosophical problems result from the correct use of ordinary language, which, because cause problems, is not adequate for scientific use.

Key words: History of modern philosophy, Ordinary language philosophy, Ideal language philosophy, Linguistic philosophy, language, language use.

УДК 165.194.3(324)

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.18>**Г. Г. Старікова**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3229-1442>

кандидат філософських наук, доцент,

доцент кафедри філософії

Харківського національного університету радіоелектроніки

ФРЕЙМИ ЯК ФОРМА БУТТЯ НЕЯВНИХ ЗНАНЬ

Постановка проблеми. Питання про структуру людського знання є одним з найважливіших в гносеології. Проблема стає актуальною у XX ст. у зв'язку з виникненням кібернетики, створенням штучних мов і наступними спробами розробити теорію штучного інтелекту. Особливе значення отримує питання про можливість адекватної передачі людських знань комп'ютеру, зокрема, проблема створення експертних систем. Однією з важливих умов вирішення цієї задачі є точне і повне уявлення про особливості й структуру природної мови, про способи і форми збереження знань в когнітивній системі людини. Дослідження структури людського знання виходить на перший план у такому синтетичному напрямку сучасної науки, як когнітологія. Одним з тих, хто намітив шляхи розгляду цієї проблеми, слід вважати К. Поппера, який у своїй концепції критичного раціоналізму припустив існування так званого «третього світу» знань, знань самих по собі, без суб'єкта, який пізнає. Таким чином, він, з одного боку, заклав основи дослідження світу людських знань, але, з іншої, постулював відірваність від їх носія – людини. Наступний розвиток цієї проблеми рухалося іншим шляхом. Зокрема, одним із суттєвих аспектів сучасних досліджень в цій сфері є дослідження неявних, імпліцитних, неусвідомлених компонентів когнітивної системи людини. Необхідно відмітити значний внесок в розробку даної проблеми таких дослідників, як У. Варела, Ф. Матурана (1), Б. Сепір тощо. Але, попри наявність певної кількості робіт з проблеми неявних знань, і досі не проаналізовано багато важливих аспектів цієї проблеми. Зокрема, це стосується і питання про структуру неявного знання як такого, про можливі носії неявного знання в когнітивній системі людини. Ми вважаємо, що деякі відповіді на це питання може надати дослідникам концепція фреймів, розроблена М. Мінським.

Питання про представлення знань людини для подальшої передачі їх комп'ютеру свого часу стала особливо гострою у зв'язку з розробкою експертних систем, у яких необхідно було використовувати знання найкращих спеціалістів-експертів у певній галузі знань. Але, як виявилось, значна частина таких знань не повністю, а то й зовсім не усвідомлюється їх носіями. Тому й виникло

питання про форми «буття» знань у окремого суб'єкта пізнання і особливо про форми буття неусвідомлених, неявних знань. Слід сказати, що й досі це питання не має достатньо повної відповіді, яку можна було б використати на практиці. Отже, і зараз питання про форми існування неявних знань зберігає свою актуальність.

Аналіз останніх досліджень. Проблема представлення знань набула особливого значення у другій половині XX століття, коли перед вченими постало питання про практичну розробку штучного інтелекту. Цей аспект досліджували спеціалісти наукових центрів, які працюють над вирішенням проблем щодо створення штучного інтелекту. До таких робіт можна віднести праці А. Ньюелла, Г. Саймона, С. Пейперта, Р. Шенка, Р. Абдельсона, Д. Нормана, які використовували різні структури для вивчення механізмів розуміння природної мови. Так, у роботах А. Ньюелла і Г. Саймона знання про світ аналізуються за допомогою просторів підзадач, у Р. Шенка і Р. Абдельсона модель світу уявляється простором «сценаріїв», у дослідженнях С. Пейперта й самого М. Мінського пропонується поділяти знання на «мікросвіти» [2, с. 11]. У цьому можна побачити намагання вчених вийти за межі досліджень виключно біхевіористського і формально-логічного напрямів та відмовитись від спроб вирішити проблему представлення знань за допомогою наборів розрізнених простих структур даних.

Інше питання, про неявні знання та їх структуру і типологію, й досі не привернуло достатньої уваги дослідників, тому на цю тему існують лише нечисельні роботи. Так, можна послатися на статтю М.І. Мельничука [4], у якій скоріше аналізується місце неявного знання у загальній когнітивній системі людини та варіанти сучасних підходів до вивчення цієї проблеми. Слід сказати, що різноманітність підходів до розробки типології неявних знань найтіснішим чином пов'язано з тим, як саме розуміють, інтерпретують сутність феномену неявного знання різні автори, які когнітивні або поведінкові феномени вони вважають/називають неявними знаннями. Це, врешті решт, і визначає особливості кожної конкретної типології. Досить часто функціонування неявних знань обмежується конкретною формою людської діяль-

ності. Аналіз джерел показує, що найбільш поширеними є дослідження ролі неявних знань у педагогічному процесі, у роботі соціальних працівників, у навчанні іноземним мовам або перекладацькій діяльності, в економіці та менеджменті тощо.

Прикладом подібного бачення проблеми неявних знань можна вважати підхід, запропонований А.В. Фурманом, який навіть розробив цілу концепцію так званої освітології, положення якої значною мірою спираються на специфіку феномену неявних знань [5, с. 97]. Для пошуку відповідностей між типами фреймів та видами неявних знань ми будемо посилалися здебільшого на роботу Г.Г. Старікової [6, с. 224–25], де представлено найбільш розгалужену і детальну типологію неявних знань.

Як відомо, концепцію фреймів було запропоновано ще наприкінці ХХ століття, але й досі її можливості не було використано для дослідження неявних знань, зокрема, при розробці типології цих знань. Існує декілька більш-менш розгорнутих типологій, у яких надається характеристика різним видам неявних знань, але у жодній роботі не підіймається питання про форму, в якій існують ці знання, чи, можливо, й різні форми, у залежності від типу знань. Ми пропонуємо поєднати ці дві теоретичні концепції – теорію фреймів як форм представлення знань і типологію неявних знань. У цьому полягає не лише актуальність обраної теми, але і її новизна.

Мета дослідження полягає в з'ясуванні можливостей використання теорії фреймів при дослідженні феномену неявного знання. У зв'язку з цим можна сформулювати і завдання дослідження, яке полягає у пошуку відповідностей між певними типами фреймів і типами неявного знання і для визначення того, у яких видах фреймів можуть втілюватися окремі види неявного знання.

Основний матеріал. Результати, отримані в деяких фундаментальних науках, а також дані психології, генетики, цитології дозволяють стверджувати, що здатність до інформаційного моделювання, до внутрішнього відтворення навколишньої обстановки є основною і необхідною в житті та діяльності не лише людини, а й тварин [2, с. 154]. Незважаючи на розробку концепції аутопоезису, вченим все ще складно пояснити, чи з практичної точки зору, чи феноменологічно, ефективність людського мислення. Концепція фреймів стала одним з достатньо адекватних способів вивчення багатьох загадкових раніше або складних для пояснення когнітивних феноменів. Основні структурні елементи, які створюють фундамент для розгортання процесів сприйняття, збереження інформації, мислення і розробки мовних форм спілкування, повинні бути досить крупними й мати чітку структуру; їх фактичний і процедурний зміст з необхідністю тісно пов'язано одне з одним для того, щоб отримати можливість пояс-

нити феномен сили й «швидкої дії» людського мислення. Окрім того, сучасні дослідження продемонстрували, що «швидкодія» мислення тісно пов'язана з функціонуванням неусвідомлених елементів пізнання.

Фактично фрейми – це представлення певної інформації у когнітивній системі людини. Але ця інформація може мати різну форму. Це може бути інформація, пов'язана зі змістом поняття – це семантичні фрейми, або з розповіддю – це, відповідно, розповідні фрейми. Але існує також інформація про контекст, підтекст, другий та третій смисли висловлювання – це контекстні, ситуативні фрейми, фрейми-сценарії тощо. Вони, як правило, функціонують у неявному вигляді і не усвідомлюються суб'єктом (хоча деякі з них і можуть бути усвідомлені при певному напруженні мислення). Такими, до речі, як раз і є відомі у лінгвістиці екстралінгвістичні, або фонові знання, які неявно супроводжують будь-яке мовне висловлювання, особливо у процесі безпосередньої комунікації. Необхідно підкреслити, що подібні неявні інформаційні фрейми завжди «вбудовані» у мовні структури, навіть на найпростішому рівні.

М. Мінський намагався створити єдину і струнку теорію, яка дозволить вирішити всі представлені проблеми. Суть концепції М. Мінського полягає у тому, що будь-яке «осмислена» поведінка штучної (комп'ютерної) і, тим більш, природної системи в умовах реального зовнішнього світу вимагає наявності у цієї системи спеціально організованої моделі цього світу. Відправним моментом теорії фреймів є той факт, що людина, коли намагається пізнати нову для себе ситуацію або по-новому подивитися на звичні речі, обирає зі своєї пам'яті певну структуру даних (образ), який Мінський і назвав фреймом. При цьому надана структура має такі характеристики, які дозволяють шляхом зміни у ній окремих деталей зробити її пристосованою для розуміння більш широкого класу явищ або процесів. Фрейм будь-якого виду – це та мінімально необхідна структурована інформація, яка точно визначає даний клас об'єктів [3, с. 5].

У своїй теорії Мінський відмовився від спроб формувати модель світу на основі розрізаних, окремих фактів або понять. Центральним моментом теорії є твердження про те, що будь-яка модель, яка відбиває складності реального світу, повинна будуватися у вигляді достатньо великої сукупності певним чином сформованих даних – фреймів, що являють собою моделі стереотипних, досить часто повторюваних ситуацій. Ситуація розуміється в цьому випадку в узагальненому сенсі, тобто це може бути дія, міркування, зоровий образ, оповідання тощо. Графічно фрейм можна зобразити у вигляді мережі, яка складається з вузлів і зв'язків між ними. Кожний вузол являє собою певне поняття, яке – і в цьому полягає

основний зміст теорії – може бути, а може і не бути задано у явному вигляді. В останньому випадку воно може бути конкретизовано в результаті процесу узгодження даного фрейму з деякою конкретною ситуацією, яка має місце у зовнішньому світі.

Незадані у явному вигляді вузли отримали назву терміналів. Кожним терміналом можуть встановлюватися умови, яким повинні задовольняти його завдання. Прості умови визначаються маркерами, наприклад, у вигляді вимоги, щоб завданням терміналу був якийсь суб'єкт чи предмет, що має відповідні розміри, або показчик на субфрейм певного типу. Слід відмітити, що субфрейми, фрейми та суперфрейми – це ієрархічно впорядковані елементи, які утворюють певні системи фреймів. Більш складними умовами завдаються відношення між поняттями, які включено в різні термінальні «вершини». Групи семантично близьких один до одного фреймів поєднані в систему фреймів. Результати суттєвих дій видаються у вигляді трансформацій між фреймами системи. Це дає можливість моделювати такі поняття, як увага і цінність інформації, зробити більш економічними деякі типи обчислень, ефективно використовувати фрейми у системах штучного інтелекту. Таким чином, можна висунути припущення, що «термінали», як феномени, що існують виключно у неявному вигляді, багато в чому співпадають з уявленням про неявні знання.

Одні й ті ж самі термінали можуть входити до складу декількох фреймів системи, що дозволяє узгодити інформацію, яка поступає з різних джерел. Розуміння відбувається шляхом конкретизації терміналів й узгодження можливих для кожного з них понять з повністю визначеною обстановкою, яка існує у навколишньому світі. Важливим моментом є використання одних і тих самих терміналів різними фреймами, що дозволяє скоординувати інформацію, яку збирають з різних джерел. Групи пов'язаних між собою фреймів поєднуються в системи, які можуть відбивати/втілювати дії, причинно-наслідкові зв'язки, зміни понятійної точки зору тощо [3, с. 28].

У наведеній концепції передбачається, що процес мислення людини заснований на наявності у його пам'яті певним чином матеріалізованого величезного набору різноманітних фреймів, за допомогою яких людина усвідомлює зорові образи (фрейми візуальних образів) – цим фреймам можуть відповідати практично-діяльнісні неявні знання; розуміє слова (семантичні фрейми) – ним відповідає об'єктивоване і парадигмальне, а також передумовне неявне знання; міркування, дії (фрейми-сценарії) – це скоріше асоціативні або «загальновідомі» типи неявних знань; оповідальні дії (фрейми-розповіді) – до них можна віднести контекстні, системні, асоціативні неявні знання тощо. Важливо підкрес-

лити, що фрейм є структурою даних для подання стереотипної ситуації. З кожним фреймом асоційовано інформацію різних видів. Одна її частина вказує, яким саме чином слід використовувати даний фрейм, інша – до чого ймовірно може призвести його виконання, третя – що саме необхідно зробити, якщо ці очікування не підтвердяться. Фрейми широко використовуються людиною у процесах сприйняття і уявлення, при апріорному отриманні й первинній обробці інформації. Ймовірно, фрейми ніколи не зберігаються у довготривалій пам'яті з незаданими значеннями своїх терміналів. Саме тому ми вважаємо, що фрейми є носіями таких типів неявного знання, як передумовні, контекстні, системні й навіть периферичні.

Концепція фреймів може бути ефективною при розгляді проблеми розуміння смислу. Їх можна використовувати, наприклад, при аналізі концепції Н. Хомського, який, зокрема, звернув увагу на те, що процеси, пов'язані з аналізом речень, повинні багато в чому відрізнятися від процесів, пов'язаних з розумінням смислу. Так, немає сумніву в існування особливих механізмів, пов'язаних з граматичним аналізом речення [7, с. 22]. Оскільки смисл висловлювання однаково «закодований» як в позиційних й структурних відношеннях між словами, так і у виборі самих слів, отже повинні існувати і механізми, пов'язані з аналізом цих відношень, вони також приймають участь у формуванні структур, які покликані більш чітко уявити смисл цього висловлювання. Як ми бачимо, ці особливості повністю відповідають характеристикам екстралінгвістичних, або фонових неявних знань.

Вструктурі фрейм-системи виділяють наступні рівні, відповідно до збільшення масштабів події:

1. Поверхневі синтаксичні фрейми – це структури, пов'язані з певними граматичними правилами; при цьому вони можуть бути досить різними у різних мовах. Їм відповідають передумовні і фонові неявні знання

2. Поверхневі семантичні фрейми – групи слів, поєднаних навколо дій. Необхідні визначники й відношення для діючих осіб, інструментів, траєкторій, стратегій, цілей, наслідків й побічних явищ. Це контекстні й інструментальні неявні знання.

3. Тематичні фрейми – це сценарії для типів діяльності, навколишніх умов, зображень когось або чогось, найбільш важливих проблем, зазвичай пов'язаних з даною темою. До них відносяться системні, контекстні, парадигмальні типи.

4. Оповідальні фрейми – базові форми для типових розповідей, пояснень і аргументації, які допомагають слухачеві будувати у своєму розумі нові тематичні фрейми і конкретизувати завдання відсутності. Тут використовуються системні, контекстні, об'єктивовані неявні знання.

Системи фреймів пов'язані, у свою чергу, мережею пошуку інформації. Якщо запропонований фрейм неможливо пристосувати до реальної ситуації, тобто якщо не вдається знайти такі завдання терміналів, які задовольняють умовам відповідних маркерів, мережа пошуку інформації дозволяє вибрати фрейм, який найбільше підходить для даної ситуації. Подібні структури дають можливість використовувати у системах фреймів різні методи представлення інформації, що має особливе значення для розробки механізмів розуміння.

Процес розуміння при цьому супроводжується активізацією у пам'яті відповідного фрейму й узгодженням його «термінальних» вершин з наявною ситуацією. У випадку невдачі з пам'яті за допомогою мережі пошуку інформації, що поєднує системи фреймів, «обирається» інший фрейм, термінали якого, можливо, виявляться між собою у більш адекватних відношеннях стосовно до тієї ж ситуації, яка розглядається. Процес послідовної заміни одного фрейму іншим особливо наочно проявляється у таких сферах людського мислення, як розуміння природної мови, міркування, висновки за аналогією тощо. Це витікає з наших інтуїтивних уявлень про процес мислення, який починається з образів, що наводять на думку, але є недосконалими; вони прогресивно замінюються кращими, але все ще недосконалими ідеями.

Однак мислення на базі «схем» (фреймів), в основі яких лежить узгодження складних ситуацій із стереотипними структурами фреймів, явно недостатньо для деяких видів розумової діяльності. Якщо уявити собі формальні операції у вигляді процесів, що можуть вивчати й критикувати наші уявлення, які сформувалися раніше (у вигляді фреймів або будь-якому іншому вигляді), то з їх допомогою можна створювати нові структури, які будуть відповідати «уявленням про уявлення» – це і є варіант механізму інтелектуальної творчості.

Висновки. Представлення знань про світ за допомогою системи фреймів виявляється досить плідним для найрізноманітніших напрямків досліджень: від розуміння природної мови до проблем машинного сприйняття зорових та слухових образів. Теорія представлення знань за допомогою фреймів, яка запропонована М. Мінським, може бути використана для пояснення й вивчення цілої низки специфічних особливостей людського мислення. Вона поєднує у собі багато як класичних, так і сучасних ідей психології, лінгвістики, когнітології та штучного інтелекту. Зокрема, концепція фреймів як форми-носія знання має особливе значення для неявного типу знання, значно більше значення, ніж для знання явного. Явне знання завжди має певну чітку форму – це слово, поняття, словосполучення, речення тощо, тобто у випадку явного знання фрейм – це лише додатковий, допоміжний фактор, який, по-перше,

допомагає людям краще зрозуміти один одного і, по-друге, пояснює дослідникам – психологам, лінгвістам, педагогам, філософам – як саме і за рахунок чого може здійснюватися таке порозуміння між людьми. Неявні ж знання взагалі не мають певного, конкретного носія – ані слово, ані поняття за визначенням не може бути неявним. Але оскільки неявне знання існує, у нього повинна бути якась форма. І, на наш погляд, саме концепція фреймів надає відповідь про одну з можливих форм існування й функціонування неявного знання.

Література

1. Maturana, H. and Varela, F. (1988). *The Tree of Knowledge*. New Science Library, Shambhala, Boston. p. 242.
2. Papert, S; Minsky, M. (1988). *Perceptrons: an introduction to computational geometry*. Cambridge, Massachusetts, MIT Press. 289.
3. Minsky M.L. (1975) *Framework for Representing Knowledge*. Winston Press (Ed.): *The Psychology of Computer Vision*, McGraw-Hill. P. 135–218.
4. Мельничук М. І. Неявне знання як аналог апріорізму в неklasичній парадигмі епістемології. *Науковий вісник Чернівецького університету. Філософія*. Вип. 602-603. 2012. С. 36–40.
5. Фурман А.В. Освітнологія як синтетична наукова дисципліна: проблема завдань, об'єкта, предмета, методу. *Вісник культурного млин. Збірник наукових праць*. Вип. 3. 2006. С. 4–9.
6. Старікова Г.Г. Сучасні підходи до розробки типології неявних знань. *Збірник наукових праць «Дослідження з історії і філософії науки і техніки»*. Том 32, № 1. Дніпро. 2023. С. 19–27.
7. Chomsky Noam (2017). "The language capacity: architecture and evolution". *Psychonomic Bulletin & Review*. 24 (24): 200–203.

Анотація

Старікова Г. Г. Фрейми як форма буття неявних знань. – Стаття.

У статті розглядається можливість використання концепції фреймів при дослідженні структури та типології неявних знань. Проблема представлення людських знань для подальшої передачі їх комп'ютеру стала особливо гострою наприкінці ХХ ст. Концепція фреймів, розроблена М. Мінським, стала одним з достатньо адекватних способів вивчення багатьох загадкових раніше або складних для пояснення когнітивних феноменів. Фрейм будь-якого виду – це та мінімально необхідна структурована інформація, яка точно визначає той чи інший клас об'єктів. З іншого боку, одним із суттєвих аспектів сучасних досліджень в цій сфері є дослідження неявних, імпліцитних, неусвідомлених компонентів когнітивної системи людини. Можна припустити, що фрейми можуть розглядатися як певна форма існування й функціонування різних типів неявних знань. У статті наводяться конкретні приклади того, яким саме різновидам неявних знань відповідають різні типи фреймів.

В структурі фрейм-системи виділяють наступні рівні: 1. Поверхневі синтаксичні фрейми – це структури, пов'язані з певними граматичними правилами; при цьому вони можуть бути досить різними у різних мовах. Їм відповідають передумовні і фонові неявні знання. 2. Поверхневі семантичні фрейми – групи слів, поєднаних навколо дій. Необхідні визначники й відношення для діючих осіб, інструментів, траєкторій, стратегій, цілей, наслідків й побічних явищ. Це контекстні й інструментальні неявні знання. 3. Тематичні фрейми – це сценарії для типів діяльності, навколишніх умов, зображень когось або чогось, найбільш важливих проблем, зазвичай пов'язаних з даною темою. До них відносяться системні, контекстні, парадигмальні типи. 4. Оповідальні фрейми – базові форми для типових розповідей, пояснень і аргументації, які допомагають слухачеві будувати у своєму розумі нові тематичні фрейми. Тут використовуються системні, контекстні, об'єктивовані неявні знання. Отже, теорія представлення знань за допомогою фреймів, яка запропонована М. Мінським, може бути використана для пояснення й вивчення цілої низки специфічних особливостей людського мислення, а також є досить плідною для найрізноманітніших напрямків досліджень: від розуміння природної мови до проблем машинного сприйняття зорових та слухових образів. Також концепція фреймів як форми-носія знання має особливе значення для неявного типу знання, оскільки дозволяє здійснити аналіз структури цього фрагменту когнітивної системи людини.

Ключові слова: когнітивна система, представлення знань, фрейми, неявні знання, термінали, типологія неявних знань.

Summary

Starikova H. H. Frames as a form of existence of implicit knowledge. – Article.

The article considers the possibility of using the concept of frames in the study of the structure and typology of tacit knowledge. The problem of presenting human knowledge for further transfer to a computer became particularly acute at the end of the 20th century. The concept of frames, developed by M. Minsky, has become

one of the sufficiently adequate methods of studying many previously mysterious or difficult to explain cognitive phenomena. A frame of any kind is the minimally necessary structured information that accurately defines one or another class of objects. On the other hand, one of the essential aspects of modern research in this field is the study of implicit, tacit, unconscious components of the human cognitive system. It can be assumed that frames can be considered as a certain form of existence and functioning of various types of tacit knowledge. The article provides specific examples of what kinds of tacit knowledge different types of frames correspond to. The following levels are distinguished in the structure of the frame system: 1. Surface syntactic frames are structures associated with certain grammatical rules; however, they can be quite different in different languages. Prerequisite and background implicit knowledge correspond to them. 2. Surface semantic frames – groups of words combined around action. Determinants and relationships are needed for actors, tools, trajectories, strategies, goals, consequences, and side effects. These are contextual and instrumental tacit knowledge. 3. Thematic frames are scenarios for types of activities, environmental conditions, images of someone or something, the most important problems, usually associated with a given topic. These include systematic, contextual and paradigmatic types. 4. Narrative frames are the basic form for typical stories, explanations, and arguments that help the listener build new thematic frames in his mind. Systematic, contextual, objectified tacit knowledge are used here. So, the theory of knowledge representation using frames, which was proposed by M. Minsky, can be used to explain and study a number of specific features of human thinking, and also quite fruitful for the most diverse areas of research: from understanding natural language to problems of machine perception of visual and auditory images. Also, the concept of frames as a form-carrier of knowledge is of particular importance for the implicit type of knowledge, as it allows the analysis of the structure of this fragment of the human cognitive system.

Key words: cognitive system, knowledge representation, frames, terminals, implicit knowledge, typology of implicit knowledge.

УДК 316.472:172:355.23

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.19>**Я. В. Тарароєв**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0734-0804>*доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії
Національного технічного університету
«Харківський політехнічний інститут»***Т. М. Дишкант**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5026-7913>*кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії
Національного технічного університету
«Харківський політехнічний інститут»*

ФІЛОСОФСЬКИЙ КОНТЕКСТ КАТЕГОРІЇ УПРАВЛІННЯ ЯК ПІДҐРУНТЯ ДЛЯ КОГНІТИВНИХ МОДЕЛЕЙ МИСЛЕННЯ ВІЙСЬКОВОГО КЕРІВНИКА

Постановка проблеми. Останнім часом ми зіткнулися із питаннями, прив'язаними до проблематики війни. В центрі нашої уваги опинився термін *управління, військове управління*. Термін викликає цікавість і вимагає зосередженості на його появі і розвитку в системі соціально-філософського знання. Само собою цікавим є і його змістовне навантаження. Виникає також намагання поглибити його розуміння, спираючись на сучасні наукові розробки, особливо у ракурсі онтологічного і гносеологічного вимірів філософії науки. Обґрунтуванням для цього є теза про те, що в умовах сучасності синтез військового, філософського і наукового аналізу дає можливість обмірковувати і вийти на необхідні для сьогодні певні висновки. В такому контексті, по-перше, одна із головних проблем військового управління – це пошуки когнітивного підґрунтя моделей мислення керівника, які можуть бути описані з використанням таких категорій науки, як *лінійність* та *нелінійність*. По-друге, такого роду контекст дозволить вийти на проблему складових у характері мислення керівника при організації процесу прийняття рішень.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Усю літературу стосовно поставлених питань можна розбити блоками. Перший блок включає праці відомих філософів (Платон, П. Гольбах, Ж. О. Ламетрі, К. А. Гельвецій, Г. Гегель та ін.). До другого блоку можна включити роботи філософсько-культурологічного характеру. Тут наукову цінність репрезентують роботи, присвячені загальнометодологічним аспектам культури сучасного світу, в якому фіксуються зміни не тільки соціального, але і загальнолюдського характеру (М. Маклюєн, С. Масуда, М. Кастельс, В. Г. Воронкова, В. Г. Кремінь, С. М. Пазиніч, О. С. Пономарьов, Р. І. Олексенко та ін.). До цього

блоку ми включили і величезний багаж даних словників (тлумачних, філософських, етимологічних тощо).

Поруч стає необхідним блок, в якому підіймаються проблеми філософії науки і розвитку сучасного розуміння детермінізму як загальнонаукової світоглядної позиції, значення лінійної та нелінійної моделей опису проблем, пов'язаних із розвитком, а також при організації можливих рівнів мислення людини-керівника і оновлення методологічного дискурсу науки (Н. Бор, І. Пригожин, І. Стенгерс, В. Гейзенберг, Н. Вінер, В. С. Лук'янець, О. М. Кравченко, Л. В. Озадовська та ін.).

Необхідно відзначити наукову цінність літератури, присвяченої фундаментальним аспектам військового управління та управлінської діяльності (В. І. Осьодло, Л. М., Будагьянц, Г. Л. Коростильов, Ю. О. Лобода, М. П. Требін, Г. І. Фінін та ін.). Поруч треба поставити соціологічні та психологічні аспекти управлінської діяльності в цій галузі (І. Адієс, Л. М. Будагьянц, Грег Мак Кеон, О. Ф. Хміляр, І. В. Москальов, С. Черевичний та ін.).

Мета. Наше завдання – проаналізувати категорію управління з точки зору її філософського бачення як функції, яка забезпечує існування організованих систем, дати їй визначення і вийти на осмислення змісту військового управління як реалізації когнітивної складової військового керівника.

Методологічна основа дослідження. Використовується історико-генетичний підхід до аналізу самого терміну «управління». Методологічною основою дослідження його змісту є гнучке поєднання наукового і філософського кутів зору на процес реалізації управління як дії. Філософський аналіз підкреслює освітню складову того, хто управляє, науковий – ставить наголос на особливостях сучасної світоглядної позиції, яка передбачає володіння певними моделями опису

реальності: лінійної та нелінійної. Підкреслюється єдність системного, процесуального та діяльнісного підходу до аналізу феномена управління, що склалися в науковій літературі.

Активне використання у роботі отримав системний підхід, широко застосовуваний у соціально-філософських дослідженнях. Аналіз, проведений у межах цього підходу, орієнтований на вивчення специфічних характеристик об'єктів-систем, які складно організовані і в яких найважливішим атрибутом і виступає управління. Внутрішня спільність різних теоретичних напрямів дозволяє говорити про системний підхід як деяку особливу і єдину дослідницьку установку, що дозволяє зіставити різні рівні дослідження та побудувати цілісну картину предмета вивчення.

Основна частина. На сьогоднішній час все частіше ми стикаємося із категорією *управління* в будь-яких контекстах (від науково-філософських до політичних, від військових до економічних). Аналіз її змісту ми почнемо із порівняльних характеристик того, що дають нам різноманітні українські словники. В більшості словників (етимологічний, економічний, лінгвістичний тощо) термін відсутній, але присутній в більшості словників, присвячених науковій термінології [3; 4; 5; 6]. У Великому тлумачному словнику сучасної мови *управління* – це правління, дія за значенням управляти [1]. При зверненні до філософського енциклопедичного словника читаємо: «Управління – це функція високоорганізованих систем (соціологічних, біологічних, технічних), що забезпечує їхню структурну цілісність, підтримання заданого режиму діяльності, реалізацію програми поставленої мети. Процеси управління стали процесом систематичного й інтенсивного вивчення з появою кібернетики, яка, абстрагуючись від конкретних особливостей якісно різних видів управління, фіксує основну увагу на тому загальному, що притаманне їм усім за зовнішньою відмінністю процесів управління розкрила їх внутрішню сутнісну єдність та встановила ізоморфізм їхніх проявів. Сутність процесу управління становить його інформаційний зміст. Управління – це процес трансформації інформації у дію, тобто процес перетворення її у сигнали, що спрямовують функціонування систем управління» [10, с. 657].

Отже, ми можемо вийти на коротке визначення категорії управління, відштовхуючись від даних словників. Управління – це сукупність певних дій суб'єкта управління на предмет (об'єкт), яким управляють (керують). Будь-яка наука про управління виступає як рефлексія над предметом управління, яка стає теоретико-змістовним і в той же час практичним процесом, мета якого – регулювати взаємовідносини між предметом і суб'єктом при досягненні певної мети. Треба зазначити, слідуючи за словниками, що кібернетика (з сере-

дини XX ст.) стала претендувати на роль науки про управління загального характеру. Але вже з 70–80 рр. у словниках (мова йде в основному про іноземні видання) став домінувати термін «менеджмент».

Якщо зосередитись на змістовній базі головного завдання управління, то читаємо наступне: «забезпечення цілеспрямованої дії на керовану систему, тому будь-яке управління – цілеспрямоване. Цілеспрямована дія – це і мета, і результат управління» [10, с. 658]. Якщо категорія *управління* попадає в царину філософії, то наше завдання – окреслити специфічні ознаки саме філософії управління, яка виступає в цій площині як інтелектуальна сфера, де в органічній цілісності присутні як пізнавальні процеси філософії, її питання і можливі відповіді і самого управління як процесу діяльності. В центрі уваги опиняються питання людини-суб'єкта як складової системи управління та форми, методи і способи її реалізації в загальній системі управління.

Якщо ми проаналізуємо висунуту тезу відносно розуміння саме філософії управління в історико-філософському контексті, то серед перших описів цього питання – твори великих греків. В англійському філософському словнику читаємо цитату, присвячену Платону: «ідеальним містом... повинні управляти спеціально навчені філософи, оскільки їх розуміння форми Добра дасть їм більше розуміння повсякденних справ [20, р. 711]. Грецькою *управляти, правити* – *επεξεργασία*, англійською – *ruling* (управляти). З позиції сучасного науковця XXI ст. причина такої уваги до філософії управління стає дійсно зрозумілою і в той же час актуальною. Відповідь ми находимо у цитатах Платона, але спершу звертаємо увагу ось на що. Сьогодні усі процеси, які відбуваються в світі, прив'язані до феномену знань. Освіта, вміння спиратися на знання, умови, за якими формується інтелектуальний багаж людства повністю стали залежною від нього. Саме про це і писав свого часу Платон. Він вказував на значення управління, на вміння управляти, керувати людьми як «самий важкий процес», тому що воно передбачає не тільки сукупність дій, але і певних знань. Платон робить свого роду спробу обґрунтувати універсальне значення управління і виходить в результаті до найвищого шабля знань, якому він дає визначення мудрості: «мало людей, які мають знання управляти, то і саме це знання одне з усіх інших видів знання заслуговує на ім'я мудрості» [16: 429]. Тим самим Платон виходить на розуміння управління як системо-утворюючого феномену, функція якого – цільова дія у складному процесі суб'єкт-об'єктної взаємодії.

Але цим не обмежується Платон у своїх міркуваннях про управління. В роботах «Держава», «Закони» просувається думка про компетент-

ність того, хто управляє: він підкреслює, що цими процесами повинні займатися не малознаючі чи недобродійні одноосібні правителі, а ті, хто має у своєму багажі потрібні знання. Засобом досягнення цієї мети є загальна система освіти, у якій кожен має однакові можливості. Не випадково більшість діалогу «Держава» присвячена тому, якою має бути система освіти. Ми звертаємо увагу ось на що: Платон розглядає освіту як систему, для нього важлива цілісність її, а не приватні деталі. Найважливішими предметами на перших роках навчання є гімнастика, музика та релігія. У віці 20 років відбувається вибір кращих для подальшого навчання, приділяючи увагу математиці, а у віці 30 років ще один добір для вивчення філософії. Коли у них за плечима залишаться роки всебічної освіти (як правило, це сорокалітній вік, і коли їм виповниться 50), тоді з них формується еліта суспільства, і саме вона бере в свої руки управління державою. Вони, на думку Платона, вже мають знання ідеї добра, володіють фактичним і практичним досвідом, яке стає їх особистісним знанням, і саме вони і готові керувати іншими членами суспільства. Отже, до управління здатні ті, кому за самою природою необхідно бути і філософами, і правителями. Всіх, хто демонструє невігластво, необхідно тримати подалі від управління [17: 644–645 а].

Досить високо оцінив значення управління Ж. О. Ламетрі [8]. Його підтримав і П. А. Гольбах, який навіть пояснив категорію *управління* в суто специфічному контексті. На його думку, саме людина-філософ, освічена людина спирається на вміння бачити і встановлювати причинно-наслідкові зв'язки, має значний вплив і може впливати на решту громадян [8]. Про управління державою писав і Д. Віко, висунувши так звану нову науку.

В ХХ ст. з'являються праці таких відомих фахівців в царині управління, а краще сказати, менеджменту, як Ф. У. Тейлор, Г. Гантт, подружжя Ф. Гілбрет і Л. Гілбрет, Г. Форд, Г. Хопф, Є. Мейо, О. Шелдон, А. Файоль та ін. Майже усі вони поставили наголос на появі нової філософії при розумінні категорії *менеджмент*, але з часом їхні пріоритети згасали, а потім і зникли зовсім. Причина в тому, що в самому процесі менеджменту було знецінено знання цілісності предмету управління. Більш того, на прикладах цих робіт стала просуватися логіка етноцентризму у вигляді американізму, за яким висулася вимога «створювати ціль, до якої прагне вся цивілізація», [12] маючи на увазі під цим висловлюванням необхідність копіювати будь-які сфери життя з американського варіанту.

В 20-х рр. вийшла перша публікація про філософію управління О. Шелдона [19], де автор вказує на недостатність механічних дій, звернення

до наукового метода, ефективного обладнання в менеджменті, бо управління – це щось досить більше. Це стало просто зрозумілим вже в середині століття, бо перед нами розгорнувся світ індустріального і постіндустріального суспільства, в якому управління без урахування техніко-технологічної складової у поєднанні із складними системами соціального, когнітивного, інформаційного характеру стали розглядати з позицій нового розуміння. Таким чином, недоліком усіх праць, в яких розглядалися проблеми управління, стали 1) намагання описати суто практичний характер дій управління і 2) відсутність умоглядно-теоретичного характеру обговорення будь-якої проблеми. У підтвердженні таких висновків приведемо цитату: «Мало бажання створити теорію управління умоглядно-філософського характеру: основна заклопотаність – у розвитку концепцій суто ділового напрямку заради контролю над реалізацією цілей та способів функціонування бізнесу... Ми мало зацікавлені, тим більше у нас не вистачає часу на питання умоглядно-теоретичного плану» [15, с. 342].

В цій статті ми робимо свій невеличкий вклад у намагання нівелювати цей недолік. Змістовне навантаження категорії *управління* з точки зору сучасного осмислення можна представити як вміле поєднання теоретичної бази з емпіричними способами, з одного боку, і пошуком закономірностей, які мають місце в сучасній реальності (політичній, соціальній, економічній, військовій) в якості ефективних, як для регулярної діяльності, так і для певних ситуацій, які виникають у процесі управління, з іншого. Тобто пошук закономірностей (а це означає посилення когнітивно-теоретичного важелю з метою ущільнення думки) залишається в тренді такої вже «немолодої» науки, як управління. Що це означає в науковому сенсі? Справа в тому, що такий ракурс проблеми потребує знань із філософії науки з проблематикою пошуку закономірностей розвитку. В філософії науки ця тема завжди прив'язана до світоглядних позицій з наголосом на онтологічному та гносеологічному вимірах предмету дослідження.

Це має пояснення. Сучасна реальність характеризується відсутністю стабільності та односторонніх зв'язків, що не може не впливати і на управлінський характер будь-яких процесів і на формування думки керівника. Дійсно, можливість бачити світ як певну цілісність – досить складна проблема і вибудовувати її за законами чистої логіки, орієнтуючись на прогнозованість кожного наступного стану, не завжди вдається. У цій ситуації орієнтир на лінійні моделі опису реальності, стару термінологію, відсутність філософської концептуалізації, яка націлює на теоретичну базу сучасної науки, не дають змоги «поба-

чити» можливі моделі опису, які відповідають «нестійкості» реальності. Як слідство, траєкторії мислення, думки втрачають можливість «рухатись» за певних умов.

Якщо спиратися на досягнення сучасної науки у поєднанні з її філософським забарвленням, то і онтологічний, і гносеологічний виміри управлінської діяльності цілком можуть бути посилені складними конструкціями теоретичного характеру, які допоможуть не тільки зрозуміти, а й знайти моделі опису тих складних процесів, які мають місце в сучасності. *Онтологічний аспект* завжди прив'язаний до розуміння того, що і як існує. Це так звані онтологічні проблеми будь-якої науки. Угрупування питань управління за таким критерієм, дає можливість наголосити на необхідності розібратися, перш за все, з тим що ми вивчатимемо, що являє собою конкретний предмет (об'єкт) управління: це військова ситуація, реальна чи віртуальна, це ідеальний об'єкт чи уявна конструкція тощо. Завжди питання онтологічного характеру вимагають чіткого розуміння статусу предмета управління (наприклад, відношення до об'єктивності, феномен, ідеальна абстракція, реальний ринок, військова ситуація тощо). Онтологічний аспект також висуває наступну групу питань, а саме: що необхідно досліджувати для успішного проведення процесу управління. Йдеться про такі питання: що саме (який предмет) знаходиться в полі зору: система, чи її властивості, чи відносини в системній конструкції, чи йдеться про функціонування тієї ж системи тощо. У сучасній науці система, структура може виступати у різних варіантах: і як ціле, і як частина, і як елемент, і як конгломерат, як якась несуттєва чи, навпаки, вирішальна одиниця. Такі складнощі виникають, коли ми говоримо і про функції. Тобто онтологічний аспект націлює на чітке розуміння того, чим чи ким доведеться керувати.

Гносеологічний аспект розгортає евристичний вектор від проблематики науки про управління до вивчення існуючих моделей її опису і, слідуючи їм, до опанування необхідних підходів управлінського характеру, до виявлення можливостей послідовного пояснення явищ за умов побудови логічно струнких теорій та в подальшому – практичних дій. Центральне питання гносеологічної проблематики – успішне проведення процесу управління у відповідних умовах реального світу. І в цих питаннях необхідні чіткі позиції у виявленні причинно-наслідкових зв'язків, що мають місце у світі. Традиція у побудові причинних (каузальних) моделей пояснення явищ, подій, які дозволяють встановлювати закономірність поведінки реальних об'єктів, складають специфіку науки, науки взагалі [11]. Принцип при-

чинного зв'язку становить головну світоглядну позицію вченого (коли в основному йдеться про природознавство). Але способи пояснення світу, взяті з багажу науки, припустимі і для науки про управління. Тому пошуки такого характеру розгортаються довкола узагальнених базових моделей причинного пояснення, в основі яких лежить певна форма детермінізму.

Детермінізм – світоглядна позиція, в якій постулюється причинно-наслідковий зв'язок природних явищ. Необхідно додати, що він не завжди явно представлений в рефлексіях, проте моделі пояснення неможливі без урахування детермінізму в його сучасному розумінні. Вперше принцип загального причинного зв'язку було чітко сформульовано в атомістичному вченні Демокрітом. Він заперечував існування випадковості у реальному світі, стверджуючи однозначний зв'язок причин та наслідків. Ця установка у Новий час отримала підкріплення та була узагальнена у класичній науці Г. Галілеєм, І. Ньютоном, Р. Декартом, П.-С. Лапласом. А знаменита метафора «Демон Лапласа» стала символом механістичного детермінізму, який на довгі роки запанував у галузі науки, спираючись на установку про можливість точного розрахунку поведінки та стану предмету [11].

Друга форма детермінізму – ймовірно-статистична. Ця форма допускала до системи заподіяння випадковості. З'явилася ця форма з розвитком термодинаміки, статистичної фізики та квантової механіки. І на зміну метафори «Демон Лапласа» (за якою світ прозорий, а головне – передбачуваний) прийшла метафора «Демон Максвелла». Ця форма детермінізму поєднує динамічний та статистичний принцип у поясненні заподіяння, завдяки розведенню макро- та мікро-характеристик статистичної системи та введенню принципу додатковості в опис її поведінки. У цій формі детермінізму випадковість у системі причин відноситься на рахунок інструментарію суб'єкта, який не може точно розрахувати швидкість мікро-об'єктів [7, с. 184–191].

Третя форма детермінізму оформлюється наприкінці ХХ ст. і набуває статусу імовірнісного. Закон природи має імовірнісний характер і має розглядатися в параметрах часу як імовірнісний і необоротний. Сам закон природи отримує зовсім нове тлумачення: підкреслюється фундаментальність імовірнісних характеристик об'єкта, і підкреслюється, що жорсткість та нежорсткість заподіяння залежить від умов. У цьому значенні вони відносні. Виходячи з названих вище форм детермінізму формуються моделі (мається на увазі базові моделі, вони мають загальнонауковий характер) пояснення та опису поведінки будь-якого об'єкта дослідження.

Ми підкреслюємо, що філософське осмислення теорії управління потребує такого підходу, як холізм (з урахуванням третьої форми детермінізму), в якому одним із головних напрямів є облік усіх випадкових зв'язків, обов'язкова умова врахування часу та компоненту випадковості, тобто формування цілісного погляду. Але чому виникає необхідність звернення до такого підходу? Відповідь ми спробуємо дати, спираючись на описані вище форми детермінізму та відповідні моделі пояснення. У сучасній методології науки виділяють три базові моделі пояснення: лінійну, статистично-імовірнісну та нелінійну, які відрізняються одна від одної саме формою детермінізму та пріоритетністю закону, а також співвідносяться з трьома типами наукової раціональності.

В останні десятиліття ХХ ст. відбувається «становлення нелінійної методології пізнання, пов'язаної з розробкою міждисциплінарних наукових концепцій – динаміки нерівноважних процесів та синергетики. У рамках цих концепцій складаються нові орієнтири пізнавальної діяльності, що задають розгляд досліджуваного об'єкта в якості складної системи, що самоорганізується і тим самим історично розвивається, що відтворює в динаміці змін основні характеристики цілого як ієрархії порядків. Твердження нелінійної методології пізнання в сучасній науці виступає як один із проявів процесу становлення постнекласичної наукової раціональності» [7, с. 191]. Такий напрямок розвитку знань сприяє новому баченню світу, простішими словами, йдеться про новий світогляд за умов певних особливостей онтологічного і гносеологічного характеру. Новий погляд на світ вимагає і роботи мислення відповідно до нового вигляду реальності. Яка ж ця реальність? У ній переважають нелінійні процеси (тобто такі, в яких використовуються нелінійні моделі пояснення з науковою раціональністю імовірнісного характеру). У нелінійних процесах та нестійких системах діють ефекти когерентності та коеволюції, набувають значення випадковість, подія, «стріла часу» і точки найвищого розвитку в стані системи – біфуркаційні точки [18].

Треба звернути увагу на те, що в англійській мові є багато синонімів для терміну управління (municipal government, governance, direction, stewardship, good governance, managerial process administer тощо), але у військовій доктрині НАТО ми стикаємося із терміном *military management* [13]. Якщо проаналізувати воєнну доктрину України, то в ній використовується термін *управління* (наприклад, у другому розділі «Воєнно-політичні засади Воєнної доктрини» є пункти 10, 12 з наступними положеннями: «10. Забезпечення воєнної безпеки України ґрунтується на принципах: раціонального розподілу функцій і відповідальності у сфері оборони між органами державної влади

й органами військового управління, Збройними Силами України, іншими військовими формуваннями. 12. Формування і забезпечення реалізації державної політики в сфері воєнної безпеки та оборони здійснюється органами державної влади і військового управління»)[2].

Це підкреслює нашу думку про те, що когнітивне поле для оцінки, аналізу і прийняття рішень військового керівника можна описати саме за рахунок використання лінійних та нелінійних моделей пояснення причинно-наслідкових зв'язків відносно ситуацій військового характеру.

Висновки. Категорія *управління* і особливо категорія *військове управління* в умовах сучасного суспільства потребує ґрунтовного соціально-філософського аналізу. За рахунок тих ідей, які були висловлені видатними філософами, управління стає результатом освіченості людини, ця категорія операційно прив'язана до багажу її знань. Змістовна складова категорії залишається, але в ХХ ст. втрачається загальна філософська лінія, яка, перш за все, спрямована на цілісне бачення предмета дослідження.

У описі формування когнітивної складової процесу управління лягли роздуми про управління військового керівника. Автори наполягають на використанні в цьому процесі досягнень сучасної науки, які «тягнуть» за собою знання з розвитку природознавчих наук, наук про техніку і технології і формують когнітивно-теоретичну масу, націлену на зміни у світогляді будь-якого керівника-управлінця. Це вказує на вміння «бачити» предмет дії в системному ракурсі з урахуванням усіх можливих складових цього процесу. В якості підтвердження аналітичних пошуків дається аналіз форм детермінізму, якими оперує сучасна наука. Вказується на когнітивно-теоретичний характер мислення керівника, пояснюється необхідність оперування такими термінами, як лінійна та нелінійна модель опису розвитку відносно предмету дії.

Література

1. Великий тлумачний словник сучасної мови. URL: <https://slovnyk.me/dict/vts/%D1%83%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BB%D1%96%D0%BD%D0%BD%D1%8F> (дата звернення: 10.10.2023).
2. Воєнна Доктрина України URL: <https://www.kmu.gov.ua/npras/366136> (дата звернення: 05.10.2023).
3. Ганіткевич М., Залізний А. Російсько-український словник з хімії та хімічної термінології. Львів : Львівська політехніка, 1993. 315 с.
4. Російсько-український геодезичний словник / за ред. В. Літинського. Вінниця : ГУТКК, 1994. 407 с.
5. Російсько-український словник наукової термінології. Суспільні науки. / за ред. Й. Ф. Андерш. Київ : Наукова думка, 1994. 594 с.
6. Російсько-український словник АН УРСР : в 3 т. Т. 3. Київ : Наукова думка, 1968.

7. Філософські проблеми сучасного наукового пізнання. Підручник / Я.В. Тараров, О.О. Дольська, Т.М. Дишкант та ін. Харків : видавець Іванченко І., 2023. 350 с.

8. Філософський енциклопедичний словник / ред. рада : В. І. Шинкарук (гол.) та ін. Київ : НАН України, Ін-т філософії імені Г. С. Сковороди; Абрис, 2002. 742 с.

9. Bohm D. Causality and Chance in Modern Physics. LONDON : Routledge, 1997. 132 p. URL: <https://ia801304.us.archive.org/22/items/FritjofCapraTheTurningPoint/David%20Bohm%20-%20Causality%20and%20Chance%20in%20Modern%20Physics.pdf> (дата звернення: 01.09.2023)

10. Clausewitz C. von. On War. Edited and translated by Michael Howard and Peter Paret. Princeton: Princeton University Press, 1976, 732 p.

11. DOD Announces the Establishment of the Defense Management Institute URL: <https://www.defense.gov/News/Releases/Release/Article/3284179/dod-announces-the-establishment-of-the-defense-management-institute/> (дата звернення: 24.09.2023)

12. Ford H. Today and Tomorrow URL: https://paulakers.net/wp-content/uploads/dlm_uploads/2018/05/TAT-20180526.pdf (дата звернення: 01.09.2023)

13. Litzinger W. D., Schaefer T.E. Perspektive: Management Philosophy Enigma. *Journal of The Academy of Management*, 1966. Vol. 9. Is. 4. Pp. 337–343. <https://doi.org/10.2307/254952> (дата звернення: 04.09.2023)

14. Plato. The Republic URL: <http://160592857366.free.fr/joe/ebooks/ShareData/The%20Republic%20by%20Plato.pdf> (дата звернення: 01.09.2023).

15. Plato. Laws. Cambridge University Press, 2016 p. 491 p. URL: https://books.google.com.ua/books?id=sxniDAAQBAJ&pg=PR3&hl=uk&source=gbs_selected_pages&cad=2#v=onepage&q&f=false (дата звернення: 02.09.2023)

16. Prigogine I., Stengers I. Order out of chaos. Toronto, New York, London, Sydney : Bantam Books, 1984. 439 p.

17. Sheldon O. B. A. (Oxson). London : Sir. Isaac Pitman & Sons, 1923 URL: <https://archive.org/details/philosophyofmana00sheluoft/page/n5/mode/2up?ref=ol&view=theater> (дата звернення: 01.09.2023)

18. The Cambridge Dictionary of Philosophy. Second edition. General Editor R. Audi. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press 1995, 1999. URL: https://ia800206.us.archive.org/25/items/Roberti-Audi_TheCambridge.Dictionary.of.Philosophy/Roberti-Audi_TheCambridge.Dictionary.of.Philosophy.pdf (дата звернення: 01.09.2023)

Анотація

Тараров Я. В., Дишкант Т. М. Філософський контекст категорії управління як підґрунтя для когнітивних моделей мислення військового керівника. – Стаття.

В статті зроблений аналіз категорії *управління* в її сучасному розумінні. Дається її визначення, зроблене на ґрунті роботи із словниками. Показано, що на початку ХХ ст. ставився наголос на зміну терміну *управління* на термін *менеджмент*. Але вже з 80-х рр. саме фахівці в галузі менеджменту підкреслили розрив

самого процесу менеджменту із теоретико-філософським баченням предмету управління. Тому, на думку авторів, розгляд питання змісту категорії *управління* (і не тільки як категорії, але і як феномену, і як процесу) необхідно починати із філософських праць і слідкувати за основним змістом розуміння цієї категорії. Аналіз останніх вказує на тісний зв'язок між процесом управління та багажем певних знань, роботи думки керівника, його вміння орієнтуватися на певні моделі пояснення когнітивного характеру. На прикладі феномену військового управління автори показують що особливістю сучасного стану управління є володіння освітою такої якості, яка б дала змогу «бачити» предмет дії в системному ракурсі з урахуванням усіх можливих складових цього процесу. В якості підтвердження аналітичних пошуків дається аналіз форм детермінізму, якими оперує сучасна наука. Вказується на когнітивно-теоретичний характер мислення керівника, пояснюється необхідність оперування такими термінами, як лінійна та нелінійна модель опису та пояснення (розвитку, подій, ситуацій відносно предмету дії).

Ключові слова: управління, військове управління, освіта, мислення, онтологічний і гносеологічний аспекти науки, детермінізм, лінійна та нелінійна модель пояснення.

Summary

Tararoyv J. V., Dyshkant T. M. Philosophical context of the Governance category as a basis for cognitive models of thinking of a military leader.. – Article.

The article analyses the category of Governance in its modern understanding. Its definition, made on the basis of work with dictionaries, is given. It is shown that at the beginning of the 20th Century emphasis was placed on changing the term Governance to the term Management. But since the 1980s, management experts emphasized the gap between the Management process itself and the theoretical-philosophical vision of the subject of Management. Therefore, according to the authors, consideration of the issue of Management (as a category, as a phenomenon, as a process) should begin with philosophical works and follow the main content of the understanding of this phenomenon. The analysis of the latter points to a close connection between the Governance process and the baggage of certain knowledge, the work of the manager's thoughts, his ability to orient himself at certain levels of a cognitive nature. Using the example of the phenomenon of military Governance, the authors show that a feature of the Contemporary state of Governance is the possession of an Education of such quality that would allow one to "see" the subject of action from a systemic perspective, taking into account all possible components of this process. An analysis of the forms of determinism used by modern science is given as a confirmation of analytical searches. The cognitive-theoretical nature of the manager's thinking is indicated, the need to use terms such as linear and non-linear models of description and explanation (of development, events, situations relative to the subject of action) is explained.

Key words: Governance, military Governance, education, thinking, ontological and epistemological aspects of science, determinism, linear and non-linear models of explanation.

УДК 1: 371.13

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.20>**С. О. Терепиций**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5506-0914>*професор кафедри соціальної філософії,
філософії освіти та освітньої політики
Українського державного університету
імені Михайла Драгоманова***ФІЛОСОФСЬКІ ПРИНЦИПИ МЕДІАГРАМОТНОСТІ В ЕПОХУ ІНФОРМАЦІЙНИХ ВІЙН**

Однією з ключових особливостей сучасності є релятивізм – ідея про відносність правди та знань. У світі, де інформація має безліч інтерпретацій, здатність критично сприймати та аналізувати контент стає надзвичайно важливою. Ця стаття, яка розглядає питання медіаграмотності, безпосередньо стикається з філософськими викликами постмодернізму, де знання та інформація постійно перебудовуються та переосмислюються. Окрім того сучасний дискурс часто відзначається скептицизмом до «гранднративів», загальноприйнятих історій чи ідеологій. У світі, де «гранднративи» руйнуються через вплив мас-медіа та інформаційних технологій, зростає потреба в медіаграмотності для того, щоб розуміти, як різноманітні інформаційні потоки формують наші уявлення про реальність. Зрештою постмодерний світ характеризується гібридністю, де традиційні межі між жанрами, стилями та дисциплінами стираються. Медіа не є винятком. Традиційні і цифрові медіа переплітаються, створюючи нові форми комунікації. Така гібридність вимагає нового підходу до медіаграмотності в Україні, де люди мають бути здатні до навігації в цьому постійно змінному медійному ландшафті, виокремлюючи вірогідну інформацію від фейкових новин та маніпуляцій.

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими чи практичними завданнями. В епоху цифрової трансформації, суспільство стикається з безліччю інформаційних потоків. Це відкриває безліч можливостей, але й несе певні ризики, серед яких поширення дезінформації, порушення приватності та інші небезпеки у медіапросторі. Основною проблемою є те, що значна частина населення, зокрема дорослі та особи старшого віку, не має достатньої медіаграмотності для критичного сприйняття інформації та безпечного перебування в інтернет-просторі.

Така ситуація має безпосередній зв'язок з науковими та практичними завданнями:

По-перше, вивчення особливостей сприйняття інформації різними віковими групами;

По-друге, розробка методології формування медіаграмотності з урахуванням специфіки аудиторії.

По-третє, розробка навчальних програм і курсів з медіаграмотності для дорослого населення та осіб старшого віку.

Таким чином, проблема медіаграмотності стає ключовою у контексті забезпечення інформаційної безпеки, захисту особистих даних та формування критичного мислення в суспільстві. Рішення цієї проблеми потребує поєднання наукового підходу і практичних заходів.

Аналіз останніх досліджень і публікацій з даної теми, виділення невирішених раніше частин загальної проблеми, котрим присвячується означена стаття. У «Педагогіці пригноблених» (1970) Пауло Фрейре акцентує увагу на центральній ролі критичної педагогіки, підкреслюючи величезне значення діалогу та рефлексії в освітньому контексті, що корелює з медіаграмотністю в сучасних реаліях [10]. Він розглядає глибокий аналіз суспільства як ключ до визвольної освіти.

Генрі Дженкінс, у 2009 році, досліджуючи ідею «учасницької культури», стверджує, що медіаосвіта стає невід'ємною частиною освіти XXI століття. Він аналізує, як нові форми інтеракції та участі переформовують освітній простір, особливо у контексті цифровізації та критичного мислення [11].

Кулдрі та Хепп (2017) досліджують вплив медіа на наше сприйняття дійсності, взаємодію індивіда з медійними текстами з точки зору соціології [9]. Їх підхід дозволяє розглядати процеси формування та передачі соціальних знань через медіа, акцентуючи на демократичних цінностях у навчанні.

Амартія Сен, у «Розвитку як свободі» (1999), висвітлює тісний зв'язок між демократією та свободою, стверджуючи, що реальний соціальний розвиток потребує гарантії основних свобод [12]. Його погляди вказують на центральність права на знання і освіту у демократичному суспільстві.

Узагальнення підходів цих вчених надає підґрунтя для глибокого аналізу медіаграмотності та демократичних цінностей у контексті сучасної української освіти, особливо з урахуванням викликів соціальної адаптації.

Формулювання мети статті. Мета статті – концептуалізація філософських принципів медіагра-

мостності в умовах глобалізації інформаційного простору та його впливу на соціокультурні процеси в суспільстві, зокрема в контексті викликів, що виникають унаслідок інформаційної війни.

Завдання:

1. Проаналізувати існуючі міжнародні та вітчизняні тенденції медіаграмотності та визначити їх роль у формуванні інформаційної культури особистості.

2. Розкрити основні принципи та методи навчання медіаграмотності для різних вікових категорій, зокрема для дорослих та осіб старшого віку.

3. Запропонувати авторську модель медіаграмотності дорослих.

4. Представити рекомендації щодо ефективних методів та підходів до підвищення рівня медіаграмотності в умовах сучасного інформаційного суспільства.

5. Обґрунтувати філософські принципи медіаграмотності в умовах інформаційної війни.

Виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів. У контексті постмодерністської філософії, медіаграмотність постає не просто як інструментальний набір навичок для декодування інформації, а як важливий механізм деконструкції та критичного аналізу множинних, часто суперечливих наративів, що плодяться у сучасному медійному просторі.

Глобальний медійний ландшафт, що швидко трансформується, генерує безліч дискурсів, що часто знаходяться у конфлікті один із одним. В цьому лабіринті, де традиційні грані реальності стираються, індивід, зброєний навичками медіаграмотності, може знаходити стабільність, відмітки для орієнтації, але й усвідомлювати рідкісність та множинність сучасних інтерпретацій [1, с. 83–84].

Вітчизняний контекст медіаграмотності, у свою чергу, представляє собою особливий поле битви дискурсів – проросійського і українського. Впливи зовнішніх і внутрішніх акторів, історичні травми та сучасні виклики змушують населення України шукати нові форми осмислення інформаційної реальності. Але, подібно до героїв постмодерністських текстів, ми мусимо усвідомлювати, що кінцева істина може виявитися несталим конструктором, постійно підданим перегляду і реінтерпретації.

У контексті постмодерністської філософії, процес навчання медіаграмотності для різних вікових категорій виходить за рамки традиційних педагогічних парадигм і перетворюється на поле діалогу між текстом, контекстом і суб'єктом сприйняття [2, с. 20].

По-перше, деконструкція російського медійного дискурсу. Дорослі, особливо ті, хто виріс в умовах радянських медійних наративів, мають

навчитися розбирати та аналізувати потік інформації, виявляючи приховані змістові шари, мотиви та інтереси.

По-друге, множинність інтерпретацій. У світі, де абсолютна істина втратила свою позицію, важливо вчити дорослих побачити і прийняти різні точки зору, відкриваючи при цьому свою власну позицію.

По-третє, самоосвіта і рефлексія. Стимулювання постійного самовдосконалення і критичного ставлення до споживаної інформації.

По-четверте, особливості навчання осіб старшого віку. Ці особи володіють багатим життєвим та історичним досвідом, який може бути використаний як інструмент для зіставлення інформаційних потоків минулого та сьогодення.

По-п'яте, адаптація до нових медійних платформ. Необхідності навчити осіб старшого віку використовувати сучасні медійні інструменти, зрозуміти їх особливості та потенційні ризики.

Спілкуючись у такому ключі, процес навчання медіаграмотності стає не просто передачею набору навичок, а діалогічним простором, де кожен учасник може стати одночасно учнем і вчителем, активно перебудовуючи своє розуміння світу у відповідності з постмодерністською реальністю [8, с. 153].

Модель медіаграмотності дорослих, розроблена автором, розглядає освіту не як привілей певного віку, а як постійний процес упродовж життя. Ця модель акцентує увагу на тому, що в умовах інтернет-глобалізації медіаграмотність є ключовою для людей різного віку. Особливо важливо враховувати специфіку сприйняття інформації дорослими, які можуть мати різний досвід використання медіа [3, с. 10–11].

Ми пропонуємо «Трансдисциплінарну модель медіаграмотності дорослих (ТММД). Компоненти моделі:

1. *Навчання впродовж життя.* В основі цього компоненту лежить ідея про те, що навчання медіаграмотності не має бути обмежене віком чи освітнім рівнем. Він включає методики адаптації підходів до навчання в залежності від віку, досвіду та потреб особистості.

2. *Адаптивні навички.* Враховуючи, що інформаційний простір швидко змінюється, необхідно розробляти адаптивні навички, які допоможуть дорослим швидко зорієнтуватися в новому медіаоточенні.

3. *Критичне мислення.* Однією з ключових особливостей медіаграмотності є здатність критично сприймати та аналізувати інформацію. Цей компонент спрямований на розвиток навичок розпізнавання маніпуляцій, фейкових новин та здатність відокремлювати об'єктивну інформацію від суб'єктивної.

4. *Соціальна відповідальність.* Усвідомлення своєї ролі у медіапросторі та здатність користува-

тися інформацією відповідально. Це також включає розуміння впливу медіа на соціум та особистісний розвиток.

5. *Цифрова компетентність*. Оскільки більшість медіа сьогодні є цифровими, важливо мати навички роботи з різними платформами, включаючи соціальні мережі, пошукові системи, нейромережі, штучний інтелект та ін.

6. *Емоційний інтелект*. Здатність розпізнавати та керувати власними емоціями при сприйнятті інформації, а також розуміння емоцій інших, особливо у віртуальному спілкуванні.

ТММД пропонує інтегрований підхід до розвитку медіаграмотності дорослих, враховуючи їх життєвий досвід, освітній рівень та специфіку сприйняття інформації.

Переходячи до рекомендацій слід зазначити, що в умовах постмодерністського розуміння світу, де об'єктивність стає контекстуальною, Україні необхідно переглянути свої підходи до медіаосвіти, зокрема з урахуванням її історичного та культурного досвіду [4].

Основний акцент слід робити на деконструкції медійного контенту, включаючи методи інформаційного впливу. Освітні курси повинні вчити громадян розпізнавати маніпулятивні стратегії, нерідко використовувані агресором. Це вимагає від нас не просто прийняти інформацію на віру, але поглиблено й критично її аналізувати. В інтегративному інформаційному просторі має бути місце для гібридного підходу до медіаосвіти. Комбінування традиційних методів з цифровими технологіями дозволяє донести інформацію до різних соціальних та вікових груп. Така комбінація підсилює ефективність освітнього процесу, адаптуючи його до змінних реалій сучасного світу.

Підхід, що передбачає діалог поколінь, відкриває можливість для обміну досвідами між різними віковими категоріями. Історичний досвід старшого покоління є незамінним ресурсом для молоді, що допомагає краще розуміти та аналізувати інформаційні виклики. З метою посилення критичного мислення, Україні слід внести відповідні курси медіаграмотності до освітньої програми на всіх рівнях навчання. Критичний підхід до інформації допоможе громадянам відділяти факти від маніпуляцій. Підтримка незалежних медійних платформ та створення медіацентрів, орієнтованих на підвищення медіаграмотності, допоможуть зміцнити інформаційний суверенітет України. Це невід'ємний компонент в боротьбі проти інформаційних загроз в сучасному освітньому ландшафті [6; 7].

Узагальнення попереднього матеріалу дозволяє нам виділити три філософські принципи медіаграмотності в епоху інформаційних воєн.

І. *Принцип діалектичної інтеракції*. У епоху інформаційних воєн медіаграмотність не є ста-

тичним набором знань або вмінь. Вона представляє собою діалектичний процес, в якому індивід постійно переосмислює та адаптує своє розуміння медійного простору на основі нових досвідів та інформації. Цей принцип наголошує на важливості бути гнучким, критичним та відкритим до змін у своєму підході до медіа.

II. *Принцип автономії критичного мислення*. В умовах інформаційної війни вирішальним є не просто здатність споживати медійний контент, а його глибоке аналітичне осмислення. Кожен індивід повинен розвивати автономну критичну позицію, здатну відстоювати свою автентичність в обличчі маніпулятивних медійних тактик.

III. *Принцип етики взаємоповаги та діалогу*. Медіаграмотність має бути заснована на принципах взаємоповаги, діалогу та розумінню. Навіть у контексті інформаційних конфліктів, необхідно пам'ятати про людське гідності, визнавати різноманітність поглядів та активно прагнути до конструктивного діалогу. В умовах інформаційної війни цей принцип служить захистом від дезінтеграції суспільства та сприяє збереженню соціальної гармонії.

Висновки з дослідження і перспективи подальших пошуків у даному науковому напрямку. Висновки з нашого дослідження підкреслюють критичну важливість медіаграмотності в сучасному інформаційному суспільстві, особливо в епоху інформаційних воєн. Медіаграмотність перетворюється з простого інструменту додаткової освіти в фундаментальний принцип, що забезпечує стабільність, захист та розвиток демократичних цінностей. Індивіди, здатні критично аналізувати, осмислювати та взаємодіяти з медійним контентом, стають менш вразливими до маніпулятивних тактик та спроможними на активну участь у громадському діалозі.

Однак, необхідно також зазначити, що поточні методи і підходи до навчання медіаграмотності ще можуть бути значною мірою оптимізовані. Це стосується зокрема підходів до вікових категорій, адаптації до специфіки регіонів, а також інтеграції з іншими дисциплінами. Стратегії, які спрямовані на широкі маси населення, можуть виявитися менш ефективними для конкретних соціальних або демографічних груп.

Щодо перспектив подальших наукових пошуків у цьому напрямку, вони повинні зосередитися на розробці гнучких, адаптивних та інтегрованих підходів до медіаграмотності. Особлива увага має бути приділена механізмам оцінки ефективності різних методик навчання, дослідженню психологічних аспектів сприйняття медіа, а також розширенню міждисциплінарних зв'язків медіаграмотності з іншими галузями знань.

Фінансування. Публікація презентує окремі результати дослідження у межах наукового про-

екту «Медіаграмотність та соціальна відповідальність освітян в умовах інформаційної війни» (Номер державної реєстрації 0121U001003).

Література

1. Андрущенко Т.В. Футурологічне бачення перспектив політичного та культурного розвитку людства (на прикладі концепції «Футурошоку» Елвіна Тоффлера). *Вісник ХНПУ імені Г.С. Сковороди «Філософія»*, 2019. № 1 (47). С. 82–89.
2. Заїчко В.В. Ідентичність та демократичні цінності в контексті концепції відкритої освіти. *Демократичні цінності в освіті: виклики та можливості в епоху пост-правди*. К.: Вид-во УДУ імені Михайла Драгоманова. 2023. С. 20–22.
3. Коростіанець Т.П. До постановки проблеми індивідуальних освітніх траєкторій. *Інноваційна педагогіка* : зб. наукових праць Причорноморського науково-дослідного інституту економіки та інновацій. Одеса, 2029, Випуск 19. С. 9–13.
4. Мошонько В.А. Демократія та медіаграмотність в школах: дослідження World Values Survey. *Демократичні цінності в освіті: виклики та можливості в епоху пост-правди*: матеріали доповідей та виступів учасників Міжуніверситетського круглого столу, м. Київ, Український державний університет імені Михайла Драгоманова, 10 квітня 2023 року. К.: Вид-во УДУ імені Михайла Драгоманова, 2023. С. 9–11.
5. Сабат Н. Адаптація дітей мігрантів до нового соціокультурного простору: педагогічна допомога і підтримка. *Освітній простір України*, 2017. № 9. С. 144–151.
6. Терепищій С. О. *Сучасні освітні ландшафти*. К, 2016, «Фенікс». 309 с.
7. Терепищій С. О. Тенденції розвитку освітніх ландшафтів в епоху індустріального суспільства. *Вісник ХНПУ імені Г.С. Сковороди «Філософія»*, 2019, 2 (45), С. 139–150.
8. Яковлев О. В. Діалог культур як чинник розвитку національного культурно-мистецького простору. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка. Серія: Мистецтвознавство*, 2018, № 1. С. 152–156.
9. Couldry, N., & Hepp, A. *The Mediated Construction of Reality*. Cambridge, 2017, Polity Press.
10. Freire, P. *Pedagogy of the Oppressed*. New York, 1970, Continuum.
11. Jenkins, H. *Confronting the Challenges of Participatory Culture: Media Education for the 21st Century*. Cambridge, MA, 2009, The MIT Press.
12. Sen, A. *Development as Freedom*. Oxford, 2009, Oxford University Press.

Анотація

Терепищій С. О. Філософські принципи медіаграмотності в епоху інформаційних війн. – Стаття.

Стаття присвячена дослідженню критичної ролі медіаграмотності в контексті сучасного інформаційного суспільства, особливо в умовах інформаційних війн. В епоху, коли інформаційні потоки мають різноманітний характер і велику динаміку, споживачі інформації стикаються з рядом викликів. Важливим є

не просто вміти розрізняти факти від маніпуляцій, але й здатність до критичного мислення, осмислення та адекватної реакції на контент. Стаття висвітлює динаміку розвитку медіаграмотності як фундаментального принципу захисту демократичних цінностей. В історичному контексті, враховуючи роботи вчених, таких як Пауло Фрейре та Генрі Дженкінс, розглядається еволюція поняття медіаграмотності. Особливо цінним є аналіз того, як технологічні зміни, такі як розвиток цифрових технологій, впливали на потреби і підходи до медіаосвіти. В статті також розглядаються поточні методи та підходи до навчання медіаграмотності, а також їх потенційна оптимізація. Автор акцентує увагу на необхідності більш гнучких, адаптивних та індивідуальних стратегій, які враховують специфіку різних соціальних та демографічних груп. Особливий наголос робиться на психологічних аспектах сприйняття медіа та механізмах їх взаємодії з освітніми процесами. Автор висловлює думку про необхідність глибокого міждисциплінарного підходу, який об'єднає зусилля фахівців з різних галузей науки задля розробки ефективних стратегій в галузі медіаграмотності. Це стає особливо актуальним у контексті глобальних викликів, таких як інформаційні війни та потреба соціальної інтеграції на різних рівнях суспільства. В Україні, яка переживає виклики від інформаційного вторгнення внаслідок війни з Росією, питання медіаграмотності набуває особливої гостроти. Стабільність демократії, здатність громадян до самостійного формування поглядів та відпору дезінформації – ключові для забезпечення національної безпеки та суверенітету. Автор стверджує, що в умовах глобалізації та цифровізації суспільства, національні програми з підвищення рівня медіаграмотності повинні бути пріоритетом для української політики. Підготовка громадян до відповідального сприйняття, обробки та поширення інформації може слугувати щитом проти зовнішніх та внутрішніх загроз.

Ключові слова: медіаграмотність, інформаційна війна, Україна, дезінформація, демократія, цифровізація, глобалізація, національна безпека, критичне мислення, освітня політика.

Summary

Terepysch S. O. Philosophical principles of media literacy in the era of information wars. – Article.

The article is devoted to studying the critical role of media literacy in the context of the modern information society, especially in information wars. In an era when information flows are diverse and dynamic, information consumers face many challenges. It is crucial not only to be able to distinguish facts from manipulations but also the ability to think critically, understand, and respond adequately to content. The article highlights the dynamics of the development of media literacy as a fundamental principle of protecting democratic values. The evolution of the concept of media literacy is considered in a historical context, considering the work of scholars such as Paulo Freire and Henry Jenkins. Precious is the analysis of how technological changes, such as the development of digital technologies, have affected the needs and approaches to media education. The article also examines current methods and approaches to teaching media literacy, as well as

their potential optimization. The author emphasizes the need for more flexible, adaptive, and individual strategies that consider the specifics of different social and demographic groups. Particular emphasis is placed on psychological aspects of media perception and mechanisms of their interaction with educational processes. The author expresses an opinion about the need for a deep interdisciplinary approach, which will unite the efforts of specialists from various fields of science in order to develop effective strategies in the field of media literacy. This becomes especially relevant in global challenges, such as information wars and the need for social integration at different levels of society. In Ukraine, which is experiencing challenges from the

information invasion due to the war with Russia, the issue of media literacy is becoming particularly acute. The stability of democracy and the ability of citizens to form their own opinions and resist disinformation are crucial to ensuring national security and sovereignty. The author claims that in the conditions of globalization and the digitalization of society, national programs to increase media literacy should be a priority for Ukrainian politics. Preparing citizens for responsible perception, processing, and dissemination of information can serve as a shield against external and internal threats.

Key words: media literacy, information war, Ukraine, disinformation, democracy, digitalization, globalization, national security, critical thinking, educational policy.

УДК 37.013:174.7]:378.4(73)(045)

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.21>**І. Д. Фицик**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0035-6376>*кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри соціальних та правових дисциплін
Уманського державного педагогічного
університету імені Павла Тичини***Д. І. Білан**ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0006-7023-2335>*магістрант факультету іноземних мов
Уманського державного педагогічного
університету імені Павла Тичини*

ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ: ДОТРИМАННЯ ПРИНЦИПІВ АКАДЕМІЧНОЇ ДОБРОЧЕСНОСТІ В УНІВЕРСИТЕТАХ США

Початок переговорного процесу між Україною та Європейським Союзом про вступ нашої країни до цієї унії у грудні 2023 року та загальносвітові тенденції глобалізації вимагають від нашої країни адаптації національної освітньої системи до найкращих світових зразків університетської освітньої системи. Для цього варто не тільки синхронізувати нормативи, які регулюють відносини суб'єктів у сфері науки та освіти, але й поглиблено ознайомитися з історією боротьби провідних університетів світу за доброчесність освітнього середовища.

Вагомість окреслених завдань актуалізується мережею таких міжнародних інституцій як NOQA (Скандинавська асоціація із забезпечення якості вищої освіти); GIQAC (Глобальна ініціатива із забезпечення якості); ECA (Європейський консорціум з акредитації); INQAAHE (Міжнародна мережа агентств із забезпечення якості у вищій освіті); CHEA (Рада з акредитації ЗВО); ENQA (Європейська мережа гарантії якості вищої освіти); EQAR (європейський реєстр агентств із забезпечення якості) та інших, що покликані відстежувати якість освітніх послуг.

Сьогодні академічне шахрайство стало досить поширеною проблемою вищої освіти та науково-дослідницької діяльності. У сучасному світі, де знання та інтелектуальна власність постають особливою цінністю, недотримання принципів академічної доброчесності вважається порушенням професійної етики і може загрожувати навіть кримінальним переслідуванням.

Практика заохочення академічної доброчесності та боротьби з плагіатом в північно-американських академічних спільнотах має значно тривалішу історію ніж в Україні, тому аналіз їх досвіду боротьби з плагіатом та процедури застосування можуть забезпечити якісніші результати й в освітньому середовищі України.

Дослідженням проблеми академічної доброчесності займалися багато зарубіжних дослідників таких як Т. Бретаг, С. Мухмуд [1], І. Глендінг [2], С. Джеймісон, Р. Ховард [3], Д. Маккейб, К. Баттерфілд, Л. Тревіньо [4], Л. Марука [5], Д. Хансен [6] та ін. Основною сферою їх наукових зацікавлень був інструментарій впровадження системи академічної доброчесності, оцінка ефективності її реалізації, аналіз стійких та тривалих механізмів її підтримки та вдосконалення через систему заохочень та покарань.

В Україні схожі наукові розвідки представлені працями Н. Батечко [7], К. Бровко [8], М. Гриньової [9], О. Гужви [10], Т. Добко [11], Ю. Калиновського [12], В. Недипіч [13], Л. Рижак [14]; В. Сацик [15], О. Слободянюк [16], Н. Сороки [17], Я. Тицької [18], Д. Шевчук [19], О. Цокур [20], Т. Ярошенко [21] та ін.

Фокусація уваги до системи організації університетської освіти у США спричинена тим, що саме ці навчальні заклади здійснили чи не найвагоміший внесок у розвиток сучасної науки, виховавши найбільшу кількість Нобелівських лауреатів. Наприклад, Гарвардський університет станом на 2021 рік має у своєму арсеналі 162 нобелівських лауреатів, а випускниками Массачусетського технологічного інституту (MIT) відповідно були 96 номінантів-переможців цієї ж премії [22].

Метою статті є аналіз системи організації навчання студентів основним засадам академічної доброчесності. Не менш актуальним є дослідження правової бази, що регулює відносини між суб'єктами в цій царині, а також принципів діяльності університетських організацій, що здійснюють контроль та застосовують санкції щодо недобросовісних студентів. На прикладі медійних скандалів, пов'язаних з порушенням студентами принципів академічної доброчесності, прагнутимо проаналізувати практичну дієвість універ-

ситетської системи контролю та різновиди застосовуваних санкцій.

Загальні принципи академічної доброчесності в університетах США

Важливо зауважити, що в університетах Сполучених Штатів Америки академічна доброчесність є невід'ємною частиною освіти. Це поняття охоплює етичні норми та цінності, які стосуються академічної діяльності, досліджень, написання наукових праць та взаємодії учасників навчального процесу. Інтелектуальна чесність та довіра є основою якості вищої освіти. Задля цього освітні заклади перебувають у постійному пошуку засобів підвищення ефективності реалізації механізмів протидії академічній недоброчесності.

Умовою зарахування усіх завдань, складання іспитів, успішної підготовки кваліфікаційних робіт; публікації наукових статей є добросовісність пошукачів, оригінальність авторського характеру досліджень, уникнення плагіату та коректне запозичення чужої інформації завдяки обов'язковому належно оформленому посиланню. Навіть за непрочитану з інтернету інформацію можна бути звинуваченим у плагіаті, у крадіжці чужої інтелектуальної власності, зазнати переслідувань, починаючи з незадовільної оцінки на іспиті, аж до відрахування з університету.

Як свідчать дані "Recent Findings on Plagiarism in Education" найбільш відомим прикладом масштабного застосування подібного управлінського менеджменту стало відрахування 8000 китайських студентів, що знайшло своє відображення в статті SCMP [23].

Окремі організації, такі як Американська асоціація вищої освіти (American Association for Higher Education) та Комітет з академічної доброчесності (Committee on Academic Integrity), спрямовують свою діяльність на напрацювання рекомендацій для університетів, що мають сприяти доброчесності академічного процесу [24]. Разом з тим в США, користуючись університетською автономією, навчальні заклади мають право розробляти власні концепції у сфері академічної доброчесності. Хоча варто зауважити, що нульова терпимість до плагіату залишається непорушною константою для всіх. При цьому університети надають вільний доступ до різноманітних інформаційних ресурсів, що ознайомлюють студентів з технікою цитування та уникнення плагіату, заохочують чесність при підготовці завдань. Це має стимулювати студента самостійно мислити, формувати поважне ставлення до принципів дослідницької етики. Наріжним каменем подібної практики є правильна обробка даних, уникнення фальсифікації результатів досліджень, дотримання конфіденційності використання інформації та відповідальне цитування джерел. При підготовці наукових праць студенти, викладачі

зобов'язані застосовувати пряме цитування та зазначення посилань на використані джерела [25].

На підставі аналізу офіційних веб-сайтів Гарвардського університету, Єльського університету, Каліфорнійського технологічного інституту, Колумбійського університету, Массачусетського технологічного інституту, Нью-Йоркського університету, Принстонського університету, Стенфордського університету та Чиказького університету можемо підсумувати, що в університетах США застосовують різноманітні інструменти для забезпечення дотримання академічної доброчесності, але загальноприйнятою є практика прийняття навчальними закладами кодексів академічної доброчесності. Вони фіксують загальні принципи та стандарти, яких учасники освітнього процесу мають неухильно дотримуватися. Крім того в університетах на постійній основі діють курси з дослідницької етики та академічної доброчесності. Вони надають інформацію про правила належного цитування, уникнення плагіату та чесності під час виконання завдань. Слухачі також отримують інформацію про алгоритм розробки та застосування процедур щодо розгляду порушень академічної доброчесності. Кожен університет має розроблені механізми реагування на скарги, алгоритми проведення розслідувань фактів порушень дослідницької етики та застосування дисциплінарних санкцій у випадку документування зловживань. Разом з тим університети через відповідні центри надають підтримку та консультації студентам та працівникам для можливості захисту своїх прав [25].

Функції імплементації політики академічної доброчесності, а також контролю делегуються в університетах різним за кодифікацією структурним підрозділам. У Гарвардському, Пенсильванському, Нью-Йоркському, Каліфорнійському, Єльському університетах ця місія належить Офісу/Раді академічної доброчесності та поведінки студентів. У Массачусетському технологічному інституті, Чиказькому університеті – Робочій групі з питань академічної доброчесності. У Стенфорді – Правлінню із судових питань; у Принстоні – Комітету честі. У Колумбійському університеті – Консультативній групі з питань професійної етики (CC-SEAS) [16, с. 198].

Останнім часом найбільш затребуваними ресурсами, що формують культуру академічної доброчесності є сайти університетів. Зокрема на інтернет-сторінці «Honest Work and Academic Integrity: Plagiarism» (університет Чикаго) оприлюднюються факти плагіату, а також розміщена інструкція щодо коректного цитування. Університет штату Каліфорнія в Нортріджі подібну інформацію розміщує на сайті власної бібліотеки [25]. Поширеною є практика висвітлення проблеми плагіату у довідниках для іноземних

студентів. Правилем хорошим тоном для більшості викладачів є супровід у рамках свого курсу певного розділу, що стосується етики науково-дослідної діяльності [25].

Як зазначає Лорен Сміт, керівник міжнародної студентської служби в Університеті Південної Кароліни, спеціальні курси, присвячені академічній доброчесності, можуть бути обов'язковими, особливо для іноземних студентів. У більшості вищих навчальних закладах є обов'язковий онлайн-предмет з академічної доброчесності. Проходження його є обов'язковою умовою для реєстрації на основні заняття. Схожа система діє і в Університетах Стівенсона в Меріленді, Західного Кентуккі [13, с. 235].

Гарвард, не тільки найстарший серед північно-американських університетів (1636 р.) але й відомий як еталон найвищих моральних та етичних принципів академічної доброчесності (Harvard referencing style). Як зазначає І. Глендінг, університет сповідує концепт «етики турботи» (ethics of care) [2]. Згідно Дж. Гансену він передбачає використання системи особистого радника студента, яким може бути співробітник, інспектор, викладач, має сприяти реалізації політики академічної та професійної успішності [6].

Подібне «шефство» можуть здійснювати і студенти, що пройшли навчання в SAIF (Student Academic Integrity Fellow) [26].

Массачусетський технологічний інститут є другим після Гарварда у рейтингу престижності 2022 року університет США. Освітньому закладу властиве специфічне трактування поняття АД та контролю за дотриманням її принципів. Щорічною практикою MIT є, наприклад, проведення обов'язкових семінарів для студентів та дослідників щодо зазначених аспектів дослідницької роботи.

При університеті діє спеціалізований центр (MIT Writing and Communication Center), де студенти під час підготовки різних навчальних завдань, наукових статей, доповідей мають змогу за потреби скористатись додатковою консультацією. Вона може проводитись як індивідуально, так і у груповій формі. Доступ до подібної допомоги можливий як в режимі офлайн, так і онлайн. Наресурсах цієї інституції часторозміщують також матеріали, що мають сприяти розвитку комунікативних навичок у студентів-іноземців [25].

Визначальним документом, що окреслює політику академічної доброчесності університетів Північної Кароліни, є Кодекс, що на 5–6 сторінках зі 100 містить викладення етичних принципів і правил та видів відповідальності за їх порушення. Решту складають конкретні процедури розгляду справ, пов'язаних з фактами академічної непорядності та неетичної поведінки. Він відображає інтереси усієї академічної спільноти. Кодекс встановлює чіткі вимоги щодо формування

сприятливого середовища для отримання знань, продукування новацій, заохочує чесну наукову творчість на засадах поваги, довіри, справедливості та відповідальності.

Процедура прийняття документу передбачає проведення обов'язкового громадського обговорення та внесення за потреби у зміст кодексу змін, що враховують певні пропозиції студентства, спрямовані на його покращення. На думку університетського «бомонду» це має сприяти кращій вмотивованості студентів дотримуватись цих правил. Після громадського обговорення та прийняття кодексу кожен студент має поставити власний підпис, засвідчивши особисту готовність слідувати вказаним принципам і правилам доброчесної поведінки.

В Університеті Північної Кароліни в Чапел-Гілл (The University of North Carolina at Chapel Hill) діє Суд честі, членами якого є виключно студенти, що розглядає справи щодо порушень етичних норм студентами. Претенденти на «студентську судову мантию», мають пройти обов'язкову підготовку та ретельний відбір. Кожного року Суд честі розглядає близько 150–200 справ. Тривалість розгляду справи може сягати 60 днів. У процедурі розгляду справи передбачені ролі захисників та прокурорів, які виконують також студенти [27]. Подібні традиції допомагають не тільки унормовувати академічні та позаакадемічні колізії, але й сприяють якісній професійній підготовці студентів.

Варто зауважити, що загальнонавчальною рисою університетів є наявність центрів академічного письма. За даними Celtech. Nixon Writing Center головною місією їх удосконалення академічних праць завдяки рецензуванню провідними викладачами та формування у студентів здатності продуктивно реагувати на зауваження та виправляти помилки [28].

Ще одним «наріжним каменем», на якому базується американська університетська система боротьби з плагіатом є комп'ютерне програмне забезпечення. Як зазначає О. Слободянюк, в більшості університетів (що стали об'єктами нашої уваги – прим. автора) «для перевірки на наявність ознак академічного плагіату використовується програма Turnitin» [16, с. 200].

Приклади порушення академічної доброчесності в університетах США, що стали медійними

Опубліковані у 2014 році щоденною студентською газетою «The Harvard Crimson» результати опитування серед випускників щодо порушення академічної доброчесності показали, що з 750 екс-студентів, які брали участь у дослідженні, 17% визнали принаймні хоча б один вчинений ними факт обману під час навчання. Ця незначна на перший погляд статистика є лише «вершиною айсберга», адже сьогоднішня реальність фіксує істотне зростання кількості порушників академічної доброчесності [27].

Скандального розголосу набув випадок з Мегон Вокер (Megon Walker), випускницею одного із факультетів Гарвардського університету зі ступенем доктора біоінформатики. Вона написала статтю для Гарвардського журналу права та технологій (Harvard's Journal of Law and Technology (JOLT)). Збіг у програмі комп'ютера призвів до того, що деякі фрагменти її дослідження та всі цитування зникли. І хоча Мегон пообіцяла повторно надіслати статтю згодом, цю справу оскаржили редактори JOLT і визнали її плагіатом. Через необґрунтовані звинувачення та заради відстоювання власної честі Мегон Вокер змушена була подати до суду на Гарвардський університет за те, що він зруйнував її репутацію та кар'єру [28].

У 2006 році мав місце ще один випадок стосовно плагіату у Гарвардському університеті. Каава Вішванатан (Kaavya Viswanathan), студентка другого курсу, анонсувала початок своєї письменницької кар'єри оприлюдненням роману «Про поцілунок, здичавіння та життя Опал Мехти» (How Opal Mehta Got Kissed, Got Wild, and Got a Life). Твір початкуючої письменниці був високо оцінений літературними критиками. Однак після скурпульозного аналізу виявилось, що у романі використано уривки чужих літературних творів, зокрема «Sloppy Firsts» (2001) і «Second Helpings» (2003) Меган Ф. Маккафферті та романів Мег Кебот, Софі Кінселла, Салман Рушді. Каава Вішванатан прагнула виправдати схожість сюжетів «інтерналізацією» стилів багатьох митців. Справа завершилась відмовою видавця публікувати продовження роману [30].

Четвертокурсниця Ратгерського університету (Нью-Джерсі) Аманда Серпіко, отримавши на електронну пошту лист про те, що деякі фрагменти її випускної роботи з курсу щодо законів про одностатеві шлюби були запозичені з інших джерел, приховала це повідомлення. Опісля того як дана дія стала відомою декану факультету, міс Серпіко була звинувачена у плагіаті та позбавлена адміністрацією права оскаржити його. Студентка спробувала довести свою невинуватість, написавши звернення до ректорату університету, але також отримала відмову. Як наслідок, Аманда Серпіко отримала незадовільну оцінку «F» з курсу та провалила його [29].

Четвертокурсниця Університету Огайо Еллісон Раутман (Allison Routman) також була звинувачена у плагіаті. Задля участі у програмі Semester at Sea, що проводилась за патронату Університету студентка написала дослідницький проект про особливості організації життя членів команди та пасажирів на кораблі. Еллісон Раутман серцевиною свого дослідження використала сюжет одного з художніх фільмів на цю тематику, також скористалась матеріалами Вікіпедії щодо правильного використання історичної та морської терміноло-

гії, без належного на них посилання. На пропозицію одного з членів комісії програми після здачі робіт студентами повідомити чи не вдавалися вони до некоректного використання інформації, ніхто, в тому числі Раутман, в цьому не зізнався. Однак після того як декілька неналежно продубльованих студенткою термінів викликали підозру комісії, Елісон Раутман була звинувачена у плагіаті.

За словами Раутман, підставою для підозр у плагіаті стали три фрази, які вона взяла дослівно: «коли німці напали на Радянський Союз під час операції «Барбаросса»; «Німецькомовна меншина за межами Німеччини»; і «щойно звільненого з концтабору» [29].

Оскільки подібний факт став відомим вже після зарахування студентки до програми, і вона вже брала у ній участь, перебуваючи на борту корабля біля узбережжя Європи, її негайно відсторонили та висадили на берег в одному з портів Греції.

Зі слів Елісон, коли студенти на кораблі почули про те, що сталося, вони відреагували петиціями, футболками та листами до адміністраторів. Раутман зібрала пакет студентських листів, заяві надіслала його координатору студентського життя та її батькам, які переслали його до кампусу Вірджинії в США. Спроба Міс Раутман довести свою невинуватість через подачу апеляції все ж завершилась відмовою. Оскільки в Університеті Огайо покарання для порушників академічної доброчесності, лише одне – відрахування, такий вердикт був застосований і щодо Елісон Раутман [27].

Аналіз приведених фактів дозволяє зробити висновок, що незважаючи на децентралізованість управління освітою в США та реальну автономію університетів у сфері внутрішньої політики, в університетах застосовуються схожі алгоритми при розгляді справ стосовно виявлення плагіату, таких як повідомлення про факт академічної недоброчесності, процедура розслідування, розгляд справи та оприлюднення рішення, право винуватця на апеляцію та остаточний вердикт з фіксацією його в особовій справі студента.

Різновиди покарань залежать від серйозності проступку та політики конкретного закладу вищої освіти. Найбільш застосовуваними видами покарань є виключення студента з університету або позбавлення права на подальше навчання; зниження оцінки студенту за конкретний курс або відрахування з нього за зафіксований факт порушення правил академічної доброчесності; отримання студентом письмового попередження щодо викриття факту порушення академічної доброчесності (За необхідності процедура розгляду справи може передбачати додаткове скликання спеціальної комісії задля розгляду наслідків проступку. За результатами прийнятих рішень студент може бути позбавлений певних привілеїв, зокрема участі у стипендіальних

програмах, членства у спортивних командах, а також підданий іншим санкціям, передбаченим правилами університету); як покарання та для профілактики студент може бути направлений на відвідування певних курсів та вивчення навчальних програм етичної спрямованості, де компонентом є розділ академічної доброчесності.

Висновки. Академічна доброчесність є фундаментальним принципом університетської спільноти в США. Для популяризації та поширення культури академічної доброчесності університети США проводять консультації, курси, окремі навчальні компоненти в освітніх програмах здобувачів.

Обов'язковою умовою для кожного університету є наявність офіційного ресурсу зі спеціалізованою структурованою сторінкою, що стосується проблем академічної доброчесності

Комплекси документів що регламентують досліджувану нами сферу (Кодекси честі, Політики з наукової та академічної та дослідницької доброчесності, Настанови до іспитів та оцінювання, Статuti для студентів та співробітників, Положення академічної ради, Правила поведінки для студентів, Студентський дисциплінарний статут та ін.), мають нормативно-регулюючу силу і є уособленням чіткості та послідовності реалізації політики та процедур дотримання академічної доброчесності, синхронізовані зі стратегією еволюції університету.

Наглядові та контролюючі функції щодо імплементації політики академічної доброчесності належать: Офісу/Раді академічної доброчесності та поведінки студентів (Гарвардський, Пенсильванський, Нью-Йоркський, Каліфорнійський Єльський університети); Офісу із питань поведінки, в складі Робочої групи з питань академічної доброчесності (Массачусетський технологічний інститут, Чиказький університет); Правлінню із судових питань (Стенфордський університет); – Комітету честі (Принстонський університет); Консультативній групі з питань професійної етики (CC-SEAS) для студентів (Колумбійський університет). Порухення норм академічної доброчесності ними прирівнюється до порушень морально-етичних норм співжиття університетського кампусу.

Навчальні курси, тренінги, семінари та заходи з підтримки, розвитку академічної доброчесності є ефективними засобами підвищення рівня обізнаності, профілактики порушень, а відповідно і зростання рівня свідомого дотримання етичних норм учасниками освітнього процесу, що загалом сприяє удосконаленню освітнього процесу.

Також важливим аспектом є здатність здобувачів освіти та науковців розуміти, що порушення академічної доброчесності неабияк впливає на формування поваги особистості до чужої інтелектуальної власності.

Досліджувана тема є актуальною і для подальших пошуків, оскільки університетське життя постійно змінюється. Окрім того досвід університетів США в впровадженні стандартів академічної доброчесності є неабияк актуальним для українського академічного середовища.

Р.С. Як приклад дієвості, неупередженості американської системи боротьби з плагіатом є приклад, приведений «Українською правдою»: «В американському штаті Массачусетс президентку Гарвардського університету Клодін Гей студенти звинуватили у плагіаті наукової роботи. Неправильно оформлене цитування виявили в докторській дисертації Гей від 1997 року, повідомляє “The New York Times”. Президентку звинувачують у використанні матеріалів з інших джерел без належного зазначення авторства у своїй дисертації. Також в роботі виявили цитування зі щонайменше 5 статей науковиці.

Як повідомили у Гарварді, розслідуванням, пов'язане з науковою роботою Гейл, займається незалежна наглядова рада з трьох членів, що складається з учених, «не пов'язаних з Гарвардом», і які є «одними з найбільш шанованих політологів.

«Президентка має оновити свою дисертацію, виправивши обидва випадки неправильного цитування», – повідомили в університеті напередодні» [31].

Література

1. Bretag T. & Muhmud S. Exemplary Academic Integrity Project, Academic Integrity Toolkit. Retrieved from <https://bit.ly/34yOqDH>.
2. Glendinning I. Scorecard for Academic Integrity Development: Benchmarking and evaluating institutional strategies and programs on academic integrity. URL: <https://bit.ly/3uLX3FT> (дата звернення 10.11.23).
3. McCabe D., Butterfield K., Treviño L.K. Cheating in college: Why students do it and what educators can do about it. 2012. P. 1–225. URL: <https://www.researchgate.net/publication/287316652> (дата звернення 10.11.23).
4. Jamieson S., Howard, R. M. Rethinking the relationship between plagiarism and academic integrity. *Revue internationale des technologies en pédagogie universitaire. International Journal of Technologies in Higher Education*. 2019. Vol. 16. № 2, P. 69–85. URL: <https://www.ritpu.ca/en/articles/view/359> (дата звернення 10.11.23).
5. Maruca L. Plagiarism and its (Disciplinary) Discontents: Towards and Interdisciplinary Theory and Pedagogy. *Issues in Integrative studies*. 2006. № 21. P. 74–97. URL: <http://digitalcommons.wayne.edu/englishfrp/8> (дата звернення 10.11.23).
6. Hansen James E. Humanism as Moral Imperative: Comments on the Role of Knowing in the Helping Encounter. *The Journal of Humanistic Counseling, Education and Development*. 2006. V. 45, Issue 2. P. 115–125. URL: <https://bit.ly/34wDZRd>. (дата звернення 10.11.23).

7. Батечко Н. Академічна доброчесність в контексті європейських практик: досвід Франції. URL: <file:///F:/Downloads/183447-Article%20Text-407903-1-10-20191113.pdf>.
8. Бровко К., Дурдас А., Сопова Д. Е-середовище як складова корпоративної культури в університетах Французької Республіки. *Молодь і ринок*. 2018. № 2 (157). С. 133–137. DOI: <https://doi.org/10.24919/23084634.2018.126962>. (дата звернення 10.11.23).
9. Гриньова М.В. Специфіка структурної організації та змісту діяльності студентського самоврядування у вищих навчальних закладах США. *Вісник Черкаського національного університету імені Богдана Хмельницького. Педагогічні науки*. 2008. Вип. 145. С. 156–158.
10. Гужва О. О. Що потрібно знати про плагіат: посібник з академічної грамотності та етики для «чайників». URL: http://library.kubg.edu.ua/images/stories/Departaments/biblio/PDF/books_ac-gr.pdf.
11. Добко Т. Академічна культура як необхідна передумова ефективного управління сучасним університетом в умовах автономії. *Дух і Літера*. 2008. № 19. С. 93–102.
12. Калиновський Ю. Академічна чесність як чинник правового виховання студентської молоді. *Гілея*. 2012. Вип. 63. С. 477–482.
13. А. В. Недипіч, В. Ю. Василенко Особливості дотримання принципів академічної доброчесності: зарубіжний досвід. URL: <http://jvestnik-sss.donnu.edu.ua/article/view/12108/11983> (дата звернення 10.11.23).
14. Рижак Л. Євроінтеграція вищої освіти України: аксіологічний вимір. *Вісник Львівського національного університету імені Івана Франка. Філософські науки*. 2008. Вип. 11. С. 27–37.
15. Сазик В. Академічна доброчесність: міфічна концепція чи дієвий інструмент забезпечення якості вищої освіти. URL: <http://education-ua.org/ua/articles/930> (дата звернення 10.11.23).
16. Слободянюк О. М. Формування системи забезпечення академічної доброчесності в університетах США: вивчення позитивного досвіду. *Педагогічні науки: реалії та перспективи. Науковий часопис НПУ імені М. П. Драгоманова*. Випуск 81. Серія 5. 2021 С. 197–200.
17. Сорока Н. І. Плагіат як один із видів порушення авторських прав: європейський досвід // *Теорія і практика інтелектуальної власності*. 2017. № 4. С. 9–23.
18. Тицька Я. «Академічна доброчесність» та «академічна відповідальність» у забезпеченні якості освіти. *Підприємництво, господарство і право*. 2018. Вип. 11. С. 192–195. URL: <http://www.pgp-journal.kiev.ua/archive/2018/11/37.pdf>.
19. Шевчук Д. Чатування на плагіат: польський досвід. URL: <https://eprints.oa.edu.ua/3752/1/Shevchuk.pdf>.
20. Цокур О.С. «Кодекс честі» в системі вищої освіти США // *Вісник Черкаського національного університету імені Богдана Хмельницького. Педагогічні науки*. 2009. Вип. 150. С. 57–62.
21. Ярошенко Т. Академічна нечесність та політична культура: порівняльний досвід (Україна – США). Покликання університету: зб. наук. пр. / редкол. О. Гомілко (відп. ред.) та ін. Київ : РІА Янко, 2005. 304 с.
22. What-is-the-total-number-of-Nobel-Prize-winners-who-have-attended-Ivy-League-universities-Which-ones-did-they-attend-where-were-they-rejected-from-if-any-and-what-was-their-degree-in. URL: <https://www.quora.com> (дата звернення 9.11.23).
23. Recent Findings on Plagiarism in Education. URL: <https://unichack.com/blog/plagiarism-stats-in-education> (дата звернення 9.11.23).
24. Проект «Ініціатива академічної доброчесності та якості освіти». URL: <https://americancouncils.org.ua/programs/academiq/> (дата звернення 16.10.23).
25. What you need to know about academic integrity in the USA. URL: https://www.unipage.net/ru/academic_integrity. (дата звернення 16.10.23).
26. Massachusetts Institute of Technology (MIT): Academic Integrity. URL: <https://bitly.su/rnChPR> (дата звернення 10.11.23).
27. Examples of Plagiarism in Renowned Universities You Didn't Know. URL: <https://unichack.com/blog/3-examples-of-plagiarism-in-renowned-universities>. (дата звернення 16.10.23).
28. Caltech. Nixon Writing Center. URL: <http://www.writing.caltech.edu>. (дата звернення 18.12.23).
29. Ohio U. Student Left In Greece After Alleged Plagiarism. URL: <https://www.cbsnews.com/news/ohio-u-student-left-in-greece-after-alleged-plagiarism>. (дата звернення 16.10.23).
30. Harvard author Kaavya Viswanathan's parents killed in Ohio crash. URL: <https://www.deccanherald.com/world/harvard-author-kaavya-viswanathan-s-2422914>. (дата звернення 3.01.24).
31. Президентку Гарвардського університету звинуватили у плагіаті. URL: <https://life.pravda.com.ua/society/2023/12/22/258446>. (дата звернення 27.12.23).

Анотація

Фицик І. Д., Білан Д. І. Філософія освіти: дотримання принципів академічної доброчесності в університетах США. – Стаття.

Заявлена стаття спрямована на аналітичне вивчення актуальної проблеми академічного плагіату та способів її подолання, що застосовуються в університетах США, Дослідження включає аналіз теоретичної узагальненої інформації та фіксацію випадків порушення академічної доброчесності в медійному просторі.

У статті зазначається актуальність проблеми плагіату в окреслених закладах вищої освіти, акцентується увага на поширеності проблеми, серйозності її наслідків та необхідності розробки ефективних стратегій для запобігання та боротьби з академічною недоброчесністю, що передбачає систему навчання студентів засадничим принципам академічної доброчесності. Підкреслено наявність системи університетських організацій, що здійснюють санкціонування фактів плагіату, порядок обрання цих органів та роль студентського самоврядування в їх функціонуванні. Звернуто увагу на важливість використання програмного забезпечення для виявлення фактів академічної недоброчесності. Проаналізовано основний перелік правових документів, що регулюють етику науково-дослідницької діяльності в університетах. Закцентовано увагу на тому, що університетські програми заходів спрямовані не тільки на санкціонування порушників, але й на підвищення

обізнаності здобувачів вищої освіти та науково-педагогічних працівників.

У статті звертається увага на наслідках зафіксованих інцидентів порушення академічної доброчесності в університетах США що стали медійними. На підставі проаналізованих фактів продемонстровано алгоритм розгляду випадків порушення принципів академічної доброчесності та різновиди покарань, що застосовуються університетами.

Автори наголошують на необхідності комплексного підходу до вирішення проблеми плагіату, який включає в себе освітні кампанії та підтримку політики нетерпимості до неетичної академічної поведінки. Підкреслено актуальність вивчення досвіду американських університетів для покращення якості української системи вищої освіти.

Ключові слова: академічний плагіат, академічна доброчесність, вища освіта, стратегії запобігання плагіату, академічна культура, університет.

Summary

Fytsyk I. D., Bilan D. I. Philosophy of education: adherence to the principles of academic integrity in US universities. – Article.

The proposed article is aimed at an analytical study of the current problem of academic plagiarism and ways to overcome it, which are used in US universities. The study includes the analysis of generalized theoretical information and the recording of cases of violation of academic integrity in the media space.

The article notes the relevance of the problem of plagiarism in the outlined institutions of higher education, emphasizes the prevalence of the problem, the

seriousness of its consequences and the need to develop effective strategies to prevent and combat academic dishonesty, which involves a system of teaching students the basic principles of academic integrity. The existence of a system of university organizations sanctioning facts of plagiarism, the procedure for the election of these bodies and the role of student self-government in their functioning are emphasized. Attention is drawn to the importance of using software to detect facts of academic dishonesty. The main list of legal documents regulating the ethics of scientific and research activities in universities has been analyzed. Attention is focused on the fact that the university's program of events is aimed not only at sanctioning violators, but also at raising the awareness of higher education seekers and scientific and pedagogical workers.

The article draws attention to the consequences of recorded incidents of violations of academic integrity in US universities that have become media. Based on the analyzed facts, the algorithm for consideration of cases of violation of the principles of academic integrity and the types of punishments applied by universities are demonstrated.

The authors emphasize the need for a comprehensive approach to solving the problem of plagiarism, which includes educational campaigns and support for a zero-tolerance policy for unethical academic behavior. The importance of studying the experience of American universities to improve the quality of the Ukrainian higher education system is emphasized.

Key words: academic plagiarism, academic integrity, higher education, plagiarism prevention strategies, academic culture, university.

УДК 122/129]:355.10

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.22>

Г. І. Фінін

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7437-2996>

доктор філософських наук, професор,
професор кафедри історії та суспільно-економічних дисциплін
Комунального закладу «Харківська гуманітарно-педагогічна академія»
Харківської обласної ради

СУЧАСНА ВІЙНА: ВИКЛИКИ ТА ЗАГРОЗИ

Постановка проблеми. Злам системи міжнародних відносин, яка склалася після Другої світової війни, на сьогоднішньому етапі розвитку людства ставить світ на межу глобального військового протистояння. Зміна характеру воєнних дій дозволяє нам припустити, що глобальне військове протистояння може мати вигляд розрізнених театрів бойових дій. Однак, досягнення науково-технічної революції, зокрема глобалізація освітнього, наукового, транспортного, технологічного простору призведе до глобального впливу війни на всі аспекти життєдіяльності людства.

Загострення військового протистояння ставить перед Україною низку викликів, подолання яких є неодмінною умовою не тільки перемоги у війні, але й розробити стратегічне бачення нашого майбутнього. Перемога у війні, як така, потребуватиме від органів державної влади та громадянського суспільства переосмислення свого місця у західній демократичній цивілізації. Аналізу потребує стан та виклики, які стоять перед суспільством та вищою освітою в умовах повномасштабної війни та загрози глобалізації воєнного протистояння.

Аналіз досліджень та публікацій. Методологічним проблемам сучасної воєнної політики, війни та миру, викликів, які вони несуть для економіки та системи міжнародної безпеки, присвячені роботи О. Г. Данильяна, О. П. Дзьобаня, В. І. Кравченка, Б. О. Парахонського, Г. М. Яворської. Проблематика інформаційного протистояння у війні досліджуються в роботах Ю. Ю. Калиновського, С. Б. Жданенко, Г. Л. Коростильова. Аналіз освітніх та політичних втрат внаслідок війни наводиться у публікаціях О. В. Борисової, Г. І. Фініна, О. М. Бородіної, І. Б. Шевчук, А. В. Шевчук. Значення гуманітарної освіти для збереження демократії розкриває американська дослідниця М. Нуссбаум.

Мета статті. Головною метою статті є обґрунтування значущості освітніх рефлексій у запобіганні та терапії руйнівних наслідків війни, дестабілізуючих людське буття. Для реалізації цієї мети важливо, спираючись на глокальний досвід здійснення воєнних глобалізаційних процесів, виявити та описати деякі принципи характеристики вій-

ськової агресії РФ, які несуть в собі потенційні небезпеки і загрозу існуванню людства.

Виклад основного матеріалу. Сьогодні перед Україною стоїть низка викликів, подолання яких вимагає консолідації громадянського суспільства, органів влади та підтримки міжнародного співтовариства, адже від цього залежить збереження демократичного устрою, та навіть виживання нашої держави та загалом Східної Європи. За В. І. Кравченком, виклик є категорією поняттям, виклик – це проблемна ситуація від розв’язання якої залежить подальше функціонування, саме існування суспільства, держави, виклик породжує загрози для людини, спільноти людей, суспільства в цілому [10]. В. І. Кравченко також звертає увагу, що, відповідно до методології А. Тойнбі, розвиток цивілізацій відбувається в умовах, коли перед людством постають великі проблеми. Подальший розвиток визначається вибором варіанту розв’язання цих проблем, який роблять люди, а саме вони надають «відповідь». «Адекватна відповідь» вирішує проблему, долає кризу і виводить суспільство на новий етап розвитку. Якщо «відповідь» не знайдена у суспільстві виникають аномалії, що призводять до його «надлому» та «занепаду». Вироблення адекватної «відповіді» на «виклики» вважав А. Тойнбі є соціальною функцією «творчої меншості», яка висуває і реалізовує ідеї, захоплює за собою усіх інших [10].

Перед Україною стоять, на нашу думку, такі виклики: очевидний виклик, пов’язаний із фізичним виживанням внаслідок воєнних дій, які за своїм масштабом наближаються до Другої світової війни, існування суверенного народу та збереження своєї національної пам’яті і національної ідентичності, збереження територіальної цілісності, суверенітету на міжнародній арені, проблема модернізації сфери науки та освіти, відповідно до викликів поствоєнного світу (наразі дискусія в освітянському середовищі, на нашу думку, уже має шукати шляхи подолання освітніх розривів, пов’язаних не тільки з дистанційною формою навчання, але й з мотивацією до навчання здобувачів на всіх рівнях освіти, проблеми використання штучного інтелекту у навчальній роботі, а відповідно, з нею і проблеми академічної доброчесно-

сті). Сьогодні уже частіше дослідження свідчать, що перехід до гібридного та віддалені форми навчання – це назавжди. Як відзначає О. В. Борисова, під час пандемії дистанційне навчання та його гібридні з онлайн-навчанням форми міцно увійшли у практику і попит на них є високим [2, с. 102]. Світовим мегатрендом, за її словами, стає відтік молоді з вищої освіти до професійної, адже саме вона покликана сформувати навички, а промислові гіганти часто не вимагають вищої освіти [2, с. 102]. Погодимося з такими твердженнями, адже руйнування промислової та цивільної інфраструктури потребуватиме напрацювання кадрового потенціалу для її відновлення. Це поступово стає об'єктом обговорення у владних кабінетах, про що можна судити з публічних промов та повідомлень у соціальних мережах. Але такий підхід, на нашу думку, несе певну загрозу зниження значення вищої освіти, зокрема гуманітарної, та наукового потенціалу України. В університетах не тільки навчають, у них робиться наука. Місія ЗВО полягає не тільки в тому, щоб транслювати інформацію, а й у тому, щоб формувати нові знання [3, с. 247].

Особливе місце у вищій освіті займають філософські дисципліни, адже саме вони «відповідають за формування загальної гуманітарної культури (як дисципліни історичного циклу відповідають за формування національної гуманітарної культури), що забезпечує соціальну, національну і професійну адаптивність випускника» [3, с. 247]. Збереження на належному рівні якості викладання та формування програмних компетентностей здобувача гуманітарної освіти ми тим самим сприяємо збереженню нашої національної історичної пам'яті, що є серйозним викликом, який стоїть сьогодні перед ЗВО. Історична пам'ять є соціально детермінованою, базовою щодо формування індивідуальної та національної свідомості, вона впливає на суспільну свідомість. Історична пам'ять є неодмінною складовою професійних компетенцій, адже виконує низку функцій: інформаційну (отримання знання у різних способах), ідентифікація (усвідомлення себе як частину народу), ціннісна орієнтація, світоглядна (пересмислення суспільного досвіду, потреба пошуку свого власного майбутнього та майбутнього країни у воєнний та поствоєнний час). На нашу думку, історична пам'ять сприяє осмисленню індивідом, нацією й соціумом свого місця у просторі і часі [13, с. 27; 14, с. 44]. Історична пам'ять у зв'язку з гуманітарним знанням є запорукою демократичного розвитку країни. У своїй роботі американська дослідниця та педагог М. Нуссбаум аналізує ситуацію на американському освітньому середовищі початку XXI ст., та звертає увагу на зменшення кількості часу, відведених на гуманітарне знання. Ця загрозна ситуація, на її думку, може

привести до того, що «усі країни світу почнуть виробляти покоління корисних машин, а не повноцінних громадян, які здатні самотійно та критично мислити, критикувати традиційний спосіб життя, розуміти значення страждань та досягнень своїх співгромадян. У такому випадку, продовжує вона, коли ми зустрінемося у суспільстві з іншими людьми, при цьому не вміючи поглянути на себе та на інших як на людину, не вміючи побачити в іншому здатність до мислення та розуміння, то у такому випадку демократія приречена на провал, адже її підґрунтя – це повага та співчуття, які засновані на здатності вважати інших людськими істотами, а не просто об'єктами [17, р. 2, 6].

Цей досвід можемо поширити і на Україну, особливо у царині збереження демократії. Освіта в умовах війни грає роль збереження людського капіталу, доступність та якість освіти – один із стимулів, на нашу думку, повернення біженців, які виїхали за межі України, особливо до європейських країн. Європейська система вищої освіти готова прийняти українських абітурієнтів і це бажання двостороннє. Учені відмічають, що тільки Польща за десять відносно мирних років (2010–2021 рр.) збільшила кількість українських студентів з 4879 до 38473 р., що призведе до втрати приблизно 700 млн. дол США ВВП України [15]. До цієї проблеми також можна додати потреба у поверненні освітнього середовища на деокуповані території. Уряд уже зараз робить певні кроки у цьому напрямі, зокрема проєкт плану відновлення передбачає відновлення потенціалу фахової передвищої та вищої освіти; забезпечення прав і свобод внутрішньо-переміщених осіб і мешканців тимчасово окупованих територій у сфері освіти, поновлення діяльності закладів освіти на доеокупованій території [5, с. 81.]. Проте, звільнення території від ворожих військ не відразу відкриває можливість розпочати навчальний процес, адже залишається відкритою проблема кадрового потенціалу, замінування земель та руйнація інфраструктури. Об'єктивна тривалість звільнення територій відсуває у часи реалізацію таких планів.

Зниження кількості випускників з якісною вищою освітою, здатних до критичного осмислення постійного потоку інформації та генерування нового знання (відтворення наукового потенціалу та людського капіталу) несе загрозу програти інформаційну війну, яка розгортається пропорційно до посилення бойових дій на реальному фронті України. Ми вступаємо в еру глобального інформаційного протистояння, яке відбувається у стрімкому загостренні не тільки транскордонних за давніх конфліктів, а й навіть цивілізаційного протистояння. Глобалізація інформаційних потоків, завдяки Інтернету, призвела до істотного розширення військово-інформаційного простору, який контролюється

сторонами протистояння. Інформаційна війна спрямована на придушення волі супротивника до супротиву, зміну військово-політичного керівництва, забезпечення панування політичної влади переможця з подальшою реалізацією його економічних та ідеологічних інтересів, нанесення збитків інформаційним системам супротивника [8, с. 23–24; 9, с. 50].

Інформаційне протистояння у сьогоdnішній російсько-українській війні має такого ж значення, як і пряме військове зіткнення. Це призводить до намагання докорінно змінити уявлення про протилежну сторону, надати їй нового значення. Продовжується ганебна радянська практика навішування ярликів з метою розлюднення свого ворога, представити його уособленням зла (з російської сторони). Метою такої діяльності є формування «повноцінного суспільного світогляду, що має здатність до саморозвитку у потрібному напрямі» [8, с. 23–24]. У наслідок цього виникає негативне ставлення противника до української культурної спадщини, історії, музеїв тощо, що виявилось не тільки у руйнуванні відповідної інфраструктури, але й вивезення музейних цінностей на свою територію, що розглядається ворогом як своєрідний інструмент підкорення. Як відзначають дослідники, експансія росії заснована на старих сенсах, на активації й утриманні радянських ментальних конструкцій, смислова війна реалізувалася в постійній реінтrepетації того, що відбувається, коли з альтернативних джерел для описання обирається те, яке більше відповідає запланованим цілям війни, зокрема посилення негативної характеристики противника [7, с. 21]. Додамо, що конструкції обґрунтування війни проти України мають значно глибші коріння, аніж час СРСР, та мають основу ще з часів імперського минулого, адже й сам СРСР був реінкарнацією Російської імперії, хоча у змінених кордонах. Обґрунтування російських планів експансії щодо України були помічені у вже хрестоматійній роботі З. Бжезинського «Велика шахівниця»: «Україна, новий і важливий простір на євразійській шахівниці, є геополітичною віссю, тому що саме її існування як незалежної країни допомагає трансформувати Росію. Без України Росія перестає бути євразійською імперією. Росія без України все ще могла б претендувати на імперський статус, але тоді вона б стала переважно азіатською імперською державою. ... Втрата Україною незалежності матиме негативні наслідки для Середньої Європи, перетворюючи Польщу в геополітичну вісь на східному кордоні об'єднаної Європи» [1, с. 46]. У схожому ключі тривають роздуми у роботі С. Хантінгтона, написаній за кілька років до «Великої шахівниці», тобто після розпаду СРСР: «відносини між росією та Україною скалилися таким чином, що оби-

дві країни готові вступити у суперечку з питань безпеки. ... Статистичний прогноз про можливість війни між Україною та росією дозволяє зробити висновок, що Україні краще мати ядерну зброю» [17, р. 37]. Однак, тодішній цивілізаційний аналіз спонукав дослідників виходити з того, що росія та Україна належать до однієї цивілізації, кращим виходом для якої є співпраця, яка до того ж спонукала Україну відмовитися від ядерної зброї [17, р. 37–38]. Проте, як бачимо, автори помилися.

Сьогодні Україна стала форпостом на східному фланзі Західної цивілізації. Т. Снайдер відзначає, з чим не можна не погодитися, що перемога має значення у кількох вимірах: України є важливою для безпеки регіону, це важливо для народів країн Балтії, Румунії, Польщі, Молдови; перемога України є єдиним шляхом досягнення миру; перемога є єдиним способом захистити українських громадян; перемога України – це захист демократії, незважаючи на непередбачуваність українського політикуму; це перемога держави, яка традиційно вважалася периферійною та колоніальною щодо сили, яка вважала себе центром та імперією; перемога – це захист пам'яті про Другу світову; перемога – це вирішення продовольчого питання [18]. Зауваження цілком слушні. Так, війна поставила під питання забезпечення продовольчої безпеки як всередині країни, так і за її межами, збитки агропромислового комплексу станом на вересень 2022 р. склали 6,6 млрд. грн, непрямі втрати 34,25 млрд. грн. Основними причинами зниження агропромисловості були втрати через обстріли та пожежі, замінування полів та неможливість зібрати врожай, окупація територій, близькість до зони бойових дій, викрадення врожаю. Загроза зриву імпорту з України постала перед Єгиптом, Туреччиною, Китаєм, Індією, Нідерландами, Польщею, Іспанією, Індонезією, Німеччиною, Італією, Хорватією та Португалією [4, с. 45; 11, с. 39–40]. Це ще один фактор, який свідчить на користь того, що війна в Україні стає усе більш глобальною. Держава у глобальній міжнародній політичній системі існує як один з її складових елементів, зокрема як складова частина регіональних систем, а функціонування міжнародної системи регулюється усталеними правилами відносин і закономірностями взаємодій, до яких належить баланс сил і впливів державі відповідно до їхнього геополітичного статусу [12, с. 164].

Злам міжнародної системи безпеки та географічних кордонів упродовж 2014–2023 рр. ставить під сумнів здатність світового співтовариства впливати на агресивні антидемократичні політичні режими по всьому світу. Зазначені вище нові виклики, які стоять не тільки перед Україною, але й перед усіма країнами, які відносять себе до демократичного табору, справді набувають

глобального масштабу. Т. П. Глушко відмічає, що на сьогодні відбувається оформлення нових економічних союзів між тоталітарними країнами на кшталт Китаю, Ірану, Саудівської Аравії та Північної Кореї, які підтримують військову агресію з боку росії й створюють умови для її продовження, свідчать про втрату демократичними країнами ефективних внутрішніх інституцій та про суттєву загрозу з боку таких авторитарних агломерацій, до яких можуть доєднатися інші потужні в економічній сфері країни [6, с. 37]. До цього додається, на нашу думку, досить суперечлива позиція міжнародних організацій, головний сенс діяльності яких був запобігання військових конфліктів. Вони не мають реальних важелів впливу на недемократичні країни, які беруть курс на економічну та політичну автаркію, при цьому не зважаючи на реальні потреби власного населення.

Висновки. Таким чином, повномасштабна війна, яка є продовженням непокараного порушення у 2014 р. системи міжнародної безпеки, яка склалася після закінчення Другої світової війни, викликала загострення потреби у захисті демократії. Руйнування інфраструктури, у тому числі освітньої, масова міграція біженців за межі України, інформаційна війна, спроба знищити історичну спадщину України, зведення експорту продовольства змушує міжнародну спільноту демократичних країн спільно шукати відповіді на виклики, зокрема й в умовах неефективної діяльності наднаціональних міжнародних інституцій. Окремим фактором загрози виступає явне формування блоку недемократичних агресивних країн із задовленими прагненнями до відновлення своєї імперської спадщини без врахування вже сформованих правил гри у міжнародних відносинах. Україна в силу свого геополітичного становища тут грає ключову роль, як вузол протистояння цивілізацій.

У подальшому вивчення потребують механізми повернення вимушених мігрантів до України у поствоєнний час, розбудова якісної освітньої та економічної інфраструктури, її відповідність європейському рівню. Важливою проблемою залишається те, що збільшення тривалості війни відтягує строки повернення українців додому, а отже існує реальна загроза втратити людський капітал, адже біженці вимушені масово інтегруватися у приймаюче суспільство та асимілюватися.

Література

1. Бжезінський З. Велика шахівниця : Львів ; Івано-Франківськ, 2000. 235 с.
2. Борисова О. В. Світові тренди вищої освіти: прогноз на майбутнє. Ways of Science Development in Modern Crisis Conditions: Proceedings of the 4th International Scientific and Practical International Scientific and Practical Conference, June 8–9, 2023. С. 101–103.

3. Борисова О. В., Карпіцький М. М. Філософія науки в освітньому просторі аграрних закладів вищої освіти. Аграрна освіта і наука: соціально-філософське осмислення : монографія / Харків. нац. аграр. ун-т імені В. В. Докучаєва ; за заг. ред. О. І. Заздравної. Харків, 2020. Розділ 8. С. 247–259.
4. Бородіна О. М. Воєнні загрози глобальній продовольчій безпеці та перші міжнародні реакції щодо подолання їх наслідків: політекономічний аналіз. *Економіка України*. 2022. № 6. С. 41–53.
5. Вища освіта в Україні: зміни через війну : аналітичний звіт. Київ, 2023. 102 с.
6. Глушко Т. П. «Глобальний занепад» та «нова карта світу»: соціально-економічні перспективи країни. *Перспективи : соціально-політичний журнал*. 2023. № 3. С. 35–42.
7. Данильян О. Г., Дзьобань О. П. Феномен мережових війн: до проблеми філософського осмислення. *Вісник Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого*. 2021. № 3 (50). С. 11–27.
8. Калиновський Ю. Ю., Жданенко С. Б. Роль цивілізаційно-ціннісних наративів у глобальному інформаційному протистоянні. *Вісник Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого*. 2023. № 3 (58). С. 23–37.
9. Коростильов Г. Л. Сучасна війна та її види: соціально-філософський аналіз. *Актуальні проблеми філософії та соціології : наук. фахове видання*. 2023. Вип. 42. С. 48–55.
10. Кравченко В. І. Виклики і загрози Україні, її економіці та фінансам у першій третині XXI століття. *Ефективна економіка*. 2016. № 110. URL: <http://www.economy.nauka.com.ua/?op=1&z=5170>.
11. Мартинець В. В., Опанасюк Ю. А., Самодай В. П. Криза та продовольча безпека: виклики воєнного стану. *Інвестиції: практика і досвід*. 2023. № 7. С. 38–45.
12. Парахонський Б., Яворська Г. Онтологія війни і миру: безпека, стратегія, смисл. Київ, 2019. 560 с.
13. Фінін Г. І. Історична свідомість у практиках національної освіти. *Вісник Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого*. 2020. № 4. С. 24–34.
14. Фінін Г. І., Руднік Д. Г., Хряпін Е. О. Історична пам'ять як складова змісту вищої історичної освіти. *Вісник Луганського національного університету імені Тараса Шевченка. Історичні науки*. 2023. № 2 (356). С. 42–51.
15. Шевчук І. Б., Шевчук А. В. Освітня аналітика криз призму війни: виклики та можливості для вищої школи України. *Економіка та суспільство*. 2022. Вип. 39. URL: <https://economyandsociety.in.ua/index.php/journal/article/view/1420>.
16. Huntington S. P. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. 1996. 410 p.
17. Nussbaum M. C. Not for Profit. Why Democracy Needs the Humanities. Princeton ; London : Princeton University Press, 2010. 179 p.
18. Snyder T. Why the Ukrainian Victory is Important for the World?. Український інститут національної пам'яті. URL: <https://uin.gov.ua/informaciyni-materialy/roziysko-ukrayinska-viyna-istorychnyy-kontekst/dr-timothy-snyder-why-the-ukrainian-victory-is-important-for-the-world>.

Анотація

Фінін Г. І. Сучасна війна: виклики та загрози. – Стаття.

Стаття присвячена аналізу викликів, які стоять перед системою вищої освіти, зокрема її гуманітарної складової, як способу збереження історичної та культурної спадщини, геополітичних процесів в умовах війни. Викликами, які стоять перед Україною в умовах повномасштабної війни, окрім фізичного виживання та збереження демократичного устрою, міжнародного суверенітету, є модернізація системи освіти і науки, з врахуванням післявоєнної відбудови. Автор звертає увагу на перехід освіти до дистанційних технологій, яке було вимушеною мірою, але стає новою об'єктивною реальністю у постпандемічний період і поствоєнний час. Проекти відбудови вищої та фахової передвищої освіти уже зараз мають передбачати відновлення не тільки будівель навчальних закладів, алей й кадрового потенціалу, зокрема на доєксованих територіях. Це є одним з факторів, які мають сприяти поверненню біженців в Україну як безцінного людського капіталу країни, особливо з врахуванням конкуренції за абітурієнта з європейськими університетами.

Вища освіта з обов'язковою філософсько-гуманітарною складовою, є запорукою не тільки формування соціальних навичок випускника, але й сприяє розвитку рефлексії у міжособистісних відносинах, критичного самостійного мислення в умовах інформаційної війни. Інформаційне протистояння має за мету формування нового світосприйняття особистості, розлюднення свого суперника, а отже виправдовує використання злочинних методів ведення війни, військові злочини та злочини проти людяності. В умовах війни окремого значення набуває збереження власної історичної пам'яті, музейних цінностей та національного багатства, що стали об'єктами цілеспрямованої агресії.

Окремим викликом зазначено формування міжцивілізаційного протистояння та формування блоку авторитарних та тоталітарних країн, які ставлять за мету перегляд існуючої системи міжнародних відносин економічними та військовими методами.

Ключові слова: війна, інформаційна війна, історична пам'ять, глобалізація, військове протистояння, інформаційні технології, вища освіта, зміст вищої освіти, модернізація вищої освіти, критичне мислення.

Summary

Finin G. I. Modern war: challenges and menaces. – Article.

Author analyzes the challenges facing the system of higher education, in particular its humanitarian component, as a way of preserving historical and cultural heritage, geopolitical processes during the war. The challenges facing Ukraine in the conditions of a full-scale war, in addition to physical survival and preservation of the democratic system, international sovereignty, are the modernization of the education and science system, taking into account post-war reconstruction. The author highlights the forced transition of education to online technologies, which was a forced measure, but is becoming a new part of objective reality in the post-pandemic and post-war period. Projects for the reconstruction of higher and professional pre-higher education should already provide for the restoration of not only the buildings of educational institutions, also of human capacity, in particular in the pre-occupied territories. This factor should contribute to the return of refugees to Ukraine as an invaluable human capital of the country. It is especially taking into account the competition for applicants with European universities.

Higher education with a philosophical and humanitarian component is a guarantee not only of the formation of the graduate's social skills, but also promotes the development of reflection in interpersonal relations, critical independent thinking in the conditions of information warfare. The purpose of the information confrontation is to form a new worldview of the individual, to dehumanize his opponent, and therefore justifies the use of criminal methods of waging war, war crimes and crimes against humanity. In the conditions of war, the preservation of one's own historical memory, museum values and national wealth, which have become the objects of purposeful aggression, acquires special importance.

One of the challenges is the formation of inter-civilization confrontation and the formation of a block of authoritarian and totalitarian countries, which try to revise the existing system of international relations by economic and military methods.

Key words: war, information war, historical memory, globalization, military confrontation, information technologies, higher education, content of higher education, modernization of higher education, critical thinking.

УДК 272/272-048.37:2-335

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.23>

А. О. Шиманович

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3046-4645>

кандидат філософських наук,

докторант кафедри богослов'я та релігієзнавства

Українського державного університету імені Михайла Драгоманова

РУХ КАТОЛИЦЬКОГО МОДЕРНІЗМУ: ПОСТАТІ, ТЕКСТИ, ІДЕЇ

Постановка проблеми. Для Католицької Церкви XIX століття стало тією епохою, яка ознаменувалася стрімким поширенням нових ідейних трендів і передусім модерністської програми церковного оновлення, що набула значного розповсюдження після виникнення і стадійного зміцнення ліберальних умонастроїв в академічній царині Католицької Церкви. Ліберальні тенденції середини XIX ст. поволі трансформувалися у рух католицького модернізму, представники якого у Франції, Британії, Німеччині, Італії та США кидали виклик безальтернативному пануванню схоластичних стандартів мислення й навчання, що базувалися на концептуальному каркасі із фіксованою мапою реальності, яка не передбачала жодних змін за будь-яких обставин. Представники католицького лібералізму й модернізму шукали нових форм духовності, силилися поєднати християнську віру із популярними на той час філософськими інтуїціями, експериментували із застосуванням не санкціонованих Ватиканом способів прочитання Біблії через використання методів історико-критичної екзегези, вступали у відкритий діалог із вільними релігійними мислителями за межами Церкви.

Метою статті є актуалізація отриманих результатів в сучасному релігійному полі України, де різнопланові модернізаційні процеси (наприклад, перехід ПЦУ на новоюліанський календар) наразі інспірують жваву суспільну дискусію без надійної богословської теоретичної рамки. Досягнення цієї мети здійснено через усебічний аналіз базових настанов представників католицького модернізму з урахуванням теоретичних методологій, заявлених кожним із них в основних програмних працях.

Виклад основного матеріалу. Дослідники й донині вагаються стосовно особливостей самоосмислення прибічників програми реформування Католицької Церкви на зламі XIX–XX ст. П. Келлі вважає, що «залишається незрозумілим, чи ті, кого називають модерністами, вважали себе рухом, чи ця концепція була нав'язана ззовні» [12, с. 2]. Для більш ефективного унаочнення того жорсткого протистояння, що відбувалося між модерністами та традиціоналістами наприкінці XIX ст., слід бодай коротко звернути увагу на реноваційні зусилля, ключові праці та основні етапи творчої роботи декількох знакових представників тогочасної католицької інтелектуальної еліти.

Герман Шель (1850–1906), професор Вюрцбурзького університету Юліуса Максиміліана, вирізнявся схильністю до дерзновенного інтелектуального новаторства та ризикованої сміливості думки. О. Чедвік заслужено називає Шеля «реформатором, що присвятив свій значний розум демонстрації того, що католицизм не є

непримиренним із наукою та філософією, а також доведенню його союзництва відносно прогресу» [4, с. 349]. Це судження є справедливим, доказом чого можуть бути вступні слова Г. Шеля до праці 1898 р. *Die neue Zeit und der alte Glaube* (з нім. – «Новий час і древня віра») [22], де німецький дослідник розуміє модерну добу як «потужний поштовх до свободи та прогресу, до науки та справедливості» [22, с. 1]. Вочевидь, враховуючи панівні антимодерністські умонастрої у тогочасного церковного проводу, подібна відкрита прихильність католицького науковця до сучасності не могла не привернути прискіпливої уваги.

Будучи поборником інтелектуальної свободи, Г. Шель пропагував ідею зрощення зрілих, самодостатніх та відповідальних мирян задля більш потужного свідчення Церкви у світі через висвітлення універсальності католицької думки й сили католицького духу. У своїй статті про роль Г. Шеля у реформуванні німецького католицизму Дж. Грінер зауважує: дослідникові було властиве переконання, що впродовж історії «дія Божа в житті окремої людини сповнювалася лише тоді, коли особа, свідомо присутня у спільноті, працювала для перетворення суспільства в цілому» [8, с. 438]. Для Г. Шеля соціальний вимір християнства був простором для трансформації суспільства у напрямку встановлення на землі принципів Божого Царства, а активність вірян у житті світу була єдиним правильним способом есхатологічної реалізації Божого задуму щодо людини, Церкви і всього творіння.

Наприкінці своєї статті Грінер пропонує розлогу підсумкову характеристику компліментарного характеру, спрямовану на увиразнення основних інтелектуальних здобутків німецького реформатора: «Його інтелектуальна цілісність містила в собі критичну вченість, що віддавала перевагу внутрішній переконливій силі правди над зовнішньою категорією авторитету як вирішальній для схвалення з боку дослідника... Шель випрацював сміливу, образну апологетику, укорінивши динамічну силу еволюції глибоко у творчій енергії одвічно життєдайного Духу Божого. Він був розчарованим скептиком із тієї причини, що церковні спікери виявили жахливу нерішучість до взаємодії зі світом, який демонстрував неабияку енергію та креативність у своєму самовираженні. У цьому новому світі він бачив не загрозу, а дивовижну можливість для християнської віри розкрити її багатство та інтерпретативну силу» [8, с. 454].

У другій половині XX ст. дослідники вже оцінювали Г. Шеля як найбільш креативного німецького католицького теолога останньої третини XIX ст. [18, с. 101] та шанобливо іменували його «першопроходцем

до II Ватиканського собору» [10]. Утім, за часів життя науковця, прикритим наслідком його прогресивних богословських підходів стало те, що 15 грудня 1898 р. найзначніші праці Г. Шеля були внесені Ватиканом до переліку заборонених книг. Сутнісні богословські претензії до Г. Шеля полягали в наступному: 1) концепт про Бога як самодіючу *causa sui* (з лат. – «причина самого себе») та суто спекулятивне обґрунтування троїчності Бога; 2) перебільшення опору Духу Святому як того зла, що передусім лежить в основі смертного гріха; 3) есхатологічний оптимізм, применшення пекельних загроз на межі апокатастасису; 4) наголос на любові до ближнього як ключовому критерію для вироку на Божому суді; 5) надмірний акцент на квазісакраментальному характері страждань та смерті із релятивізацією значущості таїнств Хрещення та Слєпомазання хворих [8, с. 439–440]. Постійний тиск, цькування, звинувачення у неояльності до церковного магістеріуму, невпинні атаки з боку німецьких неотомістів, маргіналізація у офіційній церковній періодиці та інші подібні чинники підірвали здоров'я Г. Шеля, і у віці 56 років він помер напередодні П'ятидесятниці від серцевої недостатності.

Луї Дюшен (1843–1922) був талановитим філологом-класиком, знавцем древньоцерковної писемності та ранньої історії папства. Дюшен викладав у Паризькому католицькому інституті (*Institut Catholique de Paris*) та у Практичній школі вищих досліджень (*École Pratique des Hautes Études*), а з 1895 р. обіймав почесну посаду очільника Французької школи в Римі (*École française de Rome*). Дослідник не уникнув закидів на свою адресу за релятивізацію та підважування централізованої папської влади на основі історичних розвідок. Набувши цілком заслуженої репутації іронічного гострослова за характерне вербальне оформлення своїх ідей (Чедвік підкреслює його «гострий розум», «блискучий сарказм» та «холодний стиль» [4, с. 350]), Дюшен невпинно вправлявся у «деміфологізації» ранньої історії Церкви. Зокрема, у своєму двотомному виданні *Le Liber pontificalis* [5; 6] Дюшен запропонував історично вивирені життєписи перших понтифіків без пізніших благочестивих напашарувань, штучного ошляхетнення та традиційного приписування першим папам непритаманних їм адміністративних повноважень. Як наслідок, французький історик «зачив собі недоброї слави через корозійний вплив його критичного підходу на християнські легенди» [23, с. 198]. Певна річ, потрапляння праць Дюшена до переліку заборонених видань було лише справою часу, що досить очікувано відбулось у 1912 р.

Одним із найбільш перспективних учнів Л. Дюшена у Парижі був Альфред Луазі (1857–1940), на внеску котрого у становлення модерністського проекту слід зупинитися більш детально. На початках присвятивши свою дослідницьку увагу вивченню старозавітних текстів, Луазі згодом зорієнтував свій прискіпливий науковий погляд на ґрунтовний аналіз Нового Завіту із використанням історико-критичної методології, яка на той час вже встигла полонити чималу кількість протестантських і католицьких академічних умів. Луазі став одним із початківців у царині компаративних релігієзнавчих студій всередині Католицької Церкви [13], пророчо попереджаючи про те, що стрімка популяризація релігієзнавчих розвідок *поза* церковно-

науковим середовищем супроводжується виразною *антицерковною* налаштованістю секулярних дослідників із їхніми спробами релятивізувати унікальність Церкви та її вчення [15, с. 445]. До того ж Луазі силився апологетично виправдати багатство католицької духовної, інтелектуальної, культурної традиції, а також, за власним зізнанням, «із ентузіазмом» [15, с. 421] досліджував теорію догматичного розвитку Дж. Г. Ньюмена та охоче інкорпорував у своє вчення результати ліберальної біблійної екзегетики, але відкидаючи закиди Адольфа фон Гарнака (1851–1930) щодо неподібності Церкви кінця XIX ст. до християнської спільноти апостольської доби.

Слід уточнити, що у 1900 р. А. фон Гарнак публікує свою в багатьох сенсах переламну працю *Das Wesen des Christentums* (з нім. – «Сутність християнства») [9]. У цій книзі автор звужено редукує усе різнопланове багатство християнства до простих моральних приписів щодо любові до Бога та ближнього, базуючись не стільки на ґрунтовній екзегезі Нового Завіту, скільки на суб'єктивній оповіді-переказі із віддалено впізнаваними новозавітними мотивами. До того ж, керуючись притаманним духу часу адогматичним історизмом, Гарнак вдається до радикального історичного демонтажу й рішуче зчищає зайві, на його думку, напашарування на християнській вірі, тим самим очищуючи й являючи світові «історично обґрунтоване», «автентичне» ядро християнства. Згідно з оцінкою архімандрита Кирила Говоруна, принаймні в еклезіологічному вимірі Гарнак був деконструктором-криголамом і зачинателем принципово нової парадигми еклезіологічного мислення – емпіричної еклезіології (*evidential ecclesiology*): «Відправним пунктом Гарнака були історичні дані. Коли він виявляв невідповідність між історичними даними та панівною ідеєю церкви, він ставав на бік історичних даних, навіть якщо це тягнуло за собою зміну усталених еклезіологічних ідей. У цьому він відрізнявся від більшості попередніх істориків церкви, які в разі колізії між історичними даними та теорією залишали теорію недоторкованою й намагалися тлумачити історичні дані в її світлі. Гарнак змінив цей напрямок герменевтики історії церкви на протилежний» [1, с. 199].

Тож за два роки після публікації згаданої Гарнакової праці Луазі видає книгу-відповідь на сконструйований – чи радше романтично сфантазований – Гарнаком образ християнства під назвою *l'Évangile et l'Église* (з фр. – «Євангеліє та Церква») [14]. Цікаво те, що «Луазі, з одного боку, засуджував надто ліберальні й антикатолицькі заяви Гарнака, як-от теза, що Римо-Католицька церква цілковито суперечить Євангелію. З іншого боку, Луазі приставав на деякі ідеї Гарнака, застосовуючи їх у власному католицькому середовищі. Зокрема, Луазі явно захопився ідеєю Гарнака про історичний розвиток церкви під впливом різноманітних контекстів. Важливим аспектом цієї ідеї було те, що рушійною силою розвитку церкви могли бути не лише її віра, а й нецерковні чинники. На противагу Гарнаку, Луазі вбачав у співвідношенні церкви та її історичного контексту радше гармонію, ніж суперечність» [1, с. 200–201]. Розглядувана праця Луазі є прикладом спроби майстерно балансувати на помезів'ї, узгоджуючи між собою зaledве узгоджувані елементи. Не дарма Х. Хіл називає доволі «заплутаним

поєднанням» [11, с. 97] ту нелегку для інтерпретації синтезу, в якій Луазі намагався з'єднати такі складові як беззаперечні, ретельно вивірені історичні дані, апологетичну жагу до порятунку Церкви від нападів, а до того ще й реформаторські амбіції, супроводжувані зрозумілим бажанням осучаснити Церкву, але водночас зберегти себе у кордонах прийнятної для магістеріуму ортодоксії. Але всупереч усім закидам про «хитрість», «нечесність», «сплутаність свідомості» чи «чесне збентеження» [11, с. 97] автора, ця на позір нездійснена місія, що її Луазі поставив перед собою, була майже досягнута ним, втім, не без прикрих наслідків для дослідника.

У своїй полеміці з Гарнаком, намагаючись спростувати запропонований німецьким істориком редукований образ християнства та Церкви, Луазі викладає ідейну лінію щодо доктринального розвитку християнського вчення, історичного зростання Церкви, її еволюції у світлі власного новонабутого досвіду, наукових відкриттів та загального контексту свого перебування. Важливо те, що через полемічне протистояння із Гарнаком Луазі розкривав своє бачення історичного поступу Церкви із розвитком її структур та інституцій, включно з ієрархією й папством, але, згідно з Луазі, цей поступ Церкви крізь час і простір відбувався ледь не адаптивно, ситуативно, як зазначає о. Кирило Говорун, «в нетелеологічний спосіб» [1, с. 201], себто без чітко окресленого цілепокладання, без будь-якої стратегічної візії з боку Церкви щодо того, якими будуть наступні фази її саморозгортання в історії. Певна річ, подібні ідеї Луазі важко вкладалися в узвичаєні еклезіологічні доктрини та неабияк йшли врозріз із традиційними способами самоосмислення Католицької Церкви у провіденційних категоріях. Важко не погодитись із наступним стислим підсумковим твердженням щодо методів, кінцевої авторської мети та загальної цінності *l'Évangile et l'Église*: «Книга демонструє складну взаємодію різних горизонтів, що призводить до дивовижного чергування високонаукових та релігійних аргументів. Порівняльне релігієзнавство було науковим інструментом Луазі для історизації усіх фаз і аспектів християнства. Водночас це була зброя проти ліберального протестантизму та проти тогочасної Католицької Церкви» [13, с. 56]. В результаті, у січні 1903 р. архієпископ Парижу, кардинал Рішар де ля Верн (1819–1908), засудив книгу *l'Évangile et l'Église*, а вже у грудні того ж року Священна Канцелярія накладає заборону й на інші праці Луазі. Автор намагався довести легітимність власних міркувань, наполягав на неприпустимості авторитарного тиску з боку магістеріуму на дослідницькі процеси, нагадував, що Церква є поборницею правди та її вільного, неупередженого пошуку, але він так і не був почутий [4, с. 351–352n12]. У 1908 р. Луазі був відлучений від Церкви у суворій формі – *vitandus* (з лат. – «такий, що його слід уникати»), яка забороняє вірним будь-які форми комунікації з відлученим, окрім родинних зв'язків [1, с. 202].

Англо-ірландський священник-єзуїт Джордж Тіррел (1861–1909) також не може бути залишений поза увагою в контексті розглядуваної теми. Свої богословські розвідки Тіррел спрямовував на віднайдення серединного шляху між вільним від будь-

яких схем містичним емпіризмом та томістською традицією в суаресіанському викладі, яку він мусив ретельно засвоїти перед вступом до Товариства Ісуса (ордену єзуїтів) на початку 1880-х років. З формальної точки зору, Тіррел спершу не виявляв відкритої войовничості до повсюдного панування томізму, а його ухил убик богословського лібералізму був неквапливим і стадійним. Однак у приватному листі від 6 грудня 1897 р. до свого друга й однодумця барона Ф. фон Хюгеля він визнав: «Якби домініканці дізналися, що саме означав мій томізм, вони спалили б мене живцем на повільному вогні» [19, с. 45]. Б. Рієрдон схильний вважати, що поступове зміцнення дружби й інтенсивне спілкування з фон Хюгелем і стало тією вирішальною життєвою обставиною, яка спонукала Тіррела рухатися у напрямку від стриманих богословських позицій поміркованого лібералізму до опозиційності та відкритої антагонізму по відношенню до церковного магістеріуму [20, с. 161].

Відроджений католицьким модернізмом дух історизму, який поволі опонував а- або надісторичному схоластичному богословству, спонукав Тіррела вивчати томізм із викривальною метою, аби мати змогу «використати неосхоластичний рух для перемоги над збідненим духом, що надихає багатьох його пропагандистів» [19, с. 45]. Згодом, асимілювавши ідеї ліберальних протестантів-англіканців [4, с. 353] та надихнувшись філософією дії М. Блонделя (під впливом фон Хюгеля), Тіррел у декількох статтях та невеликих книгах розгорнув низку вкрай сміливих ідей. Наприклад, у статті від 16 грудня 1899 р. *A Perverted Devotion* (з англ. – «Спотворена відданість»), яку Рієрдон називає «благанням про стриманість» [20, с. 161], Тіррел пропонує перейти від сміливих і однозначних тверджень до смиренного запитуння та «поміркованого агностицизму» [2, с. 56] у питанні щодо вічних мук у пеклі, позаяк доглибне раціональне дослідження і впевнений виклад усіх нюансів потойбічної реальності навряд чи є досяжною справою для обмеженого людського розуму.

Слід коротко згадати й про яскравий стиль викладення Тіррелом своїх поглядів, часто безнадійно віддалений від традиції виваженого академічного полемізування. Рієрдон пише, що Тіррел «за своєю природою був відвертим та імпульсивним, місцями аж до безрозсудності, як-от під час своїх запеклих нападів на кардинала Мерсьє у 1908 р.» [20, с. 143]. Після багаторазового оприлюднення неортодоксальних для Ватикану ідей, Тіррел у двох статтях (30 вересня і 1 жовтня 1907 р.) піддав прямій гострій критиці антимодерністську папську енцикліку *Pascendi dominici gregis*. У тому ж 1907 р. Тіррела відлучили від Церкви, а 15 липня 1909 р. він передчасно помер від хвороби Брайта. Через відмову зректися перед смертю своїх модерністських поглядів, його не поховали на католицькому цвинтарі.

Для багатьох представників модерністського табору барон Фрідріх фон Хюгель (1852–1925) був кимось нахшталтнеформального лідера, ідейного натхненника, інтелектуального авторитету та духовного наставника. Відзначаючи ступінь впливовості фон Хюгеля, Поль Сабатьє (1858–1928), сучасник-спостерігач модерністської кризи, називає барона «мирським єпископом модерністів» [21, с. 42]. Основоположними

об'єктами наукових досліджень барона були ґрунтовні біблійні студії, філософія релігії та питання соціології [21, с. 43]. Результати розвідок у цих доволі відмінних одна від одної царинах мислитель спромагався якщо не синтезувати воєдино, то принаймні координувати та гармонізувати, зближуючи між собою базові витоки церковної Традиції, актуальні напрями філософування та безпосередні запити тогочасного суспільства. Як строга науковість, історизм, соціальна залученість, так і практикування католицького благочестя, чутливість до метафізики, інтенційна спрямованість до трансцендентного – не витісняли одне одного, а у діалектичній напруженості співіснували в світогляді цього непересічного мислителя для досягнення єдиної інтегральної мети – пошуку і переживання Бога за допомогою усього наявного у досвіді людства інструментарію.

Л. Барман звертає увагу на те, що вже змолоду пріоритетною складовою життя для фон Хюгеля стало занурення в аскетичні практики і досвідне проживання християнської істини в контексті Церкви: «Зрештою, християнство було життям – не теорією, не ідеєю, не клубом; і це було життя, яким треба було жити і навчатися йому всередині церковної структури. Зрозуміти як життя, так і структуру таким чином, щоб зробити живе християнство якомога більш практичним, стало життєвою пристрастю фон Хюгеля» [3, с. 222]. Лише згодом наукова складова – передовсім ретельне вправлення у біблійних дослідженнях – створить гармонійний, врівноважений баланс між духовністю та інтелектуальністю в житті фон Хюгеля.

У зіставленні з іншими мислителями-модерністами, барон фон Хюгель вирізнявся не лише прагненням оминати усталені схоластичні схеми, чи то згаданого прихильністю до містичного емпіризму, а й своїм невпинним нагадуванням про важливість належати до видимої Церкви: «Фон Хюгель уважав, що методи курії були вкрай дискредитуючими, але він зберігав лояльність до папства й вірив, що “Містичний елемент релігії”, який став назвою його видатної книги 1908 р., забезпечував абсолютну впевненість у божественному, котре ставилося під сумнів тогочасними хвилюваннями у гуманітарних та точних науках» [4, с. 352]. За фон Хюгелем, вихід за межі вихолощеного сцієнтизму та безжиттєвої логіки декадентської схоластики мав набути свого органічного сповнення у містичному подоланні християнином кордонів матеріального й темпорального, у досвідному переживанні Божої присутності. Стосовно ж фон Хюгелевого визнання за папством права на існування в модерну добу слід зазначити, що воно не заважало барону захищати від папського гніву тих священників, котрі, як і він сам, публічно декларували необхідність дотримання принципів неупередженості, незаангажованості та інтелектуальної свободи для здійснення академічної роботи на належному рівні [4, с. 352].

Вражаючи здатність фон Хюгеля узгоджувати, здавалося б, важко узгоджувані царини Б. Рієрдон описує так: «Винахідливість барона у поєднанні католицького благочестя із радикальним критицизмом була чимось дивовижним для всіх, хто його знав» [20, с. 159]. Важливо наголосити й наступне: незважаючи на світоглядну динаміку фон Хюгеля впродовж його життя, попри будь-які коливання між відданістю

містиці та зануренням у суто наукову проблематику, вірність Католицькій Церкві для нього завжди була чимось непохитним і непідвладним для будь-яких змін, адже для барона Церква завжди лишалася «найвищим свідком реальності трансцендентного» [20, с. 160]. Його прагнення до активної, плідної взаємодії із Церквою і жагу бути корисним Л. Барман передає наступним чином: «Фрідріх фон Хюгель провів усі свої зрілі роки, працюючи та намагаючись досягти якомога повнішого вираження містичного християнства у своєму власному житті, ділячись цим життям із інституційною Церквою у взаємопідкріплюючих симбіотичних стосунках» [3, с. 243]. Барон-містик не мав ані найменшого натяку на будь-які форми емоційно забарвленого провокативного опозиціонізму (як, наприклад, Дж. Тіррел). Тож доволі дивним є той факт, що Церква, попри повну фон Хюгелеву лояльність і відданість їй, не виявила жодного бажання інкорпоровати у своє життя наукові напрацювання та духовний досвід цього видатного мислителя і проникливого містика.

На відміну від інших модерністів, барон фон Хюгель не зазнав брутальних гонінь з боку Ватикану. Причиною цього Дж. Лафлін пропонує вважати те, що барон «завжди писав більш обережно ніж ті, для кого він був наставником в інакодумстві» [16, с. 490]. Результатом багатодесятилітньої інтелектуальної праці та інтенсивного, насиченого й плідного духовного життя стало те, що «Фрідріх фон Хюгель зробив величезний внесок у римо-католицький модерністський рух, оскільки він щиро вірив, що чимало із запропонованих ним реформ могли б зробити інституційну церкву ефективнішим знаряддям для плекання святості» [3, с. 244]. Найбільша прикрийсть полягає у тому, що вже найближчі десятиліття показали: поставлені фон Хюгелем діагнози щодо наявного станулюбимої ним Церкви були справедливими, а пророковані загрози – небезпідставними.

Висновки. Наостанок слід наголосити, що неомізм став тим напрямом у католицькій думці кінця XIX ст., на який було покладено відповідальність за ефективне викорінення модерністських тенденцій. Натомість ідейних натхненників руху *nouvelle théologie* (з фр. – «нова теологія») або *ressourcement* (з фр. – «повернення до джерел»), що з'явився на обрії у 1930-х роках, нерідко вважали замаскованими ідеологами неомодерністського реваншу. Направду ж як модерністи, так і антимодерністи (неотомісти) не були до кінця свідомі того, що так чи інак вони всі були продуктом доби Модерну. У даному випадку оперувати в режимі традиційних і зручних бінарних опозицій є історично некоректним та сутнісно неправильним. Доволі дотепним є спостереження М. Фрідріха про неомізм як інтелектуальний терапевтичний засіб проти модернізму, котрий не меншою мірою й сам був модерним проектом, хоч і з середньовічною ідейно-інституційною пам'яттю: «Будучи “антимодерним”, томіст-неосхоласт сам по собі займав модерністську позицію: антимодерністська ідеологія була такою ж недавньою інновацією, як і ті ідеї, яким вона протистояла» [7, с. 645]. Неотомісти не одразу усвідомили, що вони радше є носіями трансформованої впродовж шестисот років традиції томізму з усіма її трансформаціями, модифікаціями та інноваціями, аніж автентичної історичної синтези, що її залишив

після себе сам св. Тома. Менше з тим, починаючи з другої половини XIX ст. і впродовж усього XX ст., в лоні Римо-Католицької Церкви виникло два магістральні рухи оновлення, які ставили собі за стратегічну мету подолати раціональний дискурс доби модерну і повернутися до випрацьованих впродовж століть систем, перевірених часом філософських концепцій та богословських програм. Водночас обидва рухи опинилися у стані антагоністичного несприйняття ідейних засновків та далекосяжних прагнень одне одного. Стосовно напрямку *nouvelle théologie* (ressourcement) слід зауважити, що сучасний дослідник Ю. Меттепеннінген не вважає два наведені поняття синонімічними, а пропонує сприймати рух *nouvelle théologie* як один із декількох напрямів всередині значно ширшого руху *ressourcement* [17, с. 142]. Як неотомізм, так і *nouvelle théologie* вирізнялися чітко окресленими методологічними підходами, обранням взірцевих мислительних канонів з древньої історії богослов'я й філософії (утім, відмінних одне від одного), а також пасіонарним прагненням до всеохоплюючого впливу на академічну теологію та до збагачення практичного життя Католицької Церкви в усіх його проявах.

Література

1. Говорун С. М. Теоретичні засади православної еkleзіології у її історичному розвитку: дис. на здобуття наукового ступеня док. філос. н. Київ, 2019. 623 с.
2. Фенно І. Модерністська криза в Католицькій церкві: навчальний посібник. Київ, 2021. 161 с.
3. Barmann L. The Modernist as mystic. *Catholicism Contending with Modernity: Roman Catholic Modernism and Anti-Modernism in Historical Context* / Ed. by Darrell Jodock. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. P. 215–247.
4. Chadwick O. A History of the Popes, 1830–1914. Oxford: Clarendon Press, 1998. x + 614 p.
5. Duchesne L. Le Liber Pontificalis: Texte, Introduction et Commentaire. Vol. 1. Paris: Thorin, 1886. cclxii + 536 p.
6. Duchesne L. Le Liber Pontificalis: Texte, Introduction et Commentaire. Vol. 2. Paris: Thorin, 1892. lxxviii + 650 p.
7. Friedrich M. The Jesuits: A History. Princeton, NJ; Oxford, UK: Princeton University Press, 2022. xiii + 854 p.
8. Griener G. E. Herman Schell and the Reform of the Catholic Church in Germany. *Theological Studies*. Vol. 54. Iss. 3. 1993. P. 427–454.
9. Harnack A. von. Das Wesen des Christentums: sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Facultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin. Leipzig: J. C. Hinrich, 1900. iv + 189 s.
10. Hasenfuß J. Herman Schell als Wegbereiter zum II. Vatikanischen Konzil. Munich: Schöningh, 1978. 221 s.
11. Hill H. Loisy's L'Évangile et l'Église in Light of the "Essays". *Theological Studies*. Vol. 67. Iss. 1. 2006. P. 73–98.
12. Kelly P. Ressourcement Theology: A Sourcebook. London: T&T Clark, 2021. viii + 176 p.
13. Lannoy A. Alfred Loisy and the Making of History of Religions: A Study of the Development of Comparative Religions in the Early 20th Century. Berlin: De Gruyter, 2020. xiv + 366 p.
14. Loisy A. L'Évangile et l'Église. Paris: A. Picard et fils, 1902. xxxiv + 235 p.
15. Loisy A. Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps, vol. 1. Paris: Emile Nourry, 1930. 589 p.
16. Loughlin G. Catholic Modernism. *The Blackwell Companion to Nineteenth-Century Theology* / Ed. by David A. Fergusson. Malden-Oxford: Wiley-Blackwell, 2010. P. 486–508.
17. Mettepenningen J. *Nouvelle Théologie – New Theology: Inheritor of Modernism, Precursor to Vatican II*. London; New York: T&T Clark, 2010. xv + 218 p.
18. O'Meara T. F. Church and Culture: German Catholic Theology, 1860–1914. Notre Dame, IN; London: University of Notre Dame Press, 1991. x + 260 p.
19. Petre M. D. Autobiography and Life of George Tyrrell, vol. 2: Life of George Tyrrell from 1884 to 1909. London: Edward Arnold, 1912. xii + 512 p.
20. Reardon B. M. G. Roman Catholic Modernism. *Nineteenth-Century Religious Thought in the West*, Vol. 2 / Ed. by Ninian Smart, John Clayton, Steven T. Katz and Patrick Sherry. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. P. 141–177.
21. Sabatier P. Modernism: The Jowett Lectures, 1908. New York: Charles Scribner's Sons, 1909. 350 p.
22. Schell H. Die neue Zeit und der alte Glaube: eine culturgeschichtliche Studie. Würzburg: Andreas Göbel, 1898. viii + 160 s.
23. Talar C. J. T. Innovation and biblical interpretation. *Catholicism Contending with Modernity: Roman Catholic Modernism and Anti-Modernism in Historical Context* / Ed. by Darrell Jodock. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. P. 191–211.

Анотація

Шиманович А. О. Рух католицького модернізму: постаті, тексти, ідеї. – Стаття.

Статтю присвячено огляду витоків модерністського напрямку в академічній царині Католицької Церкви, котрий на зламі XIX – XX століть став найпотужнішим викликом з часів Реформації початку XVI ст. На основі аналізу засадничих текстів ідеологів модерністського проекту у розвідці висвітлено причини антагоністичного несприйняття одне одним з боку представників двох ключових тогочасних богословських напрямів католицизму: (1) схоластів-неотомістів, що зберігали відданість традиції мислення в категоріях Аквіната, та (2) чутливих до новітніх наукових здобутків носіїв модерної богословської ментальності. В основу дослідження покладено огляд ідей таких теологів як Г. Шель, Л. Дюшен, А. Луазі, А. фон Гарнак, Дж. Тіррел та барон Ф. фон Хюгель. Автором враховано напрацювання сучасних українських науковців, а саме, архімандрита Кирила Говоруна та І. Фенно, а також західних дослідників – П. Сабатьє, Л. Бармана, О. Чедвіка, Т. Омейри, М. Фрідріха, Дж. Грінера, Й. Хазенфуса, Х. Хілла, П. Келлі, А. Ланнуа, Дж. Лафліна, Ю. Меттепеннінгена, М. Д. Петре, Б. Рієрдона та інших. У висновках дослідження зіставлено два найвпливовіші богословські рухи першої половини XX ст. – неотомізм, першорядною місією якого

було викорінення будь-яких залишків модерністського мислення, та рух *nouvelle théologie* (з фр. – «нова теологія»), представники якого часто безпідставно були звинувачувані у намаганні наново відродити модерністський богословський проєкт, нібито приховавши свої наміри за прагненням здійснити «повернення до джерел» (фр. – *ressourcement*). Також у висновках акцентовано, що неотомізм сам по собі був не меншою мірою модерним явищем, аніж модерністський напрям, оскільки у своїй полеміці теологи-неотомісти переважно спиралися на пізні інтерпретації спадщини св. Томи Аквінського, аніж на його автентичні праці.

Ключові слова: оновлення, Католицька Церква, богослов'я, історизм, традиція, духовність, біблійна екзегетика.

Summary

Shymanovych A. O. The movement of Catholic modernism: figures, texts, ideas. – Article.

The article deals with the review of the modernist trend in the academic life of the Catholic Church, which at the turn of the 19th and 20th centuries became the most powerful challenge since the 16th-century Reformation. Based on the analysis of the foundational works of the modernist project's ideologues, the research highlights the reasons for the antagonistic rejection of each other by the representatives of the two key theological trends in Catholicism: (1) neo-Thomist scholastics, who remained

loyal to the tradition of thinking in the categories of Aquinas, and (2) the bearers of modern theological mentality who were sensitive to the latest theological and historical achievements. The research is based on the analysis of the ideas of such modernist theologians as H. Schell, L. Duchesne, A. Loisy, A. von Harnack, G. Tyrrell, and Baron F. von Hügel. The author also took into account the work of Ukrainian researchers, namely, archimandrite Cyril Hovorun and I. Fenno, as well as Western researchers – P. Sabatier, L. Barmann, O. Chadwick, T. O'Meara, M. Friedrich, G. E. Griener, J. Hasenfuß, H. Hill, P. Kelly, A. Lannoy, G. Laughlin, J. Mettepenningen, M. D. Petre, B. M. G. Reardon, and others. The research conclusions compare the two most influential theological movements of the first half of the 20th century. They are neo-Thomism, the primary mission of which was to eradicate any remnants of modernist thinking, and the *nouvelle théologie* (new theology) movement, whose representatives were often unjustifiably accused of trying to revive the modernist theological project, allegedly hiding their intentions behind striving to “return to the sources” (fr. – *ressourcement*). The conclusions also emphasize that neo-Thomism itself was no less a modern phenomenon than a modernist movement, since in their polemics neo-Thomists mainly relied on late interpretations of Aquinas, rather than his authentic works.

Key words: renewal, Catholic Church, theology, historicism, tradition, spirituality, biblical exegesis.

УДК 316.648:316.35

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.24>**Е. В. Щербенко**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8706-9195>

кандидат філософських наук, докторант

Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України

МОДЕРНІ РУХИ, ВИКЛИК ГЕНЕРАЦІЙ ТА ГЕРМЕНЕВТИЧНА МЕРЕЖА

Постановка проблеми. Тема модерну, яка ніби набула нового дихання у світлі полеміки українських філософів з основоположником комунікативної філософії Ю. Габермасом [1], постає в новому освітленні внаслідок виходу на політичну сцену когорти проактивних громадян («несіченої» генерації). Феномен Майдану як гібридної владної гри, (ре)волюції, постаючи в критичних пунктах вітчизняного демократичного транзиту, згідно з триетапною схемою (лібералізація, інституціоналізація, консолідація), не може бути зрозумілий у відриві від загальної логіки демократичного переходу, що передбачає набуття громадянами нових компетенцій («звичок серця»), необхідних для підтримання складного устрою сучасних зрілих демократій.

Водночас, успіх української громади на шляху глибинних трансформацій та поступової імплементації норм Євроспільноти постає неопоясаним без вписування до ширшого контексту переходу від традиційного до модерного суспільства, зокрема врахування перетворень його попереднього (радянського) етапу, коли були в основному розв'язані завдання індустріалізації, урбанізації й под.

Поступовий «євродрейф» з приєднанням до ключових інститутів та угод, що відклався у цілій формації суспільно-політичного дискурсу перехідної доби («багатовекторна політика», «Україна – єдина держава на пострадянському просторі, яка обійшлася без війн і заворушень» та ін.), змінився з поворотом нового кремлівського керівництва до ностальгічного курсу ретроутопії, змістивши акценти українського транзиту в бік революційного сценарію. Це також позначилося на новітній версії наративу «четвертої республіки», де логіка суспільних перетворень за пострадянської доби вкладається до прозорої схеми (природноісторичної, за Марксом) трьох революцій: студентської «на граніті» (1990), Помаранчевої (2004), Революції Гідності (2013–2014).

При цьому, зрозуміло, потребує пояснення зміна ролі «російського чинника», який, виступивши на початку 1990-х на пострадянському просторі силою, що не залишала альтернативи руху в напрямі модернізації та зближення із

Заходом¹, перетворився в подальшому на новітню загрозу, повороту курсу реформ до неоавторитарної альтернативи за білоруським зразком. Ключовим питанням у цьому сенсі постає, чому Україна, отримавши після здобуття Незалежності, силою речей («шокова терапія»), пришвидшення за євровектором, попри травматичний досвід зберегла рух у цьому напрямі, навіть сплачуючи за це з кожним поколінням нову ціну.

Стан дослідження проблеми. В контексті поставленого питання, що передбачає врахування складного перетину детермінацій інституційних, комунікативних та ціннісних чинників, ми зупинимось на аспекті заломлення їх у суспільно-політичному дискурсі перехідного суспільства як носія інституційної пам'яті демократичного транзиту; в межах підходів, запропонованих у попередніх публікаціях, де були виділені зокрема такі сторони проблеми, як актуалізація республіканської складової в горизонті вітчизняної уявленої спільноти (в якій кристалізувався досвід модерного державотворення за умов обмеженого суверенітету радянської доби); чинник громадянського темпераменту як нередукованого етосу (в сенсі Вебера); прояв, у генераційній перспективі транзиту, ефектів певного герменевтичного циклу (харизматичний рух опору – «революційне свято» Майдану – опрацювання травми модернізації) [2].

Водночас, при цьому були виявлені обмеження наявних дослідницьких програм у вивченні суспільно-політичного дискурсу, зокрема крайніх напрямів політичної лінгвістики (критичний дискурс-аналіз), що виходять із релятивістського принципу рівноцінності дискурсивних практик, очевидно, нерелевантного для умов українського транзиту, взятого у його цілому. Особливого значення в плані орієнтиру набуває при цьому герменевтичний поворот, що позначився у вітчизняній філософській періодиці, з особливою увагою дослідників до проблем рецепції, інакшого досвіду, усної історії філософії й под. [3].

¹ Згадаємо конкуренцію між українським та російським політичним класом першого пострадянського «призову» щодо швидшого вступу до Ради Європи, ВТО або приєднання до Болонського процесу.

Мета статті. У контексті переосмислення досвіду вітчизняного демократичного переходу, що спричинився зокрема до нещодавнього герменевтичного повороту в українській філософській періодиці, виявити евристичний потенціал герменевтики феномену Майдану як гібридної владної гри з рисами гри ідентичності, зокрема в плані ефекту постдії, яким постає опрацювання травм модернізації.

Виклад основного матеріалу. У подоланні травм модернізації, яке можна представити у вигляді певного циклу: називання, визнання, опрацювання, коли результатом постає новий горизонт розвитку уявленої спільноти («що не вбиває мене, робить сильніше»), виділимо насамперед кардинальний чинник укоріненості джерела цього досвіду в самій ситуації людини, від «осового часу» покликання до експериментів з істиною (Ганді). Промовисті історії суду над Сократом і Христом висвітлюють темпоральний горизонт травмованого суспільства, засвідчений молитвою про прощення тих, хто не відають, що творять.

Класичні приклади модерної доби, повоєнного франко-німецького та німецько-польського примирення («прощаємо і просимо прощення») водночас висвітлюють глибину проблеми, яка йде корінням в таїну долі людей і народів. Одним із прикладів «відкритого» питання постає тут історія вірменського геноциду (1915), далека від завершення.

Для української уявленої спільноти перехідного періоду проблема дестигматизації досвіду доби модерну виявилася безпосередньо пов'язаною з успішним долаттям шляху транзиту. Вже Ліна Костенко у відомій праці «Гуманітарна аура нації, або Дефект головного дзеркала» [4] позначила больові пункти національної ідентичності насамперед через незроблене (святе місце порожнє не буває). Застарілі кліше про «читання історії з бромом» і под.² для відповідального громадянина й інтелектуала виступають стимулом для творення нового. «Тільки не треба чекати, щоб хтось вам зробив ваше власне індивідуальне дзеркало і вмонтував його в систему суспільних дзеркал. Кожен має зробити це сам. Демократія тим і добра, що при демократії не держава руйнує людину, а людина будує державу. І саму себе, і своє гідне життя, і гуманітарну ауру своєї нації». Зрозуміло, для того, щоб до наратора при цьому дослухалися, він сам має подати приклад для наслідування, виступаючи у вимірі вчинку *актор-наратором*³.

² «А яку історію можна читати без бром? І взагалі, навіщо читати історію з бромом?.. Дивіться трансляції засідань нашого парламенту, тут і бром не допоможе».

³ Симптоматична у цьому сенсі теза Я. Грицака, коли він по свіжих слідах Майдану – 2004 намагається дати собі звіт щодо успіху лідера Помаранчевої революції, який поміняв вісь суспільної дискусії, замість стану національної культури заговоривши про проблему гідності.

В одній із попередніх робіт нам доводилося відзначати кореляцію між самовизначенням когорт органічної інтелігенції, у плані обрання ключових концептів (лібералізація *партійного* життя, *національна* ідея, креативний *клас*) і домінантами ідеократичного радянського режиму на завершальному його етапі (народність, класовість, партійність). У цьому сенсі, можна припустити релевантність Токвілевої евристичної моделі, запропонованої у «Старому режимі та Революції» [5], де він показує затребуваність елементів попереднього порядку суспільного устрою за, здавалося, радикальної переміни всіх умов життя в соціумі. Поряд з цим, можна вказати на перспективність звернення до Веберової концепції «розчакловування світу» (особливо показово у кейсах 1994, 2004 і 2013–2014 рр., коли управлінський апарат відмовляв у підтримці чинному главі держави, як можна припустити, сприймаючи його фігуру як чинник дестабілізації системи: в цьому сенсі українська бюрократія в ретроспективі успішного здійснення транзиту постає одним із ключових гравців модерної української політики⁴).

Йдучи далі в цьому напрямі та беручи в цілому період демократичного переходу, критичні пункти якого виявилися позначеними потужними харизматичними рухами (феномен Майдану), що забезпечили збереження проєвропейського вектору реформ, закарбувавшись у новітньому республіканському наративі як *революції*; ми можемо, у горизонті неоліберального підходу (згадаємо зокрема Гаєка), представити цей процес як дестигматизацію, за нових умов, революційної («оксамитової») гри як одного із легітимних сценаріїв, поряд з реформами, розв'язання невідкладних завдань модернізації суспільства⁵.

Нарешті, з урахуванням інтеграції до процесу творення новітнього республіканського наративу Церкви як нового актора, слід відзначити масштаб і непроминальність цього повороту. Йдеться не лише про наступні вікопомні події, як надання Томосу та створення Помісної Церкви, але про трансформацію самої природи стосунків у трикутнику «Громада – Держава – Церква», заснованих на фундаменті базових спільних цінностей

⁴ Прецеденти подібної незалежної позиції управлінського класу можна відзначити вже за ситуації відставки Хрущова (і, ймовірно, провалу спроби серпневого путчу 1991-го), що також підкреслює важливість врахування чинника інституційної пам'яті в плані відповіді на питання «чому Україні вдалося?».

⁵ Акцентуємо при цьому наступний важливий аспект зіставлення. За аналогією з інтерпретацією ринку, трактованого Гаєком як інформаційно-комунікаційний «орган» суспільства, що дозволяє громадянам підтримувати взаємодію, виходячи з інтегрованої поточною кон'юнктурою гри спільних інтересів («невидима рука»), ми розглядаємо тут загальнонаціональний харизматичний рух опору як тригер своєрідного герменевтичного циклу, на виході якого в публічному просторі оприявнюється чергова травма модернізації (Голодомор, «ленінопад»), що запускає процес її опрацювання, сприяючи в підсумку зміцненню ідентичності нації як уявленої спільноти.

(що зумовило, в наступні роки, незмінну позицію Церкви в соціологічних опитуваннях як одного з лідерів суспільної довіри, поряд з волонтерами та ЗСУ). В плані герменевтики модерну, вкажемо на евристичний потенціал євангельської моделі «працівників одинадцятої години» (до неї, між іншим, звертається П. Кені у праці, присвяченій «Карнавалу революцій» [6].)

Наступний проблемний пункт, якого торкнемося у викладі, це засадничо *мережевий* характер конкретної герменевтики українського кейсу демократичного переходу (вживаємо цей термін відповідно до «конкретної онтології» Г. Кінкеда). Констеляція протестних мереж довіри, що спонтанно постає в темпоральності невідкладного виклику як «парасолькове» об'єднання, далі синхронізується в порядку революційного свята *ad hoc* «гімном протесту»⁶. При цьому ми не можемо звести до простого спільного знаменника горизонти протестної спільноти «помаранчевого» 2004-го (як і тодішньої мережі експертів) та їхньої «зміни» 2013–2014-го: суттєво відрізняються самі формати, за якими дві згадані когорти дають собі звіт щодо власного досвіду емансипації⁷. Незмінним при цьому виступає неусувний в форматі революційного свята (М. Озуф) чинник сміхового начала як складової делегітимації (не) чинного уряду, що йде корінням у глибину суспільної архаїки та, не станемо виключати, єдність протестного *темпераменту*: легко представити тих, хто маніфестує себе «нас не подолати», нащадками (пра)дідів, які маніфестували: «ще не вмерла Україна»⁸.

Згаданий мережевий принцип визначає й відкрити «архітектуру» герменевтики транзиту (який містить суттєву складову дестигматизації), що ми намітили при попередньому викладі⁹. Узгодженість дослідницького горизонту задає при цьому «фронтір» протистояння відкритого й закритого типу суспільства, що заломлювалося в умовах українського демократичного транзиту, його критичних пунктах, через протистояння громади мереж довіри спробам узурпації державної влади (симптоматична при цьому *соборна* апеля-

ція республіканськи орієнтованої протестної громади до ст. 5 Конституції, яка передбачає здійснення народом влади безпосередньо).

Проілюструємо тезу щодо відкритого горизонту ідеального типу (за Вебером) дослідницької мережі на наступних прикладах.

1. В плані інституційної пам'яті (*path dependence*), відзначимо таке джерело успішності феномену Майдану, як суспільні рухи, що виступали одним із небагатьох доступних у межах ідеократичного режиму форматів мобільності¹⁰. Йдеться не лише про очевидні приклади стахановського або тимурівського руху. В горизонті творення модерної уявленої спільноти, зокрема української, ми можемо помислити й волонтерство часів Другої світової війни і навіть глобальний процес *світової революції* (або Олімпійський чи «зелений» рухи) як елементи фронтиру, на якому постає безпрецедентний феномен глобальної відповідальності громадян «над кордонами»¹¹.

2. Про мережі довіри як базову структуру феномену Майдану вже йшлося. Звернемо в цьому плані увагу на евристичний потенціал самої мережевої ідеї як пояснювального принципу в таких пунктах, як Київська легенда¹² або в останньому горизонті неієрархічний спосіб організації православної ієрархії (зрештою, й Трійцю можна помислити як Першомережу).

Наведені приклади засвідчують, що просування в самопізнанні суспільства, для якого феномен Майдану виступив раніше недоступною агорою (Мамардашвілі), експериментальним майданчиком, зіставним із славнозвісною Силіконовою долиною, передбачає звернення до особливого формату комунікації «невидимого коледжу», на кшталт *Майданівських читань*. Окрім плідної ситуації міждисциплінарних досліджень, варто відзначити тут також важливий «десакралізаційний» ефект, що може засвідчити наступний приклад.

На одному із представницьких форумів, присвячених дослідженню дискурсу Революції Гідності, відома соціологиня І. Бекешкіна повідомила: «Майдан був, звісно, унікальним. І так вийшло, що у мене виник свій особливий образ Майдану. Якось у лютому, коли Майдан вже перейшов у воєнізований етап Січі, коли вже стояла охорона – такі здоровезні дядьки в камуфляжі,

⁶ У 2004 – єдиним («Разом нас багато»), у 2013–2014 – чотирма: «Батя, чао!», «Горіла шина», «Пливе кача», «Пісенька про Путіна», відповідно до нових констеляцій, що поставали мірою зростання конфронтації сторін: від формату Майдану-віча до Майдану-січі (І. Бекешкіна).

⁷ Якщо корпус літератури, присвяченої «помаранчевим» подіям, структурується насамперед хронікою вісімнадцяти днів протесту – 2004, література, творена акторами-нараторами за підсумками Майдану 2013–2014, орієнтується насамперед на формат *свідчення* (обґрунтування його див. [7]).

⁸ Залишаємо для подальшої дискусії, чи варто вбачати тут вплив республіканської уявленої спільноти Речі Посполитої, з її «не позвалямо».

⁹ З цього між іншим випливає, що дослідник може просуватися в обраному горизонті, приміром, Токвілевої (Веберової) або Гаскової евристики, незалежно від успіхів іншого підрозділу «невидимого коледжу».

¹⁰ Х. Арендт у праці «Джерелах тоталітаризму» [8] показує, що за встановлення тоталітарного режиму Партія де факто виявляє себе як *рух* (що пояснює, між іншим, успішну конкуренцію з ним нових політичних проектів, які можуть бути кваліфіковані як харизматичні рухи).

¹¹ Зважаючи на безперечний внесок СРСР повосної доби до процесу деколонізації «третього» світу, чи не належить віднести до прикладів іронії історії, що в даному випадку «Чингісхан з телеграфом» (а потім і ядеркою) виступає очільником політичної емансипації в світовому масштабі.

¹² Трійка очільників протесту 2013–2014 рр. та «Юля на Йолці» карнавально підсвічені трьома братами-засновниками та їхньою сестрою («бувають дивні зближення»).

і хтось з охоронців мене впізнав і подарував свою книжку. Виявилося, що це такий собі альбом формату А4, що називався «Шекспір на Майдані». Це були фотографії з Майдану, підписані певними поезіями Шекспіра, що їх він, за його словами, переклав сам. Це поєднання – текстів Шекспіра і фотографій буремного Майдану – сприймалося дуже органічно, і сформувався образ Майдану як Шекспірівського Космосу, де все поєднане з усім – і висока трагедія, і жартівливе повсякдення, і надрич емоцій, і раціональна прагматика, де переплетені долі, події, – і де дія фатально мчить до невідворотного фіналу» [9].

Перед нами цікавий випадок, що почасти може бути описаний як народження легенди¹³. Цікавіше проте, що сам згаданий проект («Шекспір на Майдані») постає, відповідно до свідчення дослідниці, антиципацією *майбутніх* подій, оскільки був оприлюднений у 2012 році. Прочитую з нього вступну частину.

«Ідея книжки підказана славетною виставою «Фуенте Овехуна» у Києві 1919-го. Вільний народ пізнавав на сцені себе.

Історія рідко знаходить готову мову, доки твориться. І тут на допомогу приходить класика, у якій відкривається друге дихання.

Коли не можна охопити рух мас, можна – новий лад почуттів.

У шекспірівських сонетах перекладач віднайшов вільне дихання людини Нового часу – так само, як відчував його у повітрі Майдану.

І як де була Бастилія, поставили табличку «Тут танцюють», на Майдані годилося поставити «Тут не бояться» [11].

Таким чином, дестигматизація революційного спадку (перед)радянської доби постає досяжною через вихід у горизонт цілого модерну, в межах якогореволюційна «гра» постає невідчужуваною¹⁴.

Наведений приклад, окрім всього, засвідчує евристичний потенціал пошукового (мережевого) формату дослідження феномену Майдану як «фронтиру» вітчизняного транзиту, в плані залучення позатекстових джерел, як відеоматеріали, що постає важливим у плані нових горизонтів, які відкриваються для гуманітаристики при вибудові багатомірної джерельної бази, в архітектоніці новітньої версії «архіву 2.0» за Фуко¹⁵.

Підсумовуючи викладене, сформулюємо наступні **висновки**: гібридний феномен Майдану, народжуючись на «фронтирі» українського транзиту як харизматичний рух проєвропейськи орієнтованих мереж довіри (що можна представити

як складову глобального громадянського суспільства), укорінений інституційно в умовах попереднього (радянського) етапу модернізації, коли харизматичні рухи, санкціоновані чинним урядом, залишалися чи не єдиним джерелом мобільності ідеократичного режиму, зокрема в плані «естафети генерацій». Ця його складова виявилася актуалізованою в умовах пострадянського посттравматичного суспільства, що знайшло вияв в ефекті постдії феномену Майдану, яким виступає чинник дестигматизації радянського досвіду (Голодомор, «ленінопад»).

Артикульована в контексті дослідження феномену Майдану мережева модель, котра надається для інтерпретації її як культурно-історичного апіорі, не лише дозволяє представити чергування когорт вітчизняної «органічної інтелігенції» як зміну герменевтичних мереж, що постають у порядку цивілізаційного ритму «виклик – відповідь». У перспективі подальших досліджень, у ній намічені шляхи подальшої розробки, приміром, евристично плідного напруження, яке в робочому порядку позначимо як горизонти Маркса й Аристотеля.

Якщо для «батька» політичної науки полісна організація поставала за моделлю стійкої рівноваги, чітко ділячи еллінів та варварів; у модерному світі, де Революції «немає кінця», кожна з великих когорт, до яких можна віднести генерації грецького «дива», першохристиян, Ренесансу й Реформації, Просвіти та Романтизму й не виключено, Генерацію 1968 як першу глобальну, творять своєрідну мережу вічних співбесідників, не дозволяючи людському обличчю, чим опікувався Фуко, «зникнути з прибережного піску».

Література

1. Єрмоленко Анатолій. Спротив замість перемовин. *Філософська думка*, 2022. № 3. С. 59–63; Бистрицький Євген, Ситніченко Людмила. Філософія і дискурс війни: конфлікт світів як межа комунікативної теорії Юргена Габермаса. *Філософська думка*, 2022. № 3. С. 64–82.
2. Щербенко Е. Республіканський аргумент в українському суспільно-політичному дискурсі перехідної доби. Герменевтичний аспект. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2023. Випуск 47. С. 171–176; Щербенко Е. Генерація і темпоральний складник суспільно-політичного дискурсу перехідної доби. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2023. Випуск 48. С. 170–176.
3. Щербенко Е. Революція й авдиторія. Герменевтика дорослішання. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2023. Вип. 41. С. 69–74.
4. Костенко Л. Гуманітарна аура нації, або Дефект головного дзеркала. URL: <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/43036277-9461-4d24-b6a3-db7feb0cea18/content>
5. Токвіль Алексіс де. Давній порядок і Революція. Київ: Юніверс, 2000. 224 с.

¹³ Як легко переконалися читач, автор перекладів зовсім не має статусу билинних богатирів, яка відбилася в наративі [10].

¹⁴ Це ставить у плані диференціації дискурсивних практик (р)еволюції, між іншим, цікаву проблему врахування, поряд з метафорою, такої фігури, як *гіпербола*.

¹⁵ Його термін «гетеротопія» фіксується в самоописах акторів-нараторів Революції Гідності.

6. Кені Педрик. Карнавал революції. Центральна Європа 1989 року. Київ : Критика, 2006. 471 с.
7. Майдан. Свідчення. Київ, 2013–2014 роки. Київ : Дух і Літера, 2016. 784 с.
8. Арендт Х. Джерела тоталітаризму. Київ : Дух і Літера, 2005. 540 с.
9. Дискурс Революції Гідності: зміст, структура, методологія дослідження. *Філософська думка*. 2016. № 4. С. 13–14.
10. Майданчик вільної поезії. Читає Едуард Щербенко. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=HVSfPRvVITO>
11. Шекспір на Майдані. Київ : Оптима, 2012. 76 с.

Анотація

Щербенко Е. В. Модерний рух, виклик генерації та герменевтична мережа. – Стаття.

Стаття аналізує дестигматизаційний ефект модерних політичних рухів, представлений в умовах українського демократичного транзиту досвідом Майдану, котрий актуалізувався за безпрецедентних викликів російсько-української війни. Безпосередній зв'язок успішності демократичного переходу з опрацюванням травм модернізації однією з перших акцентувала Л. Костенко. Досяжність цього ефекту потребує появи в публічному просторі фігури актора-наратора, котрий засвідчує подібний досвід опрацювання, що сприймається громадою (авдиторією) як віри гідний. На основі попередніх досліджень, у яких було показано евристичний потенціал залучення до герменевтики вітчизняного демократичного переходу пояснювальних моделей Токвіля («Старий режим і Революція») та Вебера («розчакловування дійсності»), показано можливість розширення пропонованого підходу, з урахуванням цілого горизонту модерну, що дозволяє інтерпретувати гібридну гру Майдану, (р)еволюцію, в аспекті дестигматизації революційного сценарію як одного з легітимних у плані розв'язання невідкладних завдань модернізації суспільства. В річницю запропонованого підходу постає новий теоретичний виклик, пов'язаний з принципово мережевим характером герменевтики українського кейсу демократичного транзиту, що дозволяє дослідникам просуватися в одному з обраних герменевтичних горизонтів незалежно від успіхів, досягнутих в іншій підмережі. В цьому контексті стаття розглядає десакралізаційний ефект подібної мережевої архітекtonіки та її евристичний потенціал, у плані розбудови новітнього «архіву 2.0», за Фуко. Генераційний вимір пропонованої мережевої моделі, де генерації «грецького дива», першохристиян, Ренесансу й Реформа-

ції, Просвіти та Романтизму, Генерації 1968 виступають вічними співбесідниками, дає шанс, що людське обличчя не «зникне з прибережного піску».

Ключові слова: Гаек, генерація, Майдан, мережа герменевтична, опрацювання травми, Фуко.

Summary

Shcherbenko E. V. The modern movement, the challenge of generation and the hermeneutic network. – Article.

The article analyses the destigmatising effect of modern political movements, represented in the context of Ukraine's democratic transit by the Maidan experience, which was actualised by the unprecedented challenges of the Russian-Ukrainian war. The link between the success of the democratic transition and the processing of the traumas of modernisation was emphasised by L. Kostenko among the first. The achievement of this effect requires the appearance in the public space of an actor-narrator who testifies to the experience of such processing, which is perceived by the community (audience) as credible. On the basis of previous studies that have demonstrated the heuristic potential of involving the explanatory models of Tocqueville ("The Old Regime and the Revolution") and Weber ("the disenchantment of reality") in the hermeneutics of the national democratic transition, the article shows the possibility of expanding the proposed approach, taking into account the entire horizon of modernity, which allows us to interpret the hybrid game of the Maidan, (r)evolution, in terms of destigmatising the revolutionary scenario as one of the legitimate ones in terms of solving the urgent tasks of modernising society. The proposed approach raises a new theoretical challenge related to the fundamentally networked nature of the hermeneutics of the Ukrainian case of democratic transition, which allows researchers to advance in one of the selected hermeneutical horizons regardless of the successes achieved in another subnetwork. In this context, the article considers the desacralising effect of such network architectonics and its heuristic potential in terms of building a new "archive 2.0", according to Foucault. The generational dimension of the proposed network model, where the generations of the Greek miracle, the early Christians, the Renaissance and Reformation, the Enlightenment and Romanticism, and the Generation of 1968 act as eternal interlocutors, gives a chance that the human face will not "disappear from the coastal sand".

Key words: generation, Hayek, hermeneutic network, Maidan, processing of trauma, Foucault.

УДК 316.4

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.25>**О. Л. Якубін**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8898-4563>*кандидат політичних наук, старший викладач кафедри соціології
Національного технічного університету України
«Київський політехнічний інститут імені Ігоря Сікорського»***О. Д. Вишневська***магістр соціології,
спеціалістка з трансформації конфліктів та кризовий переговорник
(Україна – Франція)*

«ВУЛИЧНА ФАСИЛІТАЦІЯ» ЯК ТЕХНОЛОГІЯ ТРАНСФОРМАЦІЇ НЕНАСИЛЬНИЦЬКИХ КОНФЛІКТІВ: ПРАКТИЧНА СТРАТЕГІЯ

Постановка проблеми. Знаходячись в умовах російсько-української війни наш фокус уваги закономірно зосереджений на питаннях вивчення самого феномену війни, улаштуванні міжнародної системи, поствоєнної відбудови та пошуці *Jus post bellum* (Справедливого миру) для України [Iakubin O., Buha V., Rezvorovich K., Mazur T., Daraganova N. 2022; Якубін, 2022a]. Проте не слід забувати і про практики політичного діалогу, врегулювання конфліктів всередині спільнот, адже від цього будуть, частково, залежати вирішення тих соціально-політичних, економічних протиріч, які є наявні та будуть виникати в майбутньому. І окрема увага тут, з нашої точки зору, має бути приділена технологіям **ненасильницького протесту як форми прояву конфлікту між громадянами та владою за демократичні цінності та прогрес**. Адже кінцеві результати таких протестів часто бувають непередбачувані, важкокеровані.

Ненасилля як філософія існує з часів виникнення того ж насилля. Проте не слід плутати ненасильство із «пацифізмом». Ненасильство – не тільки філософія, а й стратегія щодо зміни несправедливих соціальних та політичних норм, шляхом захисту своїх прав.

Ми у цій статті приділимо більше уваги деяким практичним аспектам активного ненасилля, **методи якого систематизували і перерахували** Джин Шарп [Sharp, 2015] чи норвезький соціолог Йохан Галтунг [наприклад, див. його вже класичну роботу: Galtung, 1969]. Важливо розуміти, що **активне ненасилля** – такий набір методів, який дозволяє досягти суцільнозначимої мети та не вдаватися до колективного примусу, насильницьких деструктивних дій.

Варто сказати, що в Україні **трансформація конфлікту в його проявах, як ненасильницького протесту, вивчена недостатньо**. Робота з такими конфліктами лишається на рівні роботи, в кращому випадку, тих же правоохоронних органів, і пов'язана з такими рутинними операційними

процедурами, як розведення натовпу чи вилучення агресивних мітингарів. Ці методи роботи зводяться до **мікро-соціального та психологічного впливу** на некерований натовп як стихію й дії щодо боротьби з його агресивними та панічними емоційними проявами. І це при тому, що **серед колективних акторів трансформації конфліктів в Україні є вже як внутрішні так і авторитетні міжнародні структури**. Серед внутрішніх, як згадувалось вище, є відділи поліції превентивного впливу (поліція діалогу), Національна служба посередництва і примирення (НСПП). Дії поліції направлені на забезпечення життя та цілісності учасників масових заходів і управління натовпом через фізичні впливи (повідомлення, перенаправлення потоку, розмежування, витіснення), а **не через емоційні чи ідеологічні прийоми**. НСПП спрямована на вирішення конфліктів у сфері трудових відносин і обтяжена бюрократією, потребує доступності та гнучкості. Ненасильницькі протести в їх діяльності залишаються поза увагою.

Міжнародні організації (ООН, ОБСЄ) та фонди (PAX, Berghoff foundation) межах своїх мандатів та грантів у партнерстві можуть здійснювати трансформаційний вплив на соціально-політичні конфлікти, проте й **обмежені умовами цих самих мандатів та грантів**. Тим паче, що такі гранти теж не завжди націлені на довготривалий сталий ефект і часто мають ознайомчий характер. А ще міжнародні організації обмежені бюрократією, що не завжди готова витрачати час і додаткові ресурси на комплексне глибинне занурення у процеси. І через це – просто готова переносити стандартизовані підходи з однієї країни до іншої, без урахування локальної специфіки [наприклад, див: Ендрюс та інші, 2021]. Однією з небагатьох теоретичних та прикладних розробок в цьому напрямку була розвідка О.Д. Вишневської «Ненасильницький протест: технології трансформації конфлікту», однієї з авторів цієї публікації, яка була захищена на здобуття магістерського

рівня з соціології в КПІ імені Ігоря Сікорського у 2020 році [Вишневецька 2020], під керівництвом ст.викл., к.політ.н. О.Л. Якубіна – результати якої, разом з їх оновленням і будуть представлені у цій публікації далі.

Слід зазначити також про нормативно-правове урегулювання такого волевиявлення громадян.

В Україні не існує спеціального прийнятого закону щодо забезпечення права на мирний протест. Відсутні також чіткі межі мирності або ненасилля протесту. В Конституції України закріплені гарантії права на мирний протест, це є одним з головних конституційних прав громадян, проте лишається досить широке поле юридичної невизначеності.

Закони України «Про соціальний діалог в Україні» [Закон України, 2011] та «Про професійні спілки, їх права та гарантії діяльності» [Закон України, 1999] створюють юридичну площину для проведення діалогу в рамках трипартизму (влада-роботодавець-працівник). І обидва мають певні процедурні прогалини, щодо конкретних практики активного ненасилля.

Серед методів по трансформації конфліктів широко застосовується діалог, проводиться фасилітація, медіація. Проте такі форми залучають відносно невелику кількість людей, вимагаючи час на підготовку, організацію простору. І, знову ж таки, не приділяють достатньої уваги практикам ненасильницького протесту.

За таких умов наразі, в нашій країні, не існує конвенційно прийнятих методів та підходів по трансформації конфліктів під час ненасильницького вуличного протесту.

Метою статті є наукова фіксація та представлення вже існуючої відтестованої вітчизняної розробки процедур вуличної фасилітації як технології трансформації ненасильницьких конфліктів.

Аналіз ключових публікацій. Хоч витоки активного ненасилля можна знайти ще в давньоіндійському релігійно-філософського вченні джайнізму, яке виникло 2500 років тому, де життя різних істот, в тому числі людини, оголошується найвищою цінністю, проте не можна назвати аж надто розповсюдженим поширення медитацій про ці практики в Азії, Європі та Америці, хоча вони в різних варіаціях привели до концентрації та спроб контролю над окремими проявами людського сприйняття та поведінки: заздрості, помсти, фізичного насильства тощо. Спершу у релігійному, філософському, а потім і практичному політико-гуманістичному вимірі. Вже у модерний час ненасильницькі політичні протести, ідейне обґрунтування їх практик свого часу надали змогу Махатмі Ганді їх застосувати в ході боротьби за незалежність сучасної Республіки Індія, а Мартіну Лютеру Кінгу – громадян-

ські права афроамериканців у США в 60-х роках XX століття, Нельсон Мандела використовував їх під час боротьби з апартеїдом у ПАР, ну і звісно, вони використовувались під час «оксамитових революцій» у Східній Європі в 1989–91 роках, чи «Помаранчевої революції» в Україні.

Активне ненасилля сьогодні популяризується на рівні ідей та організацій через той же Міжнародний гуманістичний рух Мартіна Родрігеса (англ. International Humanist Movement of Martin Rodriguez), дослідження практик «оксамитових революцій» Джина Шарпа [Sharp, 2012], та Центр ненасильницького спілкування Маршалла Розенберга (англ. Center for Nonviolent Communication – CNVC), теорії подолання структурного насильства та “позитивного та негативного світомиру” Йохана Галтунга [детальніше про його концепцію: Якубін, 2022b]

Розглядаючи мікро-соціальний та психологічний аспект натовпу та ненасильницького протесту зокрема, слід врахувати, що людина – соціальна істота. Перебування в натовпі, збирання в юрбу – життєво необхідна модель поведінки для виживання, яка, швидше за все, має частков і еволюційно-адапційне коріння. Вплив натовпу на окрему людину, феномени та психологію натовпу вивчали класики соціальних наук – Зігмунд Фрейд, Флойд Олпорт, Теодор Адорно, Гюстав Лебон, Ральф Тернер, Льюїс Кілліан, Хосе Ортега-і-Гассет, Еліас Канетті та інші. Вони звертали увагу на те, що людина в натовпі отримує безпеку, проте втрачає свою індивідуальну ідентичність. В цьому ключі для нас особливо важливою є теорія поля Курта Левіна [див.: Cartwright, 1951], розроблена у середині XX сторіччя, в якій людина та групи людей розглядаються, як складні напружені системи – динамічне поле, яке своєю чергою, – є життєвим простором, й сприймається як сукупність станів людини у зв'язку з її оточенням. Поведінка людей залежить від цієї взаємодії між окремими людьми, групами та інститутами в їх оточенні і люди можуть змінювати поле, в якому вони перебувають, виконуючи певні дії або діючи у певному напрямку. Це може включати зміну своєї поведінки, створення нових груп або зміну культурних чи соціальних норм.

Особливо важливим для нашої роботи є його висновок, про те, що свідомо чи несвідомо зміна поведінки однієї людини може вплинути на поведінку інших людей, які знаходяться в тому ж полі. А це може стати основою для того, щоб змінити колективну поведінку групи або організації шляхом взаємодії з окремими людьми.

Чіткий зв'язок з представленою нами технологією трансформації конфлікту має модель ескалації конфліктів Фрідріха Глазла [Glasl, 1980], за допомогою якої можна виокремити

дев'ять стадій такої зміни, по наростаючій амплітуді, але це не просто сходження до ескалації – а це своєрідне падіння до все більш безконтрольних форм протистояння: (1) напруга; (2) дебати та полеміка; (3) від слів до діла; (4) хибні образи та коаліції; (5) «втрата особи»; (6) стратегія загроз; (7) обмежені удари, що руйнують; (8) розгром; (9) «разом у прірву». На першому рівні обидві сторони все ще можуть виграти (win-win) – це стадії від 1 до 3. На другому рівні одна зі сторін може програти, а інша виграти (win-lose) – це стадії 4–7, а на третьому рівні обидві сторони програють (lose-lose) – 8–9.

Важливим є також доробок, вже згаданого, американського політолога Джин Шарпа [Sharp, 2012], засновника Інституту імені Альберта Ейнштейна, який **виокремив 198 методів ненасильницької боротьби**, в яких присутні наступні основні «драйвери» протесту, які за інтервенції можуть слугувати «трансформаційними гачками»:

- емоції. За Шарпом – зібравши натовп слід надати йому правильної емоції.

- меседжі. Меседжі мають бути зрозумілою мовою написані власноруч на плакатах.

- «соціальне роїння». Певна вибудова комунікаційної структури, де немає явних лідерів. А певні групи виконують своє завдання лише у сукупності з іншими робочими групами, які разом реалізують основну стратегію.

Виклад основного матеріалу. Серед ключових методів трансформації конфлікту можна назвати діалог. Він може існувати на різних рівнях – від **макро (політичний/соціальний) до мікрорівня (груповий)**. Як тут не пригадати класичне визначення Аристотелем самої політики, як «спілкування заради спільного блага» – з чіткою вказівкою на її комунікаційний, часто діалоговий характер. Водночас, для того, щоб відрізнити діалог від будь-якого іншого комунікаційного процесу, необхідно пам'ятати й усвідомлювати **ключові ознаки діалогу як процесу**:

- може бути як **формальним так і неформальним** (не підпорядкований та не записаний в певних нормах та процедурах);

- **гнучкий** (попри важливу послідовність певних етапів, процес щоразу буде адаптований під конкретні потреби та задачі, учасників та контекст, а також, у разі потреби, можливо повертатись на попередні етапи);

- **послідовний та керований ведучим**;

- трансформативний;

- орієнтований на розуміння й прийняття.

Частина ознак потребують **детальнішого пояснення**. Наприклад, діалог – керований процес, тобто:

- ефективний процес діалогу, як правило, вимагає **участі фасилітатора**;

- в діалозі фасилітатор **відповідальний за процес**, а не за результат;

- роль фасилітатора – у **полегшенні та налагодженні спілкування**;

- фасилітатор створює безпечний простір, щоб допомогти учасникам зосередитись на слуханні/розумінні один одного та взаємодії;

- **фасилітатор керує процесом у безсторонній манері, не схиляється до думки однієї чи іншої сторони**.

Фасилітатор – це та особа в діалозі, яка допомагає іншим людям досягти спільної мети або вирішити проблему. **Ця особа – не є лідером групи, її мета створювати необхідну атмосферу**, в якій група може працювати разом, приймати рішення та досягати спільної мети.

Тож основна роль фасилітатора полягає в тому, щоб допомогти групі **зосередитися саме на процесі**, а не на конкретних рішеннях.

Для вуличного фасилітатора важливо розвивати в собі такі компетенції:

- «Емоційний інтелект». Аби зчитувати як слова та дії впливають на інших, розуміти та бачити власні емоції та емоції співрозмовника.

- Гнучкість. Швидко реагувати на зміни в зовнішньому середовищі і діяти відповідно до нових умов.

- Комунікабельність. Гарний словниковий запас, достатня освіченість і жага до нової інформації слугують добрим базисом для налагодження контакту.

- Здатність до емпатії та самоемпатії. Співпереживати собі та співрозмовникові, бачити і супроводжувати емоційні переживання.

- Вміння структурно мислити. Вміти вибудовувати структуру процесів.

- Розуміння власних кордонів та обмежень. Вміти реально оцінити власні можливості, не створювати собі надзадач. «Емоційний інтелект». Аби зчитувати як слова та дії впливають на інших, розуміти та бачити власні емоції та емоції співрозмовника.

- Гнучкість. Швидко реагувати на зміни в зовнішньому середовищі і діяти відповідно до нових умов.

- Комунікабельність. Гарний словниковий запас, достатня освіченість і жага до нової інформації слугують добрим базисом для налагодження контакту.

- Здатність до емпатії та самоемпатії. Співпереживати собі та співрозмовникові, бачити і супроводжувати емоційні переживання.

- Вміння структурно мислити. Вміти вибудовувати структуру процесів.

- Розуміння власних кордонів та обмежень. Вміти реально оцінити власні можливості, не створювати собі надзадач.

Наявність таких компетенцій у вуличного фасилітатора створить можливість для успішної трансформації конфлікту.

Діалог – «трансформативний процес» та передбачає, що:

- учасники відкриті до змін або запрошуються бути відкритими до змін;
- роль фасилітатора діалогу значною мірою полягає у формуванні ціннісного ставлення до діалогу;
- діалог надає можливість приймати думки інших, відмінні від своїх, але, за необхідності, залишатись на своїй позиції;
- діалог вимагає скромності та визнання.

Як бачимо, діалог має потужну комунікативну складову, з якої можна взяти **наративи, меседжі** і він є основою **«соціального роїння»** – структури побудови ненасильницького конфлікту. А також діалог має трансформаційний вплив.

Серед його інструментарію, конвенційно виокремлюють – **медіацію та фасилітацію**, які й самі створюють певні структури для діалогу.

Далі описана **покрокова стадіальна інструкція самої технології трансформації конфлікту**, зокрема, і під час ненасильницького протесту за спільного авторства О.Д. Вишневської [Вишневська 2020], її колеги Д.А. Сар'яна та команди НГО «Миротворчі ініціативи», які почали активно апробувати вуличну фасилітацію з 2017 року.

Ця авторська техніка трансформації конфліктів стала предметом вивчення та обговорення в рамках магістерської програми з соціології **«Врегулювання конфліктів та медіація»** в КПІ імені Ігоря Сікорського та набула свого концептуального шліфування, в тому числі в дискусіях з одним із співавторів цієї публікації – к. політ. н. О.Л. Якубіним. На сьогоднішній день **«Миротворчі ініціативи» в Україні вже працювали на близько 200 масових заходах, провели більше 500 кризових інтервенцій**. Основне завдання її застосування полягає у **трансформації конфлікту між групами людей під час масових протестів, зібрань, мітингів тощо**.

Отож, трансформаційну технологію (**«вулична фасилітація»**) можна розподілити на такі етапи:

0. *Намір*.

1. *Моніторинг конфлікту*.

2. *Оцінка та картування конфлікту*.

3. *Моделювання та визначення точок входу*.

4. *Первинний соціо-психологічний контакт*.

5. *Контакт*

– створення безпечного простору та вибудова довіри;

- робота з емоціями, їх маркування;
- прояснення потреб;
- вихід на стратегії, послання;
- домовленість/перехід в діалог.

Нульовий етап – це власне сам вуличний фасилітатор. Вкрай важливо самому для себе **сформулювати для чого трансформувати конфлікт, виконувати кризову інтервенцію**. Тут є важливими питання: **Що для тебе як вуличного фасилітатора в цьому конфлікті цінного? Що намагаєшся зробити і з якою мотивацією?**

Слід твердо пам'ятати, що ухваливши рішення **робити інтервенцію в конфлікт, власне сам стаєш частиною цього конфлікту**.

Виходячи з теорії поля Курта Левіна, стан поля вже починає залежати від вуличного фасилітатора як частини поля і швидко зтягує у вир його динаміки.

Відповідь на питання до самого себе: **«Які власні потреби задовільняєш, вирішуючи працювати із даним конфліктом?»** – це ключ до глибинних мотивів власне і самого масового феномену.

Наприклад, ключовим легітимним мотивом прийняття рішення про активну діяльність у трансформаціях конфліктів може бути бажання створити простір для діалогів.

При цьому слід розуміти, що у кожного, хто приймає участь в масових заходах, є **свій власний мотив участі**, який в своїй партикулярності утворює цілу спільну мету всієї події.

Моніторинг конфлікту. Зауважимо, що презентований тут спосіб роботи з конфліктом не є універсальною технологією до трансформації конфлікту. Необхідно усвідомлювати місце та межі його застосування. Згідно моделі ескалації конфлікту Ф. Глазла технологію вуличної фасилітації можна застосовувати під час першої (від надії до страху) та другої (від страху до втрати подоби) фази до моменту переходу до насилля, до етапу обміну ударами.

Далі ми маємо визначити рівень або рівні конфліктних зв'язків. Щабель конфлікту називаємо, виходячи з трипартизму соціального діалогу в Україні:

- **конфлікт в середині громади, людина-громада;**
- **міжгромадний: громада-громада;**
- **громада-влада;**
- **бізнес-громада;**
- **бізнес-влада;**
- **бізнес-бізнес;**
- **влада-влада.**

Визначення таких зв'язків надає нам можливість побачити переваги тобто потенційну асиметрію одних учасників над іншими. Серед таких переваг можуть бути матеріальні та нематеріальні ресурси, владні повноваження, кількісна чи якісна перевага.

Наступний крок – **оцінка локації, середовища конфлікту**. Де відбуваються збори, демонстрації. Що впливає: яких явищ чи подій остерігаються, яких очікують.

Важливим елементом є *історія конфлікту, наративи та повідомлення, які передаються від одних учасників іншим*, а також до партнерів по конфлікті. Тут необхідно зосередитись саме на моменті «тут і зараз»: що з минулого живе зараз, а що насправді відбувається саме зараз.

Такий моніторинг має дати нам розуміння контексту конфлікту, напрямок до його ядра, рушійні сили та драйвери конфлікту.

Далі визначаємо основних акторів (групи), стейкхолдерів, бенефіціарів конфлікту, учасників конфлікту, а також – мовчазну більшість. Як показує практика мовчазна більшість – союзник вуличного фасилітатора та його стабілізатор. Робимо рольовий розбір натовпу, груп сторін конфлікту: виявляємо лідерів, актив, сіру масу та «зівак».

Оцінка та картування конфлікту. Цей етап дозволяє зрозуміти якість зв'язків та дати розуміння точок входу в конфлікт.

На цьому етапі слід вже уявляти та зобразити які існують зв'язки між усіма учасниками конфлікту. Серед видів зв'язку можуть бути: наявність міцного залежного контакту, звичайний контакт, уривчастий контакт, конфліктний або відсутній. Також слід зазначити вектори контакту: односторонній чи двосторонній.

Позначаємо вагу кожного з учасників конфлікту через вплив на його хід. Як правило шукаємо таку групу, яка має брак ресурсу для перемоги в конфлікті. В тому випадку, якщо ресурс до боротьби в конфлікті зовсім відсутній, то сторона як правило обирає стратегію саботажу – підвищення ставок (переговорна технологія «Польська митниця») або йде на поступки («Арменія»). В іншому, якщо ресурс є для боротьби, але його недостатньо для перемоги, то така група може бути точкою входу – для здійснення інтервенції в конфлікт.

Моделювання та визначення точок входу. Зібрана інформація дає нам картину того, що відбувається, розташування сил, панівні настрої та можливі партії для розігрування. Тут можна побачити логіку того, що відбувається, приблизний сценарій/ії розвитку. І тут слід повернутись до наміру. Звірити і оцінити чи співвідносяться наміри вуличного фасилітатора із обставинами та подіями в конфлікті.

Далі слід визначити яка стадія конфлікту відбувається. Беручи до уваги знання, які події призводять до ескалації конфлікту, визначити час та місце інтервенції. Тут також прораховується вірогідний час на кризову інтервенцію та розгортання впливу. Для цього слід поставити конкретні досяжні цілі трьох рівнів: мінімум, достатній та максимум. Чітко визначаємо, на що можна вплинути, а на що неможливо.

Прораховуються можливі сценарії як наші дії вплинуть на середовище, відношення, настрої. Моделюються можливі кризові ситуації з чітким розподілом дій та задач між учасниками-вуличними фасилітаторами.

Слід завжди пам'ятати, що є та інформація, про яку ми не знаємо. В полі завжди існують зв'язки, про які ми не здогадуємось. Тож необхідно зберігати гнучкість в плануванні, створити шляхи виходу з конфлікту, прибрати самовпевненість і бути чутливим до змін.

Оцінюємо доступність та контактність сторони конфлікту, а також прогнозуємо і моделюємо можливі варіанти розвитку конфлікту після нашої інтервенції як і на які сторони вплине і що зміниться.

Після обрання точки входу для інтервенції в конфлікт ми маємо кожен свій наступний крок зв'язати з попередніми і вносити корективи. Адже зовнішній моніторинг буде відрізнятися від реальної ситуації яким би досконалим його не робили – це по-перше. А по-друге – поле постійно змінюється. Поле змінюється від плину часу від активності учасників та від нашої інтервенції. Слід чітко розуміти як наші дії впливають на трансформацію конфлікту, відрізнити вплив вуличного фасилітатора від впливу інших факторів. І зв'язатись наскільки ми йдемо в правильно заданому напрямку обраному нами.

Кожен ненасильницький протест має власний словник. Кожне слово такого словнику зазвичай є наповненим подіями, емоціями. На цьому етапі трансформації конфлікту слід визначити слова-тригери (слова, що тягнуть за собою негативний контекст) та слова-гачки (такі, що викликають симпатію та ведуть до саморозкриття нашого потенційного співрозмовника).

Для побудови «теплого контакту» слід встановити первинний соціопсихологічний контакт, який включає в себе такі прийоми:

- **накопичення первинної згоди.** Ряд легких запитань, на які завідомо отримаєш схвальну відповідь.

- **відкриті запитання про співрозмовника.** Будь-якій людині приємно, коли говорять про неї, нею цікавляться. Вуличному фасилітатору дійсно має бути цікава людина, її думки.

- **невербальні прийоми.** Рухи тіла до співрозмовника із відкритими жестами. Схвальне кивання головою, рухи руками від серця, від себе назовні і в ширину, наклон голови та тіла до співрозмовника.

- **емоційна включеність.** «Угу», «ось як!», «ой-йой...» тощо, що б емоційно підтримувало переживання співрозмовника під час розповіді.

- **парафраз.** Повтор сказаного своїми словами.

- **повторення** 3 останніх слів.

- **уточнення.** Перепитування про деталі подій.

Такі прийоми слугують добрим шляхом налагодження первинного психологічного контакту. Так щоб людина мала змогу вступити з нами в розмову, поділитись власними переживаннями, мати гарного співрозмовника.

Одним із показників встановлення контакту є **право задавати запитання**. Подальшими прийомами закріплюється цей контакт. Дбаємо про встановлення безпеки і довіри.

Проте слід пам'ятати, що **вуличний фасилітатор на початках – чужорідний суб'єкт**. Сприйняття спеціаліста по трансформації конфлікту буде як чужинця, засланця від «тієї сторони». **Настороженість, ворожнеча, агресивність і замкненість учасників конфлікту є нормою по відношенню до вуличного фасилітатора**. Маємо прокласти шлях контакту таким чином аби мінімізувати такі емоційні реакції.

Під час трансформації конфлікту у нас мають вибудовуватись певні взаємовідносини з кожної зі сторін. **Має бути присутня відкритість, щирість, чесність з кожним**. І кожна зі сторін має знати, що проходить спілкування так також як з ними, так і з іншими учасниками.

Наш контакт має включати задоволеність таких потреб кожного з учасників конфлікту як **довіра, безпека, відчуття, що їх почули та побачили, що вони почули і побачили інших, висловились**.

Слід зазначити, що контакт будуємо безпосередньо під час процесу заходу. Середовище протесту – комфортне та безпечне для нашого співрозмовника. Вуличний фасилітатор приходить в його реалії, в його світ, як гість. Тож наш співрозмовник буде охочий до спілкування, проте не до саморозкриття. **Обережність з індивідуальними думками, переживаннями – головне в середовищі протесту**. Краще починати з загального, із спільного протестного.

Виходимо з ідеї, що у кожної людини є **власні потреби, у зв'язку з чим обирає певні стратегії для їх реалізації**. Таким чином цей ненасильницький протест дає базу для цієї людини, на яку, як вона вважає, може спертись і реалізувати свої потреби. Часто потреби неусвідомлені і їх усвідомлення може призвести до появи цілого віяла варіантів реалізації. Людина не може обрати той вид діяльності, який не резонує з її внутрішнім світосприйняттям або ідеї про реалізацію власних потреб. Отже виходить, що **люди, які збираються в певний ненасильницький протест, частково реалізують власні намагання, потреби або наповнюють свої ресурси**.

За цих умов вуличний фасилітатор цікавиться про ідеї, які привели протестувальника, який його меседж і кому? Обов'язково цікавимось, чи є бажання задати запитання або проговорити важливе саме «тій стороні» (людині) і почути відповідь? Дізнатись, що думає і як ставиться до того, що відбувається.

Коли ми пересвідчилися, що в розмові виник інтерес, розмова з вуличним фасилітатором стала важливою, щодо нас виникла довіра та співрозмовник з нами відчуває безпеку, ми можемо запропонувати йому змінити локацію для розмови. Той момент коли наш співрозмовник відчує, що розмова з нами більш цінна, ніж перебування в точці безпосередньо ненасильницького протесту, то він погодиться з нами піти. І це вже є показником, що в цій точці вибудовується довіра, безпека і простір для діалогу.

І переходимо до контакту. Під час контакту вуличний фасилітатор розпитує про наміри перебування людини саме на цьому протесті, що він хоче таким чином досягти, які свої потреби задовольнити. Важливим елементом розмови є маркування емоцій. Вуличному фасилітатору необхідно побачити емоцію в плині розповіді, розпізнати та назвати її, так щоб і співрозмовник свою емоцію розпізнав і усвідомив. А тут потрібно бути обережним аби не зайти за кордони людини, за її межі, не втрутитись в інтимно-особистісну психологічну зону, а лише до неї торкнутись, побачити її, з нею познайомитись при цьому зберегти контакт. Розуміємо, що емоції «тонка матерія» та дуже важлива для контакту і для запуску трансформаційних процесів. Загалом не в правилах спілкуватись та приділяти увагу емоціям тож така розмова може бути незвичною, чудною, викликати подив та конфузи.

Чому важливі емоції в роботі вуличного фасилітатора? Цей елемент завжди про людину. Через них йде місток від загального до приватного, від великих наративів ідеологій до самоідентифі «місток» повертаємо самоідентифікацію людини, виокремлюємо її з маси в особистість з її неповторністю та індивідуальністю.

Лише після того як співрозмовник допустив і сам при звичаївся до своїх емоцій можемо прояснювати потреби. Перелік потреб та цінностей маємо з Всесвітнього огляду цінностей (World Values Survey, WVS). Таке прояснення не має бути схоже на соціологічне опитування з вичерпним списком варіантів. В розмові має бути схоже на зацікавлення, розпитування чи вгадування. **Якщо вам разом із співрозмовником вдалось визначити та усвідомити потребу (потреби), то ви, як вуличний фасилітатор, отримаєте згоду і побачите зовнішні невербальні сигнали в підтвердження цьому, співрозмовник стане балакучим, натхненим**.

Для чого ми занурюємося і вишукуємо потреби? За кожною стратегією ховається кілька потреб або цінностей, які намагається людина задовольнити та/або захистити. Із кожної цінності і потреби випливає віяло стратегій по їх реалізації. Тож далі можна рухатись у побудову стратегій, дій, співпраці тощо.

Отже, шлях до стратегії лежить в такому ланцюгу: спостереження (опис) – маркування емоцій – визначення потреб – дія (перехід в діалог).

Висновки. Описана технологія є спеціальним інструментом до **трансформації конфліктів**, який може бути ефективним за виконання певних умов та принципів.

Вона можлива в період до початку насилля, або після, коли сторони вже виснажились і розуміють, що далі діяти в такий спосіб вже не можна.

До уваги беремо також “resilience” групи – тобто властивість до несприйняття певних видів поведінки, стійкість до чужорідних груп звичаїв. Будь-яка трансформація, вплив буде зустрічатись із супротивом, тож використовуємо зеркально «м’яку силу». Такий підхід може потребувати багато часу проте і зміни можна очікувати на корінному рівні.

Інтервенцію в конфлікт слід робити до моменту виснаження сторін. На перших стадіях конфлікту легше налагодити контакт із протестувальниками, сторонами конфлікту, проте важче долучитись до власне конфлікту. Тому що саме поняття «конфлікт» заперечується, не визнається. По-друге, ще є сили боротись, злитись, відчувається адреналін та азарт. Не зважаючи на це, пропонуємо розгортати інформаційну кампанію щодо підтримки і супроводженні сторін під час конфлікту ще на перших стадіях. Такий підхід створить з нашої присутності варіант для вибору стратегії в конфлікті.

Звернимо Вашу увагу, що і на цій стадії необхідно звернутись і тримати в фокусі крок номер 0 – намір. Аби в цьому випадку не стати складовою чи стороною конфлікту та все ж втримати незаангажованість і дбати про створення безпечного простору і наповнювати його довірою один до одного. Прямий безпосередній контакт більш ефективний і дає в більшості випадків згоду на пропозицію чи просьбу, аніж телефоном чи в листуванні. А тому для цього ми виходимо на вулицю під час масових ненасильницьких протестів та мали спілкування безпосередньо з учасниками цих діянь.

Вже згадувала вище, що необхідно обережно ставитись до слів, які використовуються під час спілкування, особливо ті, які в ужитку на заході. Важливим є також утримуватись оцінювання, суджень, нав’язування. Основна ідея: побачити ситуацію очима співрозмовника.

Опорою може бути мовчазна більшість. Їй можна надати «голосу», що створить по своїй масі та силі противагу, надасть нових смислів. Через такі контакти, через вуличну фасилітацію може сформуватись нові актори. Це потужно трансформує конфлікт і задасть нову віху.

Конфлікт від конфлікту різниться. Після картування, оцінки стає зрозумілим, де знаходиться точка для інтервенції в конфлікт. Зазвичай – це актив із «сірої маси». В цій точці знаходиться

достатньо емоційної напруги і особистісного для розгортання трансформаційної технології. Також недостатньо сили і впливу проте багато мотивації і енергії.

Такий вхід до трансформації конфліктів схожий на розмінування, як його влучно позначав Шарп. Така технологія може охопити широкі сфери застосування в конфлікті на всіх рівнях. Чим масовіший конфлікт – тим більше груп вуличних фасилітаторів знадобиться. Чим вище рівень – тим менше груп вуличних фасилітаторів. При цьому слід дотримуватись такого підходу, що змінювати потрібно не 1 на 90%, а 90 по 1%. Тобто трансформацію проводити малими дозами по всіх напрямках. Це необхідно, щоб включились «природні» механізми натовпу.

Таким чином описана технологія дозволить працювати в напрямку трансформації конфлікту. Це та підготовка та інтервенція, при якій підготовці яких зробить половину запуску трансформаційного процесу.

Вулична фасилітація – технологія трансформації конфліктів, яка цілком відповідає викликам сьогодення. Її застосування можливе для трансформації невеликого соціально-політичного чи економічного конфлікту так і для реінтегративних процесів на рівні макроспільноти.

Література

1. Ендрюс М., Прітчett Л., Вуллок М. Будівництво спроможності держави. Факти. Аналіз. Дії. Київ : Саміт-книга, 2021.
2. Вишневська О. Д. Ненасильницький протест: технології трансформації конфлікту: Магістерська дисертація. Київ, КІП імені Ігоря Сікорського, 2020. URL: <https://discovery.kpi.ua/Record/dspace.elakpi-123456789-38315>
3. Закон України «Про професійні спілки, їх права та гарантії діяльності» (1999). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/1045-14#Text>
4. Закон України «Про соціальний діалог в Україні» (2011). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2862-17#Text>
5. Якубін, О.Л. Що нам може дати теорія справедливої війни зараз? Матеріали X Міжнародної наук.-практ. конф. (м. Київ, 9–10 червня 2022 р.) / укладчі Федорченко-Кутуєв П. В., Якубін О.Л., Казьмірова О. М. та ін. Київ : Університетська книга, 2022а. С. 67–69.
6. Якубін О.Л. Чи є зв’язок між Світом-містом Сковороди і Світом-миром Галтунга? *Сковорода і Ми* / упор. Доній Олесь. К. : Саміт-книга, 2022b, с. 175–179.
7. Cartwright, D. Field theory in social science: Selected theoretical papers. Harper & Brothers Publishers, 1951.
8. Galtung Johan. Violence, Peace, and Peace Research. *Journal of Peace Research*. Vol. 6, No. 3, 1969, pp. 167–191
9. Glasl Friedrich. Konfliktmanagement. Diagnose und Behandlung von Konflikten in Organisationen. Haupt, Bern/Stuttgart, 1980.

10. Sharp Gene. *Waging Nonviolent Struggle: 20th Century Practice and 21st Century Potential*. Boston : Porter Sargent Publishers, 2005.

11. Sharp Gene. *From Dictatorship to Democracy: A Conceptual Framework for Liberation*. New York : Taylor & Francis, 2012.

12. Iakubin O., Buha V., Rezvorovich K., Mazur T., Daraganova N. Legal regulation of the institute of control in the field of housing construction in the conditions of armed aggression of the Russian Federation. *Cuestiones Politicas*, 40(73), 2022, 151–171.

Анотація

Якубін О. Л., Вишнеvsька О. Д. «Вулична фасилітація» як технологія трансформації ненасильницьких конфліктів: практична стратегія. – Стаття.

У статті представлено практичну авторську стратегію до трансформації ненасильницьких мікросоціальних конфліктів, яка базується на використанні технології «вуличної фасилітації». Вона була емпірично випробувана на більш ніж 200 масових заходах в Україні з 2017 року. Ця технологія включає в себе активну участь фасилітатора, тобто незалежної третьої сторони, яка допомагає людям вирішувати конфлікти, застосовуючи «кризову інтервенцію», яка засадничо базується на методах активного слухання, емпатії та діалогу. У статті надається інструкція, яка крок за кроком описує процес вуличної фасилітації, починаючи зі збору інформації про конфлікт, знайомства з учасниками та їх поглядами на ситуацію. Далі, використовуючи техніки активного слухання та емпатії, фасилітатор допомагає учасникам визначити їхні справжні потреби та інтереси, знаходити спільні точки зору та побудувати співпрацю для вирішення конфлікту.

Інструкція також пропонує конкретні методи та інструменти, які можуть бути використані фасилітатором для покращення процесу діалогу та співпраці, такі як використання відкритих запитань, рефреймінгу та активного слухання.

Крім того, надано поради щодо етики та поведінки фасилітатора, зокрема, про важливість збереження нейтральності та об'єктивності, дотримання принципів конфіденційності та поваги до кожного учасника конфлікту.

Загальний результат використання вуличної фасилітації полягає в тому, що учасники конфлікту знаходять спосіб співпрацювати та вирішувати свої проблеми без насильства, що допомагає змінювати культуру поведінки на рівні соціальних груп та окремих індивідів.

Ключові слова: політичний діалог, конфлікти, медіація, вулична фасилітація, активне ненасильство.

Summary

Iakubin O. L., Vyshnevskaya O. D. “Street facilitation” as a non-violent conflict transformation technology: a practical strategy. – Article.

The article presents a practical non-violent strategy for transforming microsocial conflicts using the “street facilitation” technology. It has been empirically tested in over 200 mass events in Ukraine since 2017. This technology involves active participation of a facilitator, an independent third party who helps people resolve conflicts through “crisis intervention” based on active listening, empathy, and dialogue. The article provides a step-by-step instruction that describes the process of street facilitation, starting with gathering information about the conflict, getting to know the participants and their views on the situation. Using active listening and empathy techniques, the facilitator helps participants identify their true needs and interests, find common perspectives, and build cooperation to resolve the conflict.

The instruction also offers specific methods and tools that the facilitator can use to improve the process of dialogue and cooperation, such as using open-ended questions, reframing, and active listening. In addition, advice is given on the ethics and behavior of the facilitator, including the importance of maintaining neutrality and objectivity, observing the principles of confidentiality and respect for each participant in the conflict.

The overall result of using street facilitation is that participants in the conflict find a way to cooperate and solve their problems without violence, which helps to change the culture of behavior at the level of social groups and individuals.

Key words: political dialogue, conflicts, mediation, street facilitation, active non-violence.

СОЦІОЛОГІЯ

УДК 316.64:502

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.26>**А. С. Лобанова**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3852-2675>*доктор соціологічних наук, професор,
професор кафедри соціології та масових комунікацій
Криворізького державного педагогічного університету***О. М. Бондар**ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0002-6903-0622>*аспірант кафедри соціології та масових комунікацій
Криворізького державного педагогічного університету***ІНВАЙРОНМЕНТАЛЬНА І (АБО) ЕКОЛОГІЧНА СВІДОМІСТЬ: ДЕМАРКАЦІЯ КОНЦЕПТІВ**

Постановка проблеми. Зміни, які відбуваються у сучасному світі, нерідко вкрай важко піддаються людському усвідомленню, оскільки іноді вони здійснюються поза людським втручанням і/або утаємничено певними соціальними акторами. Так, наприклад, сталося з розповсюдженням пандемії Covid-19, суперечки навколо походження і розповсюдження якої так і не закінчуються упродовж чотирьох років. Між тим негативний вплив цього глобального явища тією чи іншою мірою відчули практично усі жителі планети, так і не зрозумівши кому і навіщо потрібно було «вирощувати» та розповсюджувати світом коронавірус, який змінив життєвий порядок як цілих країн, великих спільнот, так і малих груп, конкретних індивідів.

Інша глобальна подія – повномасштабне вторгнення російських військ на територію суверенної держави України (24 лютого 2022 року), яка набула світового характеру, оскільки об'єднала велику кількість країн у підтримці українського народу і допомогла йому у захисті своєї держави, територіальної цілісності і повноцінного права залишатися суб'єктом світового правопорядку. Російсько-українська війна висвітлила темні прогалини у свідомості російського авторитарного суспільства і, навпаки, розкрила нові грані свідомості українців та їх друзів і партнерів, для яких світовий правопорядок і правові цінності є досягненням людства. Також значно підвищився рівень інвайронментальних потенційних ризиків, таких як хімічні, бактеріальні, ядерні, що носять екзистенційний характер не тільки для українців як нації, а й усього живого за межами України. Спільним у цих двох планетарних подіях є те, що вони суттєво вплинули на суспільну свідомість, змінили її структуру, виокремили і посилили прояви її різновидів, одним з яких є екологічна свідо-

мість. У наукових колах і в публіцистиці почали часто використовувати такі поняття як: екологія моралі, екологія думки, екологія права, екологія поведінки, екологія діяльності, екологічна відповідальність, які пов'язані з *екологічною*, або *інвайронментальною свідомістю*. І якщо у зарубіжній науковій літературі, як правило, використовується поняття «інвайронментальна свідомість», то українські науковці віддають перевагу поняттю «екологічна свідомість», оскільки воно є більш уживаним і більш дослідженим з точки зору наукових підходів.

Між тим, інтеграція українських науковців до сучасного світового соціологічного дискурсу, потребує використання адекватного використання категоріально-поняттєвого апарату, зокрема в соціології інвайронменталізму. А відтак існує актуальна проблема – визначення змісту концептів «екологічна» й «інвайронментальна» свідомість, уточнення спільних і відмінних їх ознак, властивостей і наукових контекстів їх застосування.

Аналіз останніх досліджень і публікацій з даної теми. Дослідженню екологічних проблем українські науковці приділяють достатньо уваги, зосереджуючись насамперед на питаннях формування екологічної культури, екологічної поведінки, раціонального використання природних ресурсів, реалізації доктрини сталого розвитку, збереження довкілля в умовах російсько-української війни. Виховання екологічної культури і свідомості підлітків і молоді аналізується у працях О. М. Варго, О. Дідкової, З. Жофчака, Т. М. Кулік, А. Львочкиної, О. О. Максименко, О. С. Мамешіної, В. О. Скребця, Л. Ткачук та інших [1; 2; 4; 6; 9; 10; 11; 21]. Українські соціологи О. Г. Стегній, О. О. Мусієздов, Д. О. Лісовенко, А. С. Лобанова, В. В. Каритка зосереджують увагу на проблемах

розвитку соціології довкілля, ресурсної заощадливості, реалізації сталого розвитку у промислових регіонах, особливостях формування екологічної відповідальності молодих підприємців в умовах криз та військових конфліктів [5; 7; 8; 12; 15; 16; 17; 18]. Якщо проблематика екологічної свідомості присутня у дослідженнях українських соціологів [1; 20; 21; 22], то тематика інвайронменталізму практично відсутня. Між тим зарубіжні науковці у своїх дослідженнях акцентують увагу не стільки на економічній, скільки на інвайронментальній свідомості.

Однак термін «інвайронментальна свідомість» не імплементавався у вітчизняний науковий дискурс і не увійшов у коло загальновизнаних та широко використовуваних понять у вітчизняній соціологічній науці, хоча в зарубіжній інвайронментальній соціології, психології, філософії, економіці та інших науках це поняття є досить поширеним. Аналіз інвайронментальної свідомості об'єднує дослідників з різних регіонів планети, зокрема Сполучених Штатів Америки, Нідерландів, Німеччини, Індії та Австралії. Отже, наукова проблема, яка полягає у відсутності інтерпретативних пояснень щодо відмінностей між поняттями «екологічна» та «інвайронментальна» свідомість у соціологічній науці, що призводить до їхнього часткового або повного ототожнення, потребує свого вирішення.

Тому метою даної наукової роботи є з'ясування змісту екологічної та інвайронментальної свідомості, а також визначення демаркаційної лінії між контекстами їх використання у наукових текстах. Для досягнення мети необхідно вирішити наступні завдання: *по-перше*, уточнити зміст та функціональне призначення понять «свідомість», «екологічна свідомість», «інвайронментальна свідомість», *по-друге*, з'ясувати подібності і розбіжності понять «екологічна» та «інвайронментальна свідомість» і, *по-третє*, з'ясувати наукові контексти, в яких доцільно використовувати той чи інший концепт.

Виклад основного матеріалу дослідження. Термін «суспільна свідомість» з'явився у методології історичного матеріалізму К. Маркса і до нього практично не вживався. Відповідно до марксистського підходу, поняття «суспільна свідомість» невіддільна від поняття «суспільне буття» і означає духовну сторону історичного процесу. Натомість «суспільне буття» означає «природно-історичний процес, де природні умови перетворюються в суспільні, історичні умови виробництва, що існують незалежно від суспільної свідомості і визначають все людське» [19, с. 619]. Специфічність суспільної свідомості та суспільного буття полягає у їх соціально-історичній взаємозалежності, взаємообумовленості, взаємозв'язку, взаємовизначеності. Тобто немає сенсу розглядати

суспільну свідомість безвідносно до суспільного буття. Як підкреслюють філософи, «онтологічне потрактування суспільної свідомості передбачає постановку питання про необхідність і можливість усвідомленості в процесі буття, дистанціювання *суб'єкта й об'єкта* пізнання»... так як «буття, за Гайдеггером, було і залишається головним предметом думки, оскільки саме питання про буття найбільш важливе для людської істоти...» [19, с. 619]. Довгий час у науковому середовищі існували суперечки стосовно визнання факту існування суспільної свідомості. Основою суперечок було питання про те, чи є суспільство або спільнота мислячим суб'єктом? Крапку у цих суперечностях поставив польський соціолог П. Штомпка, зазначивши, що говорити про суспільну чи групову свідомість можна лише тоді, коли ідеї окремих особистостей поділяють, приймають та схвалюють інші, засвоюють їх як зразки, що підносять їх над окремими людьми, стають «схемами мислення, які у свою чергу починають впливати на мислення індивідів» [34, с. 295–296]. Суспільна свідомість, як зазначає П. Штомпка, кристалізується та виявляється у таких формах, як: *буденна свідомість*, або здоровий глузд, тобто розповсюджені у групі спонтанних, інтуїтивних суджень та уявлень; *ідеї та уявлення про надприродний, потойбічний світ та загробне життя*, які широко розповсюджені у кожному суспільстві; *ідеології* – такі системи ідей, які створюють обґрунтування, забезпечують легітимність, підтримку будь-яких приватних інтересів або стверджують групову ідентичність [34, с. 299]. Отже, *суспільна свідомість* – це сукупність ідей, цінностей, уявлень, що є спільними для певних соціальних груп або для суспільства в цілому. Вона формується під впливом об'єктивних процесів розвитку суспільства, є програмою, що керує діяльністю суспільства, основою духовного виробництва і самоцінним духовним життям.

Українська дослідниця Т. Руденко вважає, що існують такі рівні суспільної свідомості, як: *буденна* (емпіричні знання про об'єктивні процеси, погляди, настрої, традиції, почуття, волю); *теоретична* (певна система поглядів, щодо сутності явищ об'єктивної дійсності, закономірностей їхнього розвитку та функціонування), *ідеологія* і *суспільна психологія*. А відтак суспільна свідомість є реалізацією теоретичного знання у практичній діяльності [14]. Однак з дослідницею можна погодитися лише частково, тому що суспільна свідомість може існувати у вигляді ідей, переконань, які не завжди реалізуються, а іноді і зовсім не реалізуються у практичній площині, залишаючись таким собі надіндивідуальним феноменом, який існує виключно у наукових обґрунтуваннях чи політичних або журналістських меседжах. Між тим, у практичній

площині, реалізуються форми суспільної свідомості, до яких науковці відносять: політичну, економічну, моральну, релігійну, екологічну, правову та інші [20].

Оскільки предметом нашого дослідження є екологічна та інвайронментальна свідомість, то розглянемо докладніше їх сутність та зміст. Досить тривалий час у науковій спільноті слова *екологічний та інвайронментальний* вживалися синонімами, тому в українській науці нерідко зустрічаються словосполучення «інвайронментальний менеджмент» або «екологічний менеджмент», «інвайронментальні ризики» або «екологічні ризики». Виникає питання: чи насправді між цими словами можна ставити сполучник «або» чи все ж таки треба ставити сполучник «і»? У деяких наукових колах розрізнення цих понять здійснюють досить поверхнево, пояснюючи його географічною детермінантою, наприклад, у певних регіонах термін «екологічний» є більш поширеним, тоді як в інших надають перевагу «інвайронментальному». Наприклад, в Європі «екологічний» є більш популярним терміном, тоді як у Сполучених Штатах частіше використовується «інвайронментальний» [23; 28; 32]. З таким поясненням можна не погодитися, так як змістове наповнення цих понять детермінується не географічно, а здебільшого соціально та економічно. Наукова демаркація понять «екологічна» та «інвайронментальна» свідомість допоможе розібратися у більш глибокому їх потрактуванні, що сприятиме їх адекватному використанні при дослідженні екологічної поведінки людей та її мотивації.

Як зазначено в енциклопедії сучасної України, екологічна свідомість – це «одне з ключових понять екологічної психології, що означає вищий рівень психічного відображення природного, штучного, соціального середовища та внутрішнього світу людини, саморегуляцію даного відображення та усвідомлення місця і ролі людини у реальному світі» [3]. Засновуючись на цьому визначенні, стає зрозумілим, що екологічна свідомість – це сукупність чи система екологічних уявлень соціального суб'єкта (людини, групи, спільноти, суспільства), яка свідчить про його ставлення перш за все до природного середовища. Як справедливо підкреслює А. С. Радей, екологічна свідомість та її трансформація пов'язана з формуванням екологічного знання, що складається з чуттєво-емоційних та раціональних компонентів, спирається на традиційне та інноваційне знання, яке за своїм змістом включає в себе не тільки природничо-наукове, а й філософське осмислення природних процесів, взаємодії природи та суспільства [13].

Звісно, що екологічне знання формує екологічну культуру, яка на думку А. С. Радея, є органічною, невід'ємною частиною культури і представляє собою «особливу сферу життєдіяльності

людей, що характеризує своєрідність їх взаємодії з природою і систему діалектично взаємозв'язаних елементів, що включає: екологічні стосунки, екологічну діяльність та екологічну свідомість» [13].

Погоджуючись з науковцем, варто додати, що екологічна культура породжує і екологічну відповідальність [22; 29]. Як справедливо зазначає В. В. Каритка, екологічна відповідальність як «особистісна риса і соціальний ресурс є важливим чинником і детермінантою формування екологічної культури і одночасно її діяльнісним проявом і результатом» [4]. А рівень екологічної культури визначається рівнем екологічної свідомості, яка виявляється у ціннісно-раціональному ставленні до природних багатств, розумному їх використанні. Ґрунтовне дослідження системно-динамічних особливостей розвитку екологічної свідомості провела у своїй дисертаційній роботі Т. М. Кулик, довівши, що екологічна свідомість – це «психічне відображення природного середовища, побудова картини світу природи та на цій основі взаємодія людини й природи», а її структура включає «сукупність чуттєвої тканини, значення і смисли, соціально-психологічні характеристики функціонування, специфіку масової та індивідуальної екологічної свідомості» [6, с. 7]. В контексті дослідження інвайронментальної свідомості доцільно згадати працю відомого українського соціолога О. Г. Стегнія «Теоретичні витoki та особливості інституціоналізації соціології довкілля», в якій він вперше у вітчизняній економічній соціології ще у 2009 році поставив питання про важливість перегляду соціально-економічних і природних умов, в яких «...економізм відрізняється оптимізмом і пропозицією розв'язання екологічних негараздів без реформування соціальних відносин» [17, с. 27]. Вочевидь економізм, який мав на увазі учений, пов'язується з потребою переформатування соціально-економічних відносин за умови нового типу інвайронментальної свідомості, яка спонукатиме до ефективної та зваженої політики регулювання, створення нових екологічних товарів, що сприятиме підвищенню рівня обізнаності споживачів та прийняття важливих правових рішень з метою зменшення навантаження на природні ресурси на шляху до сталого розвитку.

Згідно з онлайн-словником Merriam-Webster, термін «еко-свідомий» був вперше використаний у 1972 році і означає «той, хто проявляє турботу про навколишнє середовище» [31]. Однак з розвитком інвайронментальної парадигми більшої популярності набув термін «інвайронментально свідомий». Одним із перших, хто обґрунтував поняття «інвайронментальна свідомість» був М. Бух, який у своїй праці «Інвайронментальна свідомість: урбаністичне планування (Трактати на часи)» (Environmental Consciousness and Urban Planning (Tracts for the Times) у 1993 році визначив інвай-

ронментальну свідомість як «усвідомлення навколишнього середовища та його проблем, а також готовність діяти таким чином, щоб зберігати та покращувати його» [26]. Він переконаний у тому, що інвайронментальна свідомість – це не лише питання особистих установок та цінностей, але й колективної дії та соціальної зміни, що пов'язані з необхідністю міського планування, яке було б чутливим до екологічних, соціальних та культурних аспектів середовища та передбачало участь людей, які в ньому живуть. Розглядаючи інвайронментальну свідомість як чинник досягнення сталого розвитку та покращення якості життя у міських районах, М. Бух пропонує деякі заходи для її формування, а саме: удосконалення екологічної освіти, проведення громадських інформаційних кампаній, створення зелених зон, управління відходами та енергозбереження.

Американський соціальний психолог Л. Зелезні пов'язує інвайронментальну свідомість з психологічними особливостями людини і визначає її як «конкретний психологічний фактор, пов'язаний зі схильністю особи брати участь у екологічно-дружніх поведінкових виявах» [35, с. 365–371]. Л. Зелезні акцентує увагу на тій функції інвайронментальної свідомості, яка пов'язана із ступенем усвідомленості людиною того, як її вчинки та рішення можуть впливати на природу: чим краще особа розуміє, що її вчинки можуть мати негативні наслідки для природи та здоров'я людей, тим більша ймовірність того, що вона буде, навпаки, вчиняти екологічно-дружні дії. Для високого рівня розвитку інвайронментальної свідомості особистості та її реалізації у корисних для середовища діях, необхідне підкріплення певними соціальними трансформаціями (зокрема перехід від конс'юмерської моделі суспільства до нової – до сих пір ще не визначеної, але головною особливістю якої можуть стати нові системи соціальних установок та цінностей, перегляд споживацьких оніоматичних звичок, де людина споживає стільки природних благ скільки їй потрібно, а не впадає у неконтрольований потяг до споживання, який здійснює екологічний пресинг на оточуюче середовище [35, с. 365–371].

Іспанські науковці М. Санчес і Р. Лафуенте у своїй праці «Визначення і виміри інвайронментальної свідомості» (*Defining and measuring of environmental consciousness*) лише частково погоджуються з визначенням концепта інвайронментальної свідомості у потрактуванні Л. Зелезні, при цьому автори розглядають поняття через мультимірність (multidimensional) і поведінково-орієнтований підхід (pro-environmental behavior), що більш детально розкриває природу цього феномену. Відштовхуючись від багатовимірного та поведінково-орієнтованого визначення інвайронментальної свідомості, яке, крім того, що «вра-

ховує різні типи просоціальної поведінки щодо навколишнього середовища, включає інші фактори або психологічні конструкти, які звичайно пов'язані з ними: вірування, цінності, настанови, знання та інші», автори визначають «інвайронментальну свідомість як еквівалент того, що можна вважати настановною (або психологічною) складовою проінвайронментальної поведінки» [33].

З аналітичної точки зору, інвайронментально свідомою особою або прихильником просоціальної поведінки щодо навколишнього середовища – це той, хто займається широким спектром просоціальних дій щодо навколишнього середовища, а також має певні цінності та настанови, які різні теорії пов'язують з таким типом поведінки. Автори розробили чотири виміри інвайронментальної свідомості: (1) афективний (загальні уявлення і цінності), (2) когнітивний (інформація і знання), (3) розпорядний (особисте відношення) та (4) активний (проінвайронментальна поведінка). Таким чином, М. Санчес і Р. Лафуенте розуміння сутності інвайронментальної свідомості пов'язують з соціально-орієнтованою або просоціальною поведінкою.

К. Магарадж Кумарі, індійська науковиця, стверджує, що формування інвайронментальної свідомості є «головним у «зміні погляду» суспільства в цілому та його членів на сприйняття Землі не як ресурсу, що підлягає експлуатації, а як об'єкту, що потребує відновлення шляхом власного досвіду та освіти» [30]. Вочевидь, що ця позиція ґрунтується на пріоритеті сталого розвитку, в основі якого лежить розуміння Землі як цінності, що потребує її збереження шляхом пошуку нових підходів, зокрема всебічного заощадження ресурсів і розумного їх використання [7].

Проблему інвайронментальної свідомості розглядає також британський філософ М. Бонет, який у своїй праці «Інвайронментальна свідомість, сталість та характер філософії освіти» посередником між свідомістю і навколишнім середовищем вважає освіту, яка «нерозривно пов'язана з індивідуальним буттям у світі та неминуче є інвайронментальною. Це гарантується захоплюючою природою свідомості» [24]. Природу М. Бонет розглядає як «самородну», епістемологічно загадкову, яка має власну нормативність, агентність та внутрішню цінність. Саме тому взаємодія з природою надає свідомості можливість «виходу за межі самої себе, надихатися і оновлюватися, а також отримувати стандарти, що не мають антропогенного походження, у вигляді натяків на те, що є належним, а що – ні» [24]. Вочевидь можна погодитися з вченим, що тільки освіта може надати першоджерельні знання про природу та цінності, що є основними для орієнтації людського буття. Розглядаючи альтернативні способи розуміння екологічної ситуації в світі, М. Бонет заперечує погляд на природу як ресурс

для людини, а стверджує, що потрібно повернутися до мислення, яке виражає інше відношення з природою, а саме таке, що відзначає «іншість природи та гармонію з її внутрішньою цілісністю, агентністю, нормативністю та цінністю» [25].

В контексті *«постекзуберантної соціології»*, одного з напрямів інвайроментальної соціології, досліджує інвайронментальну свідомість американський дослідник Р. Данлап. Саме він першим увів у науковий обіг термін *«постекзуберантна соціологія»*, предметом дослідження якої є вивчення ідеї необмеженого зростання та розширення на користь більш екологічно стійкого підходу, що базуватиметься на формуванні нової свідомості, яка підкреслює важливість розуміння взаємодій між суспільством та природою, а також необхідністю включення екологічних аспектів до соціологічних аналізів. Однією з найдовших і широко поширених ліній досліджень екологізму (або екологічної стурбованості) є запропонована у 1978 році Р. Данлапом (1978) шкала нової екологічної парадигми (NEP), яка спочатку включала 15 тверджень для виявлення рівня інвайроментальної стурбованості серед різних соціальних груп. Сьогодні цей опитувальник можна вважати піонерським у дослідженні рівня інвайроментальної свідомості [27].

Отже, аналітичне осмислення змісту концептів «екологічна» і «інвайронментальна свідомість», свідчить, що вони мають наступні спільні ознаки: а) використовуються науковцями для дослідження взаємодій людей з іншими живими організмами та фізичним середовищем, в якому вони існують; б) відображають характер впливу людської діяльності на природне середовище, зокрема аналіз змін клімату, втрати біорізноманіття, забруднення довкілля та інші аспекти, які можуть становити загрозу екологічній рівновазі та здоров'ю планети; в) змістом обох понять є стратегії та підходи до збереження природних ресурсів, збалансованого використання земель та ефективного управління природними екосистемами, зокрема розробка стандартів екологічної безпеки, здійснення екологічних оцінок та планування сталого розвитку; г) відображають більш широкий інтерес до природних систем, в яких ми живемо, і прагнення зберегти їх для майбутніх поколінь, що вимагає взаємодії між різними науками, громадськими організаціями та урядовими структурами; д) використовуються для опису контрверсійних процесів, пов'язаних з розбіжностями у наукових поглядах науковців щодо шляхів вирішення екологічних проблем як в регіональному, так і в глобальному масштабах.

Таким чином, концепти «екологічна» та «інвайронментальна» свідомість змістовно дуже подібні між собою і використовуються для вира-

ження шляхів, напрямів, методів та ідей, пов'язаних з охороною природного середовища та сталим розвитком. Між тим ці поняття мають і дещо відмінні конотації. Якщо поняття «екологічна свідомість» пов'язується з розумінням людини характеру взаємин живих організмів з довкіллям, що охоплює екосистему, включаючи взаємодії між рослинами, тваринами та їх фізичним оточенням, то «інвайронментальна свідомість» є більш широким концептом, який охоплює усвідомлення людиною взаємодії не тільки живих істот з природою, але й з тим, що створено людиною, завдяки природним ресурсам (вода, повітря, корисні копалини тощо), включаючи як живі, так і створені людиною процеси, наприклад штучний інтелект. Тобто ключовим атрибутом екологічної свідомості є біо- та/або природоцентризм, а інвайронментальної – світоцентризм, завдяки чому люди усвідомлюють відповідальність (і особисту, і групову, і соціальну) за світ загалом і за ті глобальні процеси, що відбуваються у ньому, які можуть бути спричинені до руйнації природного і штучно створеного середовища.

Висновки і перспективи подальших пошуків у даному науковому напрямку. Таким чином екологічна та інвайроментальна (environmental) свідомість – це два концепти, що пов'язані з інвайронментальною соціологією і базуються на основних принципах інвайроменталізму. За своїм змістом і функціональним призначенням вони є дуже подібними, однак не тотожними, і тому вони не виключають один одного з наукового лексикону, а навпаки – доповнюють, розширюючи контексти їх використання.

Екологічну свідомість більшість дослідників розуміють як здатність людини психічно усвідомлювати природу та характер взаємодії з нею, яка ґрунтується на екологічних знаннях, формується завдяки екологічній культурі і породжує екологічну відповідальність. Тобто екологічна свідомість стосується розуміння та усвідомлення впливу людей на навколишнє середовище та потенційних наслідків цього впливу. Вона охоплює розуміння екологічних систем, біорізноманіття, ресурсів, кліматичних змін, забруднення та інших аспектів природи. Екологічна свідомість сприяє усвідомленню необхідності бережливого ставлення до природи, здоров'я планети та відповідальності за майбутні покоління.

Інвайроментальна свідомість, яку часто називають також «зеленою свідомістю» або «екознанням», фокусується більше на усвідомленні людиною особистісної відповідальності за свою споживчу поведінку, особистісних чи групових цінностях та пріоритетах щодо використання ресурсів, необхідності продукування екологічно чистих товарів, енергоефективності, рециклінгу,

використанні вторинної сировини та інших аспектах, пов'язаних з їхнім повсякденним споживанням. Інвайронментальна свідомість заснована на ідеї, що усвідомлені індивідуальні вчинки та раціональні вибори людиною екологічних пріоритетів повинні внести позитивний внесок у збереження навколишнього середовища та ресурсів не тільки на мікро- чи мезо-, але й на глобальному рівні.

Отже, незважаючи на подібності змісту екологічної та інвайронментальної свідомості, демаркаційна лінія між цими концептами проходить, *по-перше*, по межі рівня усвідомленості людиною ціннісного виміру своєї особистісної ролі та наслідків своїх власних дій у взаємодії з довкіллям і, *по-друге*, по рівню розуміння особистісної відповідальності за ресурсозбереження не тільки локального місця проживання, але у регіональному та глобальному масштабі. Якщо екологічно свідомою людина на рівні своїх знань і досвіду прагне задовольнити свої потреби, не наносячи шкоди природі (фауні, флорі), то інвайронментально свідомою особистість свої знання і досвід збагачує високим рівнем ціннісного усвідомлення своїх взаємодій не тільки з природою, але з тим штучним світом, який створено, завдяки природним ресурсам і високим рівнем відповідальності за їх характері наслідки. Тобто інвайронментальна свідомість, на нашу думку, є більш багатограним концептом, ніж екологічна свідомість, оскільки ґрунтується на більш високому рівні ціннісного (морально-етичного) сприйняття людиною свого місця у природному середовищі і рівня особистісної відповідальності, який пов'язується не тільки з ощадливістю природних ресурсів для задоволення власних потреб, але й з розумінням наслідків своїх дій [7].

Тому перспективними є подальші дослідження трансформації змісту інвайронментальної свідомості в умовах російської агресії для розуміння та пошуку ефективних шляхів ліквідації тих екологічних збитків, які негативно впливають на життя не тільки теперішнього, але майбутнього покоління.

Література

1. Варго О. М. Екологічна свідомість як умова становлення екологічного суспільства : автореф. дис. ... канд. філософ. Наук : 09.00.03. Харків, 2006. 17 с.
2. Жофчак З. З. Важливість формування екологічної культури дитини, її гармонійних відносин з природою в умовах навчально-виховного комплексу культурологічного спрямування : доп. на Всеукр. конф. «Екологічна освіта і виховання: досвід та перспективи». URL : <http://www.ecoleague.net/34903999-235.html> (дата звернення 12.08.2023).
3. Карамушка В. І. Екологічна свідомість. *Енциклопедія Сучасної України* / редкол.: І. М. Дзюба, А. І. Жуковський, М. Г. Железняк та ін. Київ, 2009. URL: <https://esu.com.ua/article-18684> (дата звернення 23.09.2023).
4. Каритка В. В. Екологічна відповідальність молоді як детермінанта сталого розвитку промислових регіонів: соціологічний вимір (на прикладі Дніпропетровської області) : дис. ... доктора PhD спеціальність 054 Соціологія. Кривий Ріг, 2022. С. 115. URL: <https://drive.google.com/file/d/1NaefC5aKdTI0AYe1Jb0iMcOff5wfQzPu/view> (дата звернення 23.09.2023).
5. Каритка В. В. Екологічна відповідальність у дискурсі сучасних наукових підходів і чинників формування. *Інформаційне суспільство і Природа у фокусі соціологічної аналітики* : колективна монографія / за наук. ред. А. Лобанової, Л. Калашнікової, І. Грабовець. Київ : «Каравела», 2023. С. 79-103.
6. Кулик Т. М. Системно-динамічні особливості розвитку екологічної свідомості студентів : дис. ... канд. психол. наук / Східноєвропейський національний університет імені Лесі Українки, 2013. 154 с. 169. URL: https://theses.ua.edu.ua/DATA/41/Кулик_dis.pdf (дата звернення 23.09.2023).
7. Лобанова А. С., Кузіор А. Ресурсна ощадливість як інструментальна цінність інформаційного суспільства. *Інформаційне суспільство і Природа у фокусі соціологічної аналітики* : колективна монографія / за наук. ред. А. Лобанової, Л. Калашнікової, І. Грабовець. Київ : «Каравела», 2023. С. 48-78.
8. Лобанова А. С. Кузіор О., Каритка В. В. Патерни екологічної поведінки молоді в промислових містах та їх реконфігурація в умовах інформаційного суспільства (на прикладі Кривого Рогу). *Соціальні технології: Актуальні проблеми теорії та практики*. Запоріжжя : Класичний приватний університет. 2020. № 87(1). С. 118-129.
9. Львовичкіна А. М. Основи екологічної психології : навч. посіб. К. : МАУП, 2004. 136 с.
10. Максименко О. О. Екологічна свідомість: підходи до визначення та класифікації. *Актуальні проблеми психології*. Т. 7, вип. 15. С. 201-205. URL: http://ecopsy.com.ua/data/zbirki/2008_15/sb15_52.pdf (дата звернення 15.08.2023).
11. Мамешина О. С. Психологічні умови розвитку екологічної свідомості старшокласників у системі позашкільної освіти : автореф. дис. ... канд. пед. наук : 19.00.07. Київ, 2004. 25 с.
12. Мусієздов О. О., Лісовенко Д. О. Особливості екологічної свідомості населення України. Людина та довкілля. *Проблеми неоекології*. 2015. № 1-2. С. 129-133.
13. Радей А. С. Екологічна свідомість і культура: теоретико-методологічний аспект. *Вісник НТУУ «КПІ». Філософія. Психологія. Педагогіка* : збірник наукових праць. 2008. № 3(24). С. 74-78. URL: <https://ela.kpi.ua/handle/123456789/8812> (дата звернення 23.09.2023)
14. Руденко Т. П. Суспільна свідомість як реалізація теоретичного знання у практичній діяльності. *Філософські науки*. URL: https://ela.kpi.ua/bitstream/123456789/30226/1/Rudenko_Suspilna%20svidomist.pdf (дата звернення 21.09.2023)
15. Скребець В. О. Екологічна психологія у віддалених наслідках екотехногенної катастрофи : монографія. Київ : ВД «Слово», 2004. 440 с.
16. Соціологічна рефлексія екологічної проблематики: проміжні результати 25-річного спостереження. *Український соціум*. 2016. № 3. С. 42-57.

17. Стегній О. Г. Теоретичні витоки та особливості інституціоналізації соціології довкілля. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*. 2009. № 3. С. 17–45.
18. Стегній О. Г. Соціологічна рефлексія екологічної проблематики: проміжні результати 25-річного спостереження. *Український соціум*. 2016. № 3. С. 42–57.
19. Суспільне буття і суспільна свідомість. *Філософський енциклопедичний словник* / гол. ред. В.І. Шинкарук. Київ : Абрис, 2002. 744 с.
20. Сутність свідомості, її характерні риси, функції та структура URL: <http://politics.ellib.org.ua/pages-202.html> (дата звернення 26.08.2023).
21. Ткачук Л. Ф. Від екології довкілля – до екології душі : доп. на Всеук. конф. «Екологічна освіта і виховання: досвід та перспективи». URL: <http://www.ecoleague.net/34903999-235.html> (дата звернення 15.08.2023).
22. Екологічна культура особистості. З досвіду роботи закладів фахової передвищої освіти : метод. реком. НМЦ ВФПО. Київ, 2022. 207 с.
23. Ascough J. C., Maier H. R., Ravalico J. K., & Strudley M. W. (). Future research challenges for incorporation of uncertainty in environmental and ecological decision-making. *Ecological Modelling*. 2008. No 219(3–4). P. 383–399. URL: https://econpapers.repec.org/article/eeeecomod/v_3a219_3ay_3a2008_3ai_3a3_3ap_3a383-399.htm (дата звернення 26.09.2023).
24. Bonnett M. Environmental consciousness, sustainability, and the character of philosophy of education. *Studies in Philosophy and Education*. 2017. No 36(3). P. 333–347. URL: <https://link.springer.com/article/10.1007/s11217-016-9556-x> (дата звернення 03.10.2023).
25. Bonnett M. Environmental consciousness, nature, and the philosophy of education: some key themes. *Environmental Education Research*. 2023. No 29(6). P. 829–839. URL: https://www.researchgate.net/publication/313524442_Environmental_Consciousness_Sustainability_and_the_Character_of_Philosophy_of_Education (дата звернення 23.09.2023).
26. Buch M. N. Environmental consciousness and urban planning. 1993. No 2. Orient Blackswan. URL: https://books.google.com.ua/books?id=h66p0kof_gC&printsec=frontcover&hl=uk&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false (дата звернення 23.09.2023).
27. Dunlap R. E., VanLiere, K. D. (1978). The “new environmental paradigm”: A proposed measuring instrument and preliminary results. *Journal of Environmental Education*. 1978. No 9. P. 10–19. URL: https://www.researchgate.net/publication/279892834_Measuring_Endorsement_of_the_New_Ecological_Paradigm_A_Revised_NEP_Scale (дата звернення 23.08.2023).
28. Jorgensen S. E. Handbook of environmental and ecological modeling. *CRC Press*. Florida 2017. URL: https://books.google.com.ua/books?hl=uk&lr=&id=hGJ1Jm6txQEC&oi=fnd&pg=PA1&dq=Jorgensen+S.+E.+Handbook+of+environmental+and+ecological+modeling.+CRC+Press.2017.&ots=D4gi1Etmjb&sig=nXKojJRd7fcjvshTuvB_Q79cRU&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false (дата звернення 10.10.2023).
29. Lobanova A., Karytka V. Environmental Responsibility as Factor in Sustainable Development of Industrial Resources (based on the example of Kryvyi Rih, Ukraine). *Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej. Seria Organizacja i Zarządzanie*. Gliwice, 2019. Zeszyt 140. S. 185–196. URL: <http://organizacjaizarzadzanie.blogspot.com/2020/03/first-page-insert-table-of-contents.html> (дата звернення 15.09.2023).
30. Mathur V., Kumari, K. M. Environmental consciousness: an indicator of Higher Consciousness. *International Journal of Scientific and Research Publications*. 2013. No 3(8). P. 1–5. URL: https://www.researchgate.net/publication/355307133_Environmental_quality_awareness_green_trust_green_self-efficacy_and_environmental_attitude_in_influencing_green_purchase_behaviour (дата звернення 25.09.2023).
31. Merriam-Webster. (n.d.). Eco-conscious. In Merriam-Webster.com dictionary. Retrieved October 7.
32. 2023. URL: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/eco-conscious> (дата звернення 19.09.2023).
33. Qian, S. S. Environmental and ecological statistics with R. *CRC press*. 2016. URL: <https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.1201/9781315370262/environmental-ecological-statistics-song-qian> (дата звернення 12.10.2023).
34. Sánchez M. J., Lafuente R. Defining and measuring environmental consciousness. 2010. URL: https://www.researchgate.net/publication/46391844_Defining_and_measuring_environmental_consciousness
35. Sztompka P. *Socjologia. Analiza Społeczeństwa*. Kraków : Znak, 2006. 653 pp.
36. Zelezny L. C., Schultz P. W. Psychology of promoting environmentalism: Promoting environmentalism. *Journal of social issues*. 2000. No 56 (3). Pp. 365–371. URL: https://www.researchgate.net/publication/227686773_Psychology_of_Promoting_Environmentalism_Pro_moting_Environmentalism (дата звернення 13.10.2023).

Анотація

Лобанова А. С., Бондар О. М. Інвайронментальна і (або) екологічна свідомість: демаркація концептів. – Стаття.

У статті вирішується наукова проблема, яка полягає у відсутності інтерпретативних пояснень щодо відмінностей між поняттями «екологічна» та «інвайронментальна» свідомість у соціологічній науці, що призводить до їхнього часткового або повного отождолення. На основі аналітичного осмислення змісту понять «свідомість», «екологізм» та «інвайронменталізм», обґрунтовано сутність, зміст і функціональне призначення понять «інвайронментальна» та «екологічна» свідомість.

Доведено, що «інвайронментальна» і «екологічна» свідомість базуються на основних принципах інвайронменталізму і використовуються для вираження шляхів, напрямів, методів та ідей, пов'язаних із взаємодією та охороною природного середовища і сталим розвитком. Уточнено, що *екологічну свідомість* доцільно розглядати як здатність людини психічно усвідомлювати природу та характер взаємодії з нею, яка ґрунтується на екологічних знаннях, формується завдяки екологічній культурі і породжує екологічну відповідальність, а *інвайронментальну* – як усвідомлення індивідуальних учинків та здійснення раціональних виборів людиною таких екологічних

пріоритетів, які вносять позитивний внесок у збереження навколишнього середовища та ресурсів не тільки на мікро- чи мезо-, але й на глобальному рівні. Обґрунтовано, що екологічна та інвайронментальна свідомість за своїм змістом і функціональним призначенням є дуже подібними, однак не тотожними, і тому не виключають один одного з наукового лексикону, а навпаки – доповнюють. Якщо «екологічна свідомість» пов'язується з розумінням людини характеру взаємин живих організмів з екосистемою, то «інвайронментальна свідомість» є більш широким концептом, який характеризує здатність людини усвідомлювати цінність взаємодії не тільки з екосистемою, але й з речами, процесами, які створені штучно, завдяки раціональному використанню природних ресурсів. Визначається, що ключовим атрибутом «екологічної свідомості» є біо- та/або природоцентризм, а «інвайронментальної» – світоцентризм.

Презентовано наукову думку про те, що демаркаційна лінія між концептами «екологічна» та «інвайронментальна» свідомість проходить, *по-перше*, по межі рівня усвідомленості людиною ціннісного виміру своєї особистісної ролі та наслідків своїх власних дій у взаємодії з екосистемою і, *по-друге*, по рівню розуміння людиною особистісної відповідальності за ресурсозбереження не тільки у локальному вимірі життєзабезпечення, але й у регіональному та глобальному масштабах.

Ключові слова: свідомість, інвайронментальна свідомість, екологічна свідомість, природне середовище, потреби, цінності, знання, досвід, природні та штучно створені ресурси.

Summary

Lobanova A. S., Bondar O. M. Environmental and (or) environmental consciousness: demarcation of concepts. – Article.

The article solves a scientific problem that lies in the absence of interpretative explanations of the differences between the concepts of “environmental” and “environmental” consciousness in sociological science, which leads to their partial or complete identification. Based on an analytical understanding of the meaning of the concepts of “consciousness”, “ecology” and “environmentalism”, the essence, content and functional purpose of the concepts of “environmental” and “environmental” consciousness are substantiated.

It is proved that “environmental” and “environmental” consciousness are based on the basic principles of environmentalism and are used to express ways, directions, methods, and ideas related to the interaction and protection of the natural environment and sustainable development. It is clarified that it is advisable to consider environmental consciousness as the ability of a person to mentally realize nature and the nature of interaction with it, which is based on environmental knowledge, is formed thanks to environmental culture and generates environmental responsibility, and environmental – as awareness of individual actions and the implementation of rational choices by a person of such environmental priorities that make a positive contribution to the preservation of the environment and resources not only at the micro- or meso-, but also at the global level. It is substantiated that environmental and environmental consciousness in terms of content and functional purpose are very similar, but not identical, and therefore do not exclude each other from the scientific lexicon, but rather complement each other. If “environmental consciousness” is associated with a person’s understanding of the nature of the relationships of living organisms with an ecosystem, then “environmental consciousness” is a broader concept that characterizes a person’s ability to realize the value of interaction not only with an ecosystem, but also with things, processes that are created artificially, thanks to the rational use of natural resources. It is determined that the key attribute of “environmental consciousness” is bio- and/or nature-centrism, and “environmental” – world-centrism.

The scientific opinion is presented that the demarcation line between the concepts of “environmental” and “environmental” consciousness passes, firstly, along the boundary of the level of awareness by a person of the value dimension of their personal role and the consequences of their own actions in interaction with the ecosystem, and, secondly, along the level of understanding by a person of personal responsibility for resource conservation not only in the local dimension of life support, but also in the regional and global scales.

Key words: consciousness, environmental consciousness, ecological consciousness, natural environment, needs, values, knowledge, experience, natural and artificially created resources.

ПОЛІТОЛОГІЯ

УДК 321.74 (47+57) «1991/...»

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.27>

В. С. Білий

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0007-3913-6932>

аспірант кафедри політичних теорій

факультету психології, політології та соціології

Національного університету «Одеська юридична академія»

ІНСТИТУЦІОНАЛІЗАЦІЯ ДЕБАТІВ У ПОСТРАДЯНСЬКОМУ ПОЛІТИЧНОМУ ПРОЦЕСІ

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими чи практичними завданнями. Політичні дебати є невід'ємною складовою сучасного демократичного політичного процесу. Дебати відбуваються у двох форматах: передвиборчих (від них залежить результат виборів) та парламентських (визначають урядову політику). Відповідно, подальшої інституціоналізації в Україні потребують як парламентські так і передвиборчі дебати.

У демократичних країнах саме від дебатів переважно залежить результат електорального вибору громадян. Передвиборчі дебати сприяють раціональному політичному вибору, вони є важливою частиною електорального процесу, а парламентські дебати – інша форма дебатів – сприяє формуванню раціональної урядової політики. Не можна недооцінювати вплив масмедіа на формат дебатів. Телевізійні дебати сприяли інституціоналізації політичних дебатів на певному етапі історичного розвитку – у другій половині XX століття.

Слід наголосити на тому, що «У XX столітті виборчі дебати, завдяки розвитку традиційних медіа, набули форми яскравого політичного шоу, яке привертає масову аудиторію. Телевізійні дебати досить часто змінювали не лише долю окремих кандидатів, а й вектор розвитку держав. Наприклад, перші телевізійні дебати, які відбулись між Р. Ніксоном та Дж. Кеннеді продемонстрували потужні можливості телебачення у процесі формування політичного іміджу та впливу на політику. Завдяки виборчим дебатам, зрештою, й утворилась медіаполітична система. Було дано старт процесу медіатизації політики. Політичні діячі, обрані завдяки підтримці медіа-імперій, сприяли подальшому розвитку технології, а технології визначали соціальну та політичну реальність» [1, с. 239].

Задля реалізації європейського та євроатлантичного вибору України необхідне продовження інституціоналізації політичних дебатів, як шляху вирішення суспільних проблем. Адже саме через механізм політичних дебатів стає можливим ухвалення раціональних рішень на користь су-

спільного (національного) інтересу. Широкомасштабна російська військова агресія створює умови, коли «втеча від дебатів» для політичного класу стає неприпустимою. Відсутність дебатів – це одна із основних вад пострадянського політичного процесу, яку необхідно подолати. Україна потребує впровадження дебатів у політичний та, ширше, суспільний дискурс. При цьому, необхідно враховувати зростаючу роль інтернет-комунікацій, адже формат телевізійних дебатів є дещо застарілим.

Остаточне подолання радянської тоталітарної спадщини в Україні неможливе без впровадження політичних дебатів у двох вимірах. По-перше, як важливого політичного інституту, що передбачає зусилля політиків, політичних експертів та журналістів щодо інституціоналізації політичних дебатів. По-друге, у будь-якому поставторитарному суспільстві постає нагальна потреба у формуванні особливої політичної культури – культури дебатів та повсякденного спілкування.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У праці R. Hart та S. Jarvis обґрунтовується важливість політичних дебатів на прикладі президентської виборчої кампанії та зазначається, що «...дебати спонукають усіх політиків говорити спільною мовою» [17]. Дослідження партійної ідентифікації та динаміки політичних дебатів представлено у статті L. Dancey та P. Goren. Вони зазначають: «Ми вважаємо, що коли засоби масової інформації висвітлюють дебати між партійними елітами щодо певного питання, громадяни оновлюють свою партійну ідентичність і ставлення до проблеми» [15]. У класичній праці представника ліберальної доктрини Рональда Дворкіна йдеться про принципи особистої та політичної моралі на основі яких мають відбуватися подальші політичні дебати. Він констатує, що «Політика в Америці поляризована та тривіалізована, можливо, як ніколи раніше. У Конгресі, засобах масової інформації та академічних дебатах опоненти справа і зліва, червоні та сині, борються один проти одного, наче політика – це контактний вид спорту, у який грають під вигуки

вболівальників. Результатом... є глибоко депресивна політична культура, погано підготовлена як до вічного виклику досягнення соціальної справедливості, так і до нових загроз тероризму» [16].

Серед вітчизняних дослідників політичних дебатів слід відзначити праці О. Гресько [3], Т. Койчевої [5], В. Марченко та А. Чичиркозу [7], І. Куксу [6], О. П'єцух [8], Д. Яковлева [14], інш. Досліджуючи телевізійні дебати О. Гресько зазначає: «Проведення політичних теледебатів – явище інноваційне в українському інформаційному просторі. Попри численні спроби за часів незалежності України ідею проведення національних дебатів повною мірою вперше вдалося реалізувати напередодні позачергових президентських і парламентських виборів 2014 року. Особливістю цього насамперед телевізійного формату було дебатування не лише між самими учасниками, як передбачає класична модель, а й представниками університетської спільноти, які могли ставити запитання і під час прямого ефіру в студії, і за допомогою соціальних мереж. Інтерактивний зв'язок з виборцями в Україні та світі було забезпечено також за допомогою онлайн-трансляції теледебатів англійською, кримськотатарською й українською мовами» [3, с. 199].

Також досить багато уваги, напевно, через брак емпіричного матеріалу щодо парламентських дебатів в Україні, приділяється парламентським дебатам у країнах консолідованої демократії. Зокрема, О. П'єцух, характеризуючи парламентські дебати у Великій Британії зазначає: «Оцінність політичного дискурсу парламентських дебатів посилюється за рахунок використання влучних метафоричних моделей. Це сприяє не лише підкріпленню змагальної атмосфери під час проведення парламентських дебатів, а й формуванню необхідного ставлення до опонентів та політичних опонентів у сприйнятті потенційним електоратом» [8, с. 120].

Незважаючи на досить значну кількість публікацій, присвячених дебатам, слід зазначити, що проблемі інституціоналізації політичних дебатів у пострадянському політичному процесі приділяється недостатньо уваги.

Формулювання мети статті. Метою статті є дослідження інституціоналізації дебатів у пострадянському політичному процесі.

Виклад основного матеріалу дослідження. Проблема інституціоналізації політичних дебатів у пострадянському політичному процесі має декілька складових. Передусім, вона пов'язана із перехідним станом політичної системи, у якій міцно сплетено «минуле» (радянське, тоталітарне) та «майбутнє» (демократичне, вільне). У процесі демократичного переходу можна спостерігати «гібридні» форми політичного представництва та постійні рухи між різними моде-

лями виборчих систем, форм правління та прав власності на масмедіа. Водночас, пострадянський політичний процес є частиною глобальних змін, які отримали назву «інформаційної хвилі» (О. Тоффлер), «інформаційної епохи» (М. Кастельс). Йдеться про те, що пострадянські трансформації відбуваються у широкому контексті розвитку масмедіа, створення технотелемедіумів, які спричиняють медіатизацію політики та панування медіакратії. Слід наголосити на зростаючій ролі масмедіа у формуванні системи політичного представництва. Без масмедіа неможливо виграти вибори, вони також впливають на партійну політику (перехід від ідеологічних масових партій до технологій політичного іміджування).

Погодимось: «...сучасні електронні мас-медіа... змінюють систему представництва громадянських інтересів, створюють нові форми комунікації у сфері публічної влади, перетворюють політику на медіа-процес, віртуалізують політичний простір, створюють «гіперреальність... Боротьбу за владу в політиці перенесено з ідеологій, організацій і програмних положень у сферу віртуальних іміджів... Внаслідок інформаційних кампаній влада переходить до тих, хто вдало використовує можливості масмедіа, а не до тих, хто вміє урядувати» [12, с. 366].

Очевидно, радянська система не потребувала політичної конкуренції та не передбачала дебатів. Навпаки, завданням усіх «гвинтиків» тоталітарної системи було уникнення конфліктів, пов'язаних зі здійсненням будь-якого політичного вибору. Вертикально організована ієрархічна система з комунікацією, спрямованою «зверху – вниз», яка на формально-правовому рівні гарантувала громадянам можливість політичного представництва, насправді представляла собою монополію однією партії (комуністичної партії радянського союзу), а парламент (Верховна Рада) формувався союзом «комуністів та безпартійних».

Без конкурентних виборів дебати, як квінтесенція широких суспільних дебатів щодо альтернатив політичного розвитку, які пропонують різні політичні сили, виявляються абсолютно не потрібними. Певною мірою «втеча від дебатів» була ознакою і виборчих кампаній в Україні. Проведення телевізійних дебатів під час парламентських виборів і навіть обов'язкових дебатів перед другим туром президентських виборів так і не стали традицією. Деякі політики взагалі відмовлялись від передвиборчих дебатів, демонструючи публічну неповагу до такого важливого інституту демократії.

Інституціоналізація політичних дебатів у виборчому процесі пов'язана із президентськими виборами. Перші дебати у телевізійному форматі відбулись у 1994 році за тиждень до другого туру президентських виборів між Л. Кучмою та Л. Кравчуком. На виборах 1999 році дебатів взагалі не було.

У 2004 році телевізійні дебати на «Першому Національному» проводились між усіма зареєстрованими кандидатами, а напередодні другого туру в прямому ефірі у дебатах взяли участь В. Ющенко та В. Янукович. У 2010 році В. Янукович на дебати з Ю. Тимошенко не з'явився. Проте, це не завадило йому здобути перемогу. У 2014 дебати відбулись перед першим туром (у них взяли участь 20 кандидатів), а другого туру просто не було – переможцем за результатами першого туру став П. Порошенко [4]. Одними із найяскравіших стали дебати між П. Порошенком та В. Зеленським напередодні другого туру президентських виборів у 2019 році. Вони певною мірою стали маркером переходу дебатів із телевізійного формату у формат «стрімінга» та інтернет-комунікацій у цілому.

Подальша інституціоналізація політичних дебатів напряду пов'язується із переходом від панування традиційних медіа (телебачення, радіо, преса) до цифрової комунікації у мережі інтернет. Змінюється також формат виборчих дебатів (у випадку дебатів 2019 року вони відбулись на стадіоні), які остаточно перетворюються із раціональної дискусії на перфоманс. Ще й досі серед політичних експертів тривають дискусії щодо дебатів на НСК «Олімпійський» у 2019 році. Фраза «Стадіон так стадіон» стала мемом [10].

Такий формат, безумовно не сприяв раціональній аргументації політиків, зробивши вартість «влучної» відповіді набагато більшою, аніж вагу раціональної аргументації. Слід наголосити, що ці дебати стали першими в історії України, які вийшли за межі звичного телевізійного формату й не проводились у студії.

Відзначимо: «В українському законодавстві процедура проведення теледебатів між кандидатами в Президенти, включеними до виборчого бюлетеня для повторного голосування, регулюється статтею 62 Закону України «Про вибори Президента України» та Постановою ЦВК. Закон визначає дебати двох видів: перший – публічні дебати як форма передвиборної агітації, що оплачується кандидатами з коштів своїх виборчих фондів. 240 Другий вид – проведення теледебатів між кандидатами в Президенти, що пройшли до другого туру. Такі теледебати проводяться за бюджетні кошти та організовуються і проводяться Національною суспільною телерадіокомпанією України. Теледебати кандидатів, що пройшли до другого туру, в розумінні статті 62 Закону чітко регламентовані... Теледебати транслюються на суспільно-політичному загальнонаціональному каналі Суспільного телебачення в прямому ефірі, на Першому каналі Національної радіокомпанії України та можуть безкоштовно транслюватися іншими каналами мовлення. Хоча суспільний мовник і виявив готовність до проведення теледебатів, обох кандидатів можна було побачити лише

на НСК «Олімпійський» перед другим туром президентських виборів 2019 року» [9].

Зміна формату політичних дебатів, вихід за межі телевізійної студії та перетворення їх на перфоманс, актуалізує проблему раціональної аргументації. Нагадаємо, що раціональність у прийнятті політичних рішень, впровадженні політики є фундаментом для процесів модернізації та демократизації. Подолання пострадянської спадщини неможливо без дотримання принципів раціональності у науці, політиці, економіці. Протягом усієї історії раціональність приймала виклики, долала «спротив» та протиставлялась вірі та догматизму, емпіризму та ірраціональному.

На сучасному етапі основним (хоча і не єдиним) викликом для раціоналізації є процес медіатизації політики.

Погодимося: «Демократизація передбачає залучення широких суспільних верств до процесу вироблення політики, що ускладнює (кількісно і якісно) процедуру раціонального політичного вибору, а медіатизація політики, яка змінює систему представництва громадських інтересів, може призвести до імітації демократичної політики... Удосконалення технічних засобів передавання інформації веде до перенесення центру політичної взаємодії у сферу діяльності електронних мас медіа із властивими їй комерціалізацією, театралізованістю, тяжінням до сенсаційності та перекручення фактів. Технологічний прогрес у сфері масових комунікацій впливає на політичний простір, сучасні суспільства переживають «інформаційний шок» через перенасиченість інформацією, що ірраціоналізує політику» [13, с. 19].

Саме тому повернення раціональних дебатів до простору політичних комунікацій зберігає актуальність для пострадянського політичного процесу, а подолання медіатизації (як «ворога» раціональності та демократії) є важливим теоретичним та практичним завданням для політичної науки. Раціональні політичні дебати є єдиною альтернативою медіатизації політичних комунікацій.

Слід наголосити на тому, що «В інформаційну епоху ставиться під сумнів можливість раціональної політичної комунікації. Навпаки, у постмодерних суспільствах відбувається медіатизація політики, коли політичні комунікації мають відповідати не критерію пошуку раціональної відповіді на складні виклики сьогодення, а рейтингу. Останній забезпечують політичні ток-шоу, формат яких передбачає емоційне протистояння опонентів (часто – штучне), а не конструктивний діалог. Через поширення соціальних мереж, які відкривають можливості для масової участі у політичних комунікаціях за допомогою коментарів, месенджерів, блогів, постів тощо, проект раціоналізації політичних комунікацій виглядає досить утопічним» [2, с. 192].

Раціональна аргументація у політичних дебатах здатна виконувати інтегруючу функцію, консолідувати суспільство на основі пошуку «кращого аргументу». З цією метою необхідно стуркувати політичну комунікацію на сонові дебатів, а не навколо політичних ток-шоу на телебаченні.

Як зазначає О. Третяк: «Значущою для раціоналізації політико-комунікативних відносин, що міститься у морально-прагматичних засадах аргументування, є інваріантність аргументації як способу спілкування учасників дискурсу. Згідно дослідженням представників сучасної комунікативної теорії, пріоритет аргументації над іншими засобами викладу думок, намірів та позицій у комунікативній сфері зумовлений невід'ємними якостями мови як медіуму, що поєднує членів спільноти» [11].

Отже, у сучасних умовах головним викликом для раціональної політичної комунікації є медіатизація політики. З метою відтворення раціональної політичної комунікації та подолання усіх вад, притаманних пострадянському політичному процесу необхідно відтворити дебати на основі раціональної політичної аргументації та запровадити новий формат політичних дебатів на основі інтерактивності у інтернет-комунікаціях.

Висновки. По-перше, інституціоналізація політичних дебатів у пострадянському політичному процесі має особливості, напряду пов'язані із динамікою переходу від радянського тоталітаризму до демократичного плюралізму. Важливим у цьому контексті є подолання «гібридності» пострадянського політичного процесу, який містить як елементи плюралізму, політичного діалогу, раціональної аргументації та дебатів, так і неподолану радянську спадщину, що ускладнює формування культури політичних дебатів. По-друге, визначено необхідність подальшої інституціоналізації як парламентських дебатів (щодо формування урядової політики) так і передвиборчих дебатів (для створення умов для раціонального елеторального вибору громадян). По-третє, обґрунтовано вплив медіатизації політики на інституціоналізацію політичних дебатів у пострадянському політичному процесі. Медіатизація, як «підпорядкування» діяльності політичних акторів (індивідуальних та колективних) критеріям рейтингу та формату телебачення, перетворює політичні дебати на шоу з елементами політичного перформансу («стадіон так стадіон»). Визначено медіатизацію політики як основну проблему, яка заважає створенню раціонального аргументативного дискурсу. По-четверте, відзначено, що зменшення ваги традиційних медіа та зростання ролі інтернет-комунікацій створює умови для переходу політичних дебатів від формату телевізійних дебатів у студії та з ведучим до формату інтернет-комунікацій (зокрема, інтерак-

тивних платформ та мереж). Саме із цим процесом пов'язується подальша інституціоналізація політичних дебатів.

Література

1. Білий В. С. Виборчі та парламентські дебати: медіа-скандали vs. раціональна комунікація. *Європейські орієнтири розвитку України в умовах війни та глобальних викликів XXI століття: синергія наукових, освітніх та технологічних рішень* : у 2 т. : матеріали Міжнар. наук.-практ. конф. (м. Одеса, 19 травня 2023 р.) / за заг. ред. С. В. Ківалова. Одеса : Видавництво «Юридика», 2023. Т. 1. С. 239–241.
2. Білий В. С. Раціональність у політичній комунікації: утопія чи реальність? *Сталий розвиток суспільства та держави: сучасні виклики та перспективи розвитку* : матер. Всеукр. наук. конф. молодих вчених (м. Одеса, 17 грудня 2021 р.) / за ред. М. Р. Аракеяна, К.І. Спасової ; уклад.: Ю.Д. Батан, О.С. Бондарчук, В. С. Кучерявенко ; НУ «Одеська юридична академія». Одеса : Фенікс, 2021. С. 191–194.
3. Гресько О. Телевізійні дебати як форма соціальних комунікацій. *Вісник Львівського університету. Серія Журналістика*. 2015. Випуск 40. С. 199–207. URL: <http://publications.lnu.edu.ua/bulletins/index.php/journalism/article/viewFile/5730/5735>
4. Історія дебатів між кандидатами в Президенти в Україні. *Суспільне Чернігів*. 4 квітня 2019 року. URL: <https://cn.suspilne.media/news/17053>
5. Койчевої Т. Політичні та парламентські дебати в підготовці майбутніх професійних політологів. *Науковий журнал «Політикус»*. 2017. Випуск 5. URL: http://www.politicus.od.ua/5_2017/5_2017.pdf#page=57
6. Кукса І.М. Функціонально-комунікативна роль модератора у мовленнєвому жанрі теледебатів. Проблеми семантики, прагматики та когнітології : зб. наук. пр. / Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка. Київ : Логос, 2009. Вип. 15. С. 216–223.
7. Марченко В., Чичиркозу А. Лінгвопрагматична специфіка англомовних дебатів. *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Сер. Філологія*. 2018. № 32. Том. 2. С. 65–67. URL: http://vestnik-philology.mgu.od.ua/archive/v32/part_2/19.pdf
8. П'єцух О. Оцінний компонент політичного дискурсу парламентських дебатів у Сполученому Королівстві. *Південний архів: збірник наукових праць. Філологічні науки*. 2017. Випуск LXVIII. С. 118–120. URL: <https://pa.journal.kspu.edu/index.php/pa/article/view/210/205>
9. Політичні дебати – дискусія, що вирішує долю держави. *Центр демократії та верховенства права*. 2019. 4 грудня. URL: <https://cedem.org.ua/analytics/politychni-debaty/>
10. Стадіон, так стадіон: Порошенко прийняв виклик Зеленського. *ТСН*. 2019. 4 квітня. URL: <https://tsn.ua/politika/stadion-tak-stadion-poroshenkopriynyav-viklik-zelenskogo-1323411.html>
11. Третяк О.А. Політична аргументація як засіб раціоналізації політичної комунікації : автореф. дис. ... канд. політ. наук: 23. 00. 01. Дніпропетровськ, 2004. 16 с.
12. Яковлев Д. В. Трансформації політичної влади в інформаційну добу. *Вісник Одеського національного*

університету імені І. І. Мечникова. Серія «Соціологія і політичні науки». 2007. Т. 12. Вип. 6. С. 364–370.

13. Яковлев Д.В. Рационалізація політичної комунікації як альтернатива медіатизації взаємодії влади та суспільства в Україні. *Актуальні проблеми політики* : зб. наук. пр. 2011. Вип. 12–18. С. 19–26.

14. Яковлева Д. Політичні дебати як засіб раціоналізації політичної взаємодії. *Актуальні проблеми політики*. 2010. № 40. С. 50–57.

15. Dancey. L., Goren P. Party Identification, Issue Attitudes, and the Dynamics of Political Debate. *American Journal of Political Science*, 2010. Vol. 54. С. 686–699. URL: <https://doi.org/10.1111/j.1540-5907.2010.00454.x>

16. Dworkin R. *Is Democracy Possible Here? : Principles for a New Political Debate*. Princeton: Princeton University Press, 2006. URL: <https://doi.org/10.1515/9781400827275>

17. Hart R. P., Jarvis S. E. Political Debate: Forms, Styles, and Media. *American Behavioral Scientist*. 1997. Vol. 40(8). P. 1095–1122. URL: <https://doi.org/10.1177/0002764297040008010>.

Анотація

Білий В. С. Інституціоналізація дебатів у пострадянському політичному процесі. – Стаття.

У статті досліджується інституціоналізація дебатів у пострадянському політичному процесі. Визначено дебати як невідому складову сучасного демократичного політичного процесу. Наголос зроблено на необхідності продовження інституціоналізації політичних дебатів у двох форматах: передвиборчих (від них залежить результат виборів) та парламентських (визначають урядову політику).

У демократичних країнах саме від дебатів переважно залежить результат електорального вибору громадян. Передвиборчі дебати сприяють раціональному політичному вибору, вони є важливою частиною електорального процесу, а парламентські дебати – інша форма дебатів – сприяє формуванню раціональної урядової політики. У сучасних умовах головним викликом для раціональної політичної комунікації є медіатизація політики. З метою відтворення раціональної політичної комунікації та подолання усіх вад, притаманних пострадянському політичному процесу необхідно відтворити дебати на основі раціональної політичної аргументації та запровадити новий формат політичних дебатів на основі інтерактивності у інтернет-комунікаціях.

Аргументовано, що інституціоналізація політичних дебатів у пострадянському політичному процесі має особливості, напряду пов'язані із динамікою переходу від радянського тоталітаризму до демократичного плюралізму. Важливим у цьому контексті є подолання «гібридності» пострадянського політичного процесу, який містить як елементи плюралізму, політичного діалогу, раціональної аргументації та дебатів, так і неподолану радянську спадщину, що ускладнює формування культури політичних дебатів. Обґрунтовано необхідність подальшої інституціоналізації як парламентських дебатів (щодо формування урядової політики) так і передвиборчих дебатів (для створення умов для раціонального електорального вибору громадян).

Відзначено, що зменшення ваги традиційних медіа та зростання ролі інтернет-комунікацій створює умови для переходу політичних дебатів від формату телевізійних дебатів у студії та з ведучим до формату інтернет-комунікацій (зокрема, інтерактивних платформ та мереж). Саме із цим процесом пов'язується подальша інституціоналізація політичних дебатів.

Ключові слова: дебати, політичні дебати, демократія, парламентські дебати, пострадянський політичний процес, інституціоналізація, інституціоналізація, політичні інститути, масмедіа.

Summary

Bilyi V. S. Institutionalization of debates in the post-Soviet political process. – Article.

This article examines the institutionalization of debates in the post-Soviet political process. Debates are defined as an integral part of the modern democratic political process. Emphasis is placed on the necessity of continuing the institutionalization of political debates in two formats: pre-election (which significantly influences election outcomes) and parliamentary debates (shaping government policies).

In democratic countries, electoral choices of citizens predominantly hinge on debates. Pre-election debates contribute to rational political decision-making, forming a crucial part of the electoral process, while parliamentary debates, as another form of debates, facilitate the development of rational government policies. In the current context, the primary challenge for rational political communication is the mediatization of politics. To restore rational political communication and overcome the shortcomings inherent in the post-Soviet political process, it is essential to reestablish debates based on rational political arguments and introduce a new format of political debates based on interactivity in internet communications.

The article argues that the institutionalization of political debates in the post-Soviet political process has specific characteristics directly related to the dynamics of transitioning from Soviet totalitarianism to democratic pluralism. Overcoming the “hybridity” of the post-Soviet political process, which incorporates elements of pluralism, political dialogue, rational argumentation, and debates alongside unresolved Soviet heritage, is crucial for shaping a culture of political debates. The need for further institutionalization of both parliamentary debates (for the formation of government policies) and pre-election debates (to create conditions for rational electoral choices by citizens) is justified. The diminishing influence of traditional media and the increasing role of internet communications provide conditions for the transition of political debates from the format of televised studio debates with a host to the format of internet communications, including interactive platforms and networks. The ongoing institutionalization of political debates is closely tied to this evolving process.

Key words: debates, political debates, democracy, parliamentary debates, post-Soviet political process, institutionalization, institutionalization, political institutions, mass media.

УДК 327

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.28>**В. Д. Бондаренко**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4100-8554>*аспірант кафедри міжнародних відносин та світової політики**Інституту міжнародних відносин**Київського національного університету імені Тараса Шевченка*

ЕВОЛЮЦІЯ ЕКОНОМІЧНИХ САНКЦІЙ США ПРОТИ ІРАНУ ТА ЇХ ВПЛИВ НА ВІДНОСИНИ МІЖ ОБОМА КРАЇНАМИ

Еволюція економічних механізмів стримування почала розвиватись у відношенні Ісламської Республіки Іран ще з початку Ісламської Революції (1978–1979), результатом якої стало повалення правлячого про-демократичного та західно-орієнтованого режиму шаха Мохамеда Рези Пехлеві. Приводом для цього послугував напад на американське посольство та його співробітників у Тегерані 4 листопада 1979 року групою іранських студентів. Вони вимагали від Вашингтону видати на той час перебуваючого у Сполучених Штатах Америки шаха Пехлеві назад до Ірану для проведення суду над ним, а також повернути вивезені їм коштовності (52 із 66 заручників знаходились в заточенні 444 дні та були визволені лише 20 січня 1981 року). На той час, офіційний Вашингтон вчинив дуже жорстокий режим на Тегеран за посередництва указу президента Джімі Картера від 14 листопада 1979 року про відмову від закупівлі іранської нафти, іранські вклади в були заморожені в американських та закордонних банках, був заборонений продаж запчастин для воєнного призначення. З моменту розриву дипломатичних відносин у квітні 1980 року була введена заборона на експорт американських товарів в Іран, включаючи і продовольчі товари, медикаменти, фінансові перекази в цю країну, а також імпорту іранських товарів. Січень 1982 року зафіксував відміну ембарго на торгівлю, проте обмеження на фінансові операції продовжували діяти.

Наступними роками санкційний режим США по відношенню до Ісламської Республіки неодноразово корегувався, частина заборон була відозмінена, або і зовсім скасована, інша частина була підсилена, вводились нові обмеження. Причинами для введення санкцій стала підтримка тероризму, порушення прав людини, розвиток ракетно-ядерної програми. Відповідно, 28 вересня 1984 року адміністрація Рональда Рейгана ввела додаткові міри контролю над експортом в Іран за рахунок включення країни у список держав, які підтримують тероризм. 29 жовтня 1987 року Сполучені Штати знову посилили санкції, був обмежений імпорту іранських товарів, перш за все, нафти. У листопаді 1990 року американські нафтові компанії отримали дозвіл на імпорту обмеженої кіль-

кості нафти з Ірану. Через два роки закон щодо «не розповсюдження озброєння у відношенні Ірану та Іраку» 1992 року заборонив постачання продукції подвійного призначення та звичайних санкцій проти третіх країн. Особливого контролю над міжнародною поведінкою інших країн додав «закон Д'Амато» 1996 року, який був покликаний встановити санкції проти третіх країн, які інвестують відповідні кошти у нафтову промисловість Ірану або Лівії. На зміну йому у 2006 році прийшов закон щодо «підтримки свободи в Ірані», а у 2016 році від був продовжений ще на десять років, за рахунок розвитку іранської ядерної програми, яка розповсюдила санкції на банківську систему, компанії та фізичних осіб цієї країни, які пов'язані із атомною та військовою промисловістю [1].

Відповідно, період із 2006 року по 2016 рік вважаємо періодом потепління у відносинах, адже Ісламська Республіка Іран вступила у переговори щодо своєї ядерної програми із «великою шісткою» посередників (Франція, Німеччина, Великобританія, США, Росія та КНР), а також із приходом до влади у Сполучених Штатах у 2009 році демократичної адміністрації Барака Обами у двосторонніх відносинах почалось свого роду «зближення сторін». Зі списку санкційного режиму був виведений список товарів, також був зняті деякі жорстокі заборони. Наприклад, у 2007–2009 рр. американські компанії мали дозвіл на експорт в Іран продукції сільського господарства, також деякі лікарські засоби, а також відповідно імпортувати звідти ікру, фісташкові горіхи та килими. У 2009 році до списку дозволених до експорту товарів було додано також у видавничу продукція, у 2010 році був знята заборона на продаж в Ірані виробленого американськими компаніями програмного забезпечення для комп'ютерів, у 2013 році – вже навіть технічних засобів зв'язку – а саме комп'ютерів. У вересні 2013 року адміністрація Барака Обами дозволила працювати в Ірані не комерційним організаціям, головною метою яких було зменшення впливу після стихійних лих, охороною природи, захистом прав людини, а також підтримували доволі серйозний контакт із спортивними асоціаціями.

Проте, варто зазначити, що попри такий доволі демократичний підхід адміністрації Б. Обами, все ж таки Вашингтон неодноразово продовжував вчиняти супротив та тиск на Тегеран у співвідношенні із «подвійним підходом», який передбачав можливість як розширення економічної співпраці, так і посилення санкційної політики. Одночасно із пом'якшенням ряду обмежень у відношенні Ірану вводились нові санкції. Для прикладу, варто взяти періодизацію із 2010–2012 року в чорний список були додані транспортні, нафтохімічні, енергетичні, суднохідні, суднобудівні, морські порти, а також телекомунікаційні компанії. Більше того, було накладені певні обмеження командуванням Корпусом вартових ісламської революції (КВІР, елітні частини воєнізованих частин Ірану) а також народного ополчення «басідж». У лютому 2012 року Обама підписав указ, який блокував активи уряду та фінансових частин, що обмежило можливість Ірану, в тому числі у Центрального банку. У лютому 2013 року був розширений список тих, хто підпадає під санкції транзакції із іранськими фінансовими установами, що обмежило можливість Ірану мати у розпорядженні дохід від продажу нафти, розміщеними на рахунках у закордонних банках. У червні 2013 року американським банкам, фінансовим інституціям та компаніям було заборонено мати будь-які контакти та фінансову діяльність із компаніями, які ведуть операції з використанням іранської грошової одиниці – ріалом. Таким чином, ріал був виключений із міжнародної фінансової системи.

Частково, обмежувальні заходи у відношенні Тегерану були пом'якшені після набуття чинності 20 січня 2014 року проміжного договору щодо призупинки іранської ядерної програми Ірану (яка була підписана 24 листопада 2013 року між Ісламською Республікою Іран та «шісткою»). Насамперед, Сполучені Штати послабили санкції у відношенні експорту іранської нафти, призупинки обмеження для іноземців, які «реалізують транзакції, пов'язані із експортом іранської нафтохімічної продукції, займаються в Ірані торгівлею золотом та дорогоцінними металами, а також займаються поставками товарів та послуг для іранського автомобільного сектору». На певний час було також призупинено діяльність санкцій по відношенню Іранської державної телекомунікаційної корпорації. Boeing та General Electric отримали дозвіл на поставку запчастин та проведення ремонту авіаційних двигунів. У листопад 2014 року було призупинено дію санкцій США у відношенні третіх країн, направлених на обмеження закупівлі нафти та нафтопродуктів від Ірану.

Поворотним моментом у відносинах та розвитку іранської ядерної програми відіграв «Всеохоплюючий план дій» який вступив у силу 18 жовтня 2015 року, який був розроблений

«шісткою країн засновниць», головною метою якого була відміна санкцій, які накладались на Іран у зв'язку із турбулентним розвитком його ядерної програми, в обмін на надання міжнародному середовищу контроль над подальшим розвитком його ядерної програми. 16 січня 2016 року Ісламська Республіка Іран підтвердила виконання своїх запевнень щодо Всеохоплюючого плану дій та підтвердив факт передачі своєї ядерної діяльності під контроль МАГАТЕ. Тим самим, США за каденції Барака Обами підписав відміну вторинних санкцій, які стосувалися іноземних компаній та філіалів американських компаній. 7-го жовтня 2016 року були дозволені різні доларові угоди між Іраном та офшорними банківськими установами, але за умови того, що вони не будуть торкатися міжнародної американської фінансової системи. Відповідно була знята заборона на міжнародні фінансові операції із американськими компаніями, котрі могли б бути контрольовані певними індивідами, які підпадають під санкції. Проте варто згадати, про те, що не дивлячись на доволі демократичний підхід та політику лояльності та побудови «довірливих відносин» між США та Ісламською Республікою Іран, першочергові санкції, які забороняли ділові контакти між Іраном та фізичними та юридичними обличчям все США ж таки залишались діяти. Громадянам Сполучених Штатів як і раніше заборонялось здійснювати фінансові транзакції або угоди між урядом Ірану та іранськими фінансовими інститутами. У чорному списку на той час залишалось приблизно 200 людей та компаній.

Аналіз еволюції санкційного режиму Сполучених Штатів був би неможливим без розгляду адміністрації Дональда Трампа. Ще під час своєї передвиборчої кампанії, Трамп неодноразово звинувачував Тегеран у спонсорстві тероризму та різко критикував ядерну угоду із Іраном. Після обрання Дональда Трампа почалось посилення санкційного режиму по відношенню до Ірану. Відповідно, таким чином за порушення прав людини у 2017 році адміністрація президента Д. Трампа включила до санкційного списку Тегеранську організацію в'язниць, а у травні та липні розширила санкції проти ряду юридичних та фізичних осіб, які «підтримували балістичну ракетну програму Ірану, іранські воєнні закупки та Корпус вартових ісламської революції». 2 серпня 2017 року президент Трамп підписав закон про «протидію противникам Америки за посередництва санкцій», який передбачав введення обмежень щодо осіб, які мали відношення до іранської програми щодо розробки балістичних ракет. 2017 рік зафіксував також початок більш жорсткої стратегії Вашингтону по відношенню до Тегерану, відповідно якій Сполучені Штати мали за мету протистояти його «дестабілізуючому впливу».

Міністерство фінансів США розпочало санкційну атаку проти трьох організацій, а також визнало Корпус вартових ісламської революції – «організацією, яка підтримує тероризм». 16 листопада 2017 року президент Трамп подовжив ембарго на поставку нафти та нафтопродуктів із Ірану.

Рішучим кроком адміністрації Дональда Трампа був вихід Сполучених Штатів Америки із домовленості щодо іранської ядерної програми, що означало поступове відродження дій раніше заморожених у відношенні із Всеохоплюючим планом дій обмежувальних заходів у відношенні Тегерану, а також третіх країн. 6 серпня 2018 року коли президентом Дональдом Трампом був підписана угода, відповідно якій санкції повинні були бути повернені у два етапи [2]. 7 серпня були встановлені обмеження на продаж Ірану американської валюти, закупівлю у Тегерану золота та інших коштовних металів, отримання іранських бондів та облігацій, а також співробітництво із іранським машинобудівництвом. Під санкційну хвилю також підпали компанії, які спеціалізувались на алюмінії, графіті, вугіллі, а також компанії, які випускали комп'ютерні програми для промислових підприємств. Відповідно, наступним етапом у відновленні обмежень, пов'язаних із експортом нафти та енергетичним сектором, судноплавством та суднобудівництвом, діяльності фінансових інституцій, які реалізовували операції із Центральним Банком Ірану. Таким чином, 2018 рік зафіксував повне відновлення усіх американських санкцій, які були відмінені у 2016 році на момент підписання Всеохоплюючого плану дій [3].

Європейський союз безсумнівно висловив свій жаль із рішенням Вашингтону відновити повний санкційний пакет проти Тегерану. На противагу цьому, Тегеран вирішив піти більш дипломатичним шляхом та дотримуватись умов угоди про ядерну програму, якщо Європейський союз зможе компенсувати збитки, яких будуть завдавати санкції Сполучених Штатів. Блокувальний статут, положення якого були спрямовані на захист європейських санкцій від впливу екстериторіальних санкцій США набув чинності у серпні того ж року. Проте позиція США та насамперед Джона Болтона заявила про те, що Сполучені Штати не дозволять Європейському Союзу або іншим країнам, або організаціям обходити санкції відносно Ірану, ініційовані Вашингтоном. У листопаді 2018 року Іран був відключений від міжнародної банківської системи SWIFT. На початку 2019 року Німеччина, Франція та Велика Британія дали офіційний старт роботі інструменту взаєморозрахунків з Іраном, який був покликаний зберегти торгово-економічні відносини з цією країною та не допустити потрапляння європейських компаній під антиіранські санкції США [5]; інструмент обходу американських санкцій мав назву INSTEX – Instrument in Support of

Trade Exchanges («Інструмент підтримки в торгових операціях») [6].

Із приходом до влади адміністрації Джо Байдена у 2020 році, американський президент зазначив, що санкції не будуть скасовані проти Ірану доти, доки Ісламська Республіка не виконає своїх зобов'язань щодо ядерної угоди. Під час перших двох років президенства Джо Байдена дискурс між обома країнами набирав різних оборотів, починаючи від послаблення санкцій переходячи до посилення ядерної кризи в Ірані. Враховуючи також традиційну гру в енергетичну дипломатію, офіційні особи в США приватно визнають, що вони поступово пом'якшили певні санкції щодо продажу іранської нафти [7]. Наразі Тегеран відновив видобуток до найвищого рівня з моменту виведення заборони п'ять років тому і постачає до КНР найбільше сирової нафти за останнє десятиліття. Знижена цінова політика, полегшення споживачам та центральним банкам після років паленої інфляції. Економічні інтереси Ірану та Сполучених Штатів доволі збігаються, коли мова доходить до збільшення оборотів барелів нафти на ринку. Проте все же таки Держдепартамент США заявив, що вони суворо продовжуватимуть дотримуватися жорсткої систем нафтових та інших санкцій проти Ірану та визнав, що рівень експорту регулярно залежить від цін на нафту та інші фактори. Відновлення продажу нафти є однією із найбільш відчутних ознак того, що Іран, який фінансово похитнувся після років ізоляції, знову затверджує себе на світовій арені після того, як почав налагоджувати зв'язки з регіональними суперниками та зміцнювати відносини з Китаєм.

Звертаючи увагу на події на міжнародній арені, насамперед на війну в Україні, іранську підтримку російської армії, а також початок бомбардування одного із головних стратегічних партнерів США на Близькому Сході – Ізраїлю, залишаються абсолютними головними пріоритетами адміністрації Байдена і відповідно США не виключають нових санкцій проти Ісламської Республіки Іран у зв'язку із поновленням конфлікту на Близькому Сході. Відповідно, адміністрація Дж. Байдена не планує послаблювати санкції проти Тегерану у будь-якому разі, а навпаки продовжують вивчати інформацію, щодо того, яким чином можна підсилити цей санкційний режим [4].

Висновок. У даній науковій статті було проведено аналіз еволюції економічних санкцій Сполучених Штатів Америки проти Ірану за останні три президентські каденції. В результаті дослідження були виявлені ключові тенденції та зміни в політиці санкцій, а також їхній вплив на відносини між обома країнами.

Перший висновок полягає в тому, що підходи до санкцій проти Ірану значно змінилися протягом останніх десятиліть. Під час президенства

трьох останніх лідерів США, було спостережено різні стратегії та підходи до використання санкцій як інструменту впливу на поведінку Ірану.

Другий висновок вказує на те, що санкції залишаються важливим інструментом зовнішньої політики США в контексті відносин з Іраном. Вони використовуються для спроби вплинути на ядерну програму Ірану, підтримувати права людини та змінювати поведінку Іранського уряду.

Третій висновок стосується впливу санкцій на відносини між Сполученими Штатами та Іраном. Дослідження показує, що санкції можуть суттєво погіршувати дипломатичні відносини та підвищувати напругу між країнами. Однак вони також можуть бути важливим інструментом для досягнення конкретних цілей в рамках міжнародної політики.

У підсумку, ця стаття демонструє складність та динаміку використання економічних санкцій як засобу впливу на міжнародну сцену. Розуміння еволюції політики санкцій Сполученими Штатами Америки стосовно Ірану є важливим для аналізу міжнародних відносин та вирішення геополітичних конфліктів.

Література

1. Брамфіл, Г. «Видавці розходяться в думках щодо реакції на рішення щодо торгового ембарго США». *Nature* 427, 663 (2004). URL: <https://doi.org/10.1038/427663a>.
2. Братерський О. «Ціль – зміна режиму»: чи переживе Іран блокаду США? *Газета.ру*. 2018. URL: https://www.gazeta.ru/politics/2018/11/06_a_12048739.shtml.
3. Гурьянов С. «США задоволені своїми санкціями проти Ірану». *Ділова газета «Погляд»*. 23 вересня 2018. URL: <https://vz.ru/news/2018/9/23/943043.html>.
4. Давигора О. «Підтримка України та Ізраїлю є головними абсолютними головними пріоритетами адміністрації Байдена – мінфін, США». 11 жовтня 2023 р. URL: <https://www.unian.ua/world/pidtrimka-ukrajini-ta-izrajilyu-ye-absolyutnimi-golovnimi-prioritetami-administraciji-baydena-minfin-ssha-12422169.html>
5. Норіна А. «ЄС винайшов способи обійти санкції США проти Ірану». *Ділова газета «Погляд»*. 21 січня 2019. URL: <https://vz.ru/news/2019/1/21/960369.html>.
6. Міністерство Європи та закордонних справ, 10 держав-акціонерів INSTEX вирішили ліквідувати INSTEX через триваючі перешкоди з боку Ірану. 9 березня 2023 р. URL: <https://www.diplomatie.gouv.fr/en/country-files/iran/news/article/the-10-instex-shareholder-states-have-decided-to-liquidate-instex-due-to>
7. Сміт Г., Паола А., Бартенштейн Б. «Для глобальних нафтових ринків угода США та Ірану вже відбувається». 25 серпня 2023 р. URL: <https://www.bloomberg.com/news/articles/2023-08-25/for-global-oil-markets-a-us-iran-deal-is-already-happening?leadSource=uverify%20wall>

Анотація

Бондаренко В. Д. Еволюція економічних санкцій США проти Ірану та їх вплив на відносини між обома країнами. – Стаття.

Співробітництво та конфлікти між країнами в глобальній політичній арені завжди були предметом уваги дослідників та політиків. Однак однією з ключових арен для цих відносин є економічний сектор, а саме використання економічних санкцій. Економічні санкції, як інструмент зовнішньої політики, набули особливого значення за останні десятиліття, особливо у контексті відносин Сполучених Штатів Америки та Ісламської Республіки Іран. Питання економічних санкцій щодо Ірану не обмежуються простою блокадою економічних відносин між країнами. Це складний політичний і економічний інструмент, який включає в себе широкий спектр дій, спрямованих на зміну поведінки і рішень країни-об'єкта санкцій. Економічні санкції можуть включати заморожування активів, обмеження на торгівлю, обмеження фінансових операцій та багато інших заходів. Ця наукова стаття розглядає економічні санкції Сполучених Штатів Америки проти Ісламської Республіки Іран та їх вплив на відносини між цими двома країнами. Ця тема стала актуальною через послідовні адміністрації американських президентів та їхнє прагнення впливати на політичну та економічну поведінку Ірану.

Для кращого розуміння динаміки відносин між Сполученими Штатами та Іраном через призму економічних санкцій, є логічним намір використовувати ключові аспекти таких санкцій, офіційні документи, які їх підтримують, і договірну базу, а також навести цитати з важливих джерел у тексті для підтримки аналізу та аргументації. Дослідження такого роду розкриватиме складну взаємодію між економічними санкціями і відносинами між двома країнами та їхнім впливом на геополітичну карту регіону. Наукова стаття розгляне історію та еволюцію економічних санкцій США проти Ірану, їхні цілі та наслідки, а також спроби розв'язання конфлікту через дипломатичні механізми. Аналіз допоможе краще зрозуміти динаміку відносин між цими двома важливими країнами та їхні наслідки для регіональної та світової стабільності.

Ключові слова: економічні санкції, США, зовнішня політика, Ісламська Республіка Іран, економічні відносини, геополітична динаміка.

Summary

Bondarenko V. D. The evolution of US economic sanctions against Iran and their impact on relations between both countries. – Article.

Cooperation and conflicts among nations in the global political arena have always been a subject of interest for researchers and policymakers. However, one of the key arenas for these relations is the economic sector, specifically the use of economic sanctions. Economic sanctions, as instruments of foreign policy, have gained prominence in recent decades, especially in the context of relations between the United States and the Islamic Republic of Iran. The issue of economic sanctions against Iran goes beyond a simple blockade of economic relations between countries. It is a complex political and economic

tool that encompasses a wide range of actions aimed at altering the behaviour and decisions of the target country. Economic sanctions can include asset freezes, trade restrictions, financial transaction limitations, and many other measures. This scientific article examines the economic sanctions imposed by the United States against the Islamic Republic of Iran and their impact on relations between these two countries. This topic has become relevant due to the consecutive administrations of American presidents and their efforts to influence Iran's political and economic behaviour. To better understand the dynamics of U.S.-Iran relations through the lens of economic sanctions, it is logical to utilize key aspects of such sanctions, official documents supporting them, and the treaty base, and provide quotations from

important sources within the text to support analysis and argumentation. Research of this kind will reveal the intricate interaction between economic sanctions and relations between the two countries and their impact on the geopolitical landscape of the region. The scientific article will explore the history and evolution of U.S. economic sanctions against Iran, their objectives, and consequences, as well as attempts to resolve the conflict through diplomatic mechanisms. The analysis will help to better comprehend the dynamics of relations between these two crucial nations and their implications for regional and global stability.

Key words: economic sanctions, United States of America, foreign policy, Islamic Republic of Iran, economic relations, geopolitical dynamics

УДК 373.45

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.29>**Т. М. Козак**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0078-5560>

кандидат політичних наук, доцент,

доцент кафедри іноземних мов

факультету міжнародних відносин

Львівського національного

університету імені Івана Франка

ОСОБЛИВОСТІ, ВПЛИВІВІСТЬ, ІЄРАРХІЯ ТА РАНЖУВАННЯ МОВ У СВІТОВІЙ ПОЛІТИЦІ ТА МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими чи практичними завданнями. У теорії міжнародних відносин та загалом у політичній науці, рівно як у лінгвістиці чи соціолінгвістиці, не кажучи вже про міжнародну комунікацію в різні часи та поточно, але особливо в останні десятиліття все більше та більше переважає думка, що сьогодні у світі вартує виокремлювати лише одну справжню світову, глобальну чи міжнародну мову. І цією мовою без здивування вважають англійську мову, причому навіть незалежно від того, чи вона явно домінує і загрожує іншим мовам, зокрема у рамках парадигми «дифузії мов» та «лінгвістичного імперіалізму», чи навпаки розвивається з ними паралельно, хоча й має суттєві переваги, зокрема у рамках парадигми «екології мов». Разом із цим, факт переважання англійської мови у світі подобається далеко не всім, адже, з одного боку, раніше у міжнародних відносинах і світовій політиці переважали чи принаймні дуже впливовими були й інші мови, в тім числі іспанська, французька, німецька тощо, а з іншого боку, англійська мова зовсім не є найбільш поширеною чи єдиною настільки поширеною у світі суто статистично, принаймні порівняно з китайською мовою. Відтак це ставить на порядок денний, причому як теоретичний, так і практичний, питання кількості й особливостей найвпливовіших та найпоширеніших мов у світі, зокрема як глобальних, міжнародних чи світових мов, а також їхньої впливовості, ієрархії та ранжування між собою та в контексті світової політики і міжнародних відносин. Саме на цій проблематиці увагу й буде зосереджено в цій науковій статті.

Аналіз останніх досліджень і публікацій з теми та виділення невирішених раніше частин загальної проблеми статті. Заявлена дослідницька проблематика доволі репрезентована науковими доробками у політичній науці, міжнародних відносинах та соціолінгвістиці. Зокрема, до питання про ієрархію та ранжування різних мов міжнародного спілкування, в тому числі крізь призму чинного статусу і функціоналу англійської мови

у світі, звертаються такі вчені, як У. Аммон [1–4], Д. Кристал [6; 7], А. де Сваан [8], Р. Дунбар [9], Д. Граддол [12], Ф. Грін [13], Д. Харві [15], Дж. Хаус [17; 18], Дж. Дженкінс [19], Дж. Море та М. Морріс [25], С. Мюллер [26], Р. Філліпсон [27–31], Б. Сейдлхофер [35], Т. Скутнабб-Кангас [37; 38] й інші. Однак ця тема постійно потребує перегляду та доповнення, оскільки лінгвістична ситуація у світі доволі мінлива і по-різному впливає на суспільно-політичні процеси чи зумовлюється ними. Крім того, навіть попри наявність доволі широкого масиву напрацювань у рамках цієї теми, означена предметна сфера і досі не консолідована та не систематизована, а тому й потребує подальшого розвитку.

Формулювання мети статті. Відповідно, стаття націлена на те, щоби дати вичерпну та різносторонню концептуальну, статистичну, теоретичну й емпіричну відповідь на питання про те, чи є сьогодні одна-єдина світова або міжнародна мова, а якщо ні, то якими є особливості, впливовість, ієрархія та ранжування різних мов у світовій політиці та міжнародних відносинах. У цьому розрізі одним із завдань постає спроба вироблення і представлення алгоритму ранжування найвпливовіших мов у світі, зокрема як із погляду чисельності їхніх користувачів, так і соціально-економічно та політично. Також увагу приділено статусності англійської мови у світі, в тому числі у контексті її домінування та залежності від інших мов.

Виклад основного матеріалу дослідження. Ознайомлення із працями та ідеями перелічених вище й інших дослідників дає підстави виокремити дві групи поглядів на сутність й особливості світових, міжнародних або глобальних мов у світі. У рамках першої групи науковці [6; 12] виходять з позиції, що в один і той же період часу статус світової чи глобальної може мати лише одна мова, якою чинно вочевидь потрібно вважати і найчастіше вважають англійську мову. Натомість у рамках другої групи вчені часто вважають, що навіть не зважаючи на «вражаючу» популярність англійської мови як міжнародної або світової мови, яка може стати навіть «єдиною» іноземною

мовою, яку повинні будуть знати всі, незалежно від своєї рідної мови [6, с. 19], концепцію світової/міжнародної мови, принаймні станом на сьогоднішній день, треба розглядати у контексті багатозначності чи в множині [3], а тому й ієрархічно та через ранжування з іншими мовами. Це можна пояснити тим, що інші мови, такі як французька, німецька, іспанська, японська, китайська тощо, теж мають світовий вплив й охоплення, що відчують їхні носії, приміром, під час подорожей та участі в міжнародних заходах, а також при викладанні лекцій на рідній мові тощо. Різниця між такими мовами відтак полягає в тому, що деякі з них мають (більший чи менший) статус «глобальної» або «світової» мови, в той час як інші мови виконують лише переважно окремі «глобальні» чи «світові» функції. Саме тому ієрархія і ранжування між різними міжнародними чи світовими мовами залежить від факторів, які впливають на «глобальні» або «світові» функції мов. Як приклад, іспанська мова не суттєво відрізняється за своїм статусом від англійської мови, оскільки поширена в чотирьох частинах світу та має статус офіційної і рідної в багатьох країнах. Але оцінювання «глобальних» або «світових» функцій іспанської мови показує, що вона менше відзначається на міжнародній чи світовій арені [3].

Примітно і те, що можна виділити два типи «глобальних» або «світових» функцій мови – міжнародні та міжмовні. Перші виявляються у тих випадках, коли комунікація ведеться між особами й організаціями з різних країн, які спілкуються мовою, що може бути їхньою рідною або другою. Другі ж спостерігаються, коли комунікація є між особами або організаціями, які можуть бути із однієї або різних країн і вони спілкуються між собою за допомогою різних мов, незалежно від того, чи є ці мови рідними або другими/іноземними для них. Враховуючи ці розділення, можна констатувати, що мова постає «більш міжнародною» у випадку, коли вона застосовується для міжнародного спілкування у значно більшому масштабі. Іншими словами, мова, яка сприяє взаємодії між представниками різних націй та культур, сприяє більшій рівності у виборі мовних засобів спілкування для осіб, які мають різні рідні мови. Саме із цього приводу можна зазначити, що англійська мова, відповідаючи цим критеріям, займає важливе місце як основна мова міжнародного спілкування, охоплюючи всі континенти й аспекти суспільного життя, незалежно від географії та розподілу мовців й організацій, які здійснюють комунікаційні дії.

Із урахуванням цього, стає очевидним, що певні мови в певних громадах і загалом у світі визнаються більш вживаними та високостатусними (іноді навіть як своєрідні «артеріальні»), тоді як інші мови розглядаються як менш вжи-

вані та мають нижчий статус [20; 23]. Це приводить до думки, що мови, які мають різні міжнародні функції і спрямовані на отримання статусу світових чи міжнародних мов, або мови, які є асоційованими з «багатомовними» чи «міжмовними» мовцями, розташовані в певній ієрархії у глобальній мовній системі [3; 8, с. 2–4]. Це означає, що мови, що мають вищий рівень в ієрархії, пов'язані з більшою кількістю інших мов (і мовців, навіть якщо це не їхні рідні мови, а другі), з якими вони пов'язані через багатомовних мовців (незалежно від того, чи вони володіють цими мовами як рідними чи другими). Саме з цього випливає, що мова, яка не має власних носіїв мови як рідної, може бути визнана міжнародною чи світовою мовою, оскільки вона може мати прямі зв'язки з багатьма і навіть усіма іншими мовами в світі завдяки багатомовним мовцям, які володіють нею як другою мовою. Такий варіант був застосовним для латини, яка слугувала європейською міжнародною мовою протягом і після періоду Середньовіччя, або для штучної мови Есперанто.

Отже, встановлено, що кількість носіїв мови сама по собі не є визначальним критерієм для визнання мови міжнародною чи глобальною. Натомість цей параметр відіграє важливу роль у визначенні статусу, ієрархії і ранжування мов. Наприклад, кількість та географічний розподіл носіїв мови можуть вказувати на те, що певна мова є міжнародною, однак обмеженою регіонально, або, навпаки, глобальною чи світовою, але з регіональними різницями у поширенні. Ось чому на сьогоднішній день, принаймні на початку XXI століття, англійська мова позиціонується як своєрідний «гіперцентральна» мова чи «гіперцентральний мовний хаб», навколо яких утворилася міцна та симетрична система всіх інших мов [8, с. 2–4; 12]. Далі в ієрархії розрізняються «суперцентральні/надцентральні», «центральні» і «периферійні» мови. При цьому, «надцентральними» мовами на сьогоднішній день є арабська, бенгальська, індонезійська/малайзійська, іспанська, китайська, німецька, російська, португальська, французька, хінді (а також урду) і японська [8, с. 2–4]. Кожна з цих мов має понад сто мільйонів мовців і дає можливість взаємодії мовців інших центральних мов через свої власні комунікаційні канали (див. таблицю 1).

Потрібно відзначити, що міжнародний статус мови відображається не лише в кількості її носіїв (як рідної мови або другої) і їхньої чисельності порівняно з іншими мовами, але також в економічному потенціалі, що досить часто корелює з науковим та культурним багатством тієї чи іншої мови. Тому, відзначають дослідники [3], загальна «економічна впливовість» і «сила» різних мов можуть бути навіть більш відомими й валідними показниками їхнього світового, міжнародного

і глобального статусу, ніж просто кількість носіїв цих мов. У цьому контексті науковці роблять наголос на можливостях аналізу економічного впливу різних світових мов, зокрема враховуючи такі аспекти, як ВВП й індекс людського розвитку з-поміж носіїв та користувачів різних мов.

Статистично доведено, що на початку ХХІ століття в економічній ієрархії і ранжуванні світових та міжнародних мов всі «гіперцентральної» і «надцентральної» мови розташовувались по-різному й інколи з великим розривом. Англійська мова займала найвище положення, а за нею слідували японська, німецька, іспанська, китайська і французька мови. Нижче у рейтингу розташовувались арабська, російська та португальська мови, а найнижче – хінді, урду, бенгальська та індонезійська й малайзійська мови. Важливо відзначити і те, що не всі світові мови за показниками чисельності користувачів мали ідентично найвищі та однакові рейтингові статуси серед усіх мов світу за економічними показниками. Це засвідчує про різницю між кількістю мовців й економічною впливовістю різних мов. З цього погляду виявлено, що основне зростання в економічній впливовості світових мов спостерігалось в основному у мовах, країни яких мали статус членів «Великої сімки» та політично й економічно відомих як одні із найбільш впливових у світі [3] (табл. 1).

Це сприяє дальшому зміцненню певних світових і міжнародних мов, особливо англійської, які виступають як важливі варіанти для розвитку національного та людського потенціалу. Прикладом цього явища є той факт, що постійне підвищення економічного статусу англійської мови в світі, порівняно з усіма іншими світовими

мовами, спонукало Китай, якого вважають головним майбутнім мовним конкурентом англомовних країн, ввести англійську мову як обов'язковий предмет у школах і, отже, фактично прийняти її як основну міжнародну мову, що є неперевершеним досягненням. Адже не існує іншої «великої» та впливової країни, яка би зробила подібний крок з китайською мовою [3], що відтак й засвідчує про винятковий статус саме англійської мови. У кінцевому підсумку це підкреслює, що ролі різних мов у глобальному чи світовому спілкуванні можуть виявлятися досить різними, залежно від різноманітних факторів, які впливають на їх ранжування й ієрархію. Однак статус англійської мови в цьому контексті є надзвичайно визначальним, адже ця мова перевищує інші за всіма «глобальними» чи «світовими» функціями та займає провідне положення у лінгвістичній ієрархії [2; 4; 34]. А тому вона є визнаною «глобальною» або «світовою» мовою чи мовою з таким статусом [6, с. 56]. Особливо враховуючи те, що англійська мова найчастіше ототожнюється із державною чи офіційною мовою в різних частинах, регіонах і країнах світу, а також в діяльності різних міжнародних організацій (див. таблицю 2).

У цьому контексті для кращого розуміння сутності і динаміки ранжування світових або міжнародних мов, як зазначено у вищезгаданому матеріалі, корисно використовувати поняття «мови міжнародного спілкування», зокрема як своєрідної “lingua franca”. Це поняття є мабуть найближчим до тієї функції мови, яка полягає в організації і підтримці соціальних зв'язків між її носіями, а тому воно відображає соціальну взаємодію і здатність мови впливати на конструкції

Таблиця 1

Система ієрархії та ранжування «гіперцентральної» та «надцентральної» (міжнародних) мов на основі кількості знавців і користувачів мови (як рідної або рідної та другої), за даними з 1964 по 2019 роки [3; 10; 11; 24; 26]

Мова	1964 р.		1984 р.		2005 р.			2019 р.		
	Порядок в ієрархії	Кількість мовців, у млн	Порядок в ієрархії	Кількість мовців, у млн	Порядок в ієрархії	Кількість мовців як рідної, у млн	Кількість мовців як рідної і другої, у млн	Порядок в ієрархії	Кількість мовців як рідної, у млн	Кількість мовців як рідної і другої, у млн
Англійська	2	265	2	391	3	309	508	1	379	1 268
Арабська	8	90	8	117	6	206	246	5	315	447
Бенгальська	9/10	85	11	102	7	171	211	7	243	262
Індонезійська/малайзійська	н.д.	н.д.	10	110	9	23	163	10	43	199
Іспанська	4	145	3	211	4	322	382	4	460	538
Китайська	1	515	1	700	1	873	1 051	2	918	1 120
Німецька	6	100	7	119	11	95	123	12	95	110
Португальська	9/10	85	6	120	8	177	192	9	223	237
Російська	5	135	5	154	5	145	255	8	154	264
Французька	11	65	12	63	12	65	115	6	77	274
Хінді та урду	3	185	4	194	2	425	588	3	341	615
Японська	7	95	9	117	10	122	123	11	128	128

соціально-політичної реальності, принаймні суто інструментально [9]. Застосування цього поняття набуває особливої актуальності через те, що сучасний світ вже давно є багатомовним та мультикультурним (хоча часто поза рамками політики мультикультуралізму), а тому люди постійно намагаються подолати мовні бар'єри та встановити спільні комунікативні мережі і середовища спілкування. Для цього зазвичай створюються нові мови, включаючи штучні, або використовуються існуючі мови.

Це виокремлює той факт, що мову, якою користуються знавці різних інших мов, або "lingua franca", можна розглядати як: перш за все, «контактну мову», яку люди, нації і держави використовують для подолання лінгвістичних та культурних бар'єрів та різниць між ними [5]; у доповнення, «спільну мову», яку застосовують різні сторони в комунікації [32, с. 214]; врешті-решт, «допоміжну мову», особливо для тих сторін комунікативного процесу, для яких «рідна мова може не бути поза власним обмеженим світом» [14, с. 140] та «не полегшує спілкування з зовнішнім світом» [39, с. 689]. Варто відзначити і те, що "lingua franca" може використовуватися як «спільна» або «контактна» мова не лише на рівні певної країни чи регіону, але й також на міжнаціональному, міждержавному та світовому рівні. Отже, коли мова йде про «контактну» або ж «спільну» мову чи "lingua franca" на світовому, міжнаціональному та міждержавному рівні, то її можна розглядати як міжнародну або навіть світову і глобальну мову [36].

У підсумку це підтверджує, що будь-яка мова, будь-то вона внутрішня або міжнародна, яка використовується як "lingua franca", фактично функціонує як «зручна» мова або «транспортна» мова.

Така мова майже завжди дозволяє різним сторонам комунікативного процесу виходити за межі своєї вихідної спільноти та розширювати обсяг своєї інтерактивної взаємодії. І це означає, що "lingua franca", включаючи як мова міжнародного спілкування, традиційно є другою мовою для спілкування між різними громадами або мешканцями різних країн, а не рідною мовою. Іншими словами, "lingua franca" завжди асоціюється з явищем багатомовності або принаймні двомовності (табл. 2).

Через це термін "lingua franca" часто вказує на мову, яка використовується як інструмент для спілкування між різними мовними групами в багатомовному співтоваристві [16, с. 86]. Тобто "lingua franca" теоретично і практично розглядається в першу чергу з функціонального, а не структурного погляду, оскільки структура такої мови підпорядковується її функціональному призначенню. Основний аспект тут – це вибір мови, адже для носіїв такої мови важливіше не форма, а можливість вибору мови. Це означає, що будь-яка мова, будь-то природна або штучна, може бути використана як "lingua franca" для спілкування між різними мовними групами, незалежно від їхньої мовної структури. Саме тому у світі багато мов можуть бути визнані як "lingua franca", бо вони використовуються час від часу для спілкування між носіями різних мов. Наприклад, російська мова в СРСР та деяких колишніх радянських республіках, мандаринська мова серед китайців різних діалектів, малайзійська мова в Індонезії і сусідніх регіонах, грецька мова в Середземномор'ї і на Близькому Сході, арамейська мова в деяких частинах Близького Сходу, латинська мова в діяльності Костелу, різні штучні мови тощо [21, с. 9]. Отже, не всі мови у світі можуть бути "lingua franca", але кожна "lingua franca" – це

Таблиця 2

Економічний, політичний та географічний вплив й ієрархія міжнародних («гіперцентральної» і «надцентральних») мов у світі, за даними з 1987 по 2019 роки [3; 10; 22]

Мова	1987 р.		2005 р.		2007 р.			2019 р.		
	Порядок в ієрархії	ВВП, в млрд дол.	Порядок в ієрархії	ВВП, в млрд дол.	Порядок в ієрархії	Кількість країн, де номінально офіційна	Частини світу, де номінально офіційна	Порядок в ієрархії	Кількість країн, де номінально офіційна	Частини світу, де номінально офіційна
Англійська	1	4 271	1	12 717	1	50	6	1	59	6
Арабська	8	359	7	984	3	22	2	3	26	2
Бенгальська	12	28	11	113	8	2	1	10	3	1
Індонезійська/малайзійська	11	65	12	38	11	1	1	8	4	1
Іспанська	5	739	4	3 204	4	21	3	4	21	3
Китайська	7	448	5	2 400	7	3	1	7	5	1
Німецька	3	1 090	3	3 450	6	7	1	6	6	1
Португальська	9	234	8	872	5	8	3	5	10	5
Російська	4	801	9	584	10	2	2	9	4	2
Французька	6	669	6	2 215	2	29	5	2	29	5
Хінді та урду	10	102	10	215	9	2	1	11	3	2
Японська	2	1 277	2	4 598	12	1	1	12	1	1

мова. Тим не менше, різні «спільні» чи «контактні» мови формуються на основі різних факторів, таких як соціальні, економічні, політичні, колонізаційні, ринкові, технологічні, інформаційні.

Разом із цим, на сучасному етапі спостерігається підвищення і стабілізація єдиної світової мови для міжнародного спілкування, котра виступає своєрідною глобальною “lingua franca”. Це стосується англійської мови і таке ствердження ґрунтується на аналізі різних показників ієрархізації та ранжування міжнародних мов, який виявляє значні розрізнення та нерівноваги між мовами. Загалом можна зазначити, що англійська мова випереджає інші мови міжнародного спілкування в різних аспектах глобального рейтингу [7; 8; 12; 25]. Це стосується політичного, ідеологічного, соціально-економічного, технічного/технологічного, культурного, глобалізаційного, географічного, комунікативного, психологічного, когнітивного, освітнього, наукового, інформаційного, медійного й інших аспектів [3; 6; 29; 40]. З одного боку, це сприяє політичному і соціально-економічному зростанню країн, в яких англійська мова є рідною. З іншого боку, це призводить до поступової нейтралізації та універсалізації статусу англійської мови в міжнаціональних відносинах, зокрема через поширення явища так званих «світових англійських мов» [19] в множині та «міжнародної англійської мови» в однині [35].

Попри це, англійська мова все ще не має уніфікованості та глобальності у лінгвістичному контексті. Адже її вплив на соціальні процеси у світі призвів до її урізноманітнення, роздрібнення і кластеризації на різні варіанти [18], а іноді вона розглядається як своєрідна «гібридна мова» глобалізації [17, с. 573] (позначаючись навіть як «Globalish» [1]). Все це привело до того, що деякі дослідники переконані, що англійська мова може бути оцінена як глобальна або ж світова переважно в технічному контексті, адже вона найкраще відповідає потребам глобалізації [3; 6]. Тому ця мова і далі розширюватиметься у світі через значні витрати та складнощі вивчення багатьох інших мов. Отже, ця позиція відображає погляд, згідно з яким вивчення мови може бути подібним до «гри з нульовою сумою», бо підвищення престижу та поширеності однієї мови, зокрема англійської, може призвести до зменшення престижу і поширеності інших мов.

У цьому сенсі видно, що разом із піднесенням та стабілізацією англійської мови, як «єдиної» світової мови міжнародного спілкування, спостерігається також піднесення нових мов і продовження використання традиційних мов для світового та міжнародного спілкування, навіть попри те, що вони в гіршому стані [3]. Все це свідчить про те, що найімовірніше не буде тенденції до того, щоб на міжнародній арені існувала лиш одна міжна-

родна мова, а саме англійська. Інші мови не мають настільки сильних обмежень з боку своїх спільнот і часто використовуються для міжнародного й глобального спілкування. Навіть при прогнозуванні подальшого зростання впливу та статусу англійської мови в світі, щонайменше до середини XXI століття [12], треба враховувати, що регіональні і міжнародні структури, такі як «BRICS», набувають все більшої ваги в політичному і соціально-економічному вимірах. У результаті цього інші мови, такі як китайська, російська, португальська, хінді чи урду, можуть набувати популярності, особливо порівняно з англійською. Причому тут у переліку немає мов країн Європи, бо в рамках ЄС саме англійська мова стає все більш пріоритетною [3; 12, с. 62].

Водночас жодна з мов не має потенціалу значно обмежити вплив англійської мови як світової “lingua franca”. Це випливає з того, що, як показано вище (деталі у таблицях 1 і 2), англійська мова визначається набагато «вище» за інші мови в ієрархії та ранжуванні «надцентральних» мов. Натомість інші мови, на відміну від англійської, використовуються переважно для встановлення не всезагальних міжнародних контактів, а контактів, які переважно мають субординований та двосторонній характер. Це стається через наступні причини: а) велика кількість країн використовують інші мови як прояв стійких антиамериканських настроїв, на відміну від англійської мови; б) різні країни і регіони використовують інші мови завдяки своїй соціально-економічній успішності, яка досяжна не тільки за умов «імперіалізму» англійської мови; в) різні країни вживають інші мови переважно для вираження своєї національної і політичної ідентичності та незгоди з чинним станом справ щодо «мовної несправедливості» [40; 41]. Ця позиція посилюється тим, що використання власної мови за кордоном сприяє поширенню власних цінностей і покращує сприйняття власної країни, що може сприяти покращенню міжнародних відносин. З іншого боку, країнам легше встановлювати контакти з іншими країнами, використовуючи мови других, а не англійську мову як іноземну, навіть якщо ця мова є міжнародною чи світовою.

Відповідно, в цілому можна обґрунтувати, що різні міжнародні і світові мови постійно конкурують, утворюючи своєрідний «політичний ринок» на лінгвістичній основі. Така конкуренція обумовлена історичними, соціально-економічними та політичними факторами, такими як географічні відкриття, колоніалізм, поширення релігій, культур й ідеологій, а також глобалізація і домінування [33, с. 68], в тому числі мовне [29; 31; 38], а тому, на противагу, й «мовна маргіналізація» [27] (в тім числі деяких світових або міжнародних мов, за винятком англійської). Відтак очевидно, що

проекувати англійську мову як «нейтральну», яка слугує інтересам всіх людей у світі незалежно від їхнього походження і місця проживання, не зовсім коректно. Адже таке сприйняття англійської мови як “*lingua franca*” змінює контекст мовців, бо регулює, що спілкування між ними має бути винятково симетричним, хоч на практиці це відбувається далеко не завжди. Загалом англійська мова часто позиціонується у різних контекстах як “*lingua bellica*”, “*lingua academica*”, “*lingua culturalis*”, “*lingua economica*” тощо [28]. Але найважливіше, що це позиціонування приховує гегемоністські практики англійської мови, в тому числі у формі певного «лінгвістичного імперіалізму» [38].

Отже, можна стверджувати, що ринок англійської мови є політизованим, бо ця мова дедалі частіше позиціонується як «імперіалістична» і використовується за допомогою різних політичних й соціально-економічних структур та ідеологій, що спричиняють нерівномірне ставлення до мовних груп [29]. Це відзначається особливо з погляду захисту лінгвістичних прав і соціально-економічної й політичної різноманітності різних груп населення [13, с. 24–27; 37]. Саме такий своєрідний «імперіалізм» англійської мови часто представляє собою поєднання «політики держави», яка базується на політичному впливі актора політики та можливості маневрування на території мовного капіталу, та специфічних «молекулярних процесів накопичення капіталу в просторі і часі», де важливу роль відіграє управління та використання капіталу засобами мови [15, с. 26].

Замість цього, спостерігаємо, як англійська мова все частіше стає визнаною як «неоімперська мова», яка слугує інтересам корпоративного світу та урядів, від яких вона утримує політичні, соціально-економічні, технологічні та інші зв'язки [30; 31]. Це стає можливо, бо англійська мова розширює свій вплив на території, які колись були «заповідниками» національних мов у різних країнах або регіонах світу. В результаті, відбувається накопичення лінгвістичного капіталу на користь саме англійської мови та територій, де вона є рідною для своїх носіїв [38]. Такий процес відбувається в обмеженій кількості випадків і спорадично, адже індивіди вибирають англійську мову найперше через переконання, що їхні індивідуальні інтереси найкраще відповідають володінню цією мовою, навіть якщо це вимагає жертви їхньою власною національною мовою. Цієї стратегії дотримуються також країни, які прагнуть розвивати та поширювати свої мови на міжнародному рівні, оскільки політично та соці-

ально-економічно вони хочуть зміцнити статус своїх мов та їхній вплив на «політичному ринку» мов [13; 40; 41], хоча це зовсім не становить загрозу для умовного «імперіалізму» англійської мови.

Висновки і перспективи подальших пошуків у науковому напрямі. Загалом зі статті слідує, що сьогодні існує дві головні групи поглядів на сутність і особливості світових, міжнародних або глобальних мов. Перша група вчених вважає, що тільки одна мова може мати статус світової або глобальної, і сьогодні це – англійська мова. Друга група науковців зазначає, що концепція світової мови повинна розглядатися у контексті багатозначності і множинності, а тому кілька мов можуть мати світовий вплив і міжнародні функції. У підсумку різниця в поглядах веде до того, що деякі мови, зокрема англійська, отримують вищий статус і визнання як світові мови, тоді як інші мови, такі як іспанська, французька, китайська, німецька тощо, також мають світовий вплив, але поточно не можуть мати такого високого статусу, як англійська мова. Зумовлено це тим, що дуже важливим аспектом визначення статусу мови є її можливості для міжнародного спілкування і її роль у світовій економіці, науковому і культурному співтоваристві, політиці та міжнародних відносинах тощо, а не лише кількість її носіїв і користувачів. Відповідно, ієрархія і ранжування мов є складними й багатоскладовими, залежними від багатьох факторів, а тому здатними змінюватися з часом.

У контексті англійської мови виявлено, що вона є провідною світовою мовою в політиці й економіці, а відтак і загалом в міжнародній ієрархії, а тому виступає як головна мова міжнародного спілкування чи “*lingua franca*”. Разом із цим, було доведено, що поточно англійська мова не має уніфікованості та глобальності саме в лінгвістичному контексті, адже існують різні варіанти й контексти цієї мови. З іншого боку, сьогодні й інші мови дедалі активніше застосовуються як функціональні чи навіть геополітичні “*lingua franca*”, особливо в різних регіональних структурах. Тим не менше, прогнозовано, що англійська мова надалі залишатиметься зі своїм значним або найбільшим впливом у світі, однак інші мови також набуватимуть популярності, особливо в зв'язку з розвитком регіональних блоків та культурних контекстів тощо. Загалом аргументовано, особливо з погляду різних парадигм і значення англійської мови у світі, що мовний ринок є політизованим та вимагає значно більшої уваги до питань лінгвістичних прав і рівності різних мов.

Література

1. Ammon U. Global English and the non-native speaker. Overcoming disadvantage. Tonkins H., Reagan T. *Language in the 21st Century*. Amsterdam : John Benjamins, 2003. P. 23–34.
2. Ammon U. The Dominance of English as a Language of Science. Effects on the Non – English Languages and Language Communities. Berlin and New York : Mouton de Gruyter, 2001. 478 p.
3. Ammon U. World Languages: Trends and Futures. Coupland N. *The Handbook of Language and Globalization*. Oxford : Wiley–Blackwell, 2010. P. 101–122.
4. Ammon U., McConnell G. English as an Academic Language in Europe. A Survey of Its Use in Teaching. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford and Vienna : Lang, 2002. 204 p.
5. Arends J., Muysken P., Smith N. Pidgins and Creoles: An Introduction (Creole Language Library, Vol. 15). Amsterdam and Philadelphia : John Benjamins Publishing, 1994. 412 p.
6. Crystal D. English as a Global Language. Cambridge : Cambridge University Press, 2003. 228 p.
7. Crystal D. World languages. Crystal D. *The Cambridge Encyclopedia of Language: 2nd ed.* Cambridge : Cambridge University Press, 1997. P. 359–361.
8. de Swaan A. Words of The World: The Global Language System. Cambridge : Polity Press, 2001. 253 p.
9. Dunbar R. The origin and subsequent evolution of language. Christiansen M., Kirby S. *Language Evolution*. Oxford : Oxford University Press, 2003. P. 217–234.
10. Ethnologue. Languages of the World: 10th edn. Dallas : SIL International, 1984.
11. Ethnologue: Languages of the World 2019: 22nd edition. *Ethnologue Online*. URL: <https://www.ethnologue.com>
12. Graddol D. English Next: Why Global English may Mean the End of «English as a Foreign Language». London : British Council, 2006. 132 p.
13. Grin F. Language Planning and Economics. *Current Issues in Language Planning*. 2003. Vol. 4. No. 11. P. 1–66.
14. Harrak A. Contacts Between Cultures – West Asia and North Africa: Vol. 1. Lewiston : The Edwin Mellen Press, 1992. 493 p.
15. Harvey D. The New Imperialism. Oxford : Oxford University Press, 2005. 288 p.
16. Holmes J. An Introduction to Sociolinguistics. London : Routledge, 2008. 512 p.
17. House J. English as a lingua franca: A threat to multilingualism? *Journal of Sociolinguistics*. 2003. Vol. 7. P. 556–578.
18. House J., Baumann N., Probst J. English as a lingua franca and its influence on other languages. *Translator*. 2004. Vol. 10. No. 1. P. 83–108.
19. Jenkins J. World Englishes. A Resource Book for Students. London, New York : Routledge, 2003. 233 p.
20. Kloss H. Die den internationalen Rang einer Sprache bestimmenden Faktoren. Ein Versuch. Kloss H. *Deutsch in der Begegnung mit anderen Sprachen*. Tübingen : Narr, 1974. P. 7–77.
21. Knapp K., Meierkord C. Lingua Franca Communication. Frankfurt: Lang, 2002. 308 p.
22. List of official languages by country and territory. Wikipedia International. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_official_languages_by_country_and_territory#E
23. Mackey W. Bilinguisme et contact des langues. Paris : Klincksieck, 1976. 534 p.
24. Most Widely Spoken Languages in the World. Infoplease Official Site. URL: <https://www.infoplease.com/arts-entertainment/writing-and-language/most-widely-spoken-languages-world>
25. Maurais J., Morris M. Languages in a Globalizing World. Cambridge : Cambridge University Press, 2003. 345 p.
26. Muller S. The World's Living Languages. Basic Facts of Their Structure, Kinship, Location and Number of Speakers. New York : F. Unger, 1964. 212 p.
27. Phillipson R. English in the ne" English. Ricento T. *Ideology, Politics and Language Policies : Focus on English*. John Benjamins Publishing, 2000. P. 87–106.
28. Phillipson R. Lingua franca or lingua frankensteinia? English in European integration and globalisation. *World Englishes*. 2008. Vol. 27. No. 2. P. 250–284.
29. Phillipson R. Linguistic Imperialism. Oxford University Press, 1992. 376 p.
30. Phillipson R. Linguistic Imperialism Continued. New Delhi : Orient Blackswan, New York, London : Routledge, 2009. 288 p.
31. Phillipson R. The linguistic imperialism of neoliberal empire. *Critical Inquiry in Language Studies*. 2008. Vol. 5. No. 1. P. 1–43.
32. Richards J., Platt J., Platt H. The Longman Dictionary of Language Teaching and Applied Linguistics. Harlow : Longman, 1996.
33. Roberts A. A History of the English – Speaking Peoples since 1900. New York : Harper Perennial, 2008. 752 p.
34. Sandelin B., Sarafoglou N. Language and scientific publication statistics. *Language Problems and Language Planning*. 2004. Vol. 28. No. 1. P. 1–10.
35. Seidlhofer B. A Concept of International English and Related Issues: From «Real English» to «Realistic English»? Strasbourg : Council of Europe, 2003. 28 p.
36. Sharifian F. English as an International Language: Perspectives and Pedagogical Issues. Multilingual Matters, 2009. 240 p.
37. Skutnabb-Kangas T. Language planning and language rights. Hellinger M., Pauwels A. *Handbook of Language and Communication: Diversity and Change*. Berlin and New York : Mouton de Gruyter, 2007. P. 365–397.
38. Skutnabb-Kangas T., Phillipson R. The Global Politics of Language: Markets, Maintenance, Marginalization, or Murder?. Coupland N. *The Handbook of Language and Globalization*. John Wiley & Sons, 2011. 672 p.
39. UNESCO (1951/1968). The use of vernacular languages in education: The report of the UNESCO meeting of specialists, 1951. Fishman J. *Readings in the Sociology of Language*. The Hague : Mouton, 1968. P. 689–716.
40. Van Parijs P. Linguistic justice. *Politics, Philosophy and Economics*. 2001. Vol. 1. P. 59–74.
41. Van Parijs P. Linguistic Justice for Europe and for the World. New York : Oxford University Press, 2011. 299 p.

Анотація

Козак Т. М. Особливості, впливовість, ієрархія та ранжування мов у світовій політиці та міжнародних відносинах. – Стаття.

У статті розглянуто питання стосовно перевірки поточного існування єдиної світової чи міжнародної мови, а також визначено особливості, вплив, ієрархію і параметри ранжування різних мов у глобальній політиці та міжнародних відносинах. Для досягнення цієї мети розроблено алгоритм ранжування мов за їхньою важливістю, враховуючи кількість користувачів, а також соціально-економічні та політичні чинники. Особливу увагу приділено статусу англійської мови у світі, включаючи її домінування та взаємозв'язок з іншими мовами. В ході дослідження виявлено, що деякі мови, передусім англійська, мають вищий статус та визнання як світові мови, тоді як інші мови також володіють світовим впливом, але не мають такого високого статусу, як англійська мова. Це пояснено тим, що для визначення статусу мови важливими є її можливості для міжнародного спілкування, роль у глобальній економіці, науковому, культурному співтоваристві, політиці і міжнародних відносинах, а не лише проста кількість носіїв та користувачів мови. Таким чином, доведено, що ієрархія та ранжування мов є складними й залежать від багатьох факторів, а тому можуть змінюватися з часом.

У контексті англійської мови встановлено, що вона є домінуючою мовою у сфері політики й економіки і, відповідно, загалом у міжнародному житті. Вона виступає як основна мова для міжнародного спілкування чи основна “lingua franca”. Проте доведено, що чинно англійська мова не є єдиною та однаковою у лінгвістичному аспекті, адже існують різні варіанти та контексти цієї мови. З іншого боку, інші мови подеколи теж стають все більш активними в якості функціональних чи навіть геополітичних “lingua franca”, особливо в різних регіональних структурах. Проте очікується, що англійська мова й надалі залишатиметься мовою зі значним або найбільшим впливом у світі, хоч інші мови теж збільшуватимуть свою популярність, особливо з урахуванням розвитку регіональних блоків та культурних контекстів тощо. Загалом аргументовано, особливо з погляду різних парадигм та значення англійської мови у світі, що мовний ринок є політизованим та вимагає значно більшої уваги до питань лінгвістичних прав і рівності чи нерівності різних мов.

Ключові слова: мова, ієрархія, ранжування, світова політика, міжнародні відносини, “lingua franca”, англійська мова.

Summary

Kozak T. M. Features, influence, hierarchy and ranking of languages in global politics and international relations. – Article.

The article examines issues related to the assessment of the current existence of a global or international language, as well as defines the characteristics, influence, hierarchy and parameters for ranking different languages in global politics and international relations. To achieve this goal, an algorithm for ranking languages by their importance has been developed, taking into account the number of users, as well as socio-economic and political factors. Special attention is given to the status of English in the world, including its dominance and interaction with other languages. The research reveals that some languages, especially English, have a higher status and recognition as global languages, while other languages also wield global influence, but do not have as high a status as English. This is explained by the fact that the determination of a language's status is influenced by its capabilities for international communication, its role in the global economy, scientific and cultural communities, politics and international relations, rather than simply by the number of speakers and users of a language. Thus, it is demonstrated that the hierarchy and ranking of languages are complex and depend on many factors, and therefore they can change over time.

In the context of English, it has been revealed that it is the dominant language in the fields of politics and economics and, accordingly, in international life as a whole. It serves as a primary language for international communication or the main “lingua franca”. However, it is proven that English is not uniform and identical one from a linguistic perspective, because there are various options and contexts of this language. On the other hand, other languages sometimes also become increasingly active as functional or even geopolitical “lingua franca”, especially in different regional structures. However, it is expected that English will continue to be the language with significant or the most significant influence in the world, while other languages will also increase in popularity, especially considering the development of regional blocs and cultural contexts, and so on. In general, it is argued, especially in terms of different paradigms and the significance of English in the world, that the language market is politicized and requires much greater attention to the issues of linguistic rights and the equality or inequality of different languages.

Key words: language, hierarchy, ranking, global politics, international relations, “lingua franca”, English.

УДК 32.019.5:808.53

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.30>

В. В. Чигідін

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0009-1548-2165>

аспірант кафедри політичних теорій

Національного університету «Одеська юридична академія»

ДЕМОКРАТИЧНЕ ПОЛІТИЧНЕ ПРЕДСТАВНИЦТВО: ІНСТИТУЦІЙНИЙ ВИМІР

Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок з важливими науковими чи практичними завданнями. Принцип політичного представництва є фундаментальним для сучасної демократії. Дотримання принципу політичного представництва у діяльності таких інститутів, як партії, парламент, вибори тощо забезпечило демократичним політичним режимам минулого сталий розвиток. Варто наголосити на тому, що «Демократія продемонструвала свою ефективність порівняно із авторитаризмом та тоталітаризмом у процесі створення такої системи управління, яка б враховувала інтереси народу та дозволяла змінювати уряди без революцій, внаслідок проведення чергових та позачергових виборчих кампаній» [9, с. 209].

Майбутнє демократичних політичних режимів також напряму пов'язується із пошуком оптимальної моделі політичного представництва. Щодо України, то навіть в умовах російської широко-масштабної агресії продовжуються дискусії щодо взаємодії між основними інститутами політичного представництва сучасності: інститутом виборів, політичних партій, парламенту, масмедіа тощо. Очевидно, що від моделі виборчої системи залежить якість депутатського корпусу, стан розвитку партійної системи та парламентаризму. Результат виборчих кампаній у інформаційну епоху характеризується зростанням впливу масмедіа (як традиційних, так і мережі інтернет) та визначається переважно колами медіакратії. Масмедіа формують електоральний порядок денний, а політики та партії змушені підлаштовуватись під нього.

Аналіз останніх досліджень і публікацій з даної теми, виділення невирішених раніше частин загальної проблеми, котрим присвячується означена стаття. Інституційному виміру політичного представництва, його складовим (партіям, парламентам, виборчим системам тощо) та суттєвим трансформаціям під впливом медіатизації політики присвячено праці Н. Бедрак, Н. Вінникової, В. Воробйова, Т. Дешко, Л. Кормич, А. Кройтора, Є. Малявіна, Я. Печенки, ін. Зокрема, Є. Малявін визначає чотири класичні концепції політичного представництва (фактичне представництво, національне представництво, географічне представництво, фракційне представництво), а також виокремлює сім сучасних моделей політичного представництва (модель довіри, делегування,

мандатна модель, ліберальна модель, модель пропорційного представництва, соціально-класова модель, структурно-функціональна модель). Він зазначає: «Після подій в Україні 2014 р. з'являються нові горизонти для вивчення інституту представництва. В такому контексті можна говорити про зберігання актуальності соціально-класової моделі в її специфічному різновиді, коли класова боротьба завершується повною перемогою так званого «правлячого класу» і формує жорстко зафіксовану структуру представництва... можна говорити про неможливість обмежитися однією моделлю системи представництва під час вивчення сучасних суспільств. Необхідними є не тільки варіювання підходів залежно від конкретних обставин, але й синтезування для створення ефективного універсального підходу до аналізу політичного представництва...» [8, с. 5]. Варто погодитись із тим, що одним із основних трендів сучасного демократичного політичного представництва стає медіатизація. Адже результат електоральної кампанії «...залежить від того, кому саме сучасні масмедіа надають слово, презентують у полі публічної комунікації як лідерів думок, експертів тощо... Вплив публічного виміру політичних комунікацій обумовлений спрямованістю на формування громадської думки, конструюванням порядку денного, наділенням легітимністю окремих політичних акторів, застосуванням санкцій з метою розподілу та перерозподілу дефіцитних ресурсів... Медіакратія, яка в Україні постала у сумнівній ролі «обслуги олігархів» має потенціал перетворитись на важливу частину середнього класу та сприяти демократизації саме завдяки раціоналізації публічного дискурсу» [11, с. 87]. Окрім цього, медіатизація сприяє профанації раціонального (філософського) дискурсу, зводячи раціональну аргументацію та філософські концепції до елемента пропаганди та політичної боротьби. Відзначимо позицію щодо необхідності розрізнення сфер (просторів) публічної комунікації: «...в одних методологічну і практичну ефективність матиме звичайна диз'юнкція, в інших – діалектичний синтез різноманітних і навіть протилежних характеристик об'єкту та висловлювань про нього. В політичному, а особливо в пропагандистському дискурсі, як правило, здійснюється профанація філософських

вчень, яка неминуче призводить до їх спотворення. Прикладом такої профанації є інтерпретація В. Сурковим гегелівського вчення про діалектичне протиріччя. На основі власного тлумачення вчення Г. Гегеля про протиріччя, автори здійснюють реконструкцію тексту В. Суркова. Авторі підкреслюють, що для деконструкції такої профанації необхідно піддавати аналізу світоглядні засади свідомості суб'єктів політичної та пропагандистської боротьби» [6, с. 23].

Як зазначає Т. Дешко «Представництво породжує цілу низку проблем та суперечностей, далеко не всі з яких піддаються не тільки вирішенню на тривалий термін, а й вирішенню в принципі. Однак це зовсім не означає, що намагатися вирішувати їх не потрібно. Існування й загострення деяких із них призводить до прикрих наслідків, які можуть становити суттєву загрозу демократичному режиму як такому... Індикатором неефективного функціонування представницького органу є зниження виборчої активності й зростання абсентеїзму на виборах. Хоча це явище пропонують вважати закономірним для країн сталої демократії, воно потребує додаткового вивчення й особливої уваги» [5, с. 4].

На думку В. Воробйова, який спирається на теорію самоорганізації «У пострадянських (перехідних) суспільствах більшість політичних партій штучно конструюються олігархією, активно використовують масмедіа у виборчий період задля впливу на електорат. Вони відірвані від реальних інтересів соціальних груп, лише посилюють відчуження суспільства від влади, стрімко втрачають довіру після виборів тощо. Як альтернативну модель діяльності політичних партій задля забезпечення повноцінного демократичного представництва запропоновано самоорганізацію соціальних груп із подальшою політичною інституціоналізацією у вигляді партій. Теорія самоорганізації дозволяє визначити процес формування політичного представництва із соціального хаосу у перехідних суспільствах. Це передбачає такі етапи: 1) визначення реальної структури українського суспільства на основі класової теорії; 2) інституціоналізацію партій на основі захисту інтересів соціальних класів підприємців, інтелігенції та службовців, робітників, селян і фермерів; 3) парламентські дебати між фракціями задля визначення суспільного інтересу та напрямків подальшої його реалізації у публічній політиці» [3, с. 92]. Також необхідно відзначити медійну електоральну активність політичних партій, як складову інституційного виміру демократичного політичного представництва та зменшення ролі ідеологій у партійних ідентифікаціях. Погодимось: «Партія «Слуга народу», яка перемогла з великою перевагою й отримала більшість голосів у парламенті, мало уваги приділяє ідеології. Внутрішні партійні дискусії щодо ідеоло-

гічної доктрини продовжуються досі. Навпаки, парламентські старожили, які мають відносно всеосяжну ідеологічну доктрину, отримали мінімальну виборчу підтримку. Це тривожний сигнал, який призведе до зменшення уваги до ідеологій на наступних виборах. Визначено особливості партійних програм та їх ідеологічні складові. Доведено, що політичні партії України – це партії універсального типу із розмитими ідеологічними орієнтаціями» [14, с. 24]. Розвиток інформаційних технологій та інтернет-комунікацій створив нові умови та виклики для представницької демократії. Нарешті, у теорії «ліквідної демократії» [12; 13] поєднуються елементи прямої та представницької демократії: громадяни можуть обирати між прямою участю у прийнятті колективних політичних рішень за допомогою електронного голосування та делегуванням права голосу своїм представникам – партіям або окремим політикам. Також ліквідна демократія (Liquid Democracy) ставить політичні партії та групи інтересів у рівні умови гри [15].

Формулювання мети статті. Метою статті є визначення сутності та складових інституційного виміру демократичного політичного представництва.

Виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів. У процесі формування сучасного демократичного політичного представництва поєднуються різні виміри – правовий, інституційний, комунікативний, організаційний тощо. Йдеться, зокрема, про синергію інститутів та політичної культури: «У демократичних країнах тривалий час відбувався пошук оптимальної моделі виборчої системи, функціонування політичних партій, формування парламенту із єдиною метою – забезпечити повноцінне політичне представництво. Протягом історичного розвитку представницької демократії сформувались інститути політичного представництва. Також було утворено відповідну політичну культуру. Це важливий фактор представницької демократії. Синергія інститутів політичного представництва та демократичної політичної культури забезпечує стабільне та ефективне функціонування представницької форми демократії» [9, с. 209].

Від формування адекватної викликам часу системи політичного представництва на національному та місцевому рівнях, без перебільшення, залежить майбутнє України як демократичної держави, успішність обраного та конституційно закріпленого шляху європейської та євроатлантичної інтеграції. Слід погодитись із Я. Богів у тому, що «...саме представницька демократія залишається найпоширенішою у світі моделлю участі громадян в управлінні державою. Тим більше важливим є дослідження репрезентатив-

ного народовладдя в Україні як посттоталітарній державі, яка перебуває наразі у вирі демократичних перетворень» [2, с. 245].

У сучасних умовах потребує удосконалення конституційний дизайн та інституційний вимір політичного представництва в Україні. Це стосується не лише підвищення ефективності діяльності окремих інститутів політичного представництва, а й налагодження нових інформаційних мереж задля удосконалення їх інтеракції. У визначенні сутності політичного представництва у сучасному науковому дискурсі конкурують два підходи: умовно їх визначають як «вузький» та «широкий».

Погодимося із Я. Богів: «Сутність представництва у вузькому розумінні передбачає включення до системи представництва лише окремих державних установ колегіального типу, які формуються шляхом проведення загальних, рівних і прямих виборів при таємному голосуванні. В рамках цього підходу сформувалися дві точки зору, зокрема та, що єдиним органом представництва є виключно парламент. Інша позиція в рамках вузького підходу полягає в тому, що органами народного представництва є всі, які відповідають принципам виборності та колегіальності. У найширшому значенні представництво народу можуть здійснювати усі державні органи та посадові особи незалежно від способів формування та заміщення» [2, с. 247].

Інституційний вимір демократичного політичного представництва формується із таких інститутів, як парламент, партії, вибори, масмедіа та взаємодії між ними. Щодо парламенту, то це головний інститут демократичного політичного представництва. Водночас, його склад (партійний та особистісний) повною мірою залежить від інших інститутів – моделі виборчих змагань, розвитку партійної системи та активності політичних партій, ролі масмедіа тощо. В Україні становлення системи політичного представництва пов'язується із розвитком парламентаризму.

Погодимося із вітчизняним дослідником Ю. Ганжуровим: «...формування демократичної системи в Україні почалося у 1991 р. із врахуванням історичного досвіду українського державотворення. Парламент України почав діяти на професійній основі як єдиний законодавчий та вищий представницький орган. Таким чином Верховна Рада України як законодавчий орган у системі розподілу державної влади стала інститутом представницької демократії. Свої конституційні повноваження парламент реалізує через відповідні функції: законодавчу, номінаційну, бюджетну, контрольну [4, с. 13].

Слід особливо наголосити на взаємній залежності ефективності та результативності парламентської діяльності та парламентаризму як інституту демократичного політичного представництва та наявної моделі виборчої системи. Вже доводи-

лось зазначати, що «Проведення вільних виборів сприяє підвищенню рівня довіри суспільства до парламенту, забезпечує його легітимність. Модернізація виборчої системи є, безумовно, важливою складовою демократизації. Розбудова партійної системи напряду пов'язується із пропорційною електоральною моделлю. При цьому, необхідно враховувати, що підвищення прохідного бар'єру не сприяє забезпеченню повноцінного демократичного представництва. Адже, інтереси частини громадян тоді не зможуть бути представлені у парламенті. Для сучасної моделі представницької демократії фундаментальною умовою легітимності є ефективна взаємодія у трикутнику «парламент – партії – вибори» [9, с. 210].

У зв'язку із розвитком комунікативних мереж та інтернет-комунікацій активізується процес медіатизації політики. Партії повною мірою відчують вплив медіатизації – на такий важливий інститут політичного представництва зростає вплив медійного конструювання політичного реальності, порядку денного, політичного іміджу тощо. У той же час ідеологічні ідентичності зникають як впливовий фактор голосування.

Варто погодитись: «Насамперед ми спостерігаємо надзвичайно тісний зв'язок між виборами як формою реалізації прямої демократії та ефективністю представницької. Будь-які зловживання під час виборчого процесу призводять до обрання влади, яка не буде реалізовувати належне врядування в інтересах виборців, а отже, і не буде досягнуто цілей представницької демократії... Для цього потрібно, щоб існували розвинуті політичні партії, які перебувають у взаємозв'язку з їхніми членами та електоратом, зі своєю ідеологією та спрямовані на реалізацію політичних цілей відповідно до своїх партійних програм» [7, с. 161].

Повертаючись до зростаючої ролі комунікацій у трансформаціях інституційного виміру політичного представництва (посилення впливу масмедіа та, водночас, зменшення ролі партій та ідеологій) слід зазначити, що питання рівності та подолання відчуження у сучасних умовах пов'язані із доступом до інформації, новітніх технологій її передачі та отримання, зокрема – мережі інтернет. Репрезентація у медіа поступово стає однією із основних форм політичного представництва, а вплив на публічний порядок денний здійснюється не завдяки партіям, а за допомогою масмедіа. У нових умовах реалізується завдання політичного представництва щодо подолання політичного відчуження громадян від влади. Як зазначає Н. Амельченко: «У горизонті очевидностей сучасної політичної та політологічної думки політичне відчуження постає як відсторонення більшості свідомих громадян від реальних процесів формування влади та контролю над нею, яке вважається «природно» притаманним авто-

кратичним та тоталітарним режимам... сучасна представницька демократія не тільки не скасовує чинники політичного відчуження, але й містить такий чинник у самій своїй суті, а саме – у самому процесі представництва. У цьому контексті політичне відчуження постає як панування над індивідами та соціальними групами тих установ та персоналій – партій, парламентів, апаратів та лідерів, які «за визначенням» повинні відображати інтереси своїх громадян або членів, а не панувати над ними» [1, с. 12].

І хоча політичне представництво містить елементи відчуження громадянина від влади, які починаються з делегування, а можуть завершуватись навіть узурпацією влади в руках «обранців», але модель представницької демократії обов'язково має враховувати наявні реальні суспільні поділи, конфлікти та ідентичності.

Наголосимо: «...представництво має бути забезпечено у багатьох вимірах: від класового (клас багатих, середній клас, бідні тощо) до національного (представництво інтересів української політичної нації на усіх рівнях з урахуванням соціокультурних потреб етнонаціональних меншин), від груп інтересів (лобістські групи з вузьким економічним інтересом) до партій та ідеологій. Водночас, це не тільки не «знімає» проблему відчуження, а навпаки – загострює її. Представники намагаються «приватизувати» інтереси певної групи, від імені якої вони діють та сховати за її інтересами (від вузькогрупового до національного інтересу) власні приватні потреби» [10, с. 39–40].

Таким чином, сучасне демократичне політичне представництво неможливо уявити без удосконалення інституційного виміру (як через розвиток окремих інститутів – партій, парламенту, виборів та масмедіа, так і завдяки підвищенню ефективності їх комунікативної взаємодії) й одночасного формування політичних компетентностей інформаційної епохи (від медіаграмотності до раціоналізації політичного вибору громадян).

Висновки. Отже, у ХХІ столітті відбувається докорінна трансформація інституційного виміру політичного представництва. Йдеться про зростання ролі масмедіа (зокрема, інтернет-комунікацій, які створюють інтерактивне середовище політичного представництва) та зменшення ваги партійних та ідеологічних ідентичностей.

Технологічний розвиток сприяє посиленню уваги до прямої демократії та деяких моделей політичного представництва, які поєднують переваги представницької та прямої демократії (наприклад, модель ліквідної демократії, модель електронної демократії тощо). Подолання однієї із основних проблем сучасного політичного представництва, а саме – політичного відчуження громадян від влади, передбачає створення можливостей вибору для громадян. Сучасні технології

дозволяють громадянину обирати модель взаємодії із владою, яка є найбільш прийнятною: або особиста участь у прийнятті колективних політичних рішень, або делегування повноважень іншим особам чи інститутам.

Література

1. Амельченко Н. А. Політичне відчуження в умовах представницької демократії. *Наукові записки НаУКМА. Політичні науки*. 2015. Т. 173. С. 12–16. URL: <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/445b48f8-b317-4671-86bf-a3d92f668888/content>
2. Богів Я. С. Представницька демократія як форма реалізації народного суверенітету *Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Серія : Юридичні науки*. 2019. Вип. 21. С. 244–253. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/vnulpurn_2019_21_37.
3. Воробйов В. А. Політичне представництво із соціального хаосу: партії між олігархією та самоорганізацією. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2021. Вип. 33. С. 88–92. DOI: <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i33.1049>.
4. Ганжуров Ю. Представницька демократія чи пряме народовладдя: критерії оцінки. *Політичний менеджмент*. 2011. № 5. С. 13–18. URL: https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/08/ganzhurov_predstavnytska.pdf
5. Дешко Т. В. Проблеми соціально-політичного представництва. *Наукові записки НаУКМА : Політичні науки*. 2004. Т. 31. С. 33–37. URL: <https://ekmair.ukma.edu.ua/handle/123456789/8116>
6. Еременко А. М., Яковлев Д. В. «Ми діалектику вчили не за Гегелем». Філософія у дзеркалі політичної пропаганди: спроба антропологічного походу. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. Одеса, 2019. Вип. 25. С. 10–23. DOI: 10.32837/apfs.v0i24.885.
7. Ковальчук В. Б., Забокрицький І. І. Представницька демократія: поняття, ознаки, критерії. *Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Серія : Юридичні науки*. 2015. № 824. С. 159–163. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/vnulpurn_2015_824_26.
8. Малявін Є. В. Основні концепції представництва інтересів у політичному процесі. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Питання політології»*. 2016 Вип. 29. С. 123–127. URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/268925177.pdf>.
9. Чигідін В. В. Демократичне представництво: синергія інститутів та політичної культури. *Європейські орієнтири розвитку України в умовах війни та глобальних викликів ХХІ століття: синергія наукових, освітніх та технологічних рішень : у 2 т. : матеріали Міжнарод. наук.-практ. конф. (м. Одеса, 19 травня 2023 р.)*. Одеса : Видавництво «Юридика», 2023. Т. 1. С. 209–211.
10. Чигідін В. Демократичне представництво у сучасному політичному процесі. *Сучасні політичні процеси: глобальний та національний вимір. Modern political processes: global and national dimensions* : матеріали III Міжнародної науково-практичної інтернет-конференції (м. Одеса, 30 листопада 2023 р.). Одеса, 2023. С. 38–42. URL: <https://hdl.handle.net/11300/26988>

11. Яковлев Д. В. Публічні звернення інтелектуалів як технологія раціоналізації політичної комунікації. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2022. Вип. 38. С. 81–87. URL: http://apfs.nuoua.od.ua/archive/38_2022/38_2022.pdf#page=87

12. Blum C., Zuber C. I. Liquid democracy: potentials, problems, and perspectives. *The Journal of Political Philosophy*. 2016. Vol. 24(2). P. 162–182. URL: https://christinazuber.com/wordpress/wp-content/uploads/2013/02/Blum_Zuber-2016_Liquid-Democracy.pdf

13. Hardt S., Lopes L. C. R. Google votes: a liquid democracy experiment on a corporate social network. *Technical Disclosure Commons*. 2015. June 05. URL: https://www.tdcommons.org/dpubs_series/79

14. Kroytor A. V., Yakovlev D. V. Post-election situation in Ukraine: changing faces or ideological transformations? *Contemporary issues of the world community and the role of social sciences in ensuring its development*: collective monograph / A. V. Kroytor, D. V. Yakovlev, S. V. Kutsepel, O. M. Yeremenko, etc. Lviv-Torun: Liha-Pres, 2020. P. 1-29.

15. Valsangiacomo C. Political representation in liquid democracy. *Frontiers in Political Science*. 2021. Vol. 3(7). URL: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpos.2021.591853/full?ref=hackernoon.com>.

Анотація

Чигидін В. В. Демократичне політичне представництво: інституційний вимір. – Стаття.

У статті досліджується інституційний вимір демократичного політичного представництва. У минулому демократичних політичних режимів відбувались суттєві трансформації інституційного виміру політичного представництва, у результаті яких визначився трикутник політичного представництва: партії, вибори, парламент. Наразі відбувається черговий етап змін у системі політичного представництва, пов'язаний зі становленням цифрового суспільства та медіатизацію політики. Оптимальну модель політичного представництва сучасності неможливо уявити без масмедіа, інтернет-комунікацій, соціальних мереж та платформ. Зрушення у комунікативному полі політичного представництва обумовили не лише новації у інституційному дизайні, але й посилили увагу до взаємодії між інститутами політичного представництва. Відзначено, що навіть в умовах російської широко-масштабної агресії в Україні продовжують дискусії щодо взаємодії між основними інститутами політичного представництва сучасності: інститутом виборів (пошук раціональної виборчої моделі), політичних партій (зменшення ролі ідеологій), парламенту (однопалатний чи двопалатний), масмедіа (зменшення ролі традиційних медіа та розвиток мережі інтернет) тощо. Визначено взаємну залежність інститутів політичного представництва: від моделі виборчої системи залежить якість депутатського корпусу, стан розвитку партійної системи та парламентаризму. При цьому, результат виборчих кампаній у інформаційну епоху визначається ефективністю презентації партійних та особистісних брендів у масмедіа, а самі вибори характеризуються впливом медіакратії. У сучасних умовах масмедіа формують електоральний порядок

денний, а політики та партії змушені підлаштовуватись під вимоги формату та рейтингу медіа.

Інституційний вимір демократичного політичного представництва формується у процесі взаємодії між такими інститутами, як парламент, партії, вибори, масмедіа тощо. Щодо парламенту, то це головний інститут демократичного політичного представництва. Водночас, його склад (партійний та особистісний) повною мірою залежить від інших інститутів – моделі виборчих змагань, розвиненості партійної системи та активності політичних партій, ролі масмедіа тощо.

У зв'язку із розвитком комунікативних мереж та інтернет-комунікацій активізується процес медіатизації політики. Партії повною мірою відчують вплив медіатизації – на такий важливий інститут політичного представництва зростає вплив медійного конструювання політичного реальності, порядку денного, політичного іміджу тощо.

Ключові слова: політичне представництво, демократія, політичні інститути, політичні партії, інституційний вимір представництва, парламент, масмедіа, виборчі кампанії.

Summary

Chyhidin V. V. Democratic political representation: the institutional dimension. – Article.

This article explores the institutional dimension of democratic political representation. In the history of democratic political regimes, significant transformations have occurred in the institutional dimension of political representation, resulting in the establishment of the triangle of political representation: parties, elections, and parliament. Currently, another stage of changes is underway in the political representation system, linked to the emergence of the digital society and the mediatization of politics. The optimal model of contemporary political representation cannot be imagined without mass media, internet communication, social networks, and platforms. Shifts in the communicative field of political representation have been driven not only by innovations in institutional design but also by an increased focus on the interaction between the institutions of political representation. It is noted that even amid widespread Russian aggression in Ukraine, discussions persist regarding the interaction among the key institutions of contemporary political representation: the electoral institution (search for a rational electoral model), political parties (reduction of the role of ideologies), parliament (unicameral or bicameral), mass media (diminishing the role of traditional media and the development of the internet network), etc. The interdependence of institutions of political representation is determined: the quality of the deputy corps, the state of development of the party system and parliamentarism depend on the model of the electoral system. In the informational age, the results of election campaigns are determined by the effectiveness of presenting party and personal brands in mass media, and elections themselves are characterized by the influence of mediocracy. In contemporary conditions, mass media shape the electoral agenda, forcing politicians and parties to adapt to the demands of media format and ratings.

The institutional dimension of democratic political representation is formed through the interaction of institutions such as parliament, parties, elections, mass media, and others. Regarding the parliament, it is the primary institution of democratic political representation. However, its composition (party and individual) is fully dependent on other institutions, including the electoral competition model, the maturity of the party system, the activity of political parties, the role of mass media, etc.

With the development of communicative networks and internet communications, the process of mediatization of politics is intensified. Parties fully experience the influence of mediatization – such an important institution of political representation is increasingly affected by media construction of political reality, agenda, political image, etc.

Key words: political representation, democracy, political institutions, political parties, institutional dimension of representation, parliament, mass media, election campaigns.

УДК 316.259(477)

DOI <https://doi.org/10.32782/apfs.v043.2023.31>

С. Я. Прохоренко

ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0003-6524-9595>

кандидат соціологічних наук, доцент,

доцент кафедри соціології

Національного університету «Одеська юридична академія»

ДЕВІАНТНА ПОВЕДІНКА ВІД ДЖЕРЕЛ ДО СУЧАСНОСТІ

*«Людина починається не зі свободи,
але з обмеження, з лінії незборимого»*

Мішель Фуко

Постановка проблеми. Проблема вивчення девіантної поведінки в історії та сучасності виокремлюється, як актуальна та значуща для наукового та практичного співтовариства. Зростання різноманітних форм девіації у сучасному суспільстві викликає необхідність глибокого розуміння її природи та виявлення ефективних підходів до аналізу та контролю. Водночас проблема вивчення девіантної поведінки в історії та її сучасних проявах становить складний виклик для наукового співтовариства та суспільства в цілому. Зростання різноманітних форм девіації, таких як кіберзлочинність та нові аспекти цифрової епохи, породжує серйозні питання щодо їхнього впливу на сучасне суспільство. Ця проблема виходить за межі лише соціологічного чи філософського дослідження, оскільки включає в себе широкий спектр аспектів, таких як соціокультурні впливи, економічні умови, технологічні зрушення та психологічні фактори.

Вивчення аспектів девіантної поведінки має значення, як для розвитку наукових теорій, так і для розробки практичних заходів з управління та протидії цьому явищу в сучасному суспільстві.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. В праці [2, с. 120] вказується на культурологічний підхід до розуміння девіантної поведінки. Однак залишається невирішеним, які саме культурні аспекти чи особливості впливають на виникнення та розвиток девіантної поведінки в різних культурах. Дослідження які викладені в працях [1–15] стосується впливу трансформації суспільства на формування девіантної поведінки у молоді. Проте, важливо розглянути конкретні трансформаційні процеси та їх взаємозв'язок із змінами в девіантній поведінці. Дослідження які висвітлені в працях [16–24] вказують на біологічні чинники девіантної поведінки та профілактику. Однак деталізація конкретних біологічних механізмів та розробка ефективних методів профілактики залишаються поза увагою. В працях [24–33] не досліджено нові форми девіації, пов'язані із кіберзлочинністю та соціальними мережами в цифровій

епосі. Питання про вплив технологічних та інтернет-аспектів на формування девіантної поведінки залишаються невирішеними.

У соціології девіантну поведінку часто розглядають, як результат взаємодії індивіда з соціальним оточенням [4, с. 80]. Теорії девіації, такі, як теорія етикетування, вказують на те, що девіантна поведінка не обов'язково випливає з самої дії, а залежить від того, як суспільство реагує на цю дію. Суспільство може визначати, що є «нормальним», а що – «девіантним», і це визначення може змінюватися з часом та в різних культурах [20, с. 380].

З філософської точки зору, девіантна поведінка може викликати питання про вільну волю, мораль і відповідальність: «Чи існує абсолютна мораль, яка може визначити, що є правильним чи неправильним у вчинках людини? Чи може девіантна поведінка бути наслідком соціальних умов, що визначають свободу вибору?» [22, с. 24]. Водночас філософія може допомогти в розумінні мотивацій за девіантною поведінкою. Від погляду етики можна розглядати, чи існують універсальні моральні принципи, які можуть визначити «правильне» чи «неправильне» вчинок [24, с. 76].

Мета статті полягає в розгляді взаємодії соціології та філософії у контексті розуміння девіантної поведінки. Результати цього дослідження можуть сприяти подальшому розвитку теорій соціології та філософії, а також формуванню практичних рекомендацій для вивчення та управління девіантною поведінкою в сучасному суспільстві. Зокрема, стаття розглядає вплив суспільного середовища, економічних умов, технологічних зрушень та інших чинників на зміну форм і виявів девіантної поведінки протягом часу. У статті також аналізуються сучасні тенденції девіантної поведінки в контексті соціокультурного розвитку.

Виклад основного матеріалу. В таблиці 1 наведено результати розгляду соціологічних аспектів в межах окреслення підходів та теорій до розуміння девіантної поведінки: починаючи від класичних досліджень до більш сучасних поглядів.

Таблиця 1

Результати розгляду соціологічних аспектів в межах окреслення підходів та теорій до розуміння девіантної поведінки: починаючи від класичних досліджень до більш сучасних поглядів

Науковець	Роки життя	Наукові течії	Теорія або погляд	Ключові положення
Еміль Дюркгейм	1858–1917	Структурно-функціональна теорія	Теорія Аномії	Відсутність чітких норм може викликати аномію, що породжує девіантну поведінку.
Роберт Мертон	1910–2003	Функціоналізм	Теорія Строку Веєї Системи	Наголошує на тому, що девіантна поведінка може виникати внаслідок відсутності доступу до легальних шляхів досягнення мети.
Ервін Гоффман	1922–1982	Символічний взаємодіялізм	Теорія Видимого та Невидимого Самопрезентації	Звертає увагу на роль самопрезентації та взаємодії з іншими у формуванні девіантної поведінки.
Howard Becker	1928–2023	Лейблінгова теорія, Символічний взаємодіялізм	Теорія Етикетування	Девіантність є результатом етикетування; суспільство визначає, що є девіантним, сприяючи формуванню девіантної ідентичності.
Travis Hirschi	1935–2020	Теорія Соціального Контролю	Теорія Соціального Контролю	Сильні соціальні зв'язки та відсутність девіантних можливостей зменшують ймовірність девіантної поведінки.

Відповідно дані таблиці 1 вказують на комплексність та різноманіття факторів, які впливають на теоретичне розуміння поняття «девіантної поведінки», віддзеркалюючи різні аспекти вивчення та розуміння цього явища в різні періоди часу.

Перші згадки про проблему і потребу дослідження теми девіантної поведінки можна знайти в стародавніх текстах. Наприклад, у шумерському законодавчому кодексі Хаммурапі (XVIII століття до н.е.) передбачені покарання за такі девіантні дії, як крадіжка, вбивство, зґвалтування. Це свідчить про те, що вже в давнину люди розуміли, що девіантна поведінка є проблемою, яка вимагає вирішення [10–17].

У Стародавній Греції та Римі девіантну поведінку розглядали як порушення моральних норм. Наприклад, у Стародавній Греції до девіантної поведінки відносили такі дії, як гомосексуальність, інцест, порушення клятв.

У Стародавньому Римі до девіантної поведінки відносили такі дії, як святотатство, зрада, аморальну поведінку [16–20].

У Середньовіччі девіантну поведінку розглядали, як порушення релігійних норм. Наприклад, у Європі до девіантної поведінки відносили такі дії, як язичництво, чаклунство, порушення церковних канонів [22–33].

Також відмітимо, що в середні віки поняття «девіантна поведінка» та підхід до вивчення та реагування на неї відмінювалися в порівнянні з сучасним розумінням. У той період суспільство великою мірою керувалося релігійними, моральними та традиційними цінностями, і відхилення від цих норм розглядалося як порушення прийнятих правил [13–33]:

– Релігійний погляд: Вірування в супернатуральні сили: Девіантна поведінка трактувалася як вияв порушення божественних або релігійних норм. Способи визначення девіантності базувалися на релігійних догмах, і людей, які відхилялися від цих стандартів, можна було вважати грішниками або ворогами церкви;

– Судовий аспект: Строгі суди та покарання: Владарі та владарюючі класи встановлювали строгі закони, а порушення цих законів розглядалося як девіантна поведінка. Покарання за девіантні вчинки могли бути вкрай суворими, включаючи катування, відрубання частин тіла або публічні карі;

– Соціальна ізоляція: Вигнання та відокремлення від спільноти: Особи з відхиленням від соціальних норм можливіше за все піддавалися соціальній ізоляції. Вони могли бути вигнані з громади або позбавлені прав;

– Медієвальні вірування: Відсутність наукового розуміння: У середні віки відсутня була наукова база для розуміння девіантної поведінки. Багато явищ та вчинків трактувалися як втручання диявола або викликані не природними силами;

– Середньовіччя визначалося суворим контролем за соціальною поведінкою, де порушення встановлених норм може призводити до суворих наслідків. Розуміння девіантної поведінки було пронизане релігійними, моральними та судовими перспективами, і суспільство величезною мірою контролювалося цими аспектами.

У Новий час девіантну поведінку стали розглядати як порушення соціальних норм. Наприклад, у Європі до девіантної поведінки стали відносити такі дії, як злочинність, проституція, алкоголізм, наркоманія [4–7].

У XIX столітті в Європі та США виникає наукове вивчення девіантної поведінки. Вчені розробляють теорії, які пояснюють причини та наслідки девіантної поведінки [6–10].

У XX столітті дослідження девіантної поведінки продовжуються. Вчені розробляють нові підходи до вивчення цього явища, враховуючи його соціальні, психологічні та культурні аспекти [13–16].

В таблиці 2 наведено результати розгляду філософських аспектів в межах окреслення підходів та теорій до розуміння девіантної поведінки: починаючи від класичних досліджень до більш сучасних поглядів.

Відповідно результати аналізу, які викладені в таблиці 2, демонструють, що девіантна поведінка вивчається з різних точок зору, і розуміння її вимагає узгодження різноманітних філософських підходів та теорій.

Українські дослідники девіантної поведінки зверталися до цієї проблеми ще в дореволюційний період. Серед них можна виділити таких видатних вчених, як М. Драгоманов, О. Потебня, І. Франко, М. Грушевський. Вони розглядали девіантну поведінку в широкому контексті суспільного розвитку, пов'язуючи її з такими факторами, як економічні, соціальні, культурні та духовні [1–17].

Зокрема:

– М. Драгоманов розглядав девіантну поведінку в широкому контексті суспільного розвитку, пов'язуючи її з такими факторами, як економічні, соціальні, культурні та духовні;

– О. Потебня, вважав, що девіантна поведінка є закономірним явищем у будь-якому суспільстві,

і що вона може бути викликана різними факторами, такими як особистісні особливості індивіда, соціальні умови, культурні цінності;

– І. Франко, підкреслював роль соціальних умов у формуванні девіантної поведінки. Він вважав, що бідність, соціальна нерівність, відсутність соціальних гарантій можуть призводити до зростання рівня девіантної поведінки в суспільстві;

– М. Грушевський, зазначав, що девіантна поведінка може мати як позитивний, так і негативний характер. До позитивних форм девіантної поведінки він відносив, наприклад, творчість, інноваційність, протест проти несправедливості [1–17].

– У радянський період дослідження девіантної поведінки зосереджувалися в основному на її негативних проявах, таких як злочинність, алкоголізм, наркоманія. У цей час в Україні працювали такі відомі дослідники, як В. Антонов, В. Кригер, С. Гіляровський, В. Осипенко. Вони розробили теоретичні основи вивчення девіантної поведінки, а також методи її попередження та ліквідації [1–9]:

– В. Антонов розробив класифікацію форм девіантної поведінки, виділивши такі види, як злочинність, алкоголізм, наркоманія, проституція, проституція, тунеядство, асоціальний спосіб життя.

– В. Кригер підкреслював роль особистісних особливостей індивіда у формуванні девіантної поведінки. Він вважав, що такі особистісні особливості, як низький рівень самоконтролю, агресивність, імпульсивність, можуть сприяти розвитку девіантної поведінки;

Таблиця 2

Результати розгляду філософських аспектів в межах окреслення підходів та теорій до розуміння девіантної поведінки: починаючи від класичних досліджень до більш сучасних поглядів

Науковець	Роки життя	Підхід або філософський аспект	Основні концепції	Наукові течії
Ервін Гоманн	1902–1995	Соціальна Теорія Внутрішнього Керування	Досліджує, як внутрішнє керування і контроль впливають на девіантну поведінку та взаємодію у суспільстві.	Символічний Внутрішній Керування
Харві Гарфінкель	1917–2011	Структурний Функціоналізм	Аналізує роль соціальних структур у формуванні девіантної поведінки та визначенні норм у суспільстві.	Структурний Функціоналізм
Ервін Гоффман	1922–1982	Драматургія Взаємодії	Розглядає соціальні ситуації як театральні вистави, де індивід грає роль, формуючи власний образ.	Символічний взаємодіялізм
Альберт Коен	1924–2013	Лейблінгова Теорія Самозацінки	Акцентує на тому, як індивід внутрішньо оцінює себе під впливом соціальних міток та етикетування.	Символічний взаємодіялізм
Міхель Фуко	1926–1984	Біополітика	Аналіз того, як влада регулює тіла та поведінку, впливаючи на девіантність.	Постструктуралізм
Юрген Габермас	1929–по наш час	Теорія Діалогічного Діалогу	Акцентує на важливості комунікативного діалогу у формуванні колективних норм та управлінні деіацією.	Діалогічна Теорія, Критичний Раціоналізм
Ганс-Юрген Краппенбергер	1942– по наш час	Феноменологія Деіації	Дослідження деіації через призму феноменології, яка включає в себе соціальні стигми та внутрішні конфлікти індивіда.	Феноменологія, Екзистенціалізм

С. Гіляровський розробив теоретичні основи вивчення девіантної поведінки, а також методи її попередження та ліквідації. Також С. І. Гіляровський підкреслює роль культурних факторів у формуванні девіантної поведінки. Він вважає, що девіантна поведінка може бути пов'язана з невідповідністю норм і цінностей, які панують у суспільстві, особистим цінностям індивіда;

В. В. Осипенко акцентує увагу на соціально-економічних факторах девіантної поведінки. Він вважає, що бідність, соціальна нерівність, відсутність соціальних гарантій можуть призводити до зростання рівня девіантної поведінки в суспільстві [13, с. 15].

У сучасній Україні дослідження девіантної поведінки проводяться в рамках різних наукових дисциплін, таких як соціологія, психологія, педагогіка, кримінальне право та криминологія. Українські дослідники розглядають девіантну поведінку, як складне соціальне явище, яке має багатогранні причини та наслідки [1–17].

Відповідно в межах формування конценсуальної бази щодо сучасних дослідженнях девіантної поведінки українські дослідники акцентують увагу на таких аспектах:

- Соціально-психологічні фактори девіантної поведінки. Важливу роль у формуванні девіантної поведінки відіграють особистісні особливості індивіда, такі як низький рівень самоконтролю, агресивність, імпульсивність, а також особливості сімейного виховання;

- Культурні фактори девіантної поведінки. Девіантна поведінка може бути пов'язана з невідповідністю норм і цінностей, які панують у суспільстві, особистим цінностям індивіда. Наприклад, у суспільстві, яке декларує цінності свободи та рівності, девіантною поведінкою може вважатися відмова від служби в армії або участь у мітингах протесту;

- Соціально-економічні фактори девіантної поведінки. Бідність, соціальна нерівність, відсутність соціальних гарантій можуть призводити до зростання рівня девіантної поведінки в суспільстві.

Українські дослідники також розробляють нові підходи до попередження та ліквідації девіантної поведінки. Вони пропонують такі заходи, як:

- Рання діагностика та корекція девіантної поведінки. Важливо виявити девіантну поведінку на ранніх стадіях і вжити заходів для її корекції;

- Створення в суспільстві умов, які сприяють соціалізації індивідів. Це передбачає створення доступної освіти, забезпечення молоді роботою, розвиток соціальних служб;

- Просвітницька робота з населенням. Важливо підвищувати рівень обізнаності населення про причини і наслідки девіантної поведінки.

Натомість сучасні дослідження девіантної поведінки в Україні є актуальним і важливим напрямом наукових досліджень. Вони сприяють розумінню причин і наслідків цього явища, розробці ефективних заходів його попередження та ліквідації.

Аналізуючи сучасні вітчизняні праці відмітимо, що:

- А. В. Гірник акцентує увагу на соціально-психологічних факторах девіантної поведінки [3, с. 29]. Зокрема А. В. Гірник розглядає особливості формування девіантної поведінки молоді в умовах трансформації суспільства. Вона вважає, що важливу роль у формуванні девіантної поведінки відіграють особистісні особливості індивіда, такі як низький рівень самоконтролю, агресивність, імпульсивність, а також особливості сімейного виховання;

- В праці [17, с. 192] Янченко Т. В. та Сеген К. С. розглядають девіантну поведінку молоді, як соціально-педагогічну проблему. В їх дослідженнях акцент робиться на аспектах соціальної та педагогічної втручання для запобігання девіантній поведінці;

- Матвеева Т. С., Корецька К. С. в праці [12, с. 17] розглядають зв'язок між суспільною стратифікацією, психологією девіантної поведінки та теорією й художньою практикою. В основному їх дослідження зосереджене на розгляді взаємозв'язку між рівнями суспільної стратифікації та проявами девіантної поведінки;

- Максимова Н. Ю., Грись А. М. та ін. в праці [16, с. 112] акцентують увагу на психологічних механізмах ресоціалізації осіб із девіантною поведінкою в умовах суспільних змін. Зокрема в їх праці висвітлюються психологічні стратегії та інструменти для успішної ресоціалізації;

- О. Янкович, О. Кікінежді та ін. в праці [17, с. 120] розглядають теорію та практику профілактичної роботи з дітьми, які можуть виявити девіантну поведінку;

- Пихтіна Н. П. в праці [14, с. 314] відзначає важливість психолого-педагогічних та соціально-правових аспектів у профілактиці девіантної поведінки серед дітей і молоді;

- Віденєєв І. О., Акчурина А. Є., Басалкевич М. Л. в праці [1, с. 294] розглядають морально-етичну сторону девіантної поведінки неповнолітніх та аналізують вплив деформації самосвідомості на виникнення і розвиток девіантної поведінки;

- Денисов І. Г. в праці [5, с. 45] аналізує біологічні аспекти девіантної поведінки у підлітковому віці та розглядає питання щодо її профілактики;

- В праці [6, с. 115] Квітковська Н. В. розкриває питання щодо аналізу психології девіантної поведінки учнів. Зокрема дослідниця розглядає умови, причини, особливості виховання, проблеми в родині та методи профілактики і корекції;

– В праці [8, с. 54] Лазор К.П. аналізує сучасні теоретичні підходи до розуміння причин девіантної поведінки підлітка.

Аналізуючи сучасні праці закордонних дослідників відмітимо, що:

– В праці [18, с. 240] Aryati та ін. наводять результати дослідження впливу етичного лідерства на девіантну поведінку, вивчаючи посередницьку роль етичного клімату та організаційного зобов'язання. Зокрема дослідники акцентують увагу на важливості етичного лідерства у формуванні організаційної поведінки;

– В праці [19, с. 94] Kumari та Jeewandara надається досить детальний теоретичний огляд сучасних аспектів девіантної поведінки;

– В праці [20, с. 379] Golparvar та ін. розглядається, як стилі подолання стресу модерують відносини між робочим стресом та девіантною поведінкою, з урахуванням різниці за статтю. Зокрема дослідники підкреслюють роль механізмів подолання стресу в контексті робочого стресу та девіантної поведінки;

– В праці Shakhnoza T. [22, с. 24] досить детально описано, як історично змінювалися наукові підходи до класифікації девіантної поведінки серед підлітків;

– В праці [26, с. 106] Ahmad та Omar розкривають можливості зменшення девіантної поведінки через позитивні аспекти робочого середовища.

Узагальнюючи праці сучасних вітчизняних та закордонних дослідників відзначимо, що дослідники сходяться в тому, що девіантна поведінка є складним і багатофакторним явищем, яке має соціальні, психологічні та біологічні причини.

Серед соціальних факторів, що сприяють розвитку девіантної поведінки, автори виділяють:

– Соціоекономічні умови. Нестабільність економічного становища, низький рівень життя, безробіття, злидні, соціальна нерівність створюють умови, в яких молодь відчуває себе соціально пригнобленою і незадоволеною своїм життям. Це може призводити до екстремальної поведінки, злочинності, наркоманії та алкоголізму [14; 20; 31];

– Деформація цінностей і норм. Зміни, що відбуваються в суспільстві, часто супроводжуються деформацією цінностей і норм. Це може призводити до розмивання межі між дозволеним і забороненим, що також сприяє розвитку девіантної поведінки [13; 15; 23];

– Негативний вплив засобів масової інформації. ЗМІ часто пропагують насильство, агресію,

Таблиця 3

Результати аналізу наукового розуміння економічних, соціокультурних та правових аспектів девіантної поведінки

Економічний Аспект			
Дослідник	Економічний підхід	Основні концепції	Роки життя
Гаррі Тіффін	Стратегії Легалізації Девіантної Поведінки	Аналізує стратегії осіб, які займаються девіантною діяльністю, спрямованою на легалізацію та зменшення стигми.	1928–1999
Джеймс Коулман	Теорія Рационального Вибору в Економіці Криміналу	Використовує підхід раціонального вибору для пояснення економічних мотивів за девіантною поведінкою.	1926–2001
Культурний Аспект			
Дослідник	Культурний Підхід	Основні Концепції	Роки Життя
Лаудром Літтл	Теорія Субкультур	Розглядає виникнення девіантної поведінки як результат впливу субкультур, які формуються в рамках основної культури.	1928–2010
Джудіс Свенсон	Теорія Контркультур	Аналізує взаємодію між контркультурами та девіантною поведінкою, звертаючи увагу на відмінності в культурних цінностях.	1934–
Соціокультурний Аспект			
Дослідник	Соціокультурний Підхід	Основні Концепції	Роки Життя
Леслі Уайт	Теорія Лабелінгу	Досліджує, як етикети та стигми формуються в суспільстві та впливають на девіантну поведінку.	1900–1975
Анжела Девіс	Теорія Спостереження	Зосереджена на ролі спостереження та подражання у формуванні девіантної поведінки.	1944–
Правовий Аспект			
Едвард Сюттон	Теорія Цінностей та Нормативів в Кримінальному Праві	Аналізує, як цінності та нормативи суспільства впливають на закони та визначення девіантної поведінки.	1883–1950
Дженніфер Грішем	Теорія Криміналізації	Розглядає, як деякі дії стають девіантними через процес криміналізації та прийняття нових законів.	1962–

сексуальну розбещеність. Це може мати негативний вплив на формування особистості, особливо підлітків [15; 16; 27].

Серед психологічних факторів, що сприяють розвитку девіантної поведінки, автори виділяють:

– Психічні відхилення. Деякі психічні захворювання, такі, як психопатія, олігофренія, можуть призводити до девіантної поведінки [8; 24; 30];

– Негативні особистісні риси. Такі риси, як агресивність, імпульсивність, низький рівень самоконтролю, можуть підвищувати ризик розвитку девіантної поведінки [14; 19];

– Порушення в сімейному вихованні. Негативні стосунки в сім'ї, відсутність батьківської любові і підтримки, жорстоке поводження з дитиною можуть призводити до формування девіантних установок і поведінки [20; 33].

– Серед біологічних факторів, що сприяють розвитку девіантної поведінки, автори виділяють:

– Вроджені особливості організму. Такі особливості, як низький рівень тестостерону, можуть підвищувати ризик розвитку агресивної поведінки [15; 18];

– Травми головного мозку. Травми головного мозку можуть призводити до порушення психічних функцій, що може сприяти розвитку девіантної поведінки [21].

Відповідно дослідники сходяться на думці, що для ефективної профілактики девіантної поведінки необхідно враховувати всі її фактори. Профілактика повинна бути комплексна і включати заходи на соціальному, психологічному та біологічному рівнях.

В таблиці 3 наведено результати аналізу наукового розуміння економічних, соціокультурних та правових аспектів девіантної поведінки.

Таблиця 4

Результати аналізу наукового розуміння гендерних та технологічних аспектів девіантної поведінки

Гендерний Аспект			
Дослідник	Гендерний Підхід	Основні Концепції	Роки Життя
Френсін Крунк	Феміністська Кримінологія	Аналізує, як гендер впливає на дослідження криміналу та девіантної поведінки, розглядаючи жіночу перспективу.	1935–
Майкл Кауелл	Теорія Гендерного Шоку	Розглядає вплив гендерного шоку, що виникає внаслідок відхилення від традиційних гендерних ролей, на девіантну поведінку.	1931–
Технологічний Аспект			
Дослідник	Технологічний Підхід	Основні Концепції	Роки Життя
Кіті Чен	Цифрова Девіантність	Аналізує девіантну поведінку в онлайн середовищі та її взаємодію з цифровими технологіями.	1967–
Шері Тернер	Теорія Віртуальної Дійсності	Розглядає, як віртуальна дійсність може впливати на формування девіантної поведінки та соціальних взаємодій.	1955–

Таблиця 5

Результати аналізу тенденцій девіантної поведінки в епоху цифрової трансформації

Тенденції девіантної поведінки (нові форми девіації)	Основні аспекти аналізу	Дослідники та теорії
Кіберзлочинність	Аналіз змін у структурі злочинності в епоху цифрових технологій.	Майкъл Левітт (дослідження кіберзлочинності)
	Вивчення основних видів кіберзлочинності та їх вплив на суспільство.	Річард Льюїс (теорія кіберзлочинності)
	Оцінка ефективності заходів боротьби з кіберзлочинністю.	Дональд Гібсон (кібербезпека та кіберзлочинність)
Соціальні мережі	Аналіз взаємозв'язку між активністю в соціальних мережах та девіантною поведінкою.	Деніел Чрістакіс (дослідження впливу соціальних мереж)
	Вивчення впливу соціальних мереж на формування стереотипів та норм поведінки.	Еверет Роджерс (теорія соціального впливу)
	Розгляд можливих підходів до регулювання віртуального простору.	Шері Терн (соціальні аспекти інтернет-комунікацій)
Інші аспекти цифрової епохи	Дослідження впливу технологічних інновацій на зміну форм девіантної поведінки.	Шерон Робертс (дослідження впливу технологій на поведінку)
	Аналіз викликів, які виникають у зв'язку з використанням новітніх технологій.	Елон Маск (теорії впливу інновацій на суспільство)
	Розробка стратегій протидії та превентивних заходів у цифровому середовищі.	Реймонд Вольфінгер (теорія технологічної девіації)

Таблиця 3 доповнює розуміння девіантної поведінки, досліджуючи її з економічного та культурного погляду:

- економічний аспект висвітлює стратегії та мотивації осіб у використанні девіантних практик [1; 5; 16; 27];

- культурний аспект додає підсвідомі впливи субкультур та контркультур на формування девіантної поведінки. Ці різні аспекти взаємодіють, створюючи багатограний пейзаж девіантної поведінки в різних соціальних, економічних та культурних контекстах. Інтеграція цих підходів може сприяти глибшому розумінню та розв'язанню проблем девіації в сучасному суспільстві [13; 17];

- соціокультурний аспект розглядає, як етикет та сприйняття в суспільстві можуть формувати девіантну поведінку [16; 20; 33];

- правовий аспект вказує на важливість цінностей та нормативів у визначенні та криміналізації девіантних дій [21; 28].

Зазначені в таблиці 3 підходи допомагають узгодити різноманітні аспекти девіантної поведінки, враховуючи її культурні та правові виміри, та сприяють глибшому розумінню цього складного явища в сучасному суспільстві.

В таблиці 4 наведено результати аналізу наукового розуміння гендерних та технологічних аспектів девіантної поведінки.

Дані таблиці 4 вказують на значущість гендерних та технологічних аспектів у розумінні девіантної поведінки. Відповідно [18, с. 245] розгляд гендерних та технологічних аспектів девіантної поведінки відбувається за допомогою різних теорій і підходів, що допомагає розширити наше розуміння цієї складної проблеми в сучасному суспільстві.

В таблиці 5 наведено результати аналізу тенденцій девіантної поведінки в епоху цифрової трансформації.

Дані, які представлені в таблиці 5, надають важливий внесок у розумінні девіантної поведінки в контексті цифрової трансформації. Дані вносять значний внесок у розуміння та визначення стратегій управління девіантною поведінкою в сучасному цифровому суспільстві. Вони допомагають аналізувати взаємодію між цифровими технологіями та девіантною поведінкою, враховуючи як гендерні, так і соціокультурні впливи.

Висновки. Сучасні вітчизняні та закордонні дослідники сходяться в тому, що девіантна поведінка є складним і багатфакторним явищем, яке має соціальні, психологічні та біологічні причини.

Дослідження підтверджує важливість взаємодії між соціологією та філософією в розумінні девіантної поведінки. Аналіз соціальних та культурних факторів, проведений соціологією, доповнюється філософським вивченням моральних поглядів, що робить наше розуміння девіантної поведінки більш комплексним.

Література:

1. Віденєєв І., Акчурина А., Басалкевич М. Деформація морально-етичної самосвідомості при виникненні та розвитку девіантної поведінки неповнолітніх правопорушників. *Психологічні та педагогічні проблеми професійної освіти та патріотичного виховання персоналу системи МВС України* : тези доповідей Всеукраїнської науково-практичної конференції: матеріал. Міжнарод. наук. конф., м. Харків, 11 груд. 2020 р. Харків, 2020. С. 293–296.
2. Гіляровський С. І. Девіантна поведінка в сучасному суспільстві: культурологічний аспект. *Культура України*. 2018. № 25. С. 118–125.
3. Гірник А. В. Особливості формування девіантної поведінки молоді в умовах трансформації суспільства. *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету*. 2017. Серія «Психологія», № 24. С. 27–32.
4. Девіантна поведінка: історія, теорія, практика: матеріали конференції : матеріали міжнарод. наук. конф., м. Київ / ред.: А. Грись, Н. Максимова, О. Максим. Київ, 2021. С. 108.
5. Денисов І. Біологічні чинники девіантної поведінки та профілактика їх виявлень у вихованні громадянської спрямованості у підлітковому віці. *Пост методика*. 2022. № 7–8. С. 45–46.
6. Квітковська Н. Психологія девіантної поведінки учнів: умови, причини, особливості виховання, проблем. родини, профілактика та корекція: монографія. Миколаїв : Прокопчук Т. Ю. 239 с.
7. Ківенко Н.В. Девіантна поведінка: сучасна парадигма: монографія. Ірпінь : Академія державної податкової служби України. 2021. 134 с.
8. Лазор К.П. Основні теоретичні підходи до розуміння причин девіантної поведінки підлітка. *Гібіс*. Одеса. 2021. Вип 21. 145 с.
9. Максимова Н. Ю. Психологія девіантної поведінки. Київ : Либідь, 2021. 520 с.
10. Максимова Н.Ю., Манілов І.Ф. Психологічні механізми ресоціалізації осіб з девіантною поведінкою в умовах суспільних змін: монографія; Київ: Інститут психології імені Г. С. Костюка НАПН України, 2018. 178 с.
11. Максимова Н.Ю. Психологічні механізми ресоціалізації осіб з девіантною поведінкою в умовах суспільних змін: монографія. Київ : Інститут психології імені Г. С. Костюка НАПН України, 2018. 272 с.
12. Матвеева Т.С., Корецька К.С. Суспільна стратифікація, психологія девіантної поведінки: теорія й художня практика. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філологія»*. 2020. № 85. С. 15–21.
13. Осипенко, В. В. Соціально-економічні фактори девіантної поведінки в Україні. *Соціально-економічні проблеми сучасного суспільства*. 2019. № 12. С. 12–17.
14. Пихтіна Н. П. Профілактика девіантної поведінки дітей і молоді: психолого-педагогічні та соціально-правові аспекти. Ніжин : НДУ ім. Миколи Гоголя, 2014. 399 с.
15. Психологічні механізми ресоціалізації осіб з девіантною поведінкою в умовах суспільних змін : монографія / Максимова Н. Ю., Грись А. М., Манілов І.Ф., Литвинчук Л.М., Рябовол Т.А., Філоненко Л.А., Максим О.В., Щербина-Прилука В.М.; Київ : Інститут психології імені Г. С. Костюка НАПН України, 2018. 272 с.

16. Теорія та практика профілактичної роботи з дітьми, схильними до девіантної поведінки : український і міжнародний досвід : монографія. О. Янкович, О. Кікінежді, І. Козубовська, В. Поліщук, Г. Радчук та ін. Тернопіль : Осадця Ю.В., 2018. 300 с.

17. Янченко Т. В., Сеген К. С. Девіантна поведінка молоді як соціально-педагогічна проблема. Тринадцять Сіверянські соціально-психологічні читання : Матеріали Міжнародної наукової онлайн-конференції (25 листопада 2022 року, м. Чернівці) / За наук. ред. Л. М. Завацької. Чернівці : НУЧК імені Т. Г. Шевченка, 2023. Т. 2. С. 192–195.

18. Aryati A. S., et al. The influence of ethical leadership to deviant behavior mediated by ethical climate and organizational commitment. *International journal of law and management*. 2017. No. 60 (2). P. 233–249.

19. Kumari T., Jeewandara S. K. A theoretical review of deviant workplace behavior. *International journal of scientific & technology research*. 2021. No. 10(4). P. 91–113.

20. Golparvar M., et al. Stress coping styles moderating the relationship between job stress and deviant behaviors: Some gender discriminations. *Am. J. Econ. Financ. Manag.* 2015. Vol. 1, no. 5. P. 377–387.

21. Mo S., Shi J. Linking ethical leadership to employees' organizational citizenship behavior: testing the multilevel mediation role of organizational concern. *Journal of business ethics*. 2017. No. 141 (1). P. 151–162.

22. Taylakova S. Historical and modern approaches to the classification of adolescent deviant behavior. *International journal of pedagogics*. 2023. No. 3(05). P. 21–28.

23. Itzkovich Y. The employees' status on incivility; deviant behavior and job security. *Euromod journal of business*. 2016. No. 11(2). P. 304–318.

24. Egidi I. J., Akomaye A. E., Okpa J. Working conditions and deviant behaviour of employees in the University of Calabar. *IOSR-JHSS*. 2017. No. 22(7). P. 74–83.

25. Adeoti M. O., Shamsudin F. M., Alhamwan M. M. Workload, workpressure, neutralization, and interpersonal deviance in public Universities in Nigeria. *E-BANGI Journal*. 2019. No. 16(8). P. 1–16.

26. Ahmad A., Omar Z. Reducing Deviant Behavior through Workplace Spirituality and Job Satisfaction. *Asian Social Science*. 2014. No. 10(19). P. 107–112.

27. D'Silva J. L., Bachok A., Zawawi D. Factors Affecting Deviant Behaviour At Workplace Among Young Public Sector Employees. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*. 2020. No. 10(15). P. 176–188.

28. Jeewandara S. K., Kumari T. A Theoretical Review of Deviant Workplace Behavior. *International Journal of Scientific & Technology Research*. 2021. No. 10(04). P. 91–113.

29. Kura K. M., Shamsudin F. M., Chauhan A. Linking Perceived Organizational Formal Control to Deviant Workplace Behavior: The Moderating Role of Honesty/Humility Personality Trait. *International Journal of Organization & Business Excellence*. 2017. No. 2(2). P. 1–18.

30. Noermijati N., Firdaus E. Z., Baltimurik R. W. The effects of personality, deviant behavior, and employee engagement on frontline employees' organiza-

tional commitment. *Management science letters*. 2021. No. 11. P. 1033–1044.

31. Ojo B. Y., Tamunopiriala D. J. Organizational predators of workplace deviant behaviour in hotel industry. *Journal of tourism management research*. 2019. No. 6(1). P. 1–18.

32. Olasupo M. O., Fagbenro D. A. Examining socio-demographic factors in workplace deviance among selected university workers. *Acta educationis generalis*. 2021. No. 11(1). P. 29–42.

33. Qu Y., et al. Gender discrimination, injustice, and deviant behavior among hotel employees: role of organizational attachment. *Journal of quality assurance in hospitality and tourism*. 2020. No. 21(1). P. 78–104.

Анотація

Прохоренко Є. Я. Девіантна поведінка від джерел до сучасності. – Стаття.

Тривале вивчення девіантної поведінки протягом віків, від давніх цивілізацій до сучасності, дозволяє краще зрозуміти її природу та вплив на суспільство. В статті розглянуті ключові теорії щодо виникнення девіантності, способи її виявлення та наслідки для суспільства. Особлива увага приділена сучасним підходам до аналізу девіантної поведінки та їх впливу на розробку соціальної політики. Висвітлюються історичні та культурні контексти, які впливають на сприйняття та обробку девіантної поведінки в сучасному суспільстві. У статті розглядаються аспекти вивчення еволюції девіантної поведінки в історії та її сучасним проявам. Автор ретельно досліджує джерела та витoki девіантної поведінки, враховуючи, як традиційні соціокультурні впливи, так і сучасні технологічні та глобальні виклики.

В межах проведеного аналізу досліджується взаємодія соціології та філософії в контексті розуміння девіантної поведінки. Зазначається, що соціальні та культурні фактори, що вивчаються соціологією, можуть впливати на формування моральних поглядів, які є об'єктом вивчення філософії. Автор підкреслює важливість такої взаємодії для глибшого розуміння природи девіантної поведінки та розробки ефективних підходів до її аналізу та контролю. В дослідженні звернуто увагу на нові форми девіації, такі як кіберзлочинність, соціальні мережі та інші аспекти цифрової епохи. Крім того, стаття вивчає можливі стратегії протидії девіантній поведінці в сучасному суспільстві, включаючи попередження та корекцію. Надані у статті дані та аналіз сприяють кращому розумінню природи девіантної поведінки.

Сучасні вітчизняні та закордонні дослідники сходяться в тому, що девіантна поведінка є складним і багатофакторним явищем, яке має соціальні, психологічні та біологічні причини. Дослідження підтверджує важливість взаємодії між соціологією та філософією в розумінні девіантної поведінки.

Ключові слова: девіантна поведінка, соціальні фактори, сучасне суспільство, теорії соціології, теорії філософії, природа девіантної поведінки.

Summary

Prokhorenko Ye. Ya. Deviant behavior from the origins to the present. – Article.

The extensive study of deviant behavior throughout the ages, from ancient civilizations to the present day, allows for a better understanding of its nature and impact on society. This article will examine key theories regarding the emergence of deviance, methods of detection, and its implications for society. Special attention will be paid to contemporary approaches to analyzing deviant behavior and their influence on the development of social policy. Historical and cultural contexts that shape the perception and handling of deviant behavior in modern society will be highlighted. This article explores aspects of studying the evolution of deviant behavior throughout history and its contemporary manifestations. The author emphasizes the importance of such interaction for a deeper understanding

of the nature of deviant behavior and the development of effective approaches to its analysis and control. The study focuses on new forms of deviation, such as cybercrime, social networks, and other aspects of the digital age. Additionally, the article explores possible strategies to counter deviant behavior in modern society, including prevention and correction. The data and analysis provided in the article contribute to a better understanding of the nature of deviant behavior.

Contemporary domestic and foreign researchers agree that deviant behavior is a complex and multifactorial phenomenon with social, psychological, and biological causes. Research confirms the importance of interaction between sociology and philosophy in understanding deviant behavior.

Key words: deviant behavior, social factors, contemporary society, sociological theories, philosophical theories, nature of deviant behavior.

ЗМІСТ

ФІЛОСОФІЯ

Ю. М. Александрова Філософський аналіз стратегій розвитку наукової освіти в контексті сучасної освітньої політики.....	3
О. В. Бороденко Нобелівська премія: філософсько-правові та етичні аспекти.....	9
О. М. Єременко Історія як боротьба метафізичних програм (роздуми про книгу Олексія Халапсіса «Дзеркало Кліо»).....	14
І. С. Караєва Філософія нудьги у творчості Олдоса Гакслі.....	24
С. Г. Карпова, Д. Р. Щєпова Релігійно-філософські дискурси Дж. Агамбена.....	28
М. М. Коник Сучасна ситуація у мистецтві як іконоборство.....	35
Л. Ю. Левченко, А. В. Тірбах Людина у творах Григорія Сковороди: концептуальний аналіз.....	40
Д. І. Леоценко Відображення особливостей східної цивілізаційної парадигми в китайській філософській традиції.....	47
І. М. Ломачинська, О. В. Алексєєнко Релігійна ідентичність як засіб маніпулювання в концентральних війнах сучасності.....	53
С. В. Матяш, Л. А. Кузнєцова Віртуальне та його соціокультурні чинники.....	59
А.-Л. В. Мафтії Філософія мовою кіно: творчість Мікеланжело Антоніоні в контексті візуалізації категорій екзистенціалізму.....	65
Н. Л. Павленко Розуміння любові в психоаналізі: різноманіття підходів.....	71
Н. М. Павлусів Заратустра так не говорив: спроба постмодерністського дискурсу відомої праці Ф. Ніцше.....	77
Л. А. Пастушенко Антитеза «Захід – Росія» в історіософських міркуваннях київських академічних філософів поч. XX ст.....	83
І. Б. Починок Обґрунтування гуманітарного знання як методологічна проблема.....	90
Я. Ю. Сегень Нові медіа як продукт і конструкт інформаційного світу.....	96
П. А. Соболевський Філософія повсякденної мови та філософія ідеальної мови як центральні проекти лінгвістичної філософії.....	102
Г. Г. Старікова Фрейми як форма буття неявних знань.....	108
Я. В. Тараров, Т. М. Дишкант Філософський контекст категорії <i>управління</i> як підґрунтя для когнітивних моделей мислення військового керівника.....	113

С. О. Терпищій	
Філософські принципи медіаграмотності в епоху інформаційних війн.....	119
І. Д. Фицук, Д. І. Білан	
Філософія освіти: дотримання принципів академічної доброчесності в університетах США.....	124
Г. І. Фінін	
Сучасна війна: виклики та загрози.....	131
А. О. Шиманович	
Рух католицького модернізму: постаті, тексти, ідеї.....	136
Е. В. Щербенко	
Модерні рухи, виклик генерації та герменевтична мережа	142
О. Л. Якубін, О. Д. Вишневська	
«Вулична фасилітація» як технологія трансформації ненасильницьких конфліктів: практична стратегія	147

СОЦІОЛОГІЯ

А. С. Лобанова, О. М. Бондар	
Інвайронментальна і (або) екологічна свідомість: демаркація концептів.....	155

ПОЛІТОЛОГІЯ

В. С. Білий	
Інституціоналізація дебатів у пострадянському політичному процесі	163
В. Д. Бондаренко	
Еволюція економічних санкцій США проти Ірану та їх вплив на відносини між обома країнами	168
Т. М. Козак	
Особливості, впливовість, ієрархія та ранжування мов у світовій політиці та міжнародних відносинах.....	173
В. В. Чигідін	
Демократичне політичне представництво: інституційний вимір.....	181
Прохоренко Є. Я.	
Девіантна поведінка від джерел до сучасності.....	187

CONTENTS

PHILOSOPHY

Alexandrova Yu. M. Philosophical analysis of strategies for the development of science education in the context of modern educational policy	3
Borodenko O. V. The Nobel Prize: philosophical, legal and ethical aspects	9
Yeremenko O. M. History as a struggle of metaphysical programs (reflections on Clio's Mirror by Oleksiy Khalapsis).....	14
Karaieva I. S. The philosophy of boredom in Aldous Huxley's literary works.....	24
Karpova S. G., Shchepova D. R. Religious and philosophical discourses of G. Agamben	28
Konyk M. M. Current situation in art as iconoclasm	35
Levchenko L. Yu., Tirbakh A. V. Human in the Works of Hryhorii Skovoroda: conceptual analysis.....	40
Leoshchenko D. I. Reflection of the eastern civilizational paradigm features in the Chinese philosophical tradition.....	47
Lomachynska I. M., Alekseenko O. V. Religious identity as a means of manipulation in contemporary wars of consciousness	53
Matyash S. V., Kuznetsova L. A. Virtual and its sociocultural factors.....	59
Maftii A.-L. V. Philosophy in the language of cinema: Michelangelo Antonioni's work in the context of visualizing the categories of existentialism	65
Pavlenko N. L. The understanding of love in psychoanalysis: diversity of approaches.....	71
Pavlusiv N. M. Zarathustra didn't speak thatway: an attempt at a postmodern discourse on Friedrich Nietzsche's famous work.....	77
Pastushenko L. A. Antithesis "West-Russia" in the historiosophical views of Kyiv academic philosophers at the beginning of the 20th century	83
Pochynok I. B. Substantiation of humanitarian methodological problem	90
Sehen`Ya. Yu. New media as a product and construct of modern society	96
Sobolievskiy P. A. Ordinary language philosophy and Ideal language philosophy as central projects of Linguistic philosophy	102
Starikova H. H. Frames as a form of existence of implicit knowledge	108
Tararoyv J. V., Dyshkant T. M. Philosophical context of the Governance category as a basis for cognitive models of thinking of a military leader.....	113

Terepyschy S. O.	
Philosophical principles of media literacy in the era of information wars	119
Fytsyk I. D., Bilan D. I.	
Philosophy of education: adherence to the principles of academic integrity in US universities	124
Finin G. I.	
Modern war: challenges and menaces	131
Shymanovych A. O.	
The movement of Catholic modernism: figures, texts, ideas	136
Shcherbenko E. V.	
The modern movement, the challenge of generation and the hermeneutic network.....	142
Iakubin O. L., Vyshnevskaya O. D.	
“Street facilitation” as a non-violent conflict transformation technology: a practical strategy	147

SOCIOLOGY

Lobanova A. S., Bondar O. M.	
Environmental and (or) environmental consciousness: demarcation of concepts	155

POLITOLOGY

Bilyi V. S.	
Institutionalization of debates in the post-Soviet political process.....	163
Bondarenko V. D.	
The evolution of US economic sanctions against Iran and their impact on relations between both countries.....	168
Kozak T. M.	
Features, influence, hierarchy and ranking of languages in global politics and international relations	173
Chyhidin V. V.	
Democratic political representation: the institutional dimension	181
Prokhorenko Ye. Ya.	
Deviant behavior from the origins to the present	187

Наукове видання

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ ТА СОЦІОЛОГІЇ

Науково-практичний журнал

Випуск 43

Виходить шість разів на рік

Українською та англійською мовами

Коректор – Н. Ігнатова
Комп'ютерна верстка – С. Калабухова

Підписано до друку 15.11.2023. Формат 60×84/8. Обл.-вид. арк. 23,88. Ум. друк. арк. 23,25.
Папір офсетний. Цифровий друк. Наклад 100 примірників. Замовлення № 0124/030.

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»
65101, Україна, м. Одеса, вул. Інглезі, 6/1
Телефон +38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08
E-mail: mailbox@helvetica.ua
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 7623 від 22.06.2022 р.