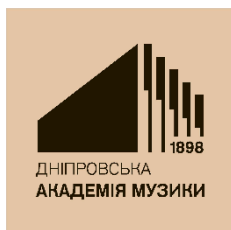


МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

УКРАЇНСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ
УНІВЕРСИТЕТ НАУКИ І
ТЕХНОЛОГІЙ
КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ ТА
УКРАЇНОЗНАВСТВА



КЗВО «ДНІПРОВСЬКА
АКАДЕМІЯ МУЗИКИ ДОР»
НДЦ «ІНСТИТУТУ СВІТОВОЇ
КУЛЬТУРИ»



КЗВО «ДНІПРОВСЬКА
АКАДЕМІЯ НЕПЕРЕВНОЇ
ОСВІТИ» ДОР»
КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ



ФІЛОСОФІЯ І КУЛЬТУРА В АНТРОПОЛОГІЧНИХ ВИМІРАХ СУЧАСНОСТІ

ЗБІРНИК ТЕЗ ДОПОВІДЕЙ

**ХІІІ міжнародної наукової конференції
з нагоди Всесвітнього Дня Філософії (UNESCO)**

22-23 листопада 2024 року

Дніпро

Філософія і культура в антропологічних вимірах сучасності: зб. тез доп. XIII наук. конф. з нагоди Всесвіт. Дня Філософії (UNESCO), 22-23 листоп. 2024 р. / М-во освіти і науки України, Укр. держ. ун-т науки і технологій, каф. Філософії та українознавства, КЗВО «Дніпров. акад. музики» ДОР, Ін-т світ. культури, КЗВО «Дніпров. акад. неперерв. освіти» ДОР, кафедра Філософії. – Дніпро : УДУНТ, 2024. – 253 с.

У збірнику опубліковані тези доповідей XIII наукової конференції «Філософія і культура в антропологічних вимірах сучасності» з нагоди Всесвітнього Дня Філософії (UNESCO). В центрі уваги учасників знаходиться своєрідність сучасного виміру антропологічних проблем. Осмислюється феномен війни як визначальний чинник сучасної рецепції одвічних філософських проблем. Критично переглядаючи усталену протягом попередніх десятиліть тезу про «смерть людини», учасники конференції зосереджують увагу на особливостях сучасної трансформації уявлень про природу людини та її покликання у Всесвіті. Також аналізуються актуальні проблеми філософської антропології, специфіка філософії та культури в добу метамодерну, Учасники конференції виходять за межі усталеного європоцентризму та пропонують нові підходи до вивчення спадку вітчизняних мислителів. Червоною ниткою крізь всі матеріали конференції проходить ідея діалогу з геніальними попередниками як ключ до осягнення своєрідності звучання антропологічних проблем.

Співголови організаційного комітету конференції:

д-р філос. наук, професор Юлія ШАБАНОВА

д-р філос. наук, професор Анатолій МАЛІВСЬКИЙ

© Український державний університет науки і технологій, 2024

©КЗВО «Дніпровська академія музики», 2024

ЗМІСТ

ПЛЕНАРНЕ ЗАСІДАННЯ

ШАБАНОВА Ю. О.

ЧИ ЗМІНИЛОСЯ ПРИЗНАЧЕННЯ ФІЛОСОФА В ХХІ СТОЛІТТІ? 7

ХМІЛЬ В. В.

ОНТОЛОГІЯ ЛЮДИНИ ЯК ПРОЄКТ МАЙБУТНЬОГО 11

ПЕТРУШЕНКО В. Л.

МОЖЛИВІ ВІДПОВІДІ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ НА ЖОРСТКІ ВИКЛИКИ
СЬОГОДЕННЯ 15

ЛЯХ В. В.

СВОБОДА ЯК СОЦІАЛЬНО-ІСТОРИЧНИЙ ПРОДУКТ 18

АЛЬБІНСЬКИЙ Т.

СМЕРТЬ СОКРАТА ТА ШІ, або ЩО НЕ ВАРТО ПИТАТИ
У ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ 21

БОЙЧЕНКО М. І.

КРИХКІСТЬ СОЦІАЛЬНИХ ІНСТИТУТІВ І НЕПОХИТНІСТЬ ЛЮДСЬКОЇ ВОЛІ:
ЧИ МОЖЛИВІ ЇХ МЕТАМОРФОЗИ У ВИКЛИКАХ ВІЙНИ? 24

ПЕТРУШЕНКО О. П.

СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНІ ТА ПОЛІТИЧНІ АСПЕКТИ САМОУСВІДОМЛЕННЯ
ТА ЗГУРТУВАННЯ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА 28

МАЛІВСЬКИЙ А. М., ШЕВЧУК С. Ф.

ФІЛОСОФІЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ В КОНТЕКСТІ ВІЙНИ 31

ЗАГРІЙЧУК І. Д.

ПОСТМОДЕРНА ЛЮДИНА В УМОВАХ ВІЙНИ 36

СНІТЬКО Д. Ю., КАРЛОВ О. Ю.

ПЕРСОНАЛІСТИЧНА РЕФЛЕКСІЯ ДОСВІДУ ВІЙНИ 39

САФОНІК Л. М.

СУЧАСНІ ІНТЕГРАТИВНІ ПІДХОДИ В АНТРОПОЛОГІЇ: ПОДОЛАННЯ
КОЛОНІАЛЬНОЇ СПАДЩИНИ ТА КРИЗА ДИСЦИПЛІНИ 42

ВОЗНЯК В. С., КУРТІЙ О. Я.

КУЛЬТУРА ЯК ШКОЛА І НАША СПРАВЖНЯ ДОМІВКА 45

КИРИЛЮК О. С.

УНІВЕРСАЛЬНО-СВІТОГЛЯДНА СТРУКТУРА СМІХОВОЇ КУЛЬТУРИ
СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ ТА РЕНЕСАНСУ 47

ЛІМОНЧЕНКО В. В.

РОЗМОВА ТРЬОХ ЧАСІВ: КОРАБЛІ КРАМЕРА, ФЕЛЛІНІ І ЕСТЛУНДА 50

МИХАЙЛЮК О. В., ВЕРШИНА В. А.

ЗНАКОВА ПРИРОДА ЛЮДИНИ 54

ВИСОЦЬКА О. Є.

ФЕНОМЕН ДОВІРИ ЯК ОСНОВА АКАДЕМІЧНОЇ ДОБРОЧЕСНОСТІ 57

РОМАНЕНКО М. І., РОМАНЕНКО К. М.

ПІДРИВНІ ІННОВАЦІЇ В ОСВІТІ: ДОСВІД США 60

КРИВЦОВА Н. В., ДОННІКОВА І. А.

ДИГІТАЛЬНА ОСВІТА: НОВИЙ ВИТОК ЧИ ЗАВЕРШЕННЯ
АНТРОПОЛОГІЗАЦІЇ? 63

БУТЧЕНКО Т. І., ЮРЧЕНКО І. В.

ПОНЯТТЯ «ВИХОВАННЯ»: ДУАЛІЗМ ЗОВНІШНЬОГО ТА ВНУТРІШНЬОГО 66

ШАПОВАЛ В. М.

ФІЛОСОФСЬКІ НОТАТКИ ЩОДО СЕНСУ ІСНУВАННЯ РОЗУМУ У ВСЕСВІТІ 69

| | |
|---|----|
| КУЛАГІНА-СТАДНІЧЕНКО Г. М. | |
| РЕЛІГІЙНА ІДЕОЛОГІЯ У СУЧАСНИХ РЕАЛІЯХ ВІЙНИ І МИРУ | 72 |
| ПАНКОВ Г. Д. | |
| ПЕКЕЛЬНИЙ ТАНАТОС ЯК ВИКЛИК З БОКУ ХРИСТІЯНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ | 75 |
| АЙТОВ С. Ш. | |
| ТЕХНОСФЕРНИЙ ВИМІР БУТТЯ СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ У ПРОСТОРИ ФІЛОСОФСЬКОЇ РЕФЛЕКСІЇ | 78 |
| ХАНЖИ В. І., ЛЯШЕНКО Д. М. | |
| ОБ'ЄКТИВАЦІЯ ЧАСУ В КОНЦЕПЦІЇ Е. ГУССЕРЛЯ ТА МЕТАФІЗИКА ОБ'ЄКТА В СИСТЕМІ СПЕКУЛЯТИВНОГО РЕАЛІЗМУ І. ГАРМАНА: ПРОБЛЕМА УЗГОДЖЕННЯ ПОЗИЦІЙ | 80 |
| БЕСКАРАВАЙНИЙ С. С. | |
| ІНЕРЦІЙНІ ФОРМИ СОЦІАЛЬНОСТІ У СУСПІЛЬСТВІ ЛЮДИНИ ТА «ЗАГАЛЬНОГО ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ» | 85 |
| БОГОЛЮБОВ О. О. | |
| КОРЕЛЯЦІЯ ДЖАЗОВОГО МИСТЕЦТВА І ФІЛОСОФСЬКИХ КОНЦЕПЦІЙ: СПРОБА ОСМИСЛЕННЯ | 88 |
| ОДИНЕЦЬ О. А. | |
| КОНЦЕПЦІЯ ДУШИ ЗА ЯКОБОМ БЬОМЕ В ФІЛОСОФСЬКОМУ РОЗУМІННІ ЗДОРОВ'Я | 91 |

Секція 1. АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНРОПОЛОГІЇ

| | |
|---|-----|
| ГОРБАНЬ Р. А. | |
| ФІЛОСОФІЯ ПРОТИ ГІДНОСТІ ЛЮДИНИ | 94 |
| ІЛЬІН В. В., ІЛЬІНА А. А. | |
| ЕНЕРГІЯ ЗНАННЯ ЯК ФУНДАМЕНТ ТВОРЧОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ОСОБИСТОСТІ | 98 |
| ТАРАНОВ С. В. | |
| ІНТЕНЦІЙНА СТРУКТУРА ЛЮДИНОБУТТЯ: ДЕЯКІ СКЛАДНИКИ | 101 |
| ПОПЛАВСЬКА Т. М. | |
| ХОЛІСТИЧНА АНТРОПОЛОГІЯ І ПЕРСПЕКТИВИ ЇЇ РОЗВИТКУ | 103 |
| ДАНИЛОВА Т. В. | |
| КІЛЬКА СЛІВ ПРО СМЕРТЬ І СВОБОДУ | 106 |
| ХМІЛЬ Т. В. | |
| АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ФЕНОМЕНУ КОЛЕКЦІОНУВАННЯ | 108 |
| ВОЗНЯК С. В. | |
| ФОРМИ ФАЛЬСИФІКАЦІЇ ТОТОЖНОСТІ МИСЛЕННЯ І БУТТЯ | 110 |
| ДОБРОНОСОВА Ю. Д. | |
| ЕКЗИСТЕНЦІАЛИ ЛЮДСЬКОГО ІСНУВАННЯ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНСЬКІЙ ПОЕЗІЇ: ВІД ОБРАЗІВ-КОНЦЕПТІВ ДО ФІЛОСОФСЬКИХ ВИСНОВКІВ | 112 |
| ЗАЄЦЬ О. М. | |
| ТУРБОТА ПРО СЕБЕ – ВИКЛИК ЖИТТЯ В НАШ ЧАС | 115 |
| ГЕРАСИМЕНКО О. А. | |
| ПРИРОДА ЛЮДИНИ ТА ОЛІМПІЙСЬКІ ІГРИ | 117 |
| ВОЙТКІВ Л. В. | |
| МІСЦЕ СЕРЦЯ СЕРЕД СУТНІСНИХ СИЛ ЛЮДИНИ | 119 |
| ЧЕКАЛІНА М. М. | |
| АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ | 121 |

Секція 2. СОЦІАЛЬНИЙ АСПЕКТ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ

| | |
|--|-----|
| ПАЛАГУТА В. І. ЦИФРОВІЗАЦІЯ ТА МЕДІАЛІЗАЦІЯ ЯК ФОРМИ КОНТРОЛЮ ІНДИВІДІВ | 124 |
| ВЛАСОВА О. П. ГЕНДЕРНА ТЕМПОРАЛЬНІСТЬ ЯК ЧИННИК СУСПІЛЬНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ В УКРАЇНІ | 127 |
| КУДІНОВ І. О., ЯЦИНА Ю. О. ПОПУЛІЗМ ЯК ФЕНОМЕН ПОЛІТИЧНОГО ЖИТТЯ | 130 |
| СМІРНОВ Є. В., БЛІЙ Ю. С. СОЦІАЛЬНЕ ПАРТНЕРСТВО В УМОВАХ ВІЙНИ: ДОСВІД ІРЛАНДІЇ | 135 |
| ШАБАНОВ Д. А. АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР КОНЦЕПЦІЇ «SMART CITY» ЯК СИСТЕМИ ЦИФРОВІЗАЦІЇ СОЦІАЛЬНОГО УПРАВЛІННЯ | 137 |
| ДАНИЛЕНКО А. В. СОЦІАЛЬНИЙ АСПЕКТ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ | 140 |

Секція 3. АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ОСВІТИ ТА РЕЛІГІЇ

| | |
|---|-----|
| БОЙКО А. І. ОСВІТА ЯК ФАКТОР ФОРМУВАННЯ БЕЗПЕКОВОГО МИСЛЕННЯ: НАУКОВА ПЕРСПЕКТИВА | 143 |
| ТІНГТІНГ ДОНГ ВАЖЛИВІСТЬ МАРКСИСТСЬКОЇ ПЕДАГОГІЧНОЇ ДУМКИ ДЛЯ РОЗВИТКУ КИТАЙСЬКОЇ ОСВІТИ | 146 |
| МІРОШНИЧЕНКО О. В. РЕЛІГІЙНА КУЛЬТУРА ЯК СКЛАДОВА ГРОМАДЯНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ ОСОБИСТОСТІ..... | 149 |
| РЄЗНІКОВ С. І. СЕНС ЛЮДСЬКОГО ЖИТТЯ У СВІТЛІ РЕЛІГІЙНОЇ СВОБОДИ І ВІДПОВІДАЛЬНОСТІ | 152 |
| ПРЕДКО Д. Є. СКЛАДОВІ РЕЛІГІЙНОГО ПОЧУТТЯ ТА ЇХ СМИСЛОВІ КОНОТАЦІЇ | 155 |
| ЮВСЕЧКО Я. В. РЕЛІГІЙНА ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК ФАКТОР НАЦІОНАЛЬНОЇ БЕЗПЕКИ ТА РОЗБУДОВИ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА | 158 |
| МАКСИМЕНКО І. Г. КОНТЕКСТИ РЕЛІГІЙНОЇ ВІРИ В СВЯТООТЕЦЬКИХ ІНТЕРПРЕТАЦІЯХ | 161 |
| ПТИЦЯ М. Б. СМИСЛОВІ КОНОТАЦІЇ РЕЛІГІЙНОЇ ВІРИ | 164 |
| МЕЛЬНИК В. В. РЕЛІГІЙНА БЕЗПЕКА В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОГО РЕЛІГІЙНОГО ДИСКУРСУ | 167 |
| ЗАХАРЧУК В. А. РЕЛІГІЙНІ СЕНСИ У ПОСТСЕКУЛЯРНУ ЕПОХУ | 170 |
| ЖУРЖІЙ В. І. РЕЛІГІЙНИЙ СЕНС ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ | 173 |
| ДИЛЯН А. В. РЕЛІГІЙНИЙ СЕНС У КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ ВИКЛИКІВ | 176 |

Секція 4. ФЕНОМЕН ВІЙНИ У ФІЛОСОФСЬКОМУ ОСМИСЛЕННІ

| | |
|--|-----|
| ГАЛАЦЬКА В. Л. ФЕНОМЕН ВІЙНИ: СУЧАСНІ ТЕАТРАЛЬНО-ПУБЛІЦИСТИЧНІ АКЦЕНТИ | 179 |
| БЕРЕСТЕНЬ Ю. В. ФЕНОМЕН ГІБРИДНОЇ ВІЙНИ: СПРОБА ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ | 182 |
| СЕРПУТЬКО О. В. ВІЙНА ТА АНТРОПОЛОГІЧНІ МЕЖІ ЛЮДИНИ З ПОЗИЦІЙ «DASEINANALYSE» Л. БІНСВАНГЕРА | 186 |
| СИНЕНКО А. Ю., КУЛКОВ Б. А., СУМБАЄВ Д. Д. ЕТИЧНІ ПРОБЛЕМИ ВИКОРИСТАННЯ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ В УМОВАХ ВІЙНИ | 189 |

Секція 5. АНТРОПОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИХ СТУДІЙ

| | |
|--|-----|
| ВОЛЬФ О. О. ОСМИСЛЕННЯ ВЗАЄМОВІДНОСИН ЛЮДИНИ ТА СУСПІЛЬСТВА В ТЕОРІЇ К.Б. ЖЕРМЕН ТА А ГІТТЕРМАНА У КОНТЕКСТІ СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ У СФЕРІ ПАЛІАТИВНОЇ ТА ХОСПІСНОЇ ДОПОМОГИ | 192 |
| ТИМОФЄЄВ О. В. НОМО ЕРИМЕТНЕУС ЯК ЛЮДИНА МАЙБУТНЬОГО В ФІЛОСОФІЇ ІВАНА ІЛІЧА | 194 |
| ЗАХАРЧУК О. А. ЕРОС В ПРАВОСЛАВНІЙ ФІЛОСОФІЇ ХРИСТОСА ЯННАРАСА | 197 |
| СТАДНИК Б. М. КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ТЕОРІЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ ДЖ. РОУЛЗА | 200 |
| СЕМРАК Я. С. ШЛЯХИ ВИРІШЕННЯ ЗАДАЧІ САМОПІЗНАННЯ В ФІЛОСОФІЇ СОКРАТА ТА ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ | 203 |
| НОГАС А. А. ПИТАННЯ САМОГУБСТВА У ТВОРІ «МІФ ПРО СІЗІФА» АЛЬБЕРА КАМЮ | 205 |
| СТОРОЖУК Я. В. ПОНЯТТЯ ЧАСУ У ТВОРІ «СПОВІДЬ» СВ. АВГУСТИНА | 207 |

Секція 6. ТРАДИЦІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ У КОНТЕКСТІ СУЧАСНОСТІ

| | |
|---|-----|
| БРОДЕЦЬКА Ю. Ю. ФЕНОМЕН УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ | 211 |
| ТАРАСОВА Н. Ю. ДО ОБҐРУНТУВАННЯ УКРАЇНСЬКОГО ФЕНОМЕНУ «ВОЛІ ДО БОРОТЬБИ» | 214 |
| ХОДЖАЯН А. О., САВЧУК Н. В. УКРАЇНСЬКА ІДЕНТИЧНІСТЬ В КОНТЕКСТІ «ПАМ'ЯТІ» І «ЗАБУТТЯ»: ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР | 218 |
| БРАТАСЮК М. Г. ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВІ ІДЕЇ УКРАЇНСЬКИХ МИСЛИТЕЛІВ І ЇХ АКТУАЛЬНІСТЬ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОСТІ | 221 |
| СВЯТЕЦЬКИЙ О. Ю. ФЕНОМЕН ДОЛІ В УКРАЇНСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ: СПАДЩИНА ТА СУЧАСНЕ ОСМИСЛЕННЯ | 224 |

**Секція 7. КУЛЬТУРФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ
МИСТЕЦТВА: АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ПОГЛЯД**

ЦИБЕНКО М. О.

СОЦІОАНТРОПОЛОГІЧНЕ ЯВИЩЕ ЕМІГРАЦІЇ У СВІТЛІ ФЕНОМЕНА
НЕОТРАЙБАЛІЗМУ: ПАМ'ЯТТЄВИЙ ІДЕНТИТЕТ 227

ДЕМЧЕНКО Д. А.

КОНЦЕПЦІЯ «НОВОГО ЗВУКУ» В ПРАКТИЦІ ЕКСПЕРЕМЕНТАЛЬНОЇ
ЕЛЕКТРОНІКИ РЕАЛЬНОГО ЧАСУ 230

ЛАВИНЮКОВА А.-В. Р.

ДУХОВНІСТЬ ТА ШТУЧНИЙ ІНТЕЛЕКТ: ВИКЛИКИ СЬОГОДЕННЯ 233

РОЖНЄВ О. В.

ЯК ШТУЧНИЙ ІНТЕЛЕКТ ЗМІНЮЄ МИСТЕЦТВО В ДОБУ МЕТАМОДЕРНУ 235

МАТВЄЄВА К. В.

ВІДОБРАЖЕННЯ СВІТОГЛЯДНИХ ЦІННОСТЕЙ В СУЧАСНИХ ПРАКТИКАХ
УКРАЇНСЬКОГО ТЕАТРУ 238

ПАТИН І. Я.

ЕСТЕТИЧНИЙ ДОСВІД ЯК ШЛЯХ ДО ІДЕНТИЧНОСТІ 241

РУСКО Н. М.

НАУКОВИЙ СВІТОГЛЯД ТА ДУХОВНІ ПОШУКИ ЛЮДИНИ 243

ФІЛЬВАРСЬКА В. В.

ФІЛОСОФІЯ ТА КУЛЬТУРА В ДОБУ МЕТАМОДЕРНУ 245

ГОДЗЬ М. Б.

ФІЛОСОФСЬКИЙ ПЕРЕКЛАД І ОСОБЛИВОСТІ КОМУНІКАЦІЇ В НАУЦІ
НА РІЗНИХ МОВНИХ ТА КУЛЬТУРНИХ ПЛАТФОРМАХ 248

РОМАНЕНКО Д. Р.

КОНЦЕПЦІЯ СВІТУ У КИТАЙСЬКИХ МІФАХ 251

ПЛЕНАРНЕ ЗАСІДАННЯ

ЧИ ЗМІНИЛОСЬ ПРИЗНАЧЕННЯ ФІЛОСОФА В XXI СТОЛІТТІ?

Шабанова Ю. О. Комунальний заклад вищої освіти «Дніпровська академія музики» Дніпропетровської обласної ради, email: jshabanova@ukr.net, orcid 0000-0001-5876-4140

Осмилено місію філософії та філософа в добу перманентної мінливості та розмитості смислових та ціннісних меж, що характеризується тотальною депресивністю. Місія філософа розглядається в серединній позиції між академічною діяльністю та публічною комунікацією, реалізованою через синтез дискурсивного та образного мислення. Філософська оптика визначається через взаємодовизначення іманентно-трансцендентного та практику метафізико-екзистенційного взаємодоповнення.

Ключові слова: філософія академічна, філософія публічна, «втомлений суб'єкт», взаємообумовленість метафізичного та екзистенціального, Трансцендентний суб'єкт

HAS THE PURPOSE OF A PHILOSOPHER CHANGED IN THE XXI CENTURY?

Shabanova Yu. O. Municipal institution of higher education " Dnipro Academy of Music " of the Dnipropetrovsk Regional Council, email: jshabanova@ukr.net, orcid 0000-0001-5876-4140

Understanding the mission of philosophy and the philosopher in the era of permanent variability and blurring of semantic and value boundaries, characterized by total depression, are presented. The philosopher's mission is considered in the middle position between academic activity and public communication, implemented through the synthesis of discursive and imaginative thinking. Philosophical optics is defined through the mutual definition of the immanent-transcendent and the practice of metaphysical-existential complementarity.

Keywords: academic philosophy, public philosophy, "tired subject", Mutual conditioning of metaphysical and existential, Transcendent subject

Час швидких змін та неочікуваних розгортань непередбачених подій характеризується перманентною інноваційністю, динамічною переорієнтацією системи координат та неперервною зміною цінностей, що слушно відзначив в своїй монографії «Текуча сучасність» Зигмунд Бауман (2000). Сьогодні людина переживає вже не екзистенційну загубленість, що містить потенцію відновлення смислів свого існування, а тотальну втрату можливостей моделювати свій життєвий світ, здійснитися в повноті людської природи, що призводить до перманентного відчуття вини за власну нереалізованість. Такий стан породжує типове для сучасності явище «втоми від себе», зазначене в роботі французького соціолога

Алена Еринберга «Втомлена самість», в книзі Ульриха Бреклінга «Підприємницька самість», в колективній монографії німецьких авторів «Перевантажений суб'єкт», що фіксує депресивність як визначальну характеристики стану сучасного життя. На тлі цих деструктивних процесів людина та суспільство потребують підтримки з боку філософії, яка сьогодні активно реалізується в міждисциплінарній співдружності з психологією, соціологією, нейрофізіологією й навіть з астрофізикою та квантовою фізикою.

Філософування – специфічна риса людини. Коли ми визначили себе як *homo sapiens* – ми мали на увазі не інтелект, а розум та його здібність мислити і виходити за межі зрозумілого. Невипадково сьогодні кожен може філософувати в публічному світі, на відміну від розмов на тему економіки або квантової фізики тощо, де спеціалісти оперують вузькими фаховими знаннями. В цьому зв'язку відповідальність філософа в світі, де кожен філософує з претензією на істину, значно зростає. В цьому контексті й виникає питання: чи змінилась місія філософа в ХХІ столітті?

В академічному вигляді філософія та діяльність філософа виглядають сьогодні для більшості як антикваріат й вже не сприймаються в якості визначальної сфери інтелектуальної культури, як це було, наприклад, в Стародавній Греції. При цьому філософія - практично єдина сфера, що покликана утримувати відстань від кон'юнктурних експлуатацій, зберігаючи свій елітарний характер. Філософія – унікальний вид інтелектуальної культури, що з недовірою ставиться до будь-якого наявного досвіду, який вважає не постійним, текучим, принципово незавершеним. Відповідно, дедуктивний спосіб освоєння реальності підіймає філософію над всіма прикладними науками в сферу метафізики. А для метафізики сьогодні прийшли не кращі часи. Й філософія вже не може претендувати на авангард в світі, де домінують прикладні та позитивістських тенденцій. Це не означає кінця філософії, але ж спонукає передивитися місце філософа у здійсненні сучасних соціокультурних процесів. Йдеться про філософа, який прагне самоздійснення, а не пристосування до зовнішніх світоглядних трендів. Отже, філософія покликана зберегти академізм, професіоналізм, абстрактне мислення на рівні метафізичних смислів. В цьому зв'язку в якості позитивної риси філософії можна зазначити її консерватизм як спираючись на інтелектуальну традицію та герметизм елітарного знання, як консервація вічно цінного, що постійно грає новими фарбами культурного контексту.

Академізм та володіння філософською культурою виступають умовою необхідною, але ж недостатньою. Філософ має бути почутий не тільки академічним середовищем, а й суспільством. А сучасне суспільство втратило навички інтелектуальної напруги та усвідомленого ставлення до світу. Доступність інформації не зробила людей мудрішими, й філософ має нагадати їм про мудрість. При цьому філософські питання, крім того, що вони вічні, вони ще й прості. Прості в сенсі досконалості, квінтесенції сутнісного. Проблема в тому, що сучасна людина все більше втрачає можливість йти до кінця в роздумах над цими питаннями, зрештою відмовляючись від таких зовсім. Життя сучасної людини, втрачаючи осмисленість, підмінюється мозаїчною картиною розірваних фрагментів

буттєвості та ілюзією кліпового миготіння мережевих оман. В цих умовах філософія не має залишатися в комфортному для неї просторі корпоративного герметизму. Думка філософа має значення, якщо він набуває статусу визнаного авторитету чи експерта, як прийнято сьогодні говорити. Тільки експерта, нажаль, сьогодні визначають не фахівці, а ЗМІ, спираючись на рейтинг популярності. Можливо, ідеал для сучасної філософії – це мода на філософів та філософські дискусії в широкому колі суспільного простору. Щоб здійснити цей ідеал, на мою думку, необхідно звернутися до відомої діалектики конкретного та загального, взаємодовизначити метафізичне та екзистенційне.

Філософ має говорити про гострі та гарячі питання для сучасності, починаючи не з філософської рефлексії та абстракцій, а з тієї проблеми, що турбує тут й тепер. Наприклад, сьогодні таким питання є війна. Але ж розмова про фактаж конкретної війни – не справа філософа. Такий підхід не уникне суб'єктивного ракурсу та прийняття точки зору певної сторони, а це вже вступає в суперечність з об'єктивністю філософської оптики. Щоб запобігти спокусі домінування суб'єктивних барв, філософ має говорити про війну в процесі вирішення онтогносеологічних та антропо-аксіологічних питань. Приходить на згадку кантівський проект «вічного миру», гегелівське розуміння війни як етапу всесвітньої історії або культур - філософська концепція війни Ф. Ніцше. Сучасний філософ має дотримуватися цієї класичної оптики філософії. Й якщо бажає бути почутим, спосіб презентації філософської рефлексії має містити зрозумілі імплементації на конкретну подію та викладатися для широкого загалу в публіцистичній формі при збереженні глибини філософських сенсів. В цьому зв'язку необхідно розвести два простори реалізації сучасного філософа: герметичне внутрішнє коло академічних філософів, корпоративне братерство та наукове спілкування на високому рівні філософської культури й публічний простір широкого кола споживачів інформації, які чують філософа мовою образів й метафор, що само по собі не *чуже філософії*. Достатньо згадати віртуозний стиль Ніцше, особливість якого полягало в тому, що завдяки образу він розширяв розуміння, а потім завдяки поняттю повертав розуміння в системно усвідомлений простір абстрактного мислення з поглибленою сутністю. Для сучасного філософа вміння балансувати між поняттями та образами – це вміння впроваджувати академічний досвід в публічний простір. В якості реального прикладу згадаю американську філософію Карен Дж. Уоррен, яка називала себе «вуличним філософом» та була прихильницею надання публічного доступу до академічної сфери філософії, або українського філософа Андрія Баумейстера, глибокого фахівця в античній та середньовічній філософії, а також онто-епістемологічній проблематиці, який набув популярності в YouTube серед широкого кола людей, що не належать до філософської сфери. Але ж тут виникає небезпека так званої «теорії знаменитостей», згідно з якою людина може набути популярності не тільки завдяки своїх досягнень та талантів, а й шляхом так званих «хейтів» або грубої й епатажної поведінки. Як сказав Умберто Еко, «репутацію було замінено публічністю, у деяких випадках незалежно від ціни». І це, звісно, не шлях філософа.

Отже, головна компетенція сучасного філософа - це вміння донести філософські сенси в контексті актуальних запитів нефілософському реципієнту, тобто здатність доступно передати здобутий академічний досвід філософування пересічній людині, не втрачаючи глибини філософських сенсів.

Утримати зв'язок академічної філософії з інституалізованими формами її реалізації дозволяє, на мій погляд, філософська позиція взаємозв'язку Трансцендентного з іманентним. Жодна сфера сучасної гуманітаристики, крім філософії, не дотримується цієї позиції, зосередившись на внутрішніх проблемах людини й суспільства. Філософія та її допущення Трансцендентного гаранту підіймає питання суб'єктивного задуму існування світу, тобто Трансцендентного суб'єкту або філософського «бога», задум якого відкривається через неосяжність іманентних світових процесів. Здається, що прийшов час філософу, незалежно від належності до будь-якого напрямку чи світоглядної позиції, обрати оптику іманентно-трансцендентного взаємодовизначення, через практику метафізико-екзистенційного взаємодоповнення. Можливо, це рятує від омани множинного світу з вишукано влаштованою «печерою» та надасть сучасному людству підстави для консолідації навколо еволюційних цінностей самоусвідомлення на відміну від споживчих цінностей виживання.

Філософія – дитя свободи, вільного запиту на щире мислення. Філософ сьогодні, як і завжди – це високий рівень інтелектуальної культури, незаангажованість жодними трендами та ідеологіями, світоглядна мужність та істинна щирість в здійсненні академічної діяльності й, як похідне, – реалізація в публічному просторі.

Чи змінилась місія філософа в XXI столітті? Моя відповідь – ні. Філософська творчість залишається акумулятором вищих цінностей, що надають сенси кожній окремій людині.

А от яким чином філософу в світі, де панує маніпуляція свідомістю, прагматика задоволень та прибутку, тотальна депресивність та розмитість сенсів, гідно здійснювати свою місію, маємо вивіряти через живий діалог з нефілософами. Але ж й тут ми не пішли далі від Сократа...

ОНТОЛОГІЯ ЛЮДИНИ ЯК ПРОЄКТ МАЙБУТНЬОГО

*Хміль В. В. Український державний університет науки і технологій
(м. Дніпро, Україна), email: broun79@gmail.com, orcid 0000-0003-4710-6681*

Мова йде про нову парадигму в антропології, що з'явилася під впливом праць Гартмана, Гайдегера, Сартра та ін., які звернули увагу на процес «становлення» людини. Новий напрямок мислення показав застарілість поглядів традиційного європейського гуманізму. Об'єктивний погляд на людину з позицій онтології визначає її через закономірності існування в природному, соціально-культурному середовищі, проте суб'єктивність людини народжується в екзистенційному просторі, з правом вибору життєвої стратегії, становлення людини можливе тільки через олюднене буття.

Ключові слова: людина, об'єктивність, суб'єктивність, парадигма, буття людини

HUMAN ONTOLOGY AS A PROJECT OF THE FUTURE

Khmil V. V., Ukrainian State University of Science and Technology (Dnipro, Ukraine), email: broun79@gmail.com, orcid 0000-0003-4710-6681

We are talking about a new paradigm in anthropology, which appeared under the influence of the works of Hartmann, Heidegger, Sartre and others, who drew attention to the process of "becoming" a person. The new direction of thinking showed the obsolescence of the views of traditional European humanism. An objective view of a person from the standpoint of ontology determines him through the laws of existence in a natural, socio-cultural environment, however, the subjectivity of a person is born in an existential space, with the right to choose a life strategy, the formation of a person is possible only through humanized existence

Keywords: man, objectivity, subjectivity, paradigm, human being

Гострі суперечності між країнами тоталітарних та демократичними режимів приводять до того, що пересічна людина губиться у виборі свого майбутнього – їй незрозуміло, станеться воно у неї чи ні. Можливості людини для реалізації своїх намірів катастрофічно зменшується. Як сказав відомий класик, людина давно перестала бути вищою цінністю, і взагалі її цінність дуже сумнівна. Проте в гуманітарних науках, які живуть надією на краще майбутнє, загострюється інтерес до людини. Недарма дисципліна «філософська антропологія» за останні десятиліття заповнила собою кафедри університетів Америки та Європи. Причини цих змін достатньо очевидні - ця наука в найменшій мірі ідеологізована, її зміст мало в чому залежить від політичних діячів та режимів. Вона спрямована на саму людину, на сенс її життя, на цінності та досягнення цілей.

Програмний проєкт побудови філософської антропології в I-й пол. 20 ст. був запропонований М. Шелером стосовно об'єднання природничих наук, філософії та релігії в єдину науку, на кшталт самостійних філософських дисциплін логіки, етики, естетики. Проте нова інтегральна наука не змогла реалізуватися через несумісні світоглядні протиріччя. Вона загрузла в нерозв'язних суперечностях, які навіть в напрямках самої філософії (фрейдизмі, екзистенціалізмі, структуралізмі) займають протилежні позиції стосовно розуміння людини.

В підсумку, філософська антропологія позбулася свого предмету й розпорошилася на низку дисциплін: соціальну антропологію, педагогічну, екзистенційну тощо, а також на регіональні антропології (медичну, військову та ін.). Проте навіть в такому “розібраному” вигляді ця дисципліна ще існує, і відмовитися від неї неможливо.

Проте філософська антропологія знайшла своє поле в іншому напрямку – в онтологічному вимірі людини. Підвалини для нової парадигми з’явилися у європейських мислителів М. Гартмана, М. Гайдегера, Ж.-П. Сартра та ін., які закладають нові сенси для духовного відродження людини.

Німецький філософ М. Гартман, який відомий своїми працями «Основоположення онтології», «Стара та нова онтологія», значно поглибив зміст категорії «буття», розширив його онтологічні рівні. Він знаходить в онтології місце для душі людини, для духовної та культурної сфери людства. В цьому плані М. Гартман не помилявся, що філософи все-таки дійшли до проблем онтології людини, яку можна зрозуміти через категорію «становлення».

В унісон з цими поглядами з’явився текст фундаментальної онтології М. Гайдегера «Буття та час». На сторінках цього твору він висловлює нетрадиційну думку, що єдиним джерелом буття є сама людина, яка своїми діями в кожному мить заново творить світ і свою долю. Поняття «буття» у М. Гайдегера вміщує в себе екзистенційне наповнення та сенси самореалізації. Людина повинна почути «поклик буття» або побачити його «просвіт», який визначає межі її свободи та надає людині надію на зміни себе та світу. Завдання відкриття істинного буття звернене не до спільноти, а персонально до самої людини, тому що інші заважають їй.

Зазначеній проблемі присвятив свої твори Ж.-П. Сартр. У своїй праці «Буття й Ніщо. Досвід феноменологічної онтології» він надає пріоритет «існуванню» людини, яка живе у вирії подій «зараз і тут», проте «сутність» її переміщена в ранг соціального статусу. Такою інверсією Сартр надає значення онтологічному виміру людини, яка реалізує свій життєвий «проект». Згадані антропологічні проекти свідчили про застарілість поглядів традиційного європейського гуманізму по відношенню до людини, яка втратила свої ціннісні орієнтири. Пошук історичних типів, моделей людини для майбутнього виявилися нікчемним. Такого ідеалу людини в філософії ще не існує й передбачити його появу теоретично неможливо. З кожною епохою людина змінюється, стає усе більше непередбачуваною в плані її подальших перетворень.

Активне осмислення онтологічного проекту привело до того, що поняття людини повинне стати таким загальнозначущим, як і філософські категорії, такі як Бог та Природа, Істина тощо. Поняття людини повинне бути домінуючим в кожному філософському аналізі.

При детальному погляді на онтологію як основу філософського знання можна побачити те, що онтологія є «перевернутою» гносеологією, оскільки вона є продуктом раціонально обробленої думки про світ. На цей момент звернув увагу киянин за народженням М. Бердяєв.

Людина є частиною складного світу, де об'єктивний погляд на неї (з позицій онтології) дає можливість визначити загальні закономірності людського існування в природному, соціально-культурному середовищі. Такий погляд дає можливість зрозуміти людину як цілісну істоту. Проте суб'єктивність людини не належить природному світу, вона народжується в екзистенційному просторі життя, з відчуттям прихованої свободи, правом вибору життєвої стратегії.

Як же співвідносяться об'єктивність та суб'єктивність стосовно життя однієї людини? Зазначена проблема не вирішується шляхом діалектичного протиріччя, а нова парадигма засновується на принципі додатковості, тобто коли об'єктивні закономірності накладають межі на існування людини. Суб'єктивність людини представлена тут як рушійна сила для подолання зовнішніх меж. Мова йде про ситуацію, коли людина виходить за межі свого «Я», щоб з'єднатися з чимось більшим за себе - це стає початком «становлення» для неї нового буття. Проте здається, що іноді зусиль окремої людини недостатньо, щоб вплинути на зміну себе та світу. Скасувати прірву між внутрішнім світом людини та зовнішніми світами можливо завдяки олюдненню середовища її життя.

Для цього необхідно мати історичне соціально-культурне середовище, що спирається на відкрите демократичне підґрунтя - олюднене буття, яке повинне, в першу чергу, пронизувати релігійну мораль, культуру, мистецтво. Сфера олюдненого буття поступово впливає на індивідуальні структури політики, економіки, наповнюючи новими сенсами соціалізацію людини. Але дійсний вихід з'явиться пізніше у вигляді особливої ролі гуманітарного знання, місія якого в «олюдненні буття». Воно повинне пронизувати не тільки культуру, мораль, мистецтво, але й економіку, політику та державні інститути.

При цьому залишається осторонь одне з найважливіших питань: як можна людину заохотити до цього? Філософією, чатами в інтернет-просторі чи дистанційними формами навчання? Погляд на людину як на онтологічну ідею далеко не новий, достатньо згадати епоху Просвітництва та побачити як соціальні та культурні практики відчужують людини, не враховуються суб'єктивні прагнення людини, такі як емоції, почуття, духовність, сенси. Вони вважалися суб'єктивними, непередбачуваними, неконтрольованими, а тому повинні бути приборкані силою логіки та розуму.

Соціалісти та комуністи були зачаровані планами на майбутнє з керованою людиною, яка вбачалася надійним засобом реалізації державних грандіозних проєктів. Антропологі, навпаки, були шоковані, засмучені тим, що людина нищилася під владою держави. Зникав екзистенційний простір людини, заповнений духовними вимірами: почуттями, інтуїцією, звичаями, мріями та надією, що складає основу повноцінного життя.

В новій онтологічній парадигмі у 20 ст. увага почала приділятися гуманітарному знанню, місія якого в «олюдненні буття», яке повинне пронизувати не тільки культуру, мораль, мистецтво, але й економіку, політику та державні інститути.

При цьому процес «становлення» повинен надавати людині можливість обирати своє «Я», здійснити друге, метафізичне народження «людського в людині», щоб обживати новий простір свого буття, яке ми називаємо самореалізацією. Цей шлях вимагає постійного перебування людини в режимі самовизначення в плані досягнення повноти свого буття. Він суто суб'єктивний, де людина реалізує свій потенціал через постійний діалог, пошук балансу між тим, що їй дано та тим, чого вона хоче досягти. Сьогодні Україні триває війна за право існування її як вільної держави з демократичним устроєм, за що доводиться платити кров'ю десятків тисяч кращих людей. Війна йде за створення умов для самореалізації дорослих та їх дітей.

МОЖЛИВІ ВІДПОВІДІ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ НА ЖОРСТКІ ВИКЛИКИ СЬОГОДЕННЯ

*Петрушенко В.Л., Львівська православна богословська академія (Львів),
email: vipetfil@gmail.com, orcid 0000-0002-0848-9440*

Відзначається нагальна потреба у внесенні в ідеї філософської антропології певних нових моделей для осмислення поведінки представників країни-агресора, що фактично демонструють небувалий ступінь втрати елементарних людських якостей. Наголошується на амбівалентній ролі розуму в такий людській поведінці.

Ключові слова: деградація, знелюднення, гецигальт, розум.

POSSIBLE ANSWERS OF PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY TO TODAY'S TOUGH CHALLENGES

*Petrushenko V. L. Lviv Orthodox Theological Academy: Lviv, UA;
email: vipetfil@gmail.com, orcid 0000-0002-0848-9440*

There is an urgent need to introduce into the ideas of philosophical anthropology certain new models for understanding the behavior of representatives of the aggressor country, which actually demonstrate an unprecedented degree of loss of elementary human qualities. The ambivalent role of the mind in such human behavior is emphasized.

Key words: degradation, un-human, gestalt, mind.

Сталося те, що здавалось протягом багатьох років неможливим: потужна країна, озброєна ядерними зарядами, порушивши як міжурядові домовленості, так і міжнародні норми і договори, розпочала повномасштабну війну проти сусідньої країни, що очевидно не володіє тими ресурсами, якими володіє агресор. Ступінь жорстокості поведінки агресора перебиває навіть ті, здавалося б, крайні її прояви у попередній світовій війні, ступінь його нахабності взагалі важко виміряти й оцінити. Але у даному випадку я хочу зупинитись на тому, що безпосередньо стосується філософії: як з позиції філософської антропології оцінити дії російських військових, що за своєю анатомічною будовою та генетичними даними ми мали би віднести до роду *Homo sapiens-sapiens*, але за їх поведінкою навряд чи можемо це зробити? Виникає фундаментальне питання: що і як слід було зробити із цими Сапієнсами для того, щоб отримати результат, що демонструється ними в Україні? Це одна сторона справи, а інша полягає в тому, щоб зрозуміти, якими самі вони повинні бути для того, щоб залишити далеко позаду себе те, що ми традиційно пов'язуємо з напрацюваннями історії, культури, цивілізації, гуманістики?

Філософська рефлексія, поза сумнівом, наставляє нас на те, що при розгляді соціально-культурних явищ та проявів людської особистості ми повинні відмовитись від спрощеного підходу, сповідуючи принцип складності: тут ми не можемо покладатись на прояснення суті справи, виділяючи якусь одну окрему причину чи одне джерело подій. Безумовно, слід враховувати ту історичну традицію,

яку наслідуює сучасна рф та її населення, але також, і це є дуже важливим, звичайне повсякденне середовище, в якому сьогодні формуються та проявляють себе росіяни. Поза сумнівом, ми повинні включити в осмислення того, що відбувається, місце культурної спадщини цієї країни в її сучасному стані та, нарешті, особливості функціонування сучасної інформації на її території, смислові наголоси, що в ній фігурують, та той тип знання, що у сучасній епістемології фігурує як безумовне, тобто таке, що припускається достовірним без обговорення. Це очевидно так, але для філософської антропології ще більш нагальним є питання про те, що сталося з природою людини, якщо її можна позбавити елементарних проявів людськості і моральності, можна запрограмувати, залякати, перетворити майже на зомбі чи біоробота. Адже, попри те, що всі філософи визнавали подвійну природу людини, розум та духовне начало традиційно підносилось над тілесним. Навіть ескапади Ф. Ніцше не змогли переломити такого бачення, оскільки у відомих версіях філософської антропології ХХ ст. людина подавалась як діалогіст космосу (М. Шелер) та розвідник усіх форм суцього (Ж. Батай). Концепції несвідомого визнавали тиск на людський розум зі сторони інстинктів життя, але визнавали й можливість нейтралізації такого тиску саме розумними психологічними практиками. Чи можемо ми допустити те, що вкручені в голови людей гештальти можуть за силою впливу перевершити живий досвід людини, її безпосереднє сприйняття дійсності? Чи можуть існувати у ментальній організації людини такі непроникнені перетини, що здатні зовсім відсікати від її свідомості якісь явища, якісь знання, принципи?

Реалії війни в Україні наставляють на позитивну відповідь на ці два питання (мимоволі згадуються певні сюжети документальних фільмів Фелікса Соболева). І справа тут не тільки в тому, що для саморефлексії свідомості існують темні й закриті утворення, як-от несвідоме, фонове знання, вольові імпульси, а й у тому, що сама ця саморефлексія може набувати різного спрямування. У подібних ситуаціях, на мій погляд, стає помітною амбівалентність людського розуму, що володіє силою перетворити нав'язані йому гештальти на єдину та остаточну істину, а таку іпостась людської особистості, як «Тінь» (К.Г. Юнг) прийняти в якості надійного захисту такої істини. Якщо використовувати термінологію буддизму, такий стан душі стає «порожнім духом»: оскільки порожнім, то його неможливо здолати ніякими аргументами, а оскільки він дух, то він є активністю, проте смертною, такою, що нівелює будь-яку реальність, перетворює її на порожнечу (за своїм образом і подобою), тобто нищить.

Осмислюючи реалії нашого сьогоднішнього дня, шокуючи приклади людської поведінки, яким ми стали свідками, можна зробити наголос на кількох важливих положеннях філософської антропології, що можуть бути її відповідями на такі реалії.

1. За своїм становищем у світі людина реально перебуває на межі буття і небуття, але оскільки лише їй відкрите буття, для неї стає відкритим і небуття. Людина несе в собі, в своїй основі небуття, негачію, і все питання полягає в тому, щоб певним чином осмислити й спрямувати її негачізм. Наприклад, творчість завжди передбачає негачію певних попередніх станів, але негачія може набути

сили тотального заволодіння людським розумом, і тоді, попри настанови культури та етики, людина буде налаштована реалізовувати цю негацію, як тільки ситуації життя цьому будуть сприяти.

2. Оскільки людський розум може відігравати амбівалентну роль у спрямуванні людської поведінки, людину можна певним чином запрограмувати. І тут виникає важливе для філософської антропології питання: можна запрограмувати лише окрему людину чи переважну більшість населення? – Сумний досвід нашого часу засвідчує: так, можна запрограмувати масиви людей. Зазначу, що мова йде не про маніпуляції свідомістю (ця тема далеко не нова), а саме про програмування. Серед сучасних соціологів має ходіння теза «Людина – це соціальний інститут»: тоталітарні, авторитарні, ізоляційно закриті суспільства культивують такі соціальні інститути, що програмують людей. Можна казати про залякування, про усування незгідних з владою, про маніпуляції свідомістю, проте все це може спрацювати тільки тоді, коли ми визначимо, що в самій природі людини відкриває можливість для того, щоб все це спрацювало, щоб людський розум втратив орієнтацію на світле, позитивне та віддався негативному. Останнє з психологічної точки зору приваблює більше, ніж позитивне: тут розмиваються межі, не вимагається внутрішня дисципліна, тут діють стихія та хаос: це те, що Ф. Ніцше пов'язував із Діонісійським началом людини.

3. Враховуючи сказане, у філософській антропології варто звертатись не лише до екзистенціала «Буття-у-світі», а до екзистенціалу «Буття-у-соціумі», а поруч із трансцендуванням як характеристикою людської екзистенції, використовувати термін відпадиння (але не в релігійному контексті). Відпадиння – це такий ступінь втягнення у небуття, при якому людина поступово втрачає властивості, що традиційно пов'язуються із людським способом буття: самосвідомість, моральність, ціннісні орієнтації, осмислений контроль за власною поведінкою.

Додам, що не тільки казус війни рф проти України постав перед нами, як реальність неможливого, а й масове знелюднення її населення демонструє сьогодні немислимі раніше прояви істот, що формально іменуються як *Homo sapiens-sapiens*. і це змушує вносити корективи в ідеї філософської антропології.

СВОБОДА ЯК СОЦІАЛЬНО-ІСТОРИЧНИЙ ПРОДУКТ

Лях В. В., доктор філософських наук, професор, завідувач відділу історії зарубіжної філософії Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України (Київ), email: vvlvv2012@ukr.net, orcid 0000-0003-4683-0838

Розглянуто соціально-історичний вимір концепту свободи, який передбачає звернення до історичних етапів розвитку і формування цього феномену. Такий підхід дозволяє визначити як межі, так і можливості застосування цього концепту в суспільно-історичній практиці.

Ключові слова: свобода, свобода вибору, самовираження, відчуження, самоактуалізація

FREEDOM AS A SOCIO-HISTORICAL PRODUCT

Lyakh V. V., Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of History of Foreign Philosophy, G.S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine (Kyiv), email: vvlvv2012@ukr.net, orcid 0000-0003-4683-0838

The socio-historical dimension of the concept of freedom is considered, which involves addressing the historical stages of development and formation of this phenomenon. This approach allows us to determine both the limits and possibilities of applying this concept in socio-historical practice.

Keywords: freedom, freedom of choice, self-expression, alienation, self-actualization

Загальновідомо, що концепт свободи відзначається багатозначністю, він має багаточисельні виміри, декілька рівнів існування, різні форми прояву, різноманітні соціальні, антропологічні і біовітальні контексти. Наразі зупинимось на соціально-історичному вимірі свободи, який вказує на те, що ми маємо справу з генезою концепту свободи, що в різні історичні періоди він мав своєрідне контекстуальне наповнення.

Так, відомий західноєвропейський дослідник З. Бауман досліджував свободу саме в контексті змін соціальних відносин і, відповідно, вказував на те, що в кожний історичний період свобода поставала в різних іпостасях. Свобода в античні часи і свобода в період феодалізму – це різні свободи. Більше того, такий компонент свободи як самовизначення взагалі був відсутній в ті часи. На його думку, лише в період становлення капіталізму проблема свободи вперше постала в контексті необхідності для індивіда позиціонувати себе як самодіяльну істоту. До того ж, ця потреба у самовизначенні постає як вимога до всього суспільства, до більшості населення, а не до окремих привілейованих осіб. Або, як зазначає З. Бауман, свобода – це «відносна новація в історії людського роду, новація, що тісно пов'язана з настанням Нового часу і капіталізму» (1988). Свобода в цей час розумілась як зняття обмежень для підприємницької діяльності. Що стосується свободи волі (як бажаність розмаїття заради розмаїття), то в такому розумінні вона була осмислена лише в період пізнього капіталізму.

Відтак, свобода в соціально-історичному розвитку мала свої злети і падіння. Зокрема, хоча права і свободи людини були записані в конституції багатьох капіталістичних країн світу, до певної міри вони залишалися на рівні декларації.

Більше того, капіталістична система виробництва потребувала слухняного заангажованого працівника, і на цю мету працювала вся сукупність соціально-економічного порядку і соціокультурних інституцій держав-націй. І на середину ХХ століття був чітко зафіксований феномен тотального відчуження людини (в термінах Г. Маркузе – «одновимірна» людина). Саме тому заклик екзистенціалістів відстоювати свою індивідуальну свободу набув такої популярності.

Утім, в період становлення *постіндустріального* суспільства відбуваються зміни як в системі капіталізму, так і у вимогах економіки стосовно самодіяльності людини. Зокрема, Е. Тоффлер свого часу зауважував, що «чим ближче просувається суспільство до надсимволічної економіки, тим більше важить дозвіл на велими широкий діапазон розбіжностей та свободу самовираження» (Тоффлер, 2003). На відміну від цього, З. Бауман вказував на те, що змінилася в цілому ситуація в цивілізаційному світі. На його думку, зазнав змін як сам капіталізм, так і контекст свободи. Фактично, в цей період зароджується і стає домінуючим світ символічного споживацтва. Відповідно, свобода самовираження зі сфери праці і підприємницької діяльності зміщується в сферу споживання. Однак, як зауважував Бауман, в умовах світу споживацтва відкриваються нові сфери для самовираження і свободи вибору. Тобто специфіка цього світу полягає в тому, що в сучасній сфері споживання центр уваги переміщується від задоволення матеріальних потреб до символічних. Відповідно, тут вже не йдеться про «гру на вибування» (як в умовах конкурентної боротьби в матеріальній сфері). Натомість, боротьба йде за символи, за ті відмінності й відзнаки, які примножують призи, а не зводяться до якогось одного. Бауман підкреслює, що така «боротьба може тривати вічно, черпаючи цілі й енергію із власного руху» (2001). В процесі змагання між споживачами відтворюються все нові й нові і відмінності, і тому важко навіть передбачити, що ця гра може мати якісь межі.

Амартія Сен в праці «Розвиток як свобода» (1999) наголосив на іншому контексті свободи. Він розуміє розвиток дещо специфічно: як розширення реальних прав і свобод, якими користуються члени даного суспільства. Це зміщує фокус уваги з матеріальних процесів, таких як індустріалізація, технічний прогрес, економічне зростання тощо на соціокультурні, політичні чинники. Він окреслює п'ять різних типів свободи, які він називає «інструментальними»: (1) політичні свободи; (2) економічні можливості; (3) соціальні можливості; (4) гарантії прозорості; і (5) соціальний захист. Тобто маємо ціле сімейство таких чинників, які пов'язані з виявами свободи в сучасному суспільстві. Зрештою, він наголошує на домінуючій ролі індивідуальної свободи в сучасних умовах. Ба більше, він вважає, що індивідуальна свобода є обов'язком для людини. Це дозволяє зрозуміти зв'язок між феноменами свободи і справедливості: свобода породжується справедливою можливістю, правом бути незалежним, що конкретизується як право на автентичність і стосується не лише окремої особистості, а й цілого народу.

Слід також згадати працю Ф. Фукуями «Лібералізм і його протиріччя» (2023), в якій автор намагається захистити ліберальну демократичну систему від критики справа і зліва. Він розуміє класичний лібералізм як «засіб управління

різноманіттям», але на сьогодні цей механізм дає збій, оскільки розмаїття стає занадто строкатим. Утім, Фукуяма закликає повернутися до принципів класичного лібералізму, оскільки іншого варіанту начебто не існує. По-перше, слід визнати позитивну роль держави і відновити довіру до неї. Як зауважує дослідник, «завдання полягає в тому, щоб установити засоби соціального захисту на стійкому рівні, за якого вони не підривають стимулів і їх можна на довготривалій основі підтримувати коштом державних фінансів». Інший принцип – це федералізм (або субсидіарність), коли нижчим щаблям управління передаються повноваження в ширшому колі питань і давати цим щаблям змогу відображати вибір громадян. Третім загальним принципом, якого слід дотримуватися, є необхідність захищати свободу слова, а четвертий ліберальний принцип стосується примату індивідуальних прав над правами культурних груп. Хоча індивідуалізм є продуктом суспільно-історичного розвитку, однак, на думку Фукуяма, він є важливим джерелом для соціально-економічних інновацій. Останній ліберальний принцип пов'язаний з визнанням того, що людська автономія не безмежна. Людина завжди повинна дотримуватися такої чесноти, як «помірність» («нічого над міру»). Хоча особиста автономія є джерелом самореалізації людини, автор все ж наполягає на самообмеженні як того, що може забезпечувати виживання людства в сучасному світі.

Дотичною до цієї теми є інша праця, присвячена долі свободи (Аджемоглу, Робінсон, 2020). Її автори проводили дослідження щодо того, яким чином держава і суспільство створювали коридор для розвитку і підтримки свободи в суспільстві. До певної міри їхні висновки узгоджуються з позицією Ф. Фукуяма в тій частині, де він говорить про роль держави у підтримці соціального захисту і індивідуальних свобод. Але Д. Аджемоглу і Дж. Робінсон роблять особливий наголос на необхідності тримати баланс між зазіханнями держави і здатністю суспільства чинити опір. На їхню думку, «суспільство і держава повинні йти пліч-о-пліч, і жодне з них не може взяти гору». Відтак, принцип помірності має бути застосованим до обох агентів дії, а їхня конкуренція має бути усвідомлена, і на її підтримку мають бути витрачені певні зусилля.

Отже, розгляд свободи як соціально-історичного продукту засвідчує, що це не є щось стале і одвічне, хоча певні намагання щодо цього були (уявлення про природні права людини, свободу волі тощо). Тобто вона мала свої злети і падіння і за неї потрібно боротися. Відповідно в сучасних умовах, коли значно зростає різноманіття і загальна невизначеність, застосування свободи потребує постійної критичної і рефлексійної роботи щодо її меж і обсягів використання.

ŚMIERĆ SOKRATESA I AI, CZYLI O CO NIE PYTAĆ SZTUCZNEJ INTELIGENCJI

Albiński Tomasz, Gnieźnieńska Szkoła Wyższa Milenium (Gnieźno, Polska),
email: tomasz.albinski@milenium.edu.pl, orcid 0000-0003-0316-1734

Przedstawiono refleksje na temat wykonalności wykorzystania sztucznej inteligencji w rozwiązywaniu problemów filozoficznych i etycznych. Badanie opiera się na doświadczeniu wykorzystania sztucznej inteligencji do zrozumienia śmierci Sokratesa i etycznych motywów podejmowania decyzji przez filozofa. Pokazano niezdolność sztucznej inteligencji do uchwycenia głębokiego potencjału ludzkiej świadomości w rozwiązywaniu fundamentalnych problemów etycznych, takich jak związek między życiem i śmiercią.

Słowa kluczowe: wartości moralne, hierarchia wartości, SI

THE DEATH OF SOCRATES AND AI OR WHAT NOT TO ASK ARTIFICIAL SNTELLIGENCE

Albiński Tomasz, Gniezno Higher School of the Millennium (Gniezno, Poland)
email: tomasz.albinski@milenium.edu.pl, orcid 0000-0003-0316-1734

Reflections are presented on the feasibility of using artificial intelligence in mastering philosophical and ethical issues. The study is based on the experience of involving artificial intelligence in understanding the death of Socrates and the value-ethical motive of the philosopher's decision-making. The inability of artificial intelligence to grasp the deep potential of human consciousness in solving fundamental ethical issues, such as the relationship between life and death, is shown.

Key words: moral values, hierarchy of values, AI

Zrozumienie sensu śmierci Sokratesa, przedstawione w platońskim dialogu Fedon jest rzeczą trudną, tak jak zrozumienie sensu śmierci każdego innego człowieka. W postaci umierającego Sokratesa odnajdujemy samych siebie, a nawet więcej – lepszą wersję samych siebie. Ostatnie chwile tego antycznego filozofa są nam bliskie, czy to dzięki geniuszowi Platona, czy to dzięki nieustającej obawie przed śmiercią, która towarzyszy każdemu człowiekowi. Pomimo tego, że motyw śmierci Sokratesa stał się jednym z ważnych kulturowych tropów, motywem fundującym humanistykę wyrażanym wielokrotnie przez filozofów, artystów, to jednak uchwycenie sensu tego aktu jest zadaniem niełatwym, nieoczywistym i karkołomnym.

Pytając o sens śmierci Sokratesa możemy pytać o jej wymiar filozoficzny, polityczny, społeczny, etyczny. Będziemy wskazywać na jej znaczenie dla filozofii Platona i późniejszych filozofów, będziemy mówili o jej wpływie na ukształtowanie filozofii jako takiej. Będziemy analizowali przyczyny procesu i jego konsekwencje dla ateńskiej demokracji. Będziemy pytali o jej znaczenie dla społeczeństwa ateńskiego, będziemy pytali o zasadność racji indywidualnej przed racją zbiorową. Wrażliwość etyczna zderzy nas z pytaniem o problem ofiary, poświęcenia się dla idei, wartości swoich przekonań. Ale określenie znaczenia śmierci Sokratesa dla kolejnych pokoleń,

czy nawet dla nas samych, w żaden sposób nie przybliżyła nas do problemu sensu tego aktu. Ciągłe nie wiemy, dlaczego Sokrates wypił przeznaczoną dla niego porcję cykuty.

Współczesny badacz w pewnych ważnych aspektach nie różni się zbyt od antycznego filozofa. Oczekuje odpowiedzi prostych i jednoznacznych. Z wielu możliwych wyjaśnień wybierze najprostsze jako najlepsze. Jeśli odpowiedź jest zbyt złożona – będzie szukał dalej. Ale współczesny badacz ma do dyspozycji narzędzie, którego starożytny filozof nie posiadał: sztuczną inteligencję. Zapytajmy w takim razie AI o sens śmierci Sokratesa.

Popularnym narzędziem AI do zadawania pytań jest Perplexity AI. Jak dowiadujemy się z anonsu twórców tego narzędzia jest to „AI-powered answer engine that provides accurate, trusted, and real-time answers to any question”. Popularność tego narzędzia może być symptomem jej skuteczności, dokładniej pozytywnej oceny skuteczności dokonanej przez użytkownika.

Jaką odpowiedź udało się w takim razie wygenerować (pytanie brzmiało dosłownie: „Jaki sens miała śmierć Sokratesa”)? Cytuję:

„Śmierć Sokratesa, będąca wynikiem wyroku skazującego na wypicie cykuty, miała głęboki sens zarówno w kontekście filozoficznym, jak i społecznym. Była to nie tylko osobista tragedia wielkiego myśliciela, ale także symboliczny akt, który rzucał światło na fundamentalne pytania o moralność, prawdę i sens życia.”

Jak możemy przeczytać – mamy do czynienia z treścią w żaden sposób nas nie zbliżającą do poszukiwanej odpowiedzi. Dowiadujemy się tylko tego, że pytany sens miał charakter „głęboki”. Dalej zaś jest fragment będący przyczynkiem do określenia znaczenia owej śmierci („symboliczny akt rzucający światło na fundamentalne pytania o moralność, prawdę i sens życia”). Sztuczna inteligencja za istotne uznała wskazanie na trzy konteksty. Pierwszym jest kontekst filozoficzny.

„Filozoficzny kontekst śmierci Sokratesa: Sokrates w swoich ostatnich chwilach ukazał postawę spokoju i odwagi, co zostało szczegółowo opisane w dialogu Platona "Fedon". W tym dziele Sokrates argumentuje, że prawdziwy filozof powinien "ćwiczyć się w umieraniu", co oznacza przygotowanie się na śmierć poprzez dążenie do wiedzy i prawdy. Jego śmierć stała się zatem przykładem dla przyszłych pokoleń, pokazując, że życie w zgodzie z własnymi przekonaniemami jest wartością nadrzędną. Sokrates nie obawiał się śmierci, traktując ją jako przejście do innego stanu istnienia, w którym dusza może osiągnąć prawdziwą mądrość.”

Dowiadujemy się, że śmierć Sokratesa stała się przykładem dla przyszłych pokoleń. Nie do końca wiadomo, czego jest przykładem, ani nawet jaka jest wartość tego przykładu. Ciekawszy jest fragment dotyczący wartości nadrzędnych – ma nią być życie w zgodzie z własnymi przekonaniemami. Ma to wartość o tyle, o ile same przekonania są wartościowe i warte są poświęcenia (o ile w ogóle uznamy prawomocność tezy o przedkładaniu życia zgodnemu z przekonaniem nad same życie). Czy jednak takimi były przekonania Sokratesa – nie dowiadujemy się tutaj. Informacja, iż Sokrates nie obawiał się śmierci jest intrygująca i raczej wymaga uzasadnienia. Innymi słowy – jesteśmy zderzani z ocenami dotyczącymi raczej

znaczenia śmierci Sokratesa w naszej kulturze, niż z sensem tego aktu. Kolejnym kontekstem wskazanym przez AI jest tło polityczne i społeczne.

„Społeczne i polityczne tło: Sokrates był oskarżony o "psucie młodzieży" oraz "nieuznawanie bogów", co odzwierciedlało nie tylko jego kontrowersyjne poglądy, ale także obawy ateńskiego społeczeństwa wobec jego wpływu na młodsze pokolenie. Jego nauczanie i krytyka tradycyjnych wartości były postrzegane jako zagrożenie dla stabilności demokratycznej Aten. W kontekście politycznym jego śmierć symbolizowała walkę między nowymi ideami a konserwatywnymi wartościami społecznymi.”

Kontekst ten raczej wskazuje na przyczyny procesu i skazania Sokratesa, niż na pobudki filozofa względem podporządkowania się wyrokowi. Ostatnim ze wskazanych kontekstów jest dziedzictwo Sokratesa.

Dziedzictwo Sokratesa: Mimo że Sokrates zmarł w wyniku niesprawiedliwego wyroku, jego myśli przetrwały wieki. Jego podejście do życia i śmierci zainspirowało wielu filozofów i myślicieli. Śmierć Sokratesa stała się symbolem walki o prawdę oraz niezależność intelektualną. Platon, jego uczeń, wykorzystał tę tragedię do podkreślenia wartości filozofii jako narzędzia do zrozumienia życia i śmierci. W ten sposób śmierć Sokratesa miała sens nie tylko jako osobisty dramat, ale także jako fundamentalne wydarzenie w historii myśli filozoficznej i politycznej, które nadal inspirowuje do refleksji nad naturą prawdy i moralności.”

Dziedzictwo Sokratesa nie ma bezpośredniego wpływu na sens samego aktu, który realizuje się w konkretnym momencie – decyzji wypicia trucizny. Nawet gdyby okazało się, że dziedzictwo jest skromniejsze, sens aktu nie ulegnie zmianie – co najwyżej nasza ocena tego sensu się zmieni.

Co roku z kolejnymi grupami studentów pochylam się nad problemem śmierci Sokratesa. Co roku w czasie wspólnej lektury Fedona widzę zdziwienie, wątpliwość, czasem, cóż, obojętność, ale nierzadko przejęcie się, poruszenie, przeżycie trwogi całego wydarzenia. Co roku schodzimy do celi Sokratesa pytając, dlaczego nie wykorzysta okazji, nie ucieknie, przecież strażnicy są opłaceni, dlaczego nie wsiądzie na statek, który czeka w porcie. Sens śmierci Sokratesa co roku jest odkrywany w czasie tego spotkania, ma wymiar indywidualny, jest przeżywany i uchwytywany. Zrozumienie tego sensu jest pracą, jest wysiłkiem wrażliwości intelektualnej i emocjonalnej; nie ma wymiaru semantycznego, choć poprzez tą płaszczyznę jest pobudzany.

КРИХКІСТЬ СОЦІАЛЬНИХ ІНСТИТУТІВ І НЕПОХИТНІСТЬ ЛЮДСЬКОЇ ВОЛІ: ЧИ МОЖЛИВІ ЇХ МЕТАМОРФОЗИ У ВИКЛИКАХ ВІЙНИ?

Бойченко М., Київський національний університет імені Тараса Шевченка (Київ), email: boichenko.m@knu.ua, orcid 0000-0003-1404-180X

Виявлено необхідність запровадження спеціальних безпекових соціальних інститутів для виконання основних функцій держави на період надзвичайного стану, наприклад, війни. Люди як компетентні, сумлінні і активні громадяни завжди можуть посилити функціонування соціальних інститутів, але ніколи не можуть їх замінити. Усі соціальні інститути стають крихкими, якщо починають функціонувати за умов, для яких вони не були створені.

Ключові слова: соціальні інститути, люди як громадяни, війна, безпекові соціальні інститути, крихкість соціальних інститутів.

THE FRAGILITY OF SOCIAL INSTITUTIONS AND THE FIRMNESS OF THE HUMAN WILL: ARE THEIR METAMORPHOSIS POSSIBLE IN THE CHALLENGES OF WAR?

Boichenko M., Taras Shevchenko Kyiv National University (Kyiv), email: boichenko.m@knu.ua, orcid 0000-0003-1404-180X

The need to introduce special security social institutions to perform the main functions of the state during a state of emergency, for example, a war, was revealed. People as competent, conscientious and active citizens can always strengthen the functioning of social institutions, but they can never replace them. All social institutions become fragile if they begin to function under conditions for which they were not created.

Key words: social institutions, people as citizens, war, safe social institutions, fragility of social institutions.

Метафору крихкості застосовують у соціальному пізнанні за аналогією з фізикою твердих тіл, коли міцні у одних умовах об'єкти у інших умовах набувають значної вразливості, утворюючи різкий контраст зі звичними їх характеристиками. Втім, цю метафору інколи застосовують невдало або без урахування специфіки функціонування соціальних об'єктів.

По-перше, соціальні об'єкти, такі, наприклад, як соціальні інститути, далеко не завжди в несприятливих умовах втрачають свої якості – нерідко тут краще застосовувати іншу фізичну метафору – метафору загартовування: деякі сильні виклики змушують певні об'єкти зміцнювати свою структуру, а не ослаблюють її. Якщо поперемінна зміна температури загартовує сталь, то до певної міри аналогічно більш сприятливі періоди розвитку створюють передумови для зміцнення соціальних інститутів у періоди несприятливі. Цей феномен у докладанні до соціальних інститутів по-своєму концептуалізує Насім Талеб за допомогою поняття «антикрихкості»: «Антикрихкість – не те саме, що гнучкість чи міцність.

Гнучке витримує удар і лишається таким самим; антикрихкому ж удар іде на користь, воно стає кращим» (Талеб, 2018). В принципі, з цим можна було би погодитися, однак пояснення того, як протистояти викликам через розвиток, у Талеба, а особливо у його послідовників, більше нагадує психологічні настанови або біологічні інсайти, аніж раціональне розуміння суті суспільного розвитку. Тоді як для пошуку справжньої відповіді варто звертатися до аналізу суспільної природи людини для того, аби виявити вихідне джерело соціальної творчості – адже саме така творчість здатна давати ті екстраординарні інституційні відповіді, на які не здатні інші біологічні види, як і нездатні людські індивіди, якщо їх розглядати лише як носіїв психіки.

Якщо одні соціальні інститути виявляються крихкими, то відповідь на несподівані виклики мають давати інші соціальні інститути. Тварина-нехижак не стане хижаком у скрутних обставинах - як іронічно кажуть у народі «Нашому теляті та вовка би з'їсти!». Тут радикально не вистачить однієї лише рішучості, як до цього закликає Талеб, вважаючи справедливим залучення у ризик того, хто пропонує свій варіант подолання цього ризику (Талеб, 2022). Під час війни марно шукати жорсткості або оперативності у демократичних інститутах, ліберальних по своїй суті і тривалих за процедурою здійснення: мова тут, як і у інших ситуаціях справжнього ризику, йде не про асиметрію звичайного світу, а про постання зовсім іншого світу, який пропонує інший вимір реальності із зовсім іншими асиметріями – тут можна втратити все, а не лише шкуру, причому втратити можуть усі близькі тобі люди. Для війни, як і для інших надзвичайних ситуацій, потрібні інші соціальні інститути, які доповнювали би, а то й заміщали би демократичні інститути мирного часу.

Тому, по-друге, слід вирізнити ті соціальні інститути, які здатні давати необхідні швидкі і жорсткі відповіді на несподівані виклики до демократичного суспільства, а також продумати передумови, завдяки яким такі інститути могли би невідкладно увійти в повноту своїх прав і функціональних можливостей у демократичному суспільстві, не руйнуючи його основи (Бойченко, 2018). Насправді це питання не настільки просте й очевидне: введення надзвичайного стану може мати для демократичного суспільства доволі руйнівні наслідки, якщо такий надзвичайний стан починають вводити надто часто, а то й обирають стратегію умисно штучно його створювати для досягнення партикулярних політичних цілей. Згадаймо переконливо реконструйовану давньоримським істориком Салюстієм змову Катіліни, котра стала логічним наслідком череди диктатур, які вводив Сенат у Давньому Римі, - змову, яка врешті-решт призвела до падіння республіки (Салюстій, 2020). Американський політичний філософ Лео Штраус вважав, що введення такого надзвичайного стану правителем для отримання необмеженої персональної влади веде до цезаризму як гіршої версії тиранії, – коли сам народ починає просити до влади тирана (Штраус, 1963). Ще більш похмуру картину малює сучасний італійський філософ Джорджо Агамбен: вже не окрема особа, а уся сучасна держава чим далі, тим більше прагне перетворити надзвичайний стан на нову суспільну норму, а не просто на форму політичного правління (Агамбен,

1998). Усе це змушує задуматися над питанням інституційного ядра демократичного суспільства: вочевидь, це мають бути інститути, які дещо відрізняються від уявлень класичного лібералізму, коли держава мала мінімально втручатися у суспільне життя, а максимум свободи має бути надано ринковим відносинам – як у економіці (Сміт, 2023), так і загалом у суспільному житті (Спенсер, 1851). І якщо американські економісти Дуглас Норт (лауреат Нобелівської премії з економіки 1993 року), Джон Волліс та Баррі Вайнгест ще протиставляють суспільства закритих соціальних порядків, де держава відіграє роль диктатора, який жорстко обмежує ринок, суспільствам відкритих соціальних порядків, де домінує вільна соціальна динаміка (2022), то лауреат Нобелівської премії з економіки 2024 року Дарен Аджемоглу та його співавтор Джеймс Робінсон вже впевнено говорять про ефективність певного інституційно забезпеченого «вузького коридору» можливостей, а не про практично повну свободу дій у сучасній ліберальній демократії (2022). Так, всередині самого інституціоналізму суттєво змінилися уявлення про роль соціальних інститутів: інститути ринкові мають спиратися на інститути безпекові.

Таким чином, мова має йти не про героїчні зусилля з формування власної стійкості та антикрихкості окремими індивідами (що, звісно, теж непогано – причому передусім для них самих, а вже потім і для суспільства і держави), і також не про якийсь чудесний апгрейд ринкових інститутів ліберальної демократії і їхнє перетворення на силові структури, але про свідоме і послідовне створення ліберальною демократією спеціальних безпекових соціальних інститутів, які у разі війни або іншої надзвичайної ситуації можуть контролювано нарощувати ті можливості, які вони напрацьовують у базовому варіанті ще за мирного часу. І ще за мирного часу, а не у стресових ситуаціях соціальної і політичної турбулентності мають бути напрацьовані інституційні механізми часткової заміни інститутів мирного часу на інститути війни. Це стосується не лише тимчасового відкладання проведення виборів, але й багатьох інших питань – від запровадження у надзвичайному стані посиленої державної регуляції економіки війни і до розгортання відповідної викликам війни державної ідеології діяльного патріотизму.

То чи може сильна особистість чи навіть верства сильних особистостей втримати соціальні інститути від крихкості? Ні, якщо це соціальні інститути мирного часу, соціальні інститути штатного режиму дії. В надзвичайних ситуаціях, а тим більше за надзвичайного стану потрібні спеціальні соціальні інститути – безпекові. Під час війни, наприклад, саме вони стають головними. Але загальним правилом залишається завжди, що сильні особистості покращують функціонування будь-яких соціальних інститутів, якщо діють за їхніми правилами. З іншого боку, у мирний час крихкості набувають саме безпекові соціальні інститути: суспільство швидко забуває, чим було їм зобов'язане і віддає перевагу соціальним інститутам мирного часу. І це – нормально і добре. От лише не варто скасовувати безпекові соціальні інститути – навіть у мирний час: ці інститути слід розвивати як невід'ємну частину кожного демократичного суспільства. Вони стоять на сторожі не лише зовнішньої загрози, але й можливості захоп-

лення державою надмірних повноважень щодо громадянського суспільства, перетворення демократичної держави на державу винятку, яку так влучно охарактеризував Джорджо Агамбен. Звісно, і самі ці безпекові соціальні інститути потребують свого сторожа і запобіжника, наприклад, ЗМІ чи постійно діючих формувань громадянської територіальної оборони (як у Швейцарії) – але такою є система стримувань і противаг сучасної ліберальної демократії.

СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНІ ТА ПОЛІТИЧНІ АСПЕКТИ САМОУСВІДОМЛЕННЯ ТА ЗГУРТУВАННЯ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

*Петрушенко О. П., Львівський медичний університет (Львів),
email: oksanapet@gmail.com, orcid 0000-0003-4796-1530*

У тезах співставлено поняття націоналізм та патріотизм та розглядається можливість їх практичного використання в ідеологічних реаліях сучасного суспільства.

Ключові слова: ідеологія, націоналізм, патріотизм, держава.

SOCIAL, PSYCHOLOGICAL AND POLITICAL ASPECTS OF SELFUNDERSTANDING AND SOLIDARITY OF UKRAINIAN SOCIETY

*Petrushenko O. P. Lviv Medical University (Lviv), email: oksanapet@gmail.com,
orcid 0000-0003-4796-1530*

Author compares notions of nationalism and patriotism and examines the possibility of their practical using in ideological reality of contemporary society.

Key words: ideology, nationalism, patriotism, state.

У сучасних умовах, в умовах воєнних дій, що відбуваються на території нашої країни, важливе значення має не лише стан справ, пов'язаний з матеріальними процесами у реальному житті, а й певні ідейні процеси, які присутні у свідомості різних соціальних груп та можуть суспільство як об'єднувати, так і роз'єднувати. Традиційно такі процеси пов'язують з поняттям ідеології, ідеологічних течій та тенденцій. При цьому слід брати до уваги, що ідеологія тісно пов'язана з соціальною психологією.

Багато членів нашого суспільства з радянських часів мають упередженість щодо терміну ідеологія. Проте політологи пам'ятають експеримент, який провели США. Вважаючи свою країну вільною і демократичною, у 1950-х рр. Р. Арон, Д. Белл та С. Липсет висунули концепцію деідеологізації. В результаті розповсюдження таких ідей склалася ситуація, коли люди перестали приймати участь у виборах, не поспішали йти до армії, тощо. Після цього постала концепція реідеологізації, яку проводив Д. Рейган в часи свого президентства, оскільки з'ясувалось, що саме певні ідеологічні концепти об'єднують населення країни у деяку цілісність, а отже вони необхідні для нормального політичного життя.

В процесі спокійного розміреного життя у демократичному суспільстві можливі уявлення про зайвий статус ідеології. Проте у сучасному українському суспільстві в умовах війни певні ідеологеми спостерігаються у ЗМІ. Загальновідомо, що ідеології спираються на теоретичні міркування, отже без теоретичного осмислення політичні терміни та гасла використовуються інтуїтивно, а не осмислено. Вірогідно, на часі здійснювати таке теоретичне осмислення хоча б для того, щоб передбачити результати застосування певних ідеологем у суспільстві.

Найчастіше у нашому політико-ідеологічному просторі присутні такі поняття як націоналізм та патріотизм. Ці поняття досить близькі за деякими аспектами змісту, проте мають і суттєву відмінність.

Націоналізм як феномен суспільної психології та його осмислення і обґрунтування досить широко представлений у вітчизняній суспільній та філософській думці. Можемо пригадати імена засновників спеціальної літератури, присвяченої розробці основних понять – М. Міхновський, Д. Донцов, І. Лисяк-Рудницький. Варто згадати дуже ґрунтовну монографію Г. Касьянова «Теорії нації та націоналізму» (1999). Відволікаючись від практично-політичної діяльності прихильників цієї ідеології та звертаючи увагу на теоретико-ідеологічний аспект, слід зазначити, що згідно цих розробок нація є природним етапом розвитку етносу і кожна нація прагне до створення своєї національної держави. До характеристик та ознак нації відносять як територію (що можна об'єктивно досліджувати та обговорювати - наприклад, які території історично заселяли українці у попередніх століттях), так і доволі невловимі показники (дух нації, спорідненість крові, культурні цінності, неповторність та самобутність). В сучасному світі виділяють в основному два трактування терміну нація – *етнічно-культурна нація* (пов'язана з мовою, культурними паттернами, релігійними вподобаннями та традиціями) та *політична нація*, що визначається за громадянством. І тут ми потрапляємо у ситуацію невизначеності, пов'язану з мультикультурністю сучасного світу. Як повинна почувати себе людина, яка має громадянство одне (напр. польське), а за етнічною приналежністю, релігією, звичаями належить до іншого етносу (українського)? Зауважимо, що спеціальна література виділяє різні види націоналізму, проте в даному контексті ми не маємо змоги їх розглядати.

Звертаємось до іншого близького за значенням терміну – патріотизм. Історичним джерелом патріотизму вважається виникнення та існування окремих держав. Поняття патріотизму передбачає прив'язаність до рідної землі, до своєї країни (на певних історичних етапах – вірність своєму монарху). У XVIII ст. в часи Просвітництва у Франції поняття патріотизму втрачає зв'язок з монархічним правлінням та пов'язується з народовладдям. Термін *патріот* використовувався у США часів громадянської війни як Північчю, так і Півднем (зауважимо, що йшлося не про етнічну, національну чи расову приналежність, а про відданість певній політичній організації та законодавству, що визначало спосіб життя - скасування рабства та рівні права для всіх незалежно від расової приналежності). Термін патріотизм мав також широке використання в період першої та другої світових воєн.

Безумовно, існували різні трактування цього терміну. Цікавим є спостереження, окреслене Т. Манном у творі «Чарівна гора». Для представників країн Західної Європи бути патріотом означало підтримувати уряд своєї держави; для громадян тогочасної Російської імперії патріотизм пов'язувався з боротьбою проти держави. У літературі виділяють різні варіанти та напрямки патріотизму: державний (етатичний) патріотизм – любов, пошану та повагу до своєї держави;

імперський патріотизм – лояльність або любов до імперії та її уряду; «ура-патріотизм» - перебільшена, сліпа, некритична і доволі агресивна до інших любов до своєї вітчизни. Різні дослідники у різних країнах використовують різну термінологію, тому всі терміни у даному контексті вимагають певного пояснення. Так, Р. Шатц, Е. Стауб та Г. Лавін, американські дослідники, виділяють «сліпий» патріотизм, пов'язаний з безумовно позитивною оцінкою своєї батьківщини і ворожим ставленням до критики своєї держави, та «громадянський» або «конструктивний» патріотизм – любов до батьківщини з прагненням змін до кращого. Цікаво, що американські студенти, яких опитували дослідники, з «сліпим» патріотизмом характеризувалися низькою політичною активністю, але при цьому агресивними та націоналістичними поглядами.

Окремо слід відзначити, що існує об'ємна література, що містить критику як націоналізму, так і патріотизму, оскільки вбачає у жорсткій самоідентифікації шлях до розколу суспільств та безкінечних протистоянь (М. Рідель, К.С. Льюїс, Дж. Кейтеб). Націоналізму та патріотизму протиставляють космополітизм як гуманне ставлення до будь-якої людини незалежно від її етнічної приналежності або громадянства.

З наведених міркувань, на нашу думку, впливає більша доцільність акценту на патріотичні аспекти ідеологічних конструктів, а не на націоналістичні з точки зору досягнення максимального об'єднання всіх членів суспільства. Італієць, якому добре жити в США, може бути патріотом США. Угорець, якому добре жити в Україні, може бути патріотом України. Але українським націоналістом він не зможе бути, бо має свою літературу, народну музику, тощо. В умовах воєнних дій та необхідності згуртувати суспільство вірогідно саме патріотизм може бути тією платформою, на якій гуртуються ті, кому не байдужа подальша доля України.

ФІЛОСОФІЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ В КОНТЕКСТІ ВІЙНИ

Малівський А. Український державний університет науки і технологій (м. Дніпро, Україна), email: telepat-57@ukr.net, orcid 0000-0002-6923-5145

Шевчук С. Поліський національний університет (м. Житомир, Україна), email: sveta_shevchuk@ukr.net, orcid 0000-0002-3394-0977

Автори аналізують своєрідність рецепції філософії Григорія Сковороди в умовах війни. Окреслюються змістовні зв'язки метафори війни з ключовими образами та ідеями його вчення.

Ключові слова: людина, Бог, щастя, покликання, війна, саморозбудова.

GRIGORY SKOVORODA'S PHILOSOPHY IN THE CONTEXT OF WAR

Malivskyi A. Ukrainian State University of Science and Technology (Dnipro, Ukraine), email: telepat-57@ukr.net, orcid 0000-0002-6923-5145

Shevchuk S. Polissia National University (Zhytomyr, Ukraine), email: sveta_shevchuk@ukr.net, orcid 0000-0002-3394-0977

The authors analyze the peculiarity of the reception of Grigory Skovoroda's philosophy in the conditions of war. The meaningful connections of the metaphor of war with the key images and ideas of his teaching are outlined.

Key words: man, God, happiness, vocation, war, self-development.

Виклики та спокуси нинішньої ситуації, де попри розмаїття усталених традицій та інтенсивні пошуки нових підходів зберігає свою гостроту та драматичність одвічне світоглядно-філософське питання – як жити людині? Свідомість сучасної людини переповнена амбіціями та ілюзіями щодо глибокого знання минулого, в якому не залишилося «білих плям». Поширеними та впливовими є уявлення щодо однозначної кореляції між нинішніми реаліями та тими проектами минулого, що містяться у філософських вченнях. На такому родючому ґрунті виникають та поширюються популярні нині концепції постмодерну, метамодерну тощо. Однак їх прихильники не завжди беруть до уваги той факт, що знані класичні концепції мають великий евристичний потенціал, який зазвичай проявляється в епохи радикальних зрушень та нових викликів. Якими ж є ті нові грані філософської спадщини Сковороди, які суголосні нашому сьогоденню?

Нині – на початку XXI ст. панорама світової історії зазнала радикальних змін, які далекі від прогнозів та очікувань знаних мислителів попередніх епох. Україна сьогодні знаходиться на передньому краї одвічної боротьби добра і зла, вона одинадцятий рік веде свою визвольну війну проти агресивного сусіда. Кардинальні зміни зовнішніх обставин спонукають нас до радикальної постановки та осмислення тих проблем, які тривалий час виглядали неістотними та не вартими уваги. Одна з таких проблем – питання про те, чи є актуальним для нас нині (на початку XXI століття) філософська спадщина Григорія Савовича Сковороди як видатного мислителя другої половини XVIII століття? Драматичний момент цієї постановки питання посилюється в умовах, коли наша пам'ять відтворює

його відомий афоризм щодо невдалої спроби світу зловити філософа. При першому ознайомленні з ним важко позбутися підозри – а чи не є цей афоризм формою прояви мізантропії та прагнення мислителя максимально дистанціюватися від злоби дня? Інакше кажучи, нині на перший план висувається питання - чи може бути корисним звернення до спадщини Сковороди в умовах екзистенційної війни зі світовим злом?

Все ще знаходячись під враженням тих переживань, якими супроводжувалося святкування 300-річчя з дня народження Григорія Савовича Сковороди, означену вище проблему можна переформулювати – чи містить спадщина знаного вітчизняного мислителя, яка тривалий час вивчалася в обставинах мирного життя, ті ідеї, які були б суголосні ситуації та настроям військового часу? Як вони проявляються у вченні Сковороди про самопізнання, про споріднену працю, про доступність кожній людині шляху до щастя? Для кожного, хто бодай поверхнево знайомий зі спадщиною мислителя, є очевидною зосередженість його проблематики навколо наступних проблем: Як має жити людина? Чим має керуватися в своєму житті? Чого має прагнути та чого уникати? Ми свідомо наводимо ті формулювання одвічних світоглядно-філософських проблем, які близькі до формулювань західноєвропейських мислителів. До числа істотних перешкод на шляху осягнення автентичного змісту вчення Сковороди також належать усталені історико-філософські стереотипи щодо незаперечного домінування в цю добу проблематики онтології та гносеології. Однак, будучи ґрунтовно обізнаним з тогочасними тенденціями в сфері філософії, він не вважав за доцільне жорстко їх дотримуватися. Притаманний йому бунтарський дух та поцінування власної свободи і гідності значною мірою зумовили ту своєрідність його філософського мислення, яка є самобутнім синтезом глибоких прозрінь геніальних попередників світової культури та українських традицій.

А оскільки філософську спадщину Сковороди тривалий час супроводжує довгий шлейф оцінок та тлумачень як складного та важкого для осягнення вчення, то ми насмілимося на схематичне означення ключової проблематики його шукань у вигляді деяких базових уявлень та низки ключових питань, які полегшують доступ до осягнення центральних положень вчення мислителя.

Насамперед вважаємо слушним привернути увагу до афоризму мислителя, який залишався непоміченим в умовах мирного часу. Наше життя, - пише Сковорода в одному з листів до свого юного друга, - є військова справа. Нижче ми маємо намір схематично окреслити змістовні зв'язки цієї ідеї з іншими аспектами його спадщини. Якими ж є ті імплікації поняття війни, які допоможуть нам глибше зрозуміти позицію українського Сократа?

До базових положень творчості Сковороди належить теза про загальнодоступність щастя для людини. Фундаментальною передумовою вчення українського мислителя є наскрізне уявлення про союз (сполученість) людини і Бога. З ним однозначно пов'язане його переконання про чинники можливості щастя та поширеність нещастя, основні складові людської природи, божественний промісел, вчення про дві натури тощо. Також для позиції Сковороди є важливою теза

про те, що його спосіб тлумачення реальності як однієї з умов можливості людського щастя тісно пов'язаний з метафорою життя як сну. А тому питання про те, як людина може вийти за межі видимої натури як сну та якою є справжня реальність у спадщині мислителя змістовно пов'язане з центральною проблемою його шукань - як саме людина може стати справжньою, істинною людиною? (що для нього є синонімом людського щастя).

Вивчаючи сьогодні світогляд Сковороди щодо своєрідності способу тлумачення ним наскрізної проблеми його шукань – питанням про те, як людина має жити? та наскільки істотною є для нього метафора війни, слушно зосередити окрему увагу на тих підходах, які він відкидає. Тут йдеться про критичне ставлення українського Сократа до стереотипів його часу, які асоціюються насамперед з привабливістю ідей першої наукової революції та спокусою універсалізації природничо-наукової раціональності. Схематично означаючи позицію Сковороди в цьому контексті, варто наголосити, що для нього спосіб мислення Миколи Коперника, зосереджений на проблемі умов можливості розбудови науки про зовнішню природу, є проявом вузької настанови, яка відволікає увагу людини від проблем самопізнання та самореалізації. Маючи на увазі останній момент, Сковорода кваліфікує привабливість ідей Коперника для його сучасників як яскраве свідчення їх бажання втечі людини від власного покликання. Йдеться про спроможність окремої людини протистояти звабливій спокусі відмовитися від усвідомлення та реалізації власного високого покликання у Всесвіті як духовної істоти. Діагностуючи чинники цього спотворення, Сковорода вбачає їх у перебільшенні значущості видимого світу та свідомому нехтуванні своїм священним обов'язком перед Всесвітом. Факт домінування означеної редуccionістської настанови серед його сучасників не є для Сковороди переконливим аргументом, аналогічно тому, як для нього є неістотною настанова на радикальне перетворення світу, яка була аксіоматичною для Просвітників як його сучасників.

На глибоке переконання Сковороди, адекватна форма відповіді на питання про те – як людині жити, заради чого жити, чого варто прагнути та чого варто уникати, передбачає звертання до витоків сучасності, а саме – до античної філософії та древніх релігій (насамперед до іудаїзму та християнства). Сковорода поділяє їх базове переконання в тому, що вихідним пунктом пошуку істини людиною має бути аксіоматична сполученість людина – Бог. Як уже зазначалося, домінуючі в сучасній йому науці та філософії настанови на пізнання світу як він існує сам по собі є серйозною перешкодою на шляху самопізнання та саморозбудови. Передумовою прояснення цього моменту є увага до схематичного окреслення позицій Просвітників та Канта, які дозволяють нам відтінити своєрідність точки зору Сковороди. І хоча в дослідницькій літературі останнім часом з'явилася низка публікацій, присвячених окресленню спільних моментів сучасників Сковороди та його власної позиції, однак, на нашу думку, в обох випадках (тобто, і у Просвітників, і у Канта) спостерігається своєрідний культ природничих наук та відповідного типу раціональності. Їх тексти демонструють виразну тенденцію підкорити та опанувати сферу почуттів за допомогою раціональності, ніж створити для них сприятливі умови прояви.

Вважаємо за слушне наголосити, що для знаного вітчизняного філософа не є самоочевидною настанова доби Нового часу на вичерпне пізнання та радикальне перетворення світу. Також для нього є неприйнятним той спосіб бачення вихідного пункту філософування як чистого мислення, який притаманний технократичній настанові. Сковорода категорично повстає проти редукції внутрішнього світу людини до чистої свідомості та зосередження основної уваги на горизонталі природи людини, пов'язаної з реалізацією споконвічного прагнення людини підкорити собі природу. Для Сковороди ж важлива насамперед вертикаль людської природи, яка для нього пов'язана з задумом Бога та духовним покликанням людини у Всесвіті. Ця істотна обставина є для нього ключовою, оскільки йдеться про автентичну розбудову вертикалі людського духу, тобто про самореалізацію як духовної істоти, яка відбувається згідно з задумом Бога. В процесі ознайомлення з позицією знаного мислителя в нашій пам'яті мимоволі виникає ідея щодо спорідненості його вчення з широко відомою сьогодні концепцією Абрагама Маслоу про самоактуалізацію.

Як бачимо, український мислитель не схильний поділяти те нігілістичне ставлення до релігії, яке набуло популярності та поширення серед його сучасників. Григорій Сковорода твердо переконаний, що релігія як основний тип світогляду має зберегти свій ключовий статус. По суті це означає, що союз людини і Бога є предметом філософії. Пам'ятаючи про центральну роль проблеми щастя у його філософських шуканнях, легко помітити – важко не погодитися з тезою про те, що саме на шляху осмислення характеру поєднаності людини і Бога ми можемо і маємо шукати поглиблення його позиції щодо умов (д)осягнення щастя. В європейській культурі другої половини вісімнадцятого століття ми спостерігаємо широкий спектр варіантів відповіді про «формули» щастя – від культу насолоди в гедонізмі до максимального обмеження тілесних радощів у аскетизмі. Умовою осягнення автентичної позиції Сковороди стосовно цієї проблеми є позбавлення її тих поверхневих кліше та стереотипів, які її деформують. Поширені в попередні часи спроби зобразити точку зору мислителя як максимально простої людини з народу, яка прагнула дотримуватися орієнтації на простоту та невибагливість добре відомі. Однак, оскільки ці крайнощі були для нього неприйнятні, Сковорода торує свій власний шлях. Йдеться про його уважне ставлення до природи людини як єдності душі і тіла. Важливість останнього підтверджується зокрема і тією обставиною, що античність для українського мислителя цінна не стільки розробкою поняття раціональності, скільки ґрунтовним осмислення проблеми умов можливості людського щастя. Наскільки є слушним звертання до античності? Прояснення останнього питання передбачає увагу до способу вирішення проблеми щастя сучасниками Сковороди. Насамперед його уваги привертає позиція тієї частини суспільства, яка є для нього антиподом. Йдеться про ті шари суспільства, які орієнтуються на тілесні задоволення як єдино можливий варіант розв'язання проблеми щастя. «Чернь звично пиячить» - діагностує він. Згадуючи епітафію Сковороди, цю ситуацію можна розглядати як образну ілюстрацію поведінки тих людей, яких світ спіймав. Ситуація максимальної зосередженості

людини на чуттєвих задоволеннях є свідченням потужності спокуси та сприймається Сковородою як виклик. Проблема шляхів виходу з означених драматичних обставин оцінюється ним як така, що має спільні моменти з давніми греками, водночас істотно відрізняється від них. В першому випадку є достатнім нагадування про важливість дотримуватися міри, в другому є слушним звертання до радикальних засобів боротьби – до війни. До числа незаперечних заслуг українського мислителя належить та обставина, що він уникає спокуси повного знищення (зняття) чуттєвості. Для нього важливо вийти за межі настанови на опанування природи та привернути увагу до форм вдячності Богу.

В процесі пошуку шляхів автентичного тлумачення його філософської спадщини варто пам'ятати про те, що сполученість людини і Бога знаходиться в центрі його уваги. Маючи на увазі важливість для нього проблеми умов можливості щастя та поширеності нещастя, вважаємо за слушне наголосити на можливості схематично означити його інтенсивні пошуки як такі, що зводяться до прояснення змісту таких формул: поширеність нещастя є наслідком недостатньої уваги до сполученості людини і Бога; одна з передумов щасливого життя – усвідомлення значущості цього союзу; щасливе життя є інтенсивне переживання цієї сполученості. Інакше кажучи, для Сковороди людське життя – це процес виявлення тих спокус, які зустрічаються людині на життєвому шляху та війна з ними як боротьба з тими вадами людської природи, які пов'язані з її тілесними пристрастями.

Заслуга Сковороди – як це не парадоксально – що в часи популярності та поширеності уявлень про правомірність людини вести війну з природою він відкидає такий хід думки. Є достатні підстави вважати, що аналогічним чином він би не погодився з тезою Маркса про класову боротьбу як спосіб існування суспільства. Для нього було неприйнятним те базове припущення, яке лежить в основі їх обох – уявлення про центральну роль людини у Всесвіті – антропоцентризм. Оскільки для Сковороди релігія є не стільки етапом історії людства, а має інваріантний характер, то для нього є правомірним опис способу існування сучасної людини за допомогою понять пекло і рай. Необхідною умовою переходу до раю як стану щастя є боротьба людини з диявольським началом в собі, тобто станом домінування тілесних почуттів як рушійних сил людської поведінки. До проявів пекла філософ відносить невдячність, тобто гордість, заздрість, хіть. Формою концентрованого виразу зазначеної настанови є «філософія шлунку та черева». А тому для нього людина може бути щасливою за умови усвідомлення нею важливості первісного союзу людини і Бога, готовності людини до війни з самою собою, тобто свідомим культивуванням зусиль по відновлення цієї єдності як форми вдячності Богу. Переживання цього союзу є – має бути – для людини синонімом любові, веселої радості, райської насолоди від переживання єдності з природою, можливість утішатися причетністю до реалізації Божественного промислу тощо.

ПОСТМОДЕРНА ЛЮДИНА В УМОВАХ ВІЙНИ

Загрійчук І., Український державний університет залізничного транспорту (Харків), email: zagrij@yahoo.com, orcid 0000-0002-0319-3675.

Представлено постмодерне мислення в умовах війни, його соціальне і гносеологічне підґрунтя. Аналізується світогляд та громадянська позиція носія постмодерного дискурсу, який названий постмодерною людиною.

Ключові слова: постмодерне мислення, постмодерна людина, війна, діалектика.

POSTMODERN MAN IN THE CONDITIONS OF WAR

Zahriichuk I., Ukrainian State University of Railway Transport (Kharkiv), email: zagrij@yahoo.com, orcid 0000-0002-0319-3675

Postmodern thinking in the conditions of war is presented as well as its social and epistemological basics. The worldview and civic position of the bearer of postmodern discourse, called a postmodern man, is analysed.

Key words: postmodern thinking, postmodern man, war, dialectics

Війна є часом найбільшого напруження сил суспільства. Особливо коли вона за своїм змістом є екзистенціальною. Для країни-жертви агресії це означає, що мова йде про збереження життя суспільства, нації, її політичного і культурного організму.

Захист спільноти є захистом життя реальних людей, адже кожна окрема людина не Робінзон — за своєю сутністю вона є суспільною істотою. У роки війни ця особливість людського існування проявляється найбільш виразно.

Гранична напруга боротьби за виживання дає нам підстави у новому світлі розглянути постмодерний спосіб мислення, що сформувався у попередні роки, осмислити гносеологічне та соціальне коріння його появи та розвитку.

Якщо поглянути на процес формування постмодерного підходу до аналізу суспільних процесів, то впадає у вічі, що боротьба проти наративів, проти модерної раціональності була зумовлена усвідомленням наслідків, до яких веде строге і однозначне, а краще сказати догматичне, метафізичне розуміння суспільної істини.

Постмодерний спосіб мислення виник як антитеза догматичній істині, що формувалась під впливом успіхів у природознавстві і мала тенденцію до утвердження у сфері суспільствознавства та гуманітарному знанні. На практиці це вилилось у прагнення одного разу здобути істину, чи близьке до неї розуміння суспільних процесів, втілити в життя за будь-яку ціну. Реалізація такої істини часто здійснювалась без урахування зміни обставин суспільного розвитку і відповідно настроїв учасників історичного процесу. В основному саме ця обставина й зумовила перетворення конкретно-історичних форм усвідомлення людиною себе в

завжди конкретних просторових і часових межах в догматичні метанаративні теорії, втілення яких коштувало мільйонних жертв.

В цьому контексті боротьба з наративами, поява постмодерного дискурсу, розхитування конкретно-історичної істини стало моментом істини на конкретному етапі розвитку теоретичного знання. Проте виявлення обмежень конкретно-історичної істини ще не є аргументом на користь її відсутності. В постмодерному дискурсі момент в розвитку суспільної теорії оформився в цілий напрямок, дискурс філософування, яким його адепти прагнули замінити попередні підходи до вивчення історичних реалій.

До пори до часу, допоки протиріччя громадянської та політичної історії розвивались латентно, не проявлялись назовні виразно, складалось враження, що через дискусії, діалог, компроміси, гру з текстами можна вирішити ледве не всі питання реального життя.

Однак наступили нові часи, реальністю стала агресія однієї держави проти іншої. Агресія неспровокована та необґрунтована, здійснена з порушенням усіх міжнародних законів, в рамках яких і здійснювався діалог як всередині країн європейського континенту, так і між ними на зовнішній арені. Реалії сучасного життя продемонстрували обмеженість і неабсолютність напрацювань комунікативної філософії, що однак не означає, що комунікативний діалог зникає, стає оманною, заблудженням. Просто на сьогоднішній день він переходить на маргінес, стає моментом боротьби добра зі злом.

Підтверджуючи сказане вище, зазначимо, що розвінчання та деконструкція конкретних наративів не означає усунення наративів узагалі, що є цілком у дусі діалектичного способу мислення. Справа в тому, що наративи — це узагальнення явищ та подій суспільного розвитку. Без узагальнень будь-яка наука неможлива взагалі. Поняття — це завжди узагальнення, навіть тоді, коли мова йде про суспільні процеси та явища. Адже мислимо ми завжди поняттями. І розуміння чогонебудь — це завжди усвідомлення розумом, звідси і поняття «розуміння».

Та проблема навіть глибша. Постмодерне мислення з його «постправдою» та «грою з текстами», розмитою істиною, можливістю різних аж до взаємовиключних інтерпретацій фактів, не задаючись питанням про істинність суджень, руйнує досягнення історико-філософської науки, що з таким трудом досягались і врешті-решт були оформлені в теорії розвитку, в діалектиці.

Постмодерне мислення, як на мене, фіксує протиріччя, деконструє його, проте не розв'язує, оскільки розв'язання протиріччя вимагає не лише доведення його до протилежності, але й зняття цих протилежностей. Коли ж напруга в розвитку протиріччя досягає своєї граничної межі, тоді вся «розмитість», різні точки зору на істину або зникають, або маргіналізуються і вся напруга зосереджується на тезі та антитезі, зняття яких дає нову реальність. В нашому випадку — це відновлення справедливості, встановлення її для всіх, утвердження справедливості та істини у всезагальному сенсі.

Про що мова? Як на практиці заявляє про себе постмодерне мислення в умовах війни за виживання? Невизначеність у теорії є не лише такою у сфері мислення. Які б теорії не вибудовувались теоретиками — істинні чи хибні, всебічні

чи обмежені — вони завжди так чи інакше відлунюють у реальному житті, реалізуються на практиці реальними людьми, акторами історичного процесу.

Як відомо, практика альтернативна. Неможливо людині бути тут і там одночасно. В інтелектуальних роздумах можна і необхідно обігрувати різноманітні сценарії розвитку, обговорювати його можливості, «грати» ними, але коли приходить час діяти, тоді із багатьох варіантів, можливих в теорії, реалізується якийсь один із них. Інакше людина опиняється у становищі «буріданового осла».

Чи не є прикладом такого становища в умовах війни висловлювання на кшталт: «добро і зло розмиті», «не все так однозначно», «а що таке істина», або «хто істину визначає»? Такі загальні мудрування, конкретизуючись, звучать уже більш виразно та однозначно: «всі винні», «все брешуть», «нікому не можна вірити» і т. д. і т. п. Врешті-решт все закінчується тим, що агресор і жертва ототожнюються, ставляться в один ряд, їхні дії змістовно не розмежовуються.

В практичному житті такий спосіб мислення стає засобом обґрунтування власного дистанціювання від сучасного мейнстріму, виправдання власної неучасті в обороні життя і справедливості. Адже для такого способу мислення і справедливості у світі не існує, «вона для кожного своя», як мовиться.

Вище були приведені приклади суджень, що мають місце у щоденному житті, як прийнято говорити, серед пересічних громадян. Як правило, вони за змістом є буденними, що не збагачені теоретичними роздумами, не продумані, не систематизовані. Власне, нічого дивного тут немає. Але як тоді пояснити спосіб мислення сьогоднішніх лідерів світу, які в умовах жорстокої війни в Європі намагаються вирішити фінал воєнного протистояння перемовинами, зійтись на компромісах, задовільнити агресора територіальними уступками, ніби об'єктивну логіку війни можна замінити перемовинами.

Висновок напрашується наступний: постмодерне мислення, що певний час домінувало в Європі і було доречним в умовах мирного часу, не відповідає сучасному стану речей у Європі і світі. Очевидно, що розв'язання проблем, що пов'язані з війною в Європі, вимагають задіяння в процес осмислення сучасний реалій війни всього інтелектуального ресурсу, напрацьованого в історії філософії, і, перш за все, діалектики. Постмодерна людина сьогодні на всіх щаблях суспільної ієрархії від пересічних громадян до лідерів найвищого рівня перетворилась в анахронізм, що заважає закінчити війну на справедливих засадах.

ПЕРСОНАЛІСТИЧНА РЕФЛЕКСІЯ ДОСВІДУ ВІЙНИ

Снітько Д., Військовий інститут танкових військ Національного технічного університету “Харківський політехнічний інститут” (Харків),
email: dimanche82@gmail.com, orcid 0000-0001-7417-7958

Карлов О., Військовий інститут танкових військ Національного технічного університету “Харківський політехнічний інститут” (Харків),
email: karlov2811@ukr.net, orcid 0009-0004-1045-5858

У тезах представлено персоналістичну спробу осмислення бойового досвіду і його філософських аспектів на предметі філософської спадщини трьох видатних мислителів - Сократа, Рене Декарта і Людвіга Вітгенштайна. Автори акцентують увагу на аспектах трансформації свідомості особистості, що відбувається в результаті досвіду бойових дій і експлікують його через філософські ідеї згаданих мислителів, при цьому особлива увага звертається на методологічні та особистісно орієнтовані аспекти філософських учень і їх актуальність для сучасної освіти.

Ключові слова: філософія, війна, бойовий досвід, персоналізм, істина, Сократ, Декарт, Вітгенштайн.

PERSONALISTIC REFLECTION ON WAR EXPERIENCE

Sniitko D., Military Institute of Tank Troops of the National Technical University “Kharkiv Polytechnic Institute” (Kharkiv),
email: dimanche82@gmail.com, orcid 0000-0001-7417-7958,

Karlov O., Military Institute of Tank Troops of the National Technical University “Kharkiv Polytechnic Institute” (Kharkiv), email: karlov2811@ukr.net,
orcid 0009-0004-1045-5858.

These theses present a personalistic approach to comprehending combat experience and its philosophical dimensions through the intellectual heritage of three eminent thinkers – Socrates, René Descartes and Ludwig Wittgenstein. The authors emphasize the transformation of personal consciousness that occurs as a result of combat experience, interpreting it through the philosophical ideas of these thinkers. Special attention is given to the methodological and person-centered aspects of their philosophical teachings and their relevance to modern education.

Keywords: philosophy, war, combat experience, personalism, truth, Socrates, Descartes, Wittgenstein.

В умовах відбиття збройної агресії, коли український народ веде запеклу боротьбу за своє існування, звернення до філософських аспектів осмислення війни вагоме з багатьох причин. Передусім, важливо розуміти, який вплив спричиняє війна в її різноманітних проявах на людську свідомість, а по друге – важливо осмислювати цей досвід та інтегрувати його в навчальний і виховний процес у закладах вищої освіти.

В даному контексті звернемо увагу на те, яким чином досвід війни здатен впливати на світогляд і життєву позицію особистості, використавши персоналістичний підхід до осмислення філософської спадщини. Для презентації основної

думки звернемо до життєпису трьох історичних персон, відомих мислителів минулого: Сократа, Рене Декарта і Людвіга Вітгенштайна.

Передусім, попри належність до різних історичних епох, цих мислителів поєднує те, що вони брали безпосередню участь у війні, мали досвід бойових дій. Про ці біографічні особливості згаданих філософів широко відомо. Треба звернути увагу, що заняття філософією ці історичні персонажі розпочинають або під час перебування на війні, або уже після повернення з війни. Сократ почав серйозні філософські справи після військових походів, повернувшись до рідних Афін. Рене Декарт написав свою першу значну працю, «*Міркування про метод*», перебуваючи на службі в армії під час Тридцятирічної війни. Людвіг Вітгенштайн записав свої думки, зібрані у його відомому «*Логіко-філософському трактаті*», на фронті Першої світової війни, й завершив книгу у відпустці влітку 1918 року. Тож, цілком правомірно припустити, що саме досвід війни та участі у бойових діях спровокували згаданих мислителів на активізацію філософських пошуків.

Зазначені обставини є не єдиним аспектом, що поєднує цих трьох філософів. Варто зауважити, що спільною для них були ще два вагомні моменти: переоцінка існуючої в їх епоху філософської (наукової) парадигми, а також актуалізація етичних питань в контексті наукових пошуків.

Щодо першого моменту, то передусім ці мислителі визнавали незадовільність теоретичного підґрунтя існуючої настанови на пізнання буття. Тож усі троє були стурбовані пошуком методологічних основ пошуків істини. Сократ розробляє і практикує діалектичний метод, Декарт впроваджує метод дедукції в поєднанні із цілим корпусом допоміжних емпіричних досліджень, а Вітгенштайн намагається переосмислити пізнавальні спроможності існуючої науки і виокремити чіткі сфери її застосування для встановлення істини.

Таким чином, методологічні і гносеологічні пошуки згаданих мислителів були спровоковані актуалізацією для них проблеми істини – пошуком достовірного знання, всупереч усталеній системі знань.

Маючи власний досвід бойових дій, ми пояснюємо таку актуалізацію персонального запиту на істину тією трансформацією свідомості, що відбувається з особистістю в умовах переживання обставин бойової ситуації – часткова або повна руйнація попередніх уявлень, переконань і цінностей, повна або часткова зміна світогляду. Власне, пошук істини пов'язаний із руйнуванням світоглядних конструкцій, що раніше сприймалися особистістю в якості звичних та істинних.

У філософській спадщині названих філософів цей ментальний перехід «*знання – незнання – пошук*» проглядається досить виразно. У Сократа рух до істини починається із визнання свого незнання і використання «майєвтики» в якості способу пошуку істини в діалозі. У Декарта цей рух пов'язаний із «відкиданням» всього попереднього знання як «хибного» і пошуком нового методу пізнання світу. У Вітгенштайна дана настанова реалізується через визнання хибності методу науки і спробі розробки нових світоглядно-методологічних засад для неї. Усі троє мислителів шукають спосіб приведення думки, висловлювання і власних дій у відповідність до буття. Метафорично, саме цей зміст несе в собі відомий латинський вислів «*dictum ac factum*», означаючи буквально «сказано –

зроблено». Цей вислів розкриває нам людську діяльність, що має ознаки рішучості, невідворотності, твердості та впевненості, а найголовніше – співвідповідності висловлювання і дійсності. І саме тут ми можемо відчутти ноти впливу досвіду військової служби на особистості згаданих мислителів.

В даному випадку варто наголосити, що йдеться саме про *діяльнісний аспект відповідності істини та буття*. Саме тому в спадщині трьох видатних мислителів, через запит до істини, актуалізується етична проблематика. Сократ метою філософування визнавав ніщо інше, як піклування про душу; Декарт смисловим центром наукових пошуків бачив відповідь на питання про те, як бути у світі; Вітгенштайн визнав етичні питання належними до людської свободи, до сфери трансцендентного, а отже – недосяжними для розуміння і пояснення емпіричною наукою.

В якості висновку зауважимо, що досвід і філософська спадщина трьох видатних мислителів доводить, що досвід війни та бойових дій може мати позитивну реалізацію через руйнацію звичного світогляду як етапу на шляху до створення нового погляду на буття. Згадані мислителі, пройшовши через досвід війни, наважились на власні пошуки нових сенсів і розбудову свого особливого погляду на реальність, що стало для них не лише методом пізнання буття, але і способом власного існування.

Тож, на прикладі трьох видатних мислителів, ясно, що філософія постає не лише результатом трансформації у свідомості людини через пережитий особистісний досвід, але є свого роду способом осмислення такого граничного екзистенційного досвіду і його позитивного застосування. Філософія має очевидний практичний вимір і несе в собі потужний особистісно орієнтований відновлювальний потенціал, що ґрунтується на приведенні особистого способу існування у відповідність із буттям. Філософський погляд на буття не лише здатен народжуватись через досвід війни, але й може виконувати позитивну роль щодо трансформації цього досвіду. Сьогодні дана місія філософії як ніколи актуальна в процесі виховання і освіти української молоді.

СУЧАСНІ ІНТЕГРАТИВНІ ПІДХОДИ В АНТРОПОЛОГІЇ: ПОДОЛАННЯ КОЛОНІАЛЬНОЇ СПАДЩИНИ ТА КРИЗИ ДИСЦИПЛІНИ

Сафонік Л., Львівський національний університет імені Івана Франка (Львів), *email: lidiyasafonik@gmail.com, orcid 0000-0002-3525-9501.*

Зазначено сучасні інтегративні підходи в царині антропології, які пропонують багатовимірний аналіз, що охоплює культурні, біологічні, соціальні, історичні та екологічні аспекти людського життя.

Ключові слова: антропологія, людина, інтегративні підходи, деколонізація, права, самовираження.

CONTEMPORARY INTEGRATIVE APPROACHES IN ANTHROPOLOGY: OVERCOMING COLONIAL LEGACY AND THE CRISIS OF THE DISCIPLINE

Safonik L., Ivan Franko National University of Lviv (Lviv), *email: lidiyasafonik@gmail.com, orcid 0000-0002-3525-9501.*

This paper outlines contemporary integrative approaches in anthropology, which offer a multidimensional analysis encompassing cultural, biological, social, historical, and ecological aspects of human life.

Keywords: anthropology, human, integrative approaches, decolonization, rights, self-expression.

Ще наприкінці XIX сторіччя у західній літературі має місце тенденція зближення *антропології* та *соціології*. Взаємозв'язку антропології і соціології сприяв функціональний підхід, який спонукав соціалізацію етнології й відмову від традиційно властивого їй історичного методу дослідження. Вплив соціології на антропологію полягає ще в тому, що антропологи почали розуміти культуру як систему людської поведінки, в термінах поведінки, яка функціонує згідно певних зразків, моделей. Соціологи допомогли антропологам провести структурування культури, завдяки якій антропологи розглядають культуру як автономну сферу. Водночас антропологи не відмовилися від «старої» ідеї культури як всеохопного явища, хоч спроби виокремлення окремих сегментів культури мають широке розповсюдження (Ф. Боас). Донині між антропологами та соціологами доволі часто ставлять знак рівності. Так деякі західні антропологи називають себе соціологами, а подекуди соціологи називають себе антропологами. Водночас об'єктом їх дослідження переважно є сучасне суспільство.

Відмінність між соціологією та антропологією подекуди залишається на рівні відмінностей освіти та методів дослідження. У теперішній час уніфікації понять потреба розмежування втрачає свою гостроту. При бажанні можна провести лінію розмежування між антропологами і соціологами, тому що соціологи все

детальніше зосереджують свою увагу на аналізі соціальної дії. У той час як антропологи продовжують вважати, що всю сферу соціального можна об'єднати поняттям «культура».

Попри це антропология донині перебуває у певній кризі, яка викликана деколонізаційними впливами, що спонукали зокрема фрагментацію антропологічної дисципліни. З метою подолання антропологічної кризи належить переосмислити її цілі та методи. Одні дослідники пропонують створити інтегративні підходи, які поєднують різні антропологічні напрями, інші вбачають у міждисциплінарності нагоду формування сучасних форм співпраці, які будуть не розпорошувати дослідницьке поле антропології, а збагачували його. Крім того, важливим є процес формування етичних стандартів, які підкреслять повагу до культурних прав та самовираження досліджуваних спільнот. Певні етичні стандарти допоможуть перетворити антропологию на більш етичну, рефлексивну та креативну науку, спроможну відповідати викликам сучасного світу. Сучасні інтегративні підходи пропонують багатовимірний аналіз, що дозволяє комплексно вивчати людську природу та соціокультурний розвиток в умовах глобалізації й сучасних викликів, охоплюють культурні, біологічні, соціальні, історичні та екологічні аспекти людського життя. Серед сучасних інтерактивних підходів виокремимо такі: *біокультурну антропологию, антропологию сталого розвитку, антропологию технологій та цифрову антропологию, екологічну антропологию, антропологию здоров'я, економічну антропологию, деколоніальну антропологию, когнітивну антропологию та нейроантропологию, антропология майбутнього тощо.*

Біокультурна антропология поєднує біологічні та культурні аспекти, досліджує те, як культура впливає на біологічні процеси, та навпаки. Наприклад, яким чином харчування, рівень стресу чи умови навколишнього середовища, зумовлені культурними нормами, впливають на фізичне здоров'я людей. Такий підхід допомагає уникати редукаціонізму і керуватися взаємодією генетичних та екологічних факторів із культурними практиками та соціальними умовами. *Антропология сталого розвитку* орієнтується на вивчення взаємодії людини з навколишнім середовищем та її вплив на екосистему. Антропология сталого розвитку інтегрує методи *екологічної антропології, культурної антропології та економічної антропології* з метою аналізу того, як різні суспільства адаптуються до змін у навколишньому середовищі, які ресурси використовують і як можна досягти стійкого розвитку. Антропологи цього напрямку працюють разом з екологами, соціологами, економістами та представниками місцевих громад, що дозволяє виробляти інтегративні рішення з метою розв'язання проблем глобального потепління, деградації природних ресурсів та збереження біорізноманіття. *Антропология здоров'я* інтегрує підходи медицини, біології та соціальних наук з метою аналізу питань охорони здоров'я, епідемій, традиційних медичних практик та соціальних аспектів хвороб. Вона спирається на культурні уявлення про здоров'я та хвороби, а також на медичні системи різних спільнот. *Антропология технологій та цифрова антропология* досліджують вплив науки і технологій на суспільство та ку-

льтуру. Вони зосереджують свою увагу на тому, як наукові відкриття і технологічний прогрес змінюють спосіб життя людей, їх ідентичність, соціальні структури та навіть біологічні характеристики. Крім того, антропологія технологій та цифрова антропологія аналізують проблему етичних аспектів генної інженерії, штучного інтелекту та їхнього впливу на суспільні норми та цінності, що сприяє розумінню не тільки того, як наука змінює людське життя, але й як суспільство впливає на розвиток наукових дисциплін. *Декolonізуюча антропологія* прагне подолати колоніальні традиції в самій антропології, активно залучаючи представників місцевих громад у дослідження і надаючи їм право голосу. Декolonізуюча антропологія також відкриває інноваційні методи дослідження (усна традиція, культурні ритуали, народна медицина), які є важливими для певних спільнот, тим самим залучаючи представників певних громад до процесу дослідження. Власне, такі методи сприяють появі знань, які є більш культурно чутливим і етичним. Отже, декolonізуюча антропологія прагне відійти від колоніальних моделей дослідження та перетворити антропологію в більш справедливу та етичну науку. Вона ставить під сумнів традиційні методи, що мали тенденцію об'єктивувати та ігнорувати досвіди і погляди корінних та маргіналізованих спільнот та відкриває шляхи співпраці з цими спільнотами. *Когнітивна антропологія та нейроантропологія* досліджують, яким чином культурний досвід впливає на роботу мозку, і навпаки, – як нейробіологічні особливості визначають культурні практики. Інтеграція антропології з когнітивними науками допомагає дослідити людське сприйняття, мислення, пам'ять і поведінку через призму культурного контексту. Наприклад, виявити механізми того, як культурні традиції впливають на розвиток мозку дитини, або як спільнотні практики формують певні когнітивні патерни. *Антропологія майбутнього* досліджує прогнози та очікування щодо майбутнього, які оперті на сучасні культурні та соціальні тенденції. Антропологія майбутнього враховує питання технологічного розвитку, кліматичних змін і соціальної динаміки, які беруть участь у формуванні суспільства майбутнього.

Отже, інтегративні підходи в антропології допомагають об'єднати різні сфери антропологічного дослідження, тим самим надають більш глибоке розуміння природи людини та біологічних і культурних аспектів людства. Співпраця антропології з іншими науками допомагає розв'язати актуальні проблеми екологічної кризи, соціальної нерівності, етичних викликів новітніх технологій та збереження культурного розмаїття людства.

КУЛЬТУРА ЯК ШКОЛА І НАША СПРАВЖНЯ ДОМІВКА

Возняк В., Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, email: volim_s@ukr.net, orcid 0000-0002-6877-3785

Куртий О., Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, email: ihaveamillion2016@gmail.com, orcid 0009-0005-4531-4657

Представлено розуміння культури як звернень людини до суб'єктивності інших людей, яке породжує і зберігає власне людське як таке. Тому саме культура постає школою людяності і, на відміну від цивілізації, нашою справжньою домівкою.

Ключові слова: культура, цивілізація, школа, людяність.

CULTURE AS A SCHOOL AND OUR TRUE HOME

Vozniak V., Ivan Franko State Pedagogical University of Drohobych, email: volim_s@ukr.net, orcid 0000-0002-6877-3785

Kurty O., Ivan Franko State Pedagogical University of Drohobych, email: ihaveamillion2016@gmail.com, orcid 0009-0005-4531-4657

The understanding of culture is presented as a person's appeal to the subjectivity of other people, which generates and preserves his own humanness as such. Therefore, it is culture that becomes the school of humanity and, unlike civilization, our true home.

Key words: culture, civilization, school, humanity.

Простір культури не є простим «вмістищем» артефактів, якихось «цінностей» і «смишлів», тим, що «вироблене людством». Простір культури є простором спілкування. І це саме «спілкування», як і «суспільні відносини», відомий філософ Ф.Т. Михайлов теоретично радикалізує до «звернень». Відповідно до його концепції звернення є як методом породження культури, так і «механізмом» її розвитку, і способом її освоєння в онтогенезі. Усі форми культури набувають своєї дійсності лише у актах живого звернення людей один до одного (і цим – до себе). При цьому вони (форми культури) самі стають засобами осмисленого, емоційно-насиченого та виразного звернення, яке завжди адресне і передбачає відкликання та відповідь.

Адже культура як така суцільно «з'їткана» зі звернень. Культура є тим, що породжує та зберігає людину. А відношенням, що породжує і зберігає людину, було, є і назавжди залишиться відношення до суб'єктивності інших людей, відношення як звернення у пошуках спів-чуття, спів-мисля (с-відомості) і з-лагоди у спів-дії з ними, яке формує мотивацію їх поведінки, здатне забезпечити розширене відтворення засобів до життя та головної його умови: спільності людей, яка самоорганізується.

Ф.Т. Михайлов стверджує, що культура є не що інше, як передумова, процес і результат творення людьми життєво необхідних їм звернень один до одного і до себе самих. Але цим самим вона – творіння і створеність уявлень, переживань, афектів, волі і думок та інших суб'єктивних мотивів життєдіяльності людини, які

стали предметом осмисленого переживання і *для них самих* у своїй адресованій іншим (і тим самим – собі) поданості ззовні. Виходить, що культура – не що інше, як процес постійного творення зовнішньої зверненості неспокої душі людської до суб'єктивності інших людей, що настільки ж наполегливо шукають співчуття в осмисленому освоєнні свого трагічно самотнього і завжди суспільного (тільки в спілкуванні, через звернення до інших можливого) буття.

Самовизначення культури людей – це її сила та суть. Це її початок, що заклав силу і суть її самотворення і саморозвитку, що здійснюються нічим іншим, як самотворенням і реалізацією духовних і практичних сил кожного її суб'єкта, нею ж і визначеного. А суб'єкти її самотворення – це ми, кожен із нас. *Бути людиною* кожного з нас визначила культура, саме тому ми й здатні собою визначати культуру. Визначення людини культурою можливе лише через її, людини, *особистісне самовизначення*.

За яких умов, коли той чи інший феномен постає саме як феномен культури, а не просто як корисна річ? – Коли він *звернений до мене*, коли крізь нього *проступають звернення інших суб'єктів* у пошуках співчуття, спів-мислення, співдії, коли він стає *способом мого власного звернення до самого себе* і одночасно покладений як форма мого (завжди так чи інакше креативного) *звернення до суб'єктивності інших*. Тим самим – як форма (спосіб) мого життя.

Саме у такому вимірі культура постає школою, в якій ми *вчимося бути людьми*, вчимося *ставати людьми*, набуваємо людських якостей, здатностей та здібностей. Вчимося ставитись до іншого як до мети, а не тільки як до засобу. Вчимося визначати себе не своїми бажаннями, а змістом культури, визначати себе людством – як в подібі кожного іншого, так і у власній подібі. Виходить, що саме культура постає школою людяності.

Висока, *класична* культура звернена до *особистості* кожного, до індивідуальності, саме *до мене*. А ось всілякі сурогати культури, масова культура звертається до маси, натовпу, юрби.

Культура, як зауважував М.М. Пришвін, – це зв'язок людей їх творчості, цивілізація – сила речей. І це є принциповим. Цивілізація є переважно сферою функціонування, де переважно йдеться про умови людського життя. А ось культура постає простором становлення людини, людського само-буття як спів-буття, простором збування власне людського життя. Саме через це можна з впевненістю стверджувати, що культура є наша *домівка, справжня домівка*.

Мартін Гайдегер вважав, що ностальгією є бажання усюди бути вдома. Повернутися із цупких обіймів суцього до буття як такого, оскільки саме ми, люди, маємо доступ до буття. У найпотаємніших глибинах душі нам приманна подібна ностальгія. Ми прагнемо повернутись до самих себе – можливо, ще не знайдених. Повернутись додому. І така істинна домівка є – висока культура (як культура високого). Тільки в її просторі ми можемо відчувати себе цілісними і у цілісному, можемо цілісно відчувати світ, інших людей – і самих себе. Відчувати свою недосконалість, нерозвиненість, недолугість – і робити все, що у наших скромних силах, щоб подолати їх. Тільки тут ми вдома - і у нас «всі вдома».

УНІВЕРСАЛЬНО-СВІТОГЛЯДНА СТРУКТУРА СМІХОВОЇ КУЛЬТУРИ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ ТА РЕНЕСАНСУ

*Кирилюк О., Центр гуманітарної освіти НАН України, Одеська філія
(Київ-Одеса), email: olexander.kyrylyuk@gmail.com, orcid 0000-0001-8676-5159.*

М. Бахтін, визнаний світом корифей науки, мав дві аналітичні мови дослідження структури текстів культури. Перша всім відома, її одиницями є концепти хронотоп, діалогізм, карнавалізація тощо. Другу мову його послідовники майже не помічають, її основними одиницями є «екзистенціали» – «ряди» їжі та пиття-пияцтва, сексу та смерті. На цій підставі його можна вважати екзистенціальним структуралістом.

Ключові слова: Рабле, Бахтін, «ряди», «фольклорний комплекс», народження, життя, смерть та безсмертя (філос.)

UNIVERSAL WORLD-VIEW STRUCTURE OF THE LAUGHTER CULTURE OF THE MIDDLE AGES AND THE RENAISSANCE

*Kyrylyuk O., Center for Humanitarian Education of the National Academy of Sciences of Ukraine, Odesa branch (Kyiv-Odesa),
email: olexander.kyrylyuk@gmail.com, orcid 0000-0001-8676-5159.*

M. Bakhtin, recognized by the world as a luminary of science, had two analytical languages for the study of the structure of cultural texts. The first is known to everyone, its units are the concepts of chronotope, dialogism, carnivalization, etc. The second language is hardly noticed by his followers, its basic units are the "existentials" of food and drink-drunkenness, sex and death. On this basis, he can be considered an existential structuralist.

Key words: Rabelais, Bakhtin, "series", "folklore complex", birth, life, death and immortality (philosophy)

Після публікацій на Заході головних книг М. Бахтіна з середини 1960-х рр. там розпочався справжній «бахтінівський бум» та виникла потужна «бахтінівська індустрія». Засвоєння, опрацювання та розвиток ідей М. Бахтін західними вченими відбувається за такими напрямками, як теорія літератури, епістемологія, теорії культури, філософська антропологія, педагогіка, ідеологія, фемінізм, релігієзнавство, теорії кіно, театру та мистецтва, соціальні теорії тощо. Методологічним інструментарієм цих досліджень служать такі бахтінівські концепти як діалогізм, хронотоп, поліфонія, гетероглосія, інтерсуб'єктивність, суб'єктність, «автор», карнавалізація, сміхова культура тощо. Функціонують науково-дослідницькі центри з вивчення спадку М. Бахтіна, видаються часописи «Бахтініана», публікуються бібліографічні огляди бахтінознавчої літератури. Достатньо розвинутою є й українська бахтіністика.

Михайло Бахтін на теперішній час є одним з загальноновизнаних світових корифеїв науки, класиком, цитованим незчисленну кількість разів у тисячах монографій, дисертацій та статей. Його значущість не в останню чергу визначена тим,

що великою мірою завдяки йому літературознавство та літературна критика перестала бути суто суб'єктивно-оціночним та описовим знанням, перейшовши на концептуально-аналітичний рівень дослідження у межах визначеної *теорії*. Теорія, як говорив Сергій Кримський – це мислення принципами. Бахтінські ключові концепти дозволи аналізувати не тільки літературні, але й інші духовно-практичні та духовно-теоретичні феномени, виходячи з цих понять як з *принципів*. Можна сказати, що М. Бахтін дарував світові своєрідну теоретичну метамову аналізу духовного життя людини. Однак чи це єдина запропонована ним мова?

Подиву гідна та обставина, що чисельні дослідники та послідовники М. Бахтіна начебто не помічають, що його методологічний інструментарій однією вказаною мовою не обмежується. У нього є ще одна, «друга» мова, котра відповідає актуальній тенденції виявлення інваріантів культурних текстів (хоча він сам не сприймав структуралізм у його позитивістських версіях), в якій він був близький до ідей Київської школи філософії з її ключовою проблемою «людина та світ». Дослідницька інерція та негативний вплив «ідолів авторитету» визначили непробачне ігнорування абсолютною більшістю дослідників того, що не менше половини його основної праці про творчість Ф. Рабле, роботи про час та хронотоп у романі тощо – це аналіз художньо-літературних текстів за допомогою таких світоглядних універсалій екзистенційного гатунку, як *народження, життя, смерть та безсмертя*.

Дана «друга» мова М. Бахтіна включає до себе ці концепти як її аналітично-дескриптивні одиниці, котрі є близькими до одиниць моєї концепції категорій граничних підстав як універсалій культури, або концепції екзистенційної семіотики. Ця концепція серед аналітичних засобів має також трансформовані (культивовані, табуйовані та каналізовані) базисні життєві функції, такі, як споживання харчових продуктів, репродуктивна поведінка, войовничо-насильницька поведінка та передача досвіду. Ці функції у культурі набувають значення світоглядних *кодів* – відповідно, *аліментарного, еросного, агресивного та інформаційного*. М. Бахтін у своїх розвідках структури літературних текстів також чітко виділяє теми (мотиви) *їжі та пиття, статевого життя, насильницьких дій та повідомлень*. Більш того, його дослідницька прозорливість дозволила йому в деяких випадках чітко виокремити у текстах мотив «*тріумфу життя над смертю*», що у мене має назву «базисної світоглядної формули» – «*ствердження життя – подолання смерті – прагнення до безсмертя*».

Більш того, універсально-культурний зміст мають і одиниці «традиційної» аналітичної мови М. Бахтіна, такі, як концепти «сміх», «гротеск» (гротескний реалізм та гротескне тіло). Граничні категоріальні підстави має, судячи з аналізу М. Бахтіна, й карнавальне дійства, якого він досліджував у рамках категорій граничних підстав «життя» та «смерті» у контексті повного набору світоглядних кодів та за допомогою базисної формули. У всіх цих випадках одиниці універсально-культурної мови функціонують у М. Бахтіна у нерелексивній формі, часто виражаються у нечітких, розпливчастих поняттях, серед яких він особливого значення надає поняттю «оновлення», смисл якого полягає у «тісному сусідстві» в народній сміховій культурі життя та смерті.

Проте у М. Бахтіна є й свідоме, відрефлексоване вживання одиниць універсально-культурної мови, котрі у нього отримали термінологічну номінацію «рядів» («series»). «Ряд» для нього – це родове поняття-класифікатор, котре включає в один клас явища однорідного порядку. При аналізі роману Ф. Рабле М. Бахтін виділив такі «ряди», як ряд людського тіла, ряд їжі та пиття-пияцтва, ряд випорожнень, ряд статевих непристойностей, ряд одягу та ряд смерті. Неважко побачити, що у своїх основних «рядах» М. Бахтін концептуалізував (екплікував) лише *аліментарну* (у її прямому та реверсивному варіантах їжі та випорожнення) *репродуктивну* функції організму, відображені у художній формі, а також тільки одну категорію граничних підстав – *смерть*. Всі інші коди – *агресивний, інформаційний*, та категорії граничних підстав – *народження, життя та безсмертя* залишились на рівні, можна сказати, інтуїтивного, невідрефлексованого функціонування у його аналітичній універсально-культурній мові. До цього упущення М. Бахтіна додається ще й такий недолік, як семантична розмитість терміну «ряд» внаслідок його омонімічного вживання.

Попри це, статус відсутніх у номенклатурі «рядів» М. Бахтіна таких одних, як народження, життя та безсмертя, а також «рядів», в основі структури яких лежать світоглядні коди, а саме, «ряд» агресії та інформаційний «ряд» шляхом рефлексії над ними до рівня «рядів» як одиниць універсально-культурної мови легко підвищується.

Явна рихлість, розмитість та незавершеність розробки М. Бахтіним універсально-культурної мови аналізу структурних інваріантів текстів культури має під собою деякі об'єктивні підстави. Вказані інваріанти настільки тісно переплетені між собою, що виокремлення однієї одиниці в ізоляції від іншої часто буває просто неможливим. Між категоріями граничних підстав та кодами, а також між самими категоріями і самими кодами у текстах існує дуже тісний зв'язок, і тому їхнє виділення стає більш результативним, коли ми їх беремо у цьому сплетінні. В моїй концепції це називається *контамінацією* (змішуванням) категорій та текстів, М. Бахтін називав це «тісним сусідством». Він, проявляючи дослідницьку послідовність, прагнув також простежити витoki такого «сусідства» «рядів», і побачив їх у так званому «фольклорному комплексі» первісних часів, походження якого у давнину він, як це часто буває, залишив без розгляду – так як В. Пропп пояснив структуру казки структурою обряду, О. Фрейденберг структуру міфу структурою «метафор первісної свідомості», як більшість людей задовольняється відповіддю на питання про походження життя на Землі тим, що воно було занесено нам з космосу, не цікавлячись вже тим, чим визначена структура обряду чи метафор та звідки життя взялось у космосі.

Тому слід визнати, що М. Бахтін, які б версії не висувались стосовно його «фахової спеціалізації», був структуралістом, причому екзистенціальним, котрий близько підійшов до автентичної інваріантної структури таких культурних текстів, як міфи, романи, сміхова культура. І хоча його аналітична мова була недостатньо чіткою та термінологічно точною, цей інваріант він бачив в «екзистенціалах» життя, смерті та безсмертя.

РОЗМОВА ТРЬОХ ЧАСІВ: КОРАБЛІ КРАМЕРА, ФЕЛЛІНІ І ЕСТЛУНДА

Лімонченко В.В., кафедра філософії, соціології та політології імені професора Валерія Скотного, email: limonchenko57@gmail.com, orcid 0000-0002-4770-7199

Поставлені два завдання – бажання зрозуміти свій час і виявлення засобів для цього, у якості яких прийнято мистецтво. Мистецтво розглядається як своєрідний «прилад» для діагностики часу.

Ключові слова: мистецтво, діагностика часу, Крамер, Феліні, Естлунд.

A CONVERSATION OF THREE HOURS: THE SHIPS OF KRAMER, FELLINI AND OSTLUND

Limonchenko V.V., Valerii Skotnyi Chair of Philosophy, Sociology and Political Science, email: limonchenko57@gmail.com, orcid 0000-0002-4770-7199

Two tasks have been set – the desire to understand one's time and the identification of means for this, which are accepted as art. Art is considered as a kind of device for diagnosing time.

Key words: art, diagnosis of time, Kramer, Fellini, Estlund.

Останні роки десять для мене досить очевидно, що найдостовірнішим засобом діагностики історичного часу є мистецтво. Це не суперечить знаменитим словам Гегеля «Філософія – це епоха, схоплена думкою», і я спробую це розгорнути. По-перше, і філософія і мистецтво – засоби здійснення (і пізнання) справжньої засади усього, отже питання тільки у тому, який з засобів достовірніший. Добре відома недовіра до усього висловленого прямо і тим більше вербальними засобами – звідси більше довіри тому, що не висловлене цілеспрямовано і чітко. Відношення між словом і думкою приваблювали багатьох і над цим можна і варто розмірковувати, правда, не забуваючи, що наші міркування висловлені словами – отже ризикують відійти від дійсності і істинності. Мистецтво – дуже точний діагностичний прилад, свого роду датчик, який пише кардіограму епохи. Питання у тому, як читати запис. Спробуємо прочитати такі записи, дані нам кіномистецтвом.

Дія у згадуваних фільмах відбувається на кораблі – достатньо сталий образ людського життя, добре пророблений у християнській літературі: життя як море – часом чарує спокоєм, але цей спокій приховує і небезпеки, отже три фільми аж ніяк не стосуються інформації про корабельну справу, але не говорячи напряму, міркують про людську історію, про тісну ув'язаність всіх нас, пливемо ми на одному кораблі.

«Корабель дурнів» Стенлі Крамера був знятий у 1965 році за однойменним романом Кетрін Енн Портер і продовжує тему більш раннього «Нюрнберзького процесу». Пасажири корабля «Віра» у 1933 році прямують у Германію – це рік приходу до влади нацистської партії і прийняття нею закону про «відновлення

професійної (читай – чисто національної, очищеної від усього не німецького) державної служби», спрямованого проти євреїв і політичних опонентів, та закону про дозвіл примусової стерилізації. Соціальна структура Німеччини представлена строкатим складом пасажирів, образи і розмови яких досить красномовні, хоча й хаотично випадкові – як звичайні бесіди людей. Розповідь веде карлик – іронічний і прямолінійний, саме він і іменує зібраних на кораблі дурнями, і знаючи про легалізацію еugenічної стерилізації і знищення певних груп населення, ми розуміємо що чекає його після повернення у Німеччину. Діалоги засвідчують абсурдну безглуздість і наївність людських думок і сподівань: єврей-комівояжер: «Та нас, євреїв, у Німеччині – мільйон, ніхто, більше за нас, для неї стільки не зробив, невже вони всіх нас...?» Наївна впевненість у здоровому глузді жахає. Крамер балансує на межі іронії і драми: – У всьому винні велосипедисти та євреї! – А чому велосипедисти? – А чому євреї? Стосунки людей сповнені страхом, недовірою і безчестям: – Мені б не хотілося, щоб у людей на нижній палубі були в руках ножі! – Але ж він – художник, ніж – інструмент для роботи! – І все одно... Чи мало що вони з нами зроблять? Якщо спробувати виділити домінуючу тему – то нею може бути фіксація розпаду людських зв'язків, звуження бачення до індивідуалізованої точки зору – яка і не є «зором», оскільки більше засвідчує сліпоту. Розпад чітко засвідчений словами оповідача-карлика: «Ви, напевно, питаєте, а яке це має відношення до мене? – А ніякого...».

Для Крамера загострена проблема «інших» і тих, хто думає інакше, ніж більшість, ще у 1960-му році він знімає блискучий фільм «Пожнеш бурю» про знаменитий «мавпячий процес» у США 1925 року. Тоді судили вчителя, який наважився викладати теорію Дарвіна у школі всупереч забороні це робити за законом штату, і у фільмі відстоюється право людини думати та самостійно приймати рішення. Але якщо людство представляє собою «корабель дурнів» неминучі страшні політичні режими та наслідки. Для Крамера ясно, що расизм, нетерпимість до «інших», до тих, хто думає незалежно від натовпу, масова бездумність і конформізм породжують антропологічні катастрофи – образ яких і наданий у європейській традиції «кораблів дурнів», відомий з часів середньовіччя і добре знайомий за образами Босха. Герої, відмінні від корабельного натовпу, усунені з суспільства – лікар помирає, а стурбована соціальними кривдами графиня ув'язнена – 60 роки ХХ століття принаймні сповнені серйозності, яка прочитується у зв'язності розповіді і чіткості проставлених акцентів.

«І корабель пливе» Феліні, знятий у 1983 році, тяжіє до фарсу і бутафорської несправжності – життя перетворене на театральну символіку і карнавал. Значні соціальні проблеми, які хвилюють Крамера, відсутні, проте смисловий контекст засвідчує рефлексію над рухом людської історії у її тотальності. Сюжетна лінія напряму відсилає до краху звичного світу новоєвропейського суспільства – хронологічною межею краху вказана перша світова війна, за змістовно-смисловими вимірами крах представлений похоронами класичного мистецтва: пасажир корабля розвіюють над морем прах оперної співачки, адже саме опера може вважатись найяскравішим втіленням духу класики – витончений до неймовірності своєї краси спів балансує на межі витонченості і штучності, тобто опера потребує

тривалої і значної роботи над людським голосом, але у ній наявна відсторонена від життєвої стихії штучність, яка зафіксована іронічною «аналітикою»: вбитий герой довго співає або арія про мовчання звучить дуже голосно. Отже у вишуканості класичного мистецтва наявне сповзання у спокусливу і відсторонену штучність і це часто викликає неприязнь. На початку фільму від різношерстної публіки відділяється свідок-журналіст, слова якого передані титрами (можна «помудрувати» і зазначити, що ніхто нікого не чує – можна тільки писати, що і констатує Деріда з його домінантою письма перед усним мовленням): «Мені сказали: „ти – репортер, ось і розповідай про все, що відбувається“. А що відбувається? хіба хто-небудь знає?» У фільмі різноманітні ситуації змінюють одна одну – фільм достатньо знаменитий і переказувати події не треба – а що ж відбувається *насправді* зрозуміти неможливо. При тому, що хронологічні межі постмодерну як специфічної соціально-художньої ситуації розмиті, але саме у 70-80 рр. відбувається рефлексивна аналітика нової ситуації людини, яку Ліотар у 1979 назвав «Станом Постмодерну» і про це наговорено багато, згадаю тільки деякі штрихи. Зникла послідовно-логічна розповідь, усунена чітка розрізненість, яка можлива за наявності світла як контрасту для опізнання темряви. Цю ситуацію виражають слова Гайдегера: ми говоримо – подивіться яка темрява, але прийдуть ті, що не знають що таке світло і що таке темрява. Похорони голосу (праху оперної співачки) засвідчують зникнення логосу – згадаємо, що грецький логос і є словом-голосом, що озвучує перевагу логічного порядку над хаосом, логофобія опізнається як повернення хаосу. Корабель як притулок людства у морі хаосу гине – але люди лишилися, як засвідчує журналіст – більшість врятувалися, врятувався і носоріг – дивний давній образ звіря, дикості і природності, з якими пов'язані не то надії, не то жах. Ніхто цього не знає.

У фільмі Рубена Естлунда «Трикутник печалі» – Канського лауреату 2022 року – знов у центрі корабель, на якому зібрана різноманітна публіка. Якщо у Крамера пасажери сподіваються змінити переїздом своє життя, у Феліні звучить дзвін по класичному мистецтву, то публіка у Естлунда – це туристи, які просто насолоджуються моментом. Три сюжетних частини можна розглядати як пролог, основну частину і епілог: у першій згадується «трикутник печалі» – зморшка між бровами, яка виникає коли людина задумується і яку треба розгладити, отже не треба задумуватись, будемо насолоджуватись життям; у основній частині є своя кульмінаційна сцена – під час бенкету проривається каналізація – усіх заливає лайно, і це супроводжується гучною розмовою капітана-марксиста і російського олігарха щодо марксистської концепції суспільного розвитку і зрозуміло, що корабель гине, а ті, що врятувалися, потрапляють на острів, на якому розгортається сучасний варіант оповідання Салтикова-Щедріна «Як один мужик двох генералів прогонував». Але якщо у Салтикова-Щедріна працьовитий мужик, наділений вміннями, викликає повагу, то «клінінг-менеджер», або просто прибиральниця туалетів, відверто цинічно і нагло засвідчує реальність гасла «хто був нічим, той стане всім». Трикутник печалі розгладжений – у просторі фільму суму немає ні за ким, але життя вносить свої трагічні ноти. Зразок досконалості – персонажа модельного бізнесу – грає Шарлбі Дін Крик, яка у тому ж році, через

декілька місяців після отримання Канської нагороди, помирає від бактеріального сепсису і «трикутник суму» знов виникає на обличчі – людство дуже вразливе і ми всі пливемо на одному кораблі, що не слід забувати – якщо ми бажаємо спалити хату сусіда, стихія може перекинутися і на наше житло. Одну з цитат фільму доречно навести: «Коли у світі десь падає бомба, комусь у кишеню падає мільйон доларів».

ЗНАКОВА ПРИРОДА ЛЮДИНИ

Михайлюк О., Український державний університет науки і технологій,
email: mich_al@ukr.net, orcid 0000-0002-3596-0250

Вершина В., Дніпровський національний університет імені Олеса Гончара,
email: vivi.dp@ukr.net, orcid 0000-0003-0784-4348

Розглядаються знакова природа людини в широкому соціокультурному контексті. Використовується семіотичний підхід, зокрема, семіотичний інструментарій Ч.С. Пірса до аналізу природи людини.

Ключові слова: семіотика, Ч. С. Пірс, людина, знак, культура

THE SIGN NATURE OF MAN

Mykhailiuk O., Ukrainian State University of Science and Technology,
email: mich_al@ukr.net, orcid 0000-0002-3596-0250

Vershyna V., Oles Honchar Dnipro National University, *email: vivi.dp@ukr.net, orcid 0000-0003-0784-4348*

The article considers the iconic nature of man in a broad socio-cultural context. A semiotic approach is used, in particular, the semiotic tools of Ch. S. Peirce for the analysis of human nature.

Key words: semiotics, Ch. S. Peirce, man, sign, culture

Чарльзу Пірсу, який був «батьком-засновником» семіотики і філософії прагматизму, належить досить загадкове і неоднозначне висловлювання: «людина як знак». Ч. Пірс проводить чітку аналогію між людиною і знаком. При цьому Пірс використовував терміни «слово» та «знак» як взаємозамінні: «слово або знак, які використовує людина, – це сама людина» (1994).

Висловлювання Пірса по різному трактувалося його послідовниками та дослідниками його творчості. Про знакову (символічну) природу людини, про людину як “Man as a Sign”, “Sign User”, “Homo Significans”, “Animal Symbolicum”, “Semiological and Semiotic Animal”, справжнє існування якої полягає у виробництві та інтерпретації знаків, - писали численні автори. Теза про те, що людина багато в чому нагадує знак, став одним з активно обговорюваних саме в прагматистських версіях семіотики.

Martin Švantner вважає, що, з одного боку, семіологія, яка бере свій початок в загальній лінгвістиці, з іншого – точка зору, яка бере свій початок в логічній теорії знака Ч. Пірса і його прагматичній метафізиці, незважаючи на їх теоретичну та методологічну несумісність, у взаємному викладі формують уявлення про сучасну людину як про «семіологічну і семіотичну тварину» (2023).

У книзі «Самість як знак, світ і інший» Susan Petrilli запропонувала розвинути критику суб'єкта з точки зору «матеріалу», з якого цей суб'єкт, так би мовити, зроблений, тобто матеріалу знаків. Як і очікувалося, суб'єкт, «я», складається зі знаків, починаючи з вербальної мови, зі слів, які неминуче формують

свідомість (2013). Рівень самосвідомості ідентичний знаковим процесам – їх розвитку, інтерпретації та функціонуванню (1990).

Якщо разом з Пірсом ми можемо сказати, що людина – це знак, то семіотика повинна поширюватися на всі аспекти життя людини і стосуватися всіх цінностей, а не лише цінності істини та її умов, вважає Susan Petrilli. З точки зору семіотики соціального життя людини, знакова природа людини має своїм аналогом людську природу знака (1990).

Коли семіотика розглядає людину як «знакову істоту», то під цим розуміється не та істота, яке придумує знаки, а та, котра використовує вже готову, сформовану знакову систему. На основі цього вона отримує можливість детермінувати і інтерпретувати інші знаки. Людина сама є складовою знакової системи – суспільства, культури. Знак несе в собі історію свого створення, а також історію і значення соціальної групи, в якій він був створений (2001).

В рамках семіотичної концепції культура розглядається як знаково-символічна система, через призму якої людина сприймає дійсність. Через знаковий простір культура моделює свідомість людини і її уявлення про світ, програмує людську життєдіяльність. В силу того, що людина формується знаками, вона сама набуває знакової природи.

Найважливішим фактором виникнення знака є наявність іншого, котрий має розуміти конвенційне значення знака, тобто поява комунікації. Знаки виникають в процесі комунікації, вони створюються комунікантами, коли ті хочуть щось сказати про дійсність або висловити ставлення до події. Людина існує комунікуючи з іншими, вона реалізує себе через комунікацію і є продуктом комунікації. Суспільні відносини – це комунікація, обмін інформацією, обмін знаками і значеннями. «Людина як знак» набуває значення через інші знаки – інших людей, суспільство й культуру як знакові системи. Соціальна реальність передує окремій людині, здійснює на неї примусовий вплив, нав'язує себе. «Людина-знак» створена соціальною машиною, обумовлена вихованням і культурою, в якій була сформована. Специфічно людська суб'єктність постає як історично обумовлене соціокультурне утворення, суспільно-історичний продукт.

Людина стає знаком, якщо її інтерпретують як знак. Її значення залежить від інтерпретації, від того, що їй приписують. В інтерпретації встановлюється скоріше не відношення роз'яснення, а відношення примусу (1988). Інтерпретація «людини-знака» (оцінка, успіх, кар'єра) – результат інтеграції в суспільство, в культуру, в контекст культури. Культура складається з умовностей. Умовність, можна сказати, основна якість, що відрізняє культуру від природи. Основна властивість знака, його відмінність від ознаки (симптому) – культурна обумовленість, умовність, штучність. «Людина як знак» постає, таким чином, як умовність, як штучно створений культурний артефакт.

Сучасне суспільство перенасичене інформацією. Навколишнє середовище стає переважно штучним, інформаційним, знаковим. Світ робиться збіркою умовностей, уявностей, фантомів свідомості. З одного боку сучасній культурі притаманна перенасиченість знаками, з іншого – знаки втрачають своє значення і сенс. Постмодернізм констатував ситуацію невизначеності – неозначеності.

Змінюються уявлення людини про свою тілесність, матеріальність, відбувається підміна реальної людини її віртуальною фікцією. Людина перетворюється в чистий образ – ілюзію. Перебуваючи на грані світу реального і світу віртуального, людина перебуває в постійній небезпеці загубитися (втратити ідентичність) одночасно і у віртуальному, і у реальному світах.

Пірс пише про «людину як знак» із позитивними конотаціями. У таких же конотаціях, як правило, розвивають думку Пірса його послідовники. Сама постановка питання наштовхує на роздуми, які призводять до різних конотацій. Знак – об'єкт, парадоксальний за самою своєю природою. Знак не ідентичний ні самому собі, ні об'єкту, який він позначає. У світі знаків закон тотожності не діє. В основі семіотики лежить внутрішня парадоксальність: $A \neq A$ (2003). З розуміння людини як знака впливає розуміння парадоксальності самої людини.

ФЕНОМЕН ДОВІРИ ЯК ОСНОВА АКАДЕМІЧНОЇ ДОБРОЧЕСНОСТІ

Висоцька О., Дніпровська академія неперервної освіти (Дніпро),
email: vysolga@gmail.com, orcid 0000-0002-1265-7582.

Сиченко В., Дніпровська академія неперервної освіти (Дніпро),
email: kzvodano@gmail.com, orcid 0000-0001-9655-2317

Розкрито значення феномену довіри в реалізації академічної доброчесності як інституційної практики. Довіра представлена інструментом забезпечення ефективних взаємин між учасниками освітнього процесу чи наукової діяльності.

Ключові слова: довіра, академічна доброчесність, цінності, інституційна практика.

THE CONCEPT OF TRUST AS THE BASIS OF ACADEMIC INTEGRITY

Vysotska O., Dnipro Academy of Continuing Education (Dnipro),
email: vysolga@gmail.com, orcid 0000-0002-1265-7582

Sychenko V., Dnipro Academy of Continuing Education (Dnipro),
email: kzvodano@gmail.com, orcid 0000-0001-9655-2317

Академічна доброчесність як форма соціальної практики, що включає в себе відповідні правила, норми, цінності, може бути прикладом формування та відтворення інституційної довіри. Виконання академічних норм зменшує ризики нечесної поведінки та зміцнює віру в систему освіти. Саме тому базовим інструментом, що робить реалізацію академічної доброчесності можливою, слід вважати феномен довіри.

Академічна діяльність має передбачати, що, наприклад, викладач довіряє студентові, бо вірить у правдивість його роботи та відсутність порушень (шахрайства чи плагіату). Студент, у свою чергу, довіряє викладачеві, що його оцінка буде об'єктивною та справедливою. Без довіри цей зв'язок руйнується: якщо викладач сумнівається у доброчесності студентів, це може призвести до надмірного контролю та репресивних заходів. Якщо студенти не довіряють викладачеві, це породжує мотивацію до обману. Подібна нестійка дихотомія взаємної довіри-недовіри породжує факт дотримання академічної доброчесності як певної цілісності («*integrity*»).

Довіра створює умови для формування культури доброчесності. Якщо людина бачить, що оточення дотримується етичних норм і чесної поведінки, вона також буде схильною до таких дій. Водночас, якщо довіра підривається, це може сприяти поширенню порушень. Без довіри будь-які механізми контролю стають репресивними і неефективними. Наприклад, використання системи перевірки на плагіат може запобігти обману, але не зможе замінити культуру відповідальності й чесності, яка будується на довірі. Контрольні заходи мають бути інструмен-

тами підтримки доброчесності, а не страху. Якщо студенти та викладачі взаємодіють в умовах довіри, вони добровільно прагнуть дотримуватися правил, що сприяє розвитку свідомого ставлення до навчання та наукових досліджень.

На це, зокрема, звертав увагу М. Фуко, який довів роль інституцій у формуванні дисциплінованих суб'єктів через механізми контролю (1998). Його роботи показали, що академічна доброчесність на засадах інструментарію довіри здатна нормалізувати поведінку особи не тільки через систему нагляду та санкцій, але й впливати на самоусвідомлення особи. У цьому контексті, виконання вимог академічної доброчесності є способом регуляції поведінки в наукових та освітніх інституціях. Тобто доброчесність як інституційна практика не лише сприяє формуванню особистісних моральних якостей, але й створює систему, де відхилення від норм негайно помічаються та санкціонуються. Це гарантує підтримку стандартів і водночас формує у студентів і викладачів внутрішню відповідальність перед академічною спільнотою.

В свою чергу, Н. Луман дослідив довіру як соціальний механізм, що зменшує невизначеність і сприяє стабільності у взаємодії людей. Він підкреслював, що довіра є основою для будь-яких тривалих стосунків, включно з освітнім процесом (1979). У контексті академічної доброчесності довіра між викладачами та студентами створює умови для взаємної відповідальності. Довіра формується й підтримується через повторювані соціальні практики, що сприяють створенню передбачуваних моделей поведінки. Інституції та норми, що забезпечують надійність і прозорість процесів (наприклад, академічна доброчесність), зміцнюють довіру як інструмент взаємодії.

Такі сучасні автори як, наприклад, Д.Л. Маккейб, Л.К. Тревіно, К.Д. Баттерфілд (1999) доводять важливість довіри в реалізації академічної доброчесності як важливої інституційної практики, що підтримують якість освіти та наукової діяльності. Встановлення довіри між всіма учасниками освітньої чи наукової діяльності сприяє збільшенню особистої відповідальності та розвитку емпатії до інституційних механізмів контролю, наслідком чого стає формування культури чесності й довіри у сучасному демократичному суспільстві.

Тобто довіра і доброчесність взаємопов'язані та необхідні для сталого функціонування освітніх і наукових інституцій. Довіра не лише забезпечує ефективні взаємини між учасниками освітнього процесу, але й створює середовище, в якому академічна доброчесність розвивається як інституційна практика. Це означає, що академічна доброчесність - це більше, ніж набір правил. Вона є частиною ширшої культури доброчесності, що поєднує індивідуальні чесноти, соціальні норми й інституційні практики.

Серед головних шляхів формування довіри в академічному середовищі можна виділити:

По-перше, збільшення прозорості і відкритості у взаєминах між учасниками освітнього процесу чи наукової діяльності, прийняття чітких правил щодо дотримання академічної доброчесності.

По-друге, формування інструментів підтримки та порозуміння між викладачами та студентами, бо, зокрема, якщо викладачі дотримуються доброчесності, студенти сприймають це як етичний стандарт.

По-третє, поширення практик академічного письма, тобто навчання студентів правилам цитування, відповідальності та роботі з інформацією.

По-четверте, створення і розширення кола неформальної комунікації між всіма членами академічної спільноти, а також формування відповідних академічних традицій.

Отже, довіра дійсно є основою академічної доброчесності, оскільки без неї неможливо забезпечити справжню чесність та відповідальність в освіті та науці. Вона створює умови для співпраці, розвитку самостійності та справедливості. Лише у середовищі, де довіра підтримується на всіх рівнях, можливе формування стійкої культури доброчесності, яка приносить користь усім учасникам освітнього процесу чи наукової діяльності.

ПІДРИВНІ ІННОВАЦІЇ В ОСВІТІ: ДОСВІД США

Романенко М., КЗВО «Дніпровська академія неперервної освіти» ДОР»,
email: romanenko.m@dano.dp.ua, orcid 0000-0002-1495-6762.

Романенко К., КЗВО «Дніпровська академія неперервної освіти» ДОР»,
email: romanenko.k@dano.dp.ua, orcid 0000-0003-3985-3791.

Виходячи з діалектичних категорій загального та особливого проаналізовано досвід публічного управління освітою в США в 90-х та 2000-х роках і його значення для України.

Ключові слова: проривна інновація, монолітний клас, підірваний клас, зміна парадигм, авторська школа Миколи Гузика.

DISRUPTIVE INNOVATIONS IN EDUCATION: US EXPERIENCE

Romanenko M., Dnipro Academy of Continuing Education of the State Educational Institution 'Dnipro Academy of Continuing Education',
email: romanenko.m@dano.dp.ua, orcid 0000-0002-1495-6762.

Romanenko K., Dnipro Academy of Continuing Education of the State Educational Institution of Ukraine 'Dnipro Academy of Continuing Education',
email: romanenko.k@dano.dp.ua, orcid 0000-0003-3985-3791.

Based on the dialectical categories of the general and the particular, the experience of public education management in the United States in the 90s and 2000s and its significance for Ukraine are analysed.

Keywords: breakthrough innovation, monolithic class, disrupted class, paradigm shift, Mykola Guzyk's school of thought.

Клейтон Крістенсен та інші автори в США (2013) виступили в 90-х – 2000-х роках з пропозиціями змін в освіті: як проривні інновації змінять спосіб навчання? Ними розглядаються основні підривні зміни, які відбуваються у світі початкової та середньої шкільної освіти, тому вона називається «Підірваний клас». Автори ставлять питання: «як проривні інновації змінять спосіб навчання у Світі?». Проривні інновації та зміни – це швидке зростання проривних технологій: комп'ютерів, освітнього програмного забезпечення, а також віртуального викладання та навчання в інтернеті. Вже більше 10 років, пишуть вони, коледжі та університети беруть участь у викладанні та навчанні онлайн. Але disrupting class вказує на те, що онлайн навчання зараз стрімко розвивається по всій країні і в шкільній освіті. Багато штатів, наприклад, штат Мічиган, зобов'язали всіх випускників середніх шкіл штату пройти принаймні один курс онлайн. Обґрунтуванням нової вимоги є розуміння того, що всі студенти повинні бути готовими до революційних змін в онлайн-навчанні, яке зараз є основною частиною вищої освіти. Автори вважають, що справжньою підривною інновацією є відхід від монолітного навчання груп учнів і перехід до модульного, орієнтованого на учня підходу, який використовує технології та програмне забезпечення як важливу систему навчання. *Технологія, орієнтована на учня, передбачає використання*

комп'ютера з програмним забезпеченням, який може підлаштовуватися під конкретний тип інтелекту або стиль навчання учня. На противагу цьому, *монолітна технологія* використовує єдиний стиль викладання для всіх учнів. Навіть комп'ютери з програмним забезпеченням можуть бути монолітними, якщо вони навчають всіх учнів однаково. Виходячи з проблематики перспектив стратегічного управління розвитком освіти в Україні, для нас цікавою є така постановка питання даними авторами: Чому школи не пішли шляхом індивідуалізованого, заснованого на технологіях викладання та навчання після того, як державна шкільна система витратила понад 60 млрд доларів на встановлення комп'ютерів у школах? Відповідь на питання, на думку авторів, полягає в тому, що нові технології були втиснуті в існуючу шкільну структуру, натомість проривні технології, типу *підірваного класу* могли б бути вкорінені в нову модель. І це дозволило б їм рости і змінюватися в новій парадигмі шкільної освіти. Тобто, як пишуть автори, в класі, що руйнує класи. Застосування теорії підривних інновацій для адаптації навчання учнів та зміни способу навчання шляхом застосування комп'ютерних технологій, програмного забезпечення та дистанційної освіти за допомогою віртуального навчання в інтернеті – така мета цієї книги. Авторі дають зрозуміти, що дезорганізація навчання такого роду є і буде позитивною силою для покращення навчання учнів та шкільної освіти в цілому. Підрив стає процесом, за допомогою якого інновації перетворюють ринок шкільної освіти, що складається з послуг і процесів, які стали складними і коштують суспільству великі суми грошей, на такий, де простота, зручність, доступність і економічна доступність стануть новими характеристиками шкільного навчання.

Автори зазначають, що до цього часу комп'ютерні технології, орієнтовані на учня не мали значного впливу на основну державну освіту. Однак статистика показує, що кількість учнів у державних навчальних закладах США, є ознакою підриву, оскільки вона стрімко зросла з 45 тис у 2000 році до приблизно мільйона у 2008 році. Підривні тенденції мають одну спільну рису: вони конкурують з існуючими в новій площині конкуренції. У випадку освіти цією площиною є технології. По мірі того, як технології переходять від традиційних монолітних класів до комп'ютерного навчання, що має індивідуальний підхід та орієнтоване на учня, революційні зміни стають більш прискореними і мають значний вплив на традиційну державну освіту. Далі, як пишуть автори, революційні зміни в навчанні, яке більше базується на технологіях, орієнтованих на учня, створюють новий ринок, зосереджений на комп'ютерному навчанні. Фактично, це вже відбувається. Комп'ютерне навчання вже закріпилося у вищій освіті і тепер задіяне і набирає обертів у шкільній освіті. Авторі наводять такий приклад. Віртуальна школа Флориди «FLVS», яка розпочала свою діяльність ще у 1997 році як пілотний проект для двох шкільних округів, стала настільки успішною, що тепер є окремим шкільним округом. У 2006-2007 навчальному році «FLVS» обслуговувала 52 тис учнів на 92 тис індивідуальних курсів, як у Флориді, так і за її межами. Це свідчило про те, що існуючий ринок усвідомлює цінність проривних інновацій.

Свідченням того, що освіта в Україні розвивається в руслі загальних закономірностей і тенденцією до все більшої індивідуалізації і персоналізації навчання і виховання є те, що цілий ряд українських педагогів застосовують технології, що посилюють таку тенденцію. Найбільш рельєфно це проявилось в авторській школі розвитку ключових природних компетентностей Миколи Гузика (м. Южне Одеської області). Мета навчання, розвитку та виховання тут визначається на рівні конкретного учня. У школі створені персоніфіковані програми виявлення та розвитку талантів та надається право дитині самостійно вибрати програму поурочної діяльності. Дана концепція визначає 7 типів компетентностей: математичний, мовний, візуально-просторовий, музичний, тілесно-кінестетичний, соціальний, інтуїтивний. Вчитель розвиває таланти і перш за все наполегливість (волю). Результат вимірюється не стільки оцінкою, скільки кінцевим інтелектуальним продуктом, що має соціальну цінність. Ним можуть бути наукові статті, статистичні дослідження, різного роду вироби, дидактичні матеріали та обладнання для навчальних кабінетів, а також медіаенциклопедії, літературно-музикальні композиції тощо. Деякі українські дослідники вважають, що нові освітні технології (дистанційна, змішана освіта тощо) продиктовані чисто нашими особливими умовами: епідемія і повномасштабна агресія. А це, на наш погляд, показує, що наша вітчизняна освіта розвивається, виходячи з діалектичних категорій загального (світовий досвід) і особливого, продиктованого нашими специфічними умовами. Тут важливо підкреслити, що цей досвід США напрацьований в той час, коли ще не було екстремальної ситуації з Ковід – 2019. І в цьому його цінність для України, яка має розвиватися в руслі світових тенденцій, не ігноруючи національні особливості.

ДИГІТАЛЬНА ОСВІТА: НОВИЙ ВИТОК ЧИ ЗАВЕРШЕННЯ АНТРОПОЛОГІЗАЦІЇ?

Кривцова Н.В. ТОВ «Міжнародна академія психосінергетики та альфології», Одеський національний медичний університет,
email: kryvtsova.natalya@gmail.com, orcid 0000-0003-1965-6635;

Доннікова І. А. Національний університет «Одеська морська академія»,
email: irinadonnikova281@gmail.com, orcid 0000-0002-8504-1578

Проблеми дигітальної освіти аналізуються в контексті зростання загроз руйнування антропокультурних засад суспільства. Розкриваються первинні смисли слів «цифровий» та «дигітальний» з метою виявлення ризиків тонких маніпуляцій людиною за допомогою інформаційних технологій. Збереження людини стає питанням розповсюдження антропокультурних науково-освітніх теопрактик.

Ключові слова: цифровізація, дигітальна освіта, антропологізація, антропокультурні науково-освітні теопрактики.

DIGITAL EDUCATION: A NEW TURN OR THE END OF ANTHROPOLOGIZATION?

Kryvtsova N., LLC "International academy of psychosynergetics and alphalogy", Odesa National Medical University,
email: kryvtsova.natalya@gmail.com, orcid 0000-0003-1965-6635;

Donnikova I., National University «Odesa Maritime Academy»,
email: irinadonnikova281@gmail.com, orcid 0000-0002-8504-1578

The problems of digital education are analyzed in the context of the growing threat of the destruction of the anthropocultural foundations of society. The primary meanings of the words "digital" and "digital" are revealed in order to identify the risks of subtle human manipulation with the help of information technologies. Preservation of human is a matter of spreading anthropocultural scientific and educational theopractices.

Keywords: digitalization, digital education, anthropologizing, anthropocultural scientific and educational theopractices.

Трансформація інформаційного суспільства в цифрове стає приводом для того, щоб знов порушити проблему антропологізації освіти. Розширення кола *digital studies*, зокрема, поява таких міждисциплінарних напрямків, як *digital culture studies* і *digital anthropology*, спонукає до критичного аналізу цифровізації та дигіталізації.

Ми є свідками того, як цифрові технології змінюють наше повсякденне життя, в разі прискорюють соціальні інтеграційні процеси, розмивають політичні й культурні межі. Зміни є настільки кардинальними, що дослідники позначають їх як «антропологічну революцію» (Ванг, 2023), «новий виток антропогенезу» (Култаєва, 2020). Цифрове суспільство вимагає подолання фундаменталь-

них бінарних описів світу – людського та нелюдського, природного та соціального, технічного та культурного, віртуального та фізичного (Клауснер, 2022), і водночас максимально спрощує світ, зводить його до двійкового коду.

Якою має бути освіта і освітні практики в умовах дигіталізації? Чи сприяють ці умови становленню освіченої людини, розкриттю її створювального потенціалу? На жаль, численні *digital studies* (в тому числі, присвячені освіті) в більшій мірі цікавляться самим процесом і очікуваними результатами дигіталізації, ніж її суттю. Як підсумок, в обговоренні проблем дигітальної освіти домінує суто технологічний аспект – які ІКТ і яким чином використовувати в навчанні та викладанні? Не дивно, що в сучасній освіті людина-вчитель поступово відходить на задній план, а учень (здобувач освіти) сприймає штучний інтелект як кращу альтернативу вчителю і все більше набуває характеристик так званої «дигітальної людини».

Дигітальна освіта втрачає глибинний зв'язок з культурою як онтологічною основою людини. Культура як «друга природа», антропологічна за суттю, поглинається об'єктами так званої «третьої природи» (мережевими, комунікативними та мультимедійними) (Левін, Мамлок, 2021), техногенними за суттю. Цифрова культура стає особливою формою буття, набір цінностей якої закодований у цифрах, що втілені в технічних системах і транслиуються за допомогою комунікаційних механізмів. Тобто в загальному розумінні цифрова культура – це культура, яка базується на цифровому кодуванні інформації (Герчанівська, 2022). Вона формує соціальний запит на формування «людини цифрової культури, креативної, з високим рівнем цифрової грамотності та компетентності; людини, орієнтованої на цифровий формат сприйняття інформації та здатної адаптуватися до динамічної трансформації інформаційного поля» (2022). Отже, освіта має формувати людину нового типу, головними навичками якої стають «цифрове мислення, володіння цифровою психологією, емоційним інтелектом та комунікативними здібностями» (2022).

Напевно, для розуміння того, що відбувається з освітою і людиною, доцільно повернутися до витоків і замислитись над глибинними смислами таких слів, як «цифрове» і «дигітальне».

Етимологія слова «цифра» свідчить про те, що латинське *cifra* походить від арабського *صفر* (*ṣifr*) – «порожній, нуль», яке в свою чергу є калькою з протоіндоєвропейського *śūnyáh*. Зазначимо, що слова «цифра» і «шифр» з точки зору етимології означають одне і теж саме, а їх значення – «порожній», «нуль» – викликають численні і прямо протилежні асоціації: від Великої порожнечі Дао чи нірвани до повного «обнуління», знецінення. Тож, які смисли приховує двійковий код? І чим насправді є цифровізація – дійсно новим витком антропогенезу, можливістю переходу людства на якісно новий рівень саморозвитку і самовдосконалення чи витонченою і дуже небезпечною, з непередбачуваними наслідками маніпуляцією (від лат. *manipulus* – *manus* «рука» та *pleo* «наповнюю») ? До речі, і слово «дигіталізація» дає серйозні підстави для роздумів, адже лат. *digitalis* походить від *digitus* – «палець», яке, у свою чергу, від протоіндоєвропейського *deik* – «показувати», «урочисто вимовляти».

Можливо, має сенс звернути увагу і на відмінності між словами «цифра» і «число» і згадати хоча б Піфагора, який намагався проникнути в сутність саме числа, а не цифри.

Можна погодитись з тим, що якщо в новій реальності онтологічною основою стають потоки даних, найважливішою умовою існування є здатність приділяти увагу, орієнтуватися в світі інформації і ми повинні цьому навчитися (Левін, Мамлок, 2021). Але цього недостатньо. Інформація має стати знанням, що пробуджує створювальні сили людини. Збереження людини, таким чином, є питанням розповсюдження антропокультурних науково-освітніх теопрактик, які покликані стати теопрактиками людяності.

ПОНЯТТЯ «ВИХОВАННЯ»: ДУАЛІЗМ ЗОВНІШНЬОГО ТА ВНУТРІШНЬОГО

Юрченко І.В., Запорізький національний університет, аспірант кафедри філософії, публічного управління та соціальної роботи, email: 71fiz.mc2@gmail.com, orcid 0009-0007-7949-7169

Бутченко Т.І., Запорізький національний університет, завідувач кафедри філософії, публічного управління та соціальної роботи, email: tiberius17@gmail.com, orcid 0000-0003-0671-1500

Представлено рефлексію визначення поняття «виховання» у педагогічній теорії та практиці. Висвітлені шляхи подолання дуалізму зовнішнього та внутрішнього у розумінні виховної діяльності. Обґрунтована потреба активізації філософської рефлексії ідеї виховання як процесу створення простору для розкриття потенціалу людини.

Ключові слова: виховання, соціальний контроль, адаптація, особистість, свобода, саморозвиток, критична педагогіка.

THE CONCEPT OF HUMAN EDUCATION: THE DUALISM OF EXTERNAL AND INTERNAL

Yurchenko I., Zaporizhzhia National University, PhD student of the Department of Philosophy, Public Administration and Social Work, email: 71fiz.mc2@gmail.com, orcid 0009-0007-7949-7169.

Butchenko T., Zaporizhzhia National University, Head of the Department of Philosophy, Public Administration and Social Work, email: tiberius17@gmail.com, orcid 0000-0003-0671-1500

This paper offers a critical analysis of the concept of «human education» in pedagogical theory and practice. It highlights ways to overcome the dualism between external and internal in understanding educational activities. There is evidence to start philosophical reflection for arguing for a more holistic educational approach that fosters human potential.

Keywords: human education, social control, adaptation, personality, freedom, self-development, critical pedagogy.

Визначення поняття «виховання» у сучасній науковій літературі відзначається суперечливістю. Так, виховна діяльність розглядається як формуючий зовнішній вплив на людину, зокрема, в рамках реалізації певних педагогічних проєктів, інструкцій та стандартів та ін. Водночас виховання пов'язується з людським саморозвитком, самовдосконаленням, зрештою із внутрішнім процесом самовизначення особистості (див., наприклад, Зубцова Ю. «Генезис сутності та змісту поняття «виховання» в історичній ретроспективі та умовах становлення Нової української школи» // Педагогіка формування творчої особистості у вищій та загальноосвітній школі. 2018 р., №60, Т.1. С.91 – 94).

Зазначені суперечливі підходи містяться і в документі МОН «Основні орієнтири виховання учнів 1-11 класів загальноосвітніх навчальних закладів Укра-

їни». Учень визначений як суб'єкт виховання і водночас пропонується здійснювати у вихованні «технологічний підхід», який дозволить впливати на нього та оцінювати результати цього впливу за заздалегідь встановленими критеріями вихованості. Надано перелік «виховних досягнень» дітей і навіть назви бесід, які повинні проводитися зі школярами певного віку (наказ МОН від 31.10.2011 № 1243).

На нашу думку, підґрунтя суперечливості визначень поняття «виховання» у науковій літературі та змісті нормативних документів утворює дуалізм зовнішнього соціокультурного контролю і внутрішньої свободи особистості у реальній виховній діяльності. З одного боку, вона виступає формою виконання соціальної функції із забезпечення адаптації людини до наявного соціокультурного середовища. Власне це і давало підстави вбачати сутність виховної діяльності у передачі знань і моралі ще з часів Просвітництва. З іншого боку, ще раніше в епоху Відродження виникли гуманістичні концепції виховання, прибічники яких наголошували на потребі створення умов для саморозвитку і самовдосконалення людини. І сьогодні гуманістична педагогіка шукає форми, за допомогою яких учні та студенти зможуть реалізувати власні неповторні життєві проєкти, зокрема, в рамках моделі інклюзії як поваги та заохочення особистісної багатоманітності (*Critical Pedagogy, Race, and Media: Diversity and Inclusion in Higher Education Teaching / edited by Flynn Susan, Marotta Melanie A. Routledge, 2023*).

Водночас наявна практика стандартизації навчально-педагогічної діяльності часто-густо не здатна забезпечити врахування індивідуальних потреб та повагу автономії особистості. Нормативні закріплені виховні моделі нерідко не відповідають реальному багатству індивідуальних інтересів вихованців або демонструють нездатність врахувати відмінні темпи особистісного розвитку, притаманні різним людям. Нормативні документи, які регламентують виховний процес, по суті, відображають спробу поєднати ідеали автономії з потребами суспільства в «контрольованому» вихованні. Наприклад, вітчизняні освітні стандарти передбачають право здобувачів на вільний вибір, але водночас ставлять конкретні цілі та вимоги, що певною мірою обмежує, «спрямовує» свободу студента. Педагогам важко балансувати між вимогою формувати «правильні» цінності та здатністю підтримувати особистісну автономію здобувачів освіти, тобто виникає колізія між ідеєю свободи і необхідністю стандартизації.

Нездатність ефективно вирішити протиріччя між зовнішніми вимогами освітніх стандартів і потребою особистісної самореалізації – передумова розгортання постмодерністської критики традиційних інститутів та норм виховання людини. Так, стверджується, що основний «метанаратив» освітньо-виховних систем – контроль і придушення індивідуальної свободи. Натомість, виховання як звільнення особистості вимагає «освіти без центрів», тобто наголошується на необхідності децентралізації знань і відмови від ієрархій (*Lyotard Jean-Francois Postmodern Condition The Postmodern Condition: A Report on Knowledge / Translation from the French by Geoff Bennington and Brian Massumi Minneapolis : University of Minnesota Press, 1984. 138 p.*). Своєю чергою, у критичній педагогіці

Генрі Жиро сутність виховання зводиться до розвитку у людини здатності активно протидіяти системі (Giroux H. A. *On critical pedagogy* Bloomsbury Academic, 2020. P. 243 – 252). Прийняття подібного роду настанов сприяє розгортанню антисистемних педагогічних рухів, в рамках яких пропагується автономна навчально-виховна діяльність без регламентів і програм (наприклад, «Unschooling» («Unschooling» parents put their kids in charge of their own educations. Are they actually learning?») // *The Guardian*. 2024 (<http://surl.li/kyyr1t>).

Напевно, зворотним аспектом знецінення універсальних соціокультурних засад виховного процесу виступає зниження здатності учнів і студентів чітко визначати моральні межі своєї поведінки, брати на себе відповідальність як за свої дії, так і за свою участь у житті суспільства. Все це стимулює зменшення здатності адаптуватися у різних соціальних середовищах та зумовлює зростання рівня ізольованості та відчуженості людини.

Для уникнення негативних наслідків «нігілістичної педагогіки», на нашу думку, потрібна філософська рефлексія світоглядних засад феномена виховання задля конститування нової понятійної основи його розуміння. На наш погляд, перспективною є ідея виховання як процесу створення простору для розкриття потенціалу людини, її здатності знаходити і реалізовувати власні цілі, розвивати почуття відповідальності, взаємодіяти з іншими й підтримувати гармонійне ставлення до навколишнього світу (Robinson K., Aronica L. *Creative Schools: The Grassroots Revolution That's Transforming Education*, Viking, 2015. P. 92 – 117 ; (Freire P. *Pedagogy of the Oppressed* Bloomsbury Academic, 2014. P. 113 – 167). У такому підході виховання спрямоване не на передавання готових моделей поведінки, а на підтримку самостійності людини у виборі власного життєвого шляху. Іншими словами, виховання виступає формою створення умов для дослідження власних цінностей, переконань та здібностей, щоб людина могла діяти автентично та усвідомлено, розуміючи власну унікальність і силу особистісних рішень. Таке розуміння виховання орієнтує на динамічний процес, в якому здобувач не лише здобуває нові навички й знання, але й навчається самостійно адаптуватися до змін, критично мислити, формувати власне уявлення про себе та світ, уникаючи жорстких шаблонів чи впливу зовнішнього контролю.

ФІЛОСОФСЬКІ НОТАТКИ ЩОДО СЕНСУ ІСНУВАННЯ РОЗУМУ У ВСЕСВІТІ

*Шаповал В.М., Харківський національний університет внутрішніх справ,
email: shapovalw@ukr.net, orcid 0000-0003-4826-8463*

Зроблена спроба представити філософський погляд на проблему сенсу існування розуму у Всесвіті з урахуванням найновіших досягнень сучасної науки. Об'єктивний напрямок розвитку світу дозволяє сформулювати головну мету появи і існування розуму у Всесвіті, яка полягає у антиентропійній діяльності, збільшенні порядку у всіх, таких, куди розум досягає, світах.

Ключові слова: людина, розум, порядок, хаос,

PHILOSOPHICAL NOTES ON THE MEANING OF THE EXISTENCE OF MINDS IN THE UNIVERSE

*Shapoval V.M., Kharkiv National University of Internal Affairs,
email: shapovalw@ukr.net, orcid 0000-0003-4826-8463*

An attempt is made to present a philosophical view of the problem of the meaning of the existence of minds in the Universe, taking into account the latest achievements of modern science. The objective direction of the development of the world allows us to formulate the main goal of the emergence and existence of minds in the Universe, which consists in anti-entropic activity, increasing order in all worlds where minds reach.

Keywords: human, mind, order, chaos.

З моменту свого виникнення філософія замислювалась про світ, його будову та сутність його існування. Дуже скоро виявилось, що світ є занадто складним об'єктом для повного осягнення, увага була зосереджена на питання більш важливого і, здавалось б, більш зрозумілому, – на проблемі людини. Проте думки з приводу того, що таке людина як розумна істота і в чому сенс її існування у Всесвіті також набули великих розбіжностей, а кінцева відповідь стосовно цього питання аж до нашого часу зостається недосяжною.

Перехід від проблематики світу до проблематики людини у ранній філософії, як це часто буває, був зрозумілим, але дещо самовпевненим і передчасним. Щоб зрозуміти, що таке людина, треба було відповісти на питання, що таке життя, як воно виникло, якими є механізми його розвитку, який зв'язок між людьми та іншими живими істотами нашої планети. Не можна сказати, що філософи не ставили ці питання, але у ті часи, коли наука була у зародку і безмежно панувала міфологія і релігія, сподіватись отримати достовірні відповіді на ці питання було вкрай складно.

Ситуація покращилась, коли середньовічна темрява почала зменшуватись і суспільство вступило у добу Просвітництва. Вдалось трохи посунути позиції релігії і на перший план почала виходити наука. Об'єктивне знання стало дійсно

цінуватись, можливо тому, що ті, хто був при владі, упевнились, що знання – це сила, а влада і сила – явища неподільні. Науковці отримали більше свободи і могли доволі цілеспрямовано і результативно, без ризиків бути спаленим на вогнищі, створювати, цеглина за цеглиною, величну будову теоретичної картини світу, де науки про людину мали зайняти своє гідне місце.

У наш час знання про світ та людину надзвичайно зросли у порівнянні з тим, що було двісті, сто чи навіть п'ятдесят років назад. Наука дозволила наблизитись до розкриття сутності перших миттєвостей Всесвіту, таємниць зародження життя, його еволюції до ступеню розумного життя, хоча багато деталей поки що зостаються не прояснені. Проблема того, що таке людина, мислення, свідомість, що таке Я поки що не знайшла рішення. А головне, немає відповіді на питання, чи можна вважати появу розумних істот, появу розуму на нашій планеті явищем закономірним, таким, що впливає з загальної, універсальної еволюції всього сущого, чи він з'явився через унікальний збіг обставин. Поява розуму – особливий випадок, що у прадавні часи трапився на планеті Земля і більше ніде у Всесвіті не може повторитись, чи це закономірний процес?

Якщо прийняти другу точку зору, то на цій основі можна побудувати певну, цілком закономірну стратегію подальшого існування людства, центром якої будуть вихід за межі нашої невеличкої планети, освоєння спочатку близьких, а потім далеких космічних просторів, пошуки «братів за розумом» і встановлення зв'язків з ними, «великого космічного братства розумних істот» з метою перебудови космосу згідно з розумними планами і уподобаннями.

Враховуючи неймовірну кількість галактик, зірок і планет навколо них, навіть при мізерній вірогідності, існують шанси, що життя здатне зародитись ще десь і колись, окрім Землі, дозріти до стадії розумного життя і заявити про себе на весь космос. На початку космічної ери були великі сподівання, що тільки-но ми спрямуємо свої антени у космос, він вибухне сигналами від далеких, розкиданих по всьому Всесвіту цивілізацій. Однак, кілька десятиліть уважного і прискіпливого прослуховування космічного простору жодного факту присутності інопланетного розуму не виявили. Як здивовано зауважував з цього приводу видатний фізик ХХ століття Енріко Фермі: «Де всі?».

З іншої точки зору, не виключено, що поява розумного життя, поява Номо сарієнсе була результатом щасливого збігу обставин, явищем випадковим і унікальним, таким, що ніде у Всесвіті повторитись не може. У такому випадку, слід визнати, що ми самі у Всесвіті і можемо розраховувати тільки на себе. Ані Бог, ані якийсь Абсолютний Дух, ані «брати за розумом» з інших світів не допоможуть у вирішенні наших земних проблем.

Найбільш сприятливою була б стратегія, згідно з якою людству слід подорослішати, стати на власні ноги, зрозуміти нарешті, що покладатись можна тільки на себе, свої сили і свій розум. На жаль, на сьогоднішній день не скажеш, що ця думка знаходить адекватний відгук у тих, хто знаходиться при владі, чи у широких верств населення. Слабкі голоси науковців і філософів не чують, а якщо і чують, то не надають їм особливої уваги.

Люди накопичили досить сил, щоб створювати великі проєкти, діяти у планетарних і космічних масштабах. З технологічної точки зору людство досягло неабиякої могутності. Проте, цього не скажеш про духовну сферу, тут спостерігаються великі прогалини і негаразди. Незважаючи на постійні заклики інтелектуалів, створення атмосфери довіри і солідарності залишається скоріше чимось бажаним, аніж дійсністю. Замість того, щоб будувати новий впорядкований, справедливий світ, ми витрачаємо сили і ресурси на ворожнечу, конфлікти і війни. Надзвичайно загострились екологічні проблеми. Люди вступили у жорсткий конфлікт з природою, забуваючи чи ігноруючи ту обставину, що природа не пробачає порушення її законів.

Як відомо, у Всесвіті панує збільшення ентропії, хаос і безладдя загалом тільки зростає, оскільки хаос є більш стійким станом, аніж його протилежність – порядок, для підтримання якого треба постійно прикладати додаткову енергію. Поява зірок, планет, життя, а потім і розумного життя (поки що відомого в одному місці – на планеті Земля) запускає рух у зворотному, антиентропійному напрямку. Можна сказати, що у гігантському за своїми масштабами космосі, де панує безладдя, з'являються окремі краплини порядку. З появою цивілізації з'являються можливості вже більш згущеного, концентрованого порядку, що обумовлено тим, що цивілізація має здатність накопичувати інформацію, збільшувати знання, які виступають основним ресурсом її розвитку і впорядкування світу.

Враховуючи вказані глобальні, протилежні за напрямками процеси, а саме, зростаючу ентропію Всесвіту і намагання створити більш впорядковані структури, що робить цивілізація, можна зробити наступний висновок. Розумна істота, якою є людина, розум взагалі, за своєю сутністю є уособленням найвищих рівнів порядку, а тому сенс існування розуму у Всесвіті – виступати авангардом боротьби за більш впорядкований, досконалий світ.

Здавалось б, що мізерність краплин порядку, мізерність можливостей людського розуму у порівнянні з безмежністю і надзвичайною могутністю Всесвіту робить вказану мету майже нездійсненною. Проте, така стратегія, принаймні, вказує на загальний вектор, показує, в якому напрямку слід рухатись, а також застерігає від хибних кроків, які нічого, крім втрат, не принесуть.

РЕЛІГІЙНА ІДЕОЛОГІЯ У СУЧАСНИХ РЕАЛІЯХ ВІЙНИ І МИРУ

Кулагіна-Стадніченко Г., Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди Національної Академії наук України (Київ), email: a_kulagina@ukr.net , orcid 0000-0001-6371-9213

Авторка розглядає конструкт релігійної ідеології як деструктивний для православної релігійності, оскільки релігійна ідеологія не лише виступає формою “зворотньої теократії” у суспільствах тоталітарного типу, але також руйнує релігійну свідомість віруючих, перетворюючи останніх на маріонеток у складних політичних іграх.

Ключові слова: релігійна ідеологія, релігійна традиція, автентична релігійність.

RELIGIOUS IDEOLOGY IN MODERN REALITIES OF WAR AND PEACE

Kulahina-Stadnichenko H., Department of Religious Studies of the H.S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine (Kyiv), email: a_kulagina@ukr.net , orcid 0000-0001-6371-9213

The author considers the construct of religious ideology as destructive for Orthodox religiosity, since religious ideology not only acts as a form of "reverse theocracy" in totalitarian-type societies, but also destroys the religious consciousness of believers, turning them into puppets in complex political games.

Key words: religious ideology, religious tradition, authentic religiosity.

Під час відкритого військового нападу РФ на Україну ситуація у сфері міжправославного діалогу в Україні значно актуалізувала дискурс «релігійна ідеологія». Стало важливим не лише осмислити феномен релігійної ідеології, а й з'ясувати особливості функціонування його варіативу у вигляді «православної ідеології», яка є неоднорідним явищем за своєю суттю, оскільки виходить із різних форм релігійної традиції народів.

Загалом, будучи окремим випадком, різновидом поняття «ідеологія», релігійна ідеологія завжди претендує на роль духовного моноліту суспільства. Так само, як і релігія, ідеологія виходить із «сконструйованої», тобто частково відрефлексованої, не до кінця пізнаної та осмисленої, реальності, орієнтована на задоволення практичних інтересів, потреб людини, має на меті контроль та управління діяльністю індивідів шляхом маніпулювання людською свідомістю. У будь-якій ідеології з необхідністю присутній потужний ірраціональний компонент.

Спільних властивостей так багато, що з'являється спокуса не лише вважати ідеологію органічно властивою релігії, а й ототожнити обидва явища. Однак дослідники засвідчують відсутність релігійних джерел ідеології. Так, сучасна напруженість між православними Церквами Київського і Московського спрямування обумовлена не стільки відмінностями їх релігійних традицій, скільки експлуатацією релігійної ідеології, що знаходиться в активній стадії свого обґрунтування та практичного втілення богословами російського православ'я.

Україна не може не зважати на цей конфліктоген, що отримує не лише політичну чи релігійну, а й академічну підтримку установ росії.

Релігійна ідеологія стала цементуючою основою симбіозу російського православ'я та імперської влади, підґрунтям сумнозвісного "русского міра". Російські політологи переконані, що визнання певних ідеологічних цінностей не лише сприяє засвоєнню індивідом норм та правил поведінки, а й формує його релігійні вподобання. Відтак, можемо казати про формування автентичної релігійності православного віруючого Московського Патріархату на цілком конкретних установах російського політикуму з врахуванням специфічної релігійної ідеології, що традиційно відображає ментально властиві російському етносу чинники маніпулятивних взаємовідносин РПЦ та держави.

Вважаємо, що сьогодні релігійна ідеологія перетворилась на деструктивний, а, подекуди, й небезпечний світоглядний концепт, оскільки в якості системи релігійних ідей вона не скерована на пошук божественної, або ж богословської істини, а захищає інтереси певних груп людей, соціальних класів, політичних партій, чи-то – окремих політиків. Прикриваючись ім'ям Бога, релігійна ідеологія політизується, представляє приватні цілі окремої соціальної групи (особи) у вигляді спільних вподобань великої групи віруючих індивідів. Засобом релігійної ідеології виступає маніпуляція суспільною та індивідуальною свідомістю.

На наш погляд, головним деструктивом релігійної ідеології, як зумовленого системою суспільно-економічних відносин соціально-класового явища є конфліктне сприйняття світу, чітка поляризація останнього за смисловою віссю «друг – ворог», «свій-чужий». Такий підхід уможливив появу російського феномену «політичного православ'я», де чітко артикулюється ідея створеності православних росіян задля війни. Риторика «священної війни» проти неправославного, або ж – неросійського, а відтак, – гріховного світу стала головним постулатом московського політичного православ'я, знаходиться в основі доктрини "русского міра".

Ідеологічний симбіоз православ'я та держави небезпечний тоталітарною моделлю державного устрою, за умов якого релігійна ідеологія обслуговує соціально-політичні запити, виступає міфічною побудовою, специфічною соціальною дійсністю, існування якої передбачає «не-знання», своєрідний «пізнавальний вакуум», відсутність чи неможливість застосуванням критичного потенціалу з боку суб'єктів цієї дійсності. З огляду на це, будь-яка ідеологія є анти-мисленням. У тоталітарній державі православна ідеологія трансформується у державну релігію з особливими догматами, священними книгами, апостолами, боголюдьми, літургією, тощо. У цьому випадку держава стає ідеократичною системою, у межах якої священнослужитель, який може тлумачити ідеологічні максими, виступає чиновником і політичним лідером водночас. М. Бердяєв називав такі суспільні моделі «зворотними теократіями». Сакралізація влади історично постає складовою частиною релігійної традиції московського православ'я, що на нинішньому етапі набуває крайніх, заполітизованих проявів.

Українському православ'ю невластива сувора диктатура релігійної ідеології, відсутність релігійної свободи, свободи думки, світоглядної свободи. Натомість пафос російської православної ідеології полягає у її протиставленні культурі, як такій галузі людської автономії, де відсутня влада «системи приписів», однак домінує вільне й осмислене рішення індивіда, суб'єкта дії. Протягом тривалого часу культура зберігає й накопичує власне, не завжди трагічне, чи негативне, знання про Бога. Проте православна ідеологія не визнає права на взаємовідносини з Богом поза межами її самої. Це уможлиблює казати про позакультурність, без-культурність, навіть анти-культурність релігійної ідеології, оскільки будь-яка ідеологія означає примат загального над одиничним, «ідеологічної структури» – над сприймаючим суб'єктом, «системи уявлень» – над живою особистістю.

Безособистісність релігійної ідеології розрахована на масове сприйняття, спрямована проти автентичності, індивідуальності, протилежна богослов'ю, яке за фактом свого існування завжди персоналістично. Загалом, ідеологія та християнство – несумісні за визначенням. Бог – завжди далекий від будь-якої «метушні існування», а разом з тим – надто близький до кожної живої істоти, не може бути ідеологізований. Де Дух Господній – там особистісна свобода, Логос, сенс, співмірність, мир. Натомість, жорсткий ідеологічний, пафосно-невротичний «порядок» релігійної ідеології закономірно породжує «революцію свідомості». Результат останньої цілком прогнозований: альтернативою релігійній ідеології стає віра, що приводить до Церкви Живого Особистісного Бога.

Зауважимо на дезорганізуючому, шкідливому, деструктивному впливі релігійної ідеології та її варіанту – російського політичного православ'я. Натомість, для автентичної релігійності православного віруючого в Україні, маркером православності має виступати заснована на толерантних взаємовідносинах власна релігійна традиція.

ПЕКЕЛЬНИЙ ТАНАТОС ЯК ВИКЛИК З БОКУ ХРИСТІЯНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

*Панков Г. Харківська державна академія культури (Харків),
email: georgiypankov2756@gmail.com, orcid 0000-0003-1017-4891*

Представлено есхатологічну картину пекельного Танатоса в християнській картині універсуму у горизонті розуміння культури як виклику до себе самої. Показано, що відповіддю на цей виклик є функціонування культури в єдності її інтегративної та регулятивної сторін.

Ключові слова: пекельний Танатос, смерть, «людина смертна», культурний виклик та відповідь культури, ціннісне орієнтування, інтегруюча та регулююча функції культури.

HELL THANATOS AS A CHALLENGE FROM CHRISTIAN CULTURE

*Pankov G. Kharkiv State Academy of Culture (Kharkiv),
email: georgiypankov2756@gmail.com, orcid 0000-0003-1017-4891*

The article presents an eschatological picture of hellish Thanatos in the Christian picture of the universe in the horizon of understanding culture as a challenge to itself. It is argued that the response to this challenge is the functioning of culture in the unity of its integrative and regulatory aspects.

Keywords: hellish Thanatos, death, "mortal man", cultural challenge and response of culture, value orientation, integrating and regulating functions of culture.

1. Ерос і Танатос розглядаються двома полярними стимуляторами функціонування культури у прагненні зберегти свою життєздатність перед загрозою її руйнування. Культура прагне протиставити Танатосу життєстверджуючий Ерос і навіть перемогти його. Однак перемога над ним через воскресіння Ісуса Христа зовсім не означає повне знищення пекла з картиною вічних мук. Воно надзвичайно необхідне для християнської культури, якій характерне здійснення низки соціальних функцій, особливо інтегруючої та регулюючої.

2. У танатологічному дискурсі людина виглядає у значенні «людини смертної». Феномен смерті у християнській думці розглядається у трьох аспектах. Перший аспект представлений символічним умиранням «старого Адама» в процесі його занурення у воду під час таїнства хрещення з тим, щоб він символічно відродився у статусі «нового Адама», тобто в Христі. Другий аспект трактування вмирання стосується земної кончини індивіда, коли розлучаються душа й тіло людини: стан смерті визнається за тілом, тоді як душа безсмертна. Нарешті, третій аспект смерті охоплює перебування знедолених Богом грішників у пеклі, яке розглядається духовною (вічною) смертю. Таким чином, обсяг поняття смерті значно перевищує значення пекельного Танатоса, який використовується християнством для позначення особливої сфери мук людських душ від геєнського полум'я. У цій ситуації *постать «людини смертної» стає фігурою людини, навично засудженої Страшним судом.*

3. Однак християнська апологетика зовсім не припускає думки про засудження Богом грішника на вічні пекельні муки. Джерело смерті нечестивого грішника вказує на саму обставину його нечестя. Оцінка смерті як зла переноситься

із земної кончини у бік значення «худої смерті», яку сам для себе прирікає нечестива людина. Істотне значення в уникненні пекельного Танатосу приділяється акту каяття грішників перед своєю смертю.

Картини, які описують їхню кончину, наповнюються яскравими образами, що становлять вразливі ефекти. В одному випадку розповідається про смерть одного чернця, якого пожирав дракон, який обплутав своїм хвостом коліна і ноги вмираючого, і водночас засунув свою голову в його рота, яким висмоктував його душу. З цими словами чернець помер, оскільки дракон, якого він бачив, не чекав, поки той звільниться від нього через покаяння. Навпаки, розбійник, випадок з яким навів відомий православний мислитель Ігнатій Брянчанінов, врятувався завдяки тому, що перед власною смертю він встиг розкаятися у скоєних гріхах, оросивши свою хустку гарячою слізною молитвою. Ця хустка відіграла вирішальну роль у потойбічному світі, коли один із ангелів поклав її на чашу терезів, якими зважувалася душа розбійника у потойбічному світі: тоді чаша, яка була наповнена добрими вчинками розбійника, переважила чашу з нечестивими його справами.

Міфопоетичні образи шокують прихильників сцієнтизму у погляді на міфологію та релігію своєю специфічною манерою вираження їхнього змісту, несумісного з науковою картиною світу. Однак у горизонті філософсько-антропологічного та культурологічного вивчення міфології та релігії міфопоетика розглядається як своєрідний спосіб освоєння дійсності та вираження її ціннісного ряду.

4. У християнстві простір вічних пекельних мук розглядається у контексті розподільчого механізму культури, який діє від імені божественної Особи. Наприклад, євангеліст Матвій вкладає у пророцтво Івана Хрестителя попередження про суд, який від часу вершитиме над людьми Ісус Христос, використовуючи лопату для відбору пшениці у житницю, попередньо відокремивши її від соломи, а також очищувальний вогонь, яким солома буде спалена (Матвій.3:11-12). У притчі про таланти (Матвій.25:14-30) містить виразна диференціація між «вірним» рабом і рабом «лукавим»: перший вводиться у «радість Господа», а другий прирікається на смерть «у темряві зовнішньої», де очікується «плач і скрегіт зубів» (Матвій.25:30). Таким чином, пекельний Танатос поповнюється не тільки за рахунок супротивників християнства, але й недостойних його послідовників.

5. Розподільний механізм культури в есхатологічній перспективі служить компенсацією дефіциту ідеалу справедливості у горизонті соціального життя людей. Тому не випадково, що в євангельській притчі про багатія і Лазаря багач, на служінні якого перебував Лазар, після своєї смерті зазнає пекельних мук, у той час, як живий у злиднях Лазар після своєї смерті містив на «лоні Авраамовому» (Лука. 16:19). «Велика межа» між ними, про яку розповів багатію Авраам (Лука. 16:26), і є ідеалом справедливості, якого, безумовно, дотримуються в есхатологічній перспективі.

6. Нарешті, доречно звернути серйозну увагу на роль пекельного Танатоса у системі інтегруючої і регулюючої функцій релігії. Ці функції здійснюються через систему аксіологічного орієнтування. Християнство виступає з ультимативною вимогою жити по Христу. У зв'язку із зазначеною обставиною здійснюється

диференціація на «гідних» і «негідних» християн у співвіднесеності з євангельським розмежуванням на «овець» та на «козлищ» (Див.: Матвій.25:31-46). Наведена демаркація вказує на істотне значення пекельного Танатоса в інтегруванні індивіда в християнське співтовариство: перш ніж об'єднатися необхідно розмежуватися з негідними людьми, які називають себе християнами.

Роздум про смерть розглядається специфічним викликом, відповіддю який з боку християнина має послужити здійсненню духовної практики. Християнські мислителі називали смерть «співмешканкою» та «вчителькою» життя. Наголошується, що не смерть отрує життя, навпаки, вона вчить християнина виявляти обережність і утримуватися від усього, що насправді його отрує. Імператив «пам'ятай про смерть, щоб не грішити» покликаний спрямувати людину до морального вибору у напрямі християнських цінностей.

У вирішенні питання про страх перед смертю християнська думка переміщує вирішення поставленого питання у площину усвідомлення згубності гріха, стверджуючи, що не смерть породила гріх, але гріх справив смерть. Тому тремтіти слід не перед смертю, а перед власними гріхами. Земна смерть людини відкриває можливість для її остаточного звільнення від гріхів та пекельного Танатоса як наслідків гріховного життя. Якщо ж він за життя не скористається такою можливістю, то його душа приречена на вічні муки в пекельному полум'ї.

Аксіологічне орієнтування особистості у сфері її соціокультурного оточення представляється важливішим чинником регулювання вибору сенсо-життєвих орієнтирів у ціннісній шкалі християнської культури. Можна цілком стверджувати про двовекторність танатологічної зверненості християнства – в есхатологічну (потойбічну) і соціокультурну (посюсторонню) сфери. В останньому випадку, з огляду на кінцеву долю, пекельний Танатос вважається важливою ланкою у системі механізму соціального та культурного регулювання, що здійснюється християнством. Його місце доцільно визначити не за межами життєвого простору культури, а в її системі, де він сигналізує про загрозу остаточної смерті після Страшного суду. Цим він утворює ситуацію виклику з боку християнської культури, на яку остання дає відповідь через рішучу протидію у його бік.

ТЕХНОСФЕРНИЙ ВИМІР БУТТЯ СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ У ПРОСТОРИ ФІЛОСОФСЬКОЇ РЕФЛЕКСІЇ

*Айтов С. Український державний університет науки і технологій (Дніпро),
email: aytovspartak@gmail.com; orcid 0000-0001-9049-5868*

Дана стаття присвячена з'ясуванню впливу технічних і технологічних інновацій на буття людини у сучасну епоху і у майбутньому. Проаналізовано сутність і аспекти значущості техносфери для розвитку людини у широкому спектрі її життєдіяльності і світогляду.

Ключові слова: філософія, рефлексія, техносфера, людина, методи, антропологія, між-дисциплінарний діалог.

TECHNOSPHERIC DIMENSION OF MODERN BEING PEOPLE IN THE SPACE OF PHILOSOPHICAL REFLECTION

*Aytov S. Ukrainian State University of Science and Technologies (Dnipro),
email: aytovspartak@gmail.com; orcid 0000-0001-9049-5868*

This article is devoted to clarifying the impact of technical and technological innovations on human existence in the modern era and in the future. The essence and aspects of the significance of the technosphere for the development of a person in a wide spectrum of his life activities and worldview are analyzed.

Key words: philosophy, reflection, technosphere, man, methods, anthropology, interdisciplinary dialogue.

Буття сучасної людини значною мірою залежать і визначаються розвитком техносфери. Остання розуміється як сукупність технічних засобів і технологій, котрі здійснюють суттєвий і багатоаспектний вплив на існування і розвиток особистості. Актуальність філософської рефлексії впливу техносфери на буття сучасної людини зумовлюються низкою чинників, серед яких слід відокремити наступні: швидкість розвитку техніко-технологічних інновацій; інтенсифікація впливу інформаційних технологій і інституцій інформаційного суспільства на повсякденне життя і світогляд особистості; складність осмислення і розуміння перспектив буття індивідууму у світі майбутнього, у якому значущість техносфери для соціокультурних і світоглядно-ціннісних трансформацій людського існування буде експоненціально зростати.

Проблемне поле філософської рефлексії впливу техносфери на буття сучасної людини містить сутнісні питання дії технологічних і технічних інновацій на широкий спектр аспектів людського існування у його матеріальному і духовно-ціннісному аспектах. Серед цих проблем можна зазначити аналіз складного і нелінійного впливу на людину і суспільство новітніх енергетичних технологій, біотехнологій, комп'ютерних технологій, надбань у сфері розробки штучного інтелекту, космічних дослідів і технологій.

Філософські рефлексії техносферного горизонту буття людини у його індивідуальному і суспільному площинах реалізуються у таких теоретичних напрямках, як світоглядний, соціокультурний, етично-ціннісний і прогностичний. Світоглядний

напряму реалізується у осмисленні проблем впливу розвитку техносфери на трансформації розуміння індивідумом світу та свого місця у ньому. Соціокультурний напряму розкривається у аналізі дії динаміки техніко-технологічних інновацій на суспільний і культурний умови життя особистості.

Етично-ціннісний напряму проявляється у осмисленні впливу техносфери на трансформації моральних ідеалів людини. Прогностичний напряму розкривається у з'ясуванні значущості розвитку технічних засобів і технологій для буття індивідуму у суспільному і культурно-інформаційному просторі майбутнього.

Філософське осмислення впливу техносферних чинників на буття сучасної людини здійснюється завдяки залученню таких методів, як системний, синергетичний, міждисциплінарний. Реалізація системного методу передбачає рефлексію взаємодії людини і техніко-технологічної сфери як цілісної структури. При цьому особистість розглядається як суб'єкт діалогу з техносферою, який інтегрує психофізичний, соціокультурний, світоглядний, духовно-ціннісний аспекти людського існування.

Застосування синергетичного методу сприяє винайденню точок біфуркації і моделюванню альтернативних сценаріїв розвитку людини як біологічної і соціальної істоти та значущості для цього процесу динаміки техніко-технологічних інновацій. Реалізація міждисциплінарного методу втілюється у аналізі буття сучасної людини у просторі техносфери, котра розвивається під впливом багатьох чинників. Залучення даного методу передбачає діалог філософської думки з концепціями природничих наук (географія, екологія, мікробіологія), технічних (комп'ютерна інженерія, робототехніка, космонавтика), соціально-гуманітарних (соціологія, соціальна психологія, глобалістика).

Філософська рефлексія впливу техносфери на буття сучасної людини утворює систему теоретично-когнітивних координат. Вона включає, у якості змістовних елементів, обґрунтування актуальності аналізу зазначеної проблематики, окреслення проблемного поля техносферної площини людського існування, виокремлення сутнісних напрямів осмислення дії техніко-технологічних інновацій на індивідумів, визначення методів дослідження даних теоретичних питань.

Філософське осмислення буття людини у просторі техносфери складає низка змістовних зрізів, зокрема онтологічний, гносеологічний, аксіологічний, антропологічний і футурологічний. Онтологічний зріз проявляється у аналізі матеріальних умов життя індивідуму, які формуються під впливом техносферних чинників, та впливу останніх на ціннісні аспекти його буття. Гносеологічний зріз втілюється у виборі і обґрунтуванні методів дослідження дії техніко-технологічних інновацій на особистість та сенси її існування.

Аксіологічний зріз утворюють рефлексії значущості техносфери для трансформації духовно-ціннісної сфери людського існування. Антропологічний зріз знаходить прояв у теоретичних розвідках сутності і напрямів впливу компонентів техносфери на еволюцію психофізичних, інтелектуальних і світоглядних характеристик людини. Футурологічний зріз реалізується у рефлексії впливу технічних засобів і технологій на буття людини у майбутньому у широкому спектрі його проявів.

ОБ'ЄКТИВАЦІЯ ЧАСУ В КОНЦЕПЦІЇ Е. ГУССЕРЛЯ ТА МЕТАФІЗИКА ОБ'ЄКТА В СИСТЕМІ СПЕКУЛЯТИВНОГО РЕАЛІЗМУ Г. ГАРМАНА: ПРОБЛЕМА УЗГОДЖЕННЯ ПОЗИЦІЙ

*Ляшенко Д., Національний університет «Одеська морська академія»,
email: sepulka@meta.ua, orcid 0000-0002-5043-6211*

*Ханжи В., Одеський національний медичний університет,
email: Vladkhan.od@ukr.net, orcid 0000-0002-2441-094X*

У статті розглядається можливість виявлення метафізичних підстав феноменології Едмунда Гуссерля через вчення спекулятивного реалізму Грема Гармана, зокрема в контексті проблеми часу. Описується складність взаємодії концепції часо-свідомості у Гуссерля з об'єкт-орієнтованим підходом спекулятивного реалізму, що наголошує на об'єктах, незалежних від людського досвіду. Висловлено пропозицію щодо аналізу підстав, на яких обидва підходи могли б доповнювати одне одного в контексті розуміння онтології темпоральності та, ширше, взаємодії між свідомістю та реальністю.

Ключові слова: Гуссерль, феноменологія, часо-свідомість, Гарман, спекулятивний реалізм, об'єкт, метафізика, кореляціонізм.

OBJECTIVATION OF TIME IN THE CONCEPT OF E. HUSSERL AND METAPHYSICS OF THE OBJECT IN THE SYSTEM OF G. HARMAN'S SPECULATIVE REALISM: THE PROBLEM OF RECONCILIATION OF POSITIONS

*Lyashenko D., National University "Odesa Maritime Academy",
email: sepulka@meta.ua, orcid 0000-0002-5043-6211*

*Khanzhy V., Odessa National Medical University email: Vladkhan.od@ukr.net,
orcid 0000-0002-2441-094X*

The article considers the possibility of revealing the metaphysical foundations of Edmund Husserl's phenomenology through Graham Harman's speculative realism, particularly in the context of the problem of time. The difficulty of interaction of the Husserl's concept of time-consciousness with the object-oriented approach of speculative realism, which emphasizes objects independent of human experience, is described. The suggestion to analyse the grounds on which both approaches could complement each other in the context of understanding of time ontology and, more broadly, the interaction between consciousness and reality is made.

Keywords: Husserl, phenomenology, time-consciousness, Harman, speculative realism, object, metaphysics, correlationism.

У цій роботі розглядаються передумови евристичного «прояснення» метафізико-методологічного каркасу феноменології Едмунда Гуссерля вченням спекулятивного реалізму Грема Гармана. При цьому особлива увага приділяється проблемі часу, яка є точкою входу до можливого узгодження цих конфліктуючих підходів. У запропонованому контексті ми маємо намір дослідити такі питання: 1) Як можлива об'єктивація часових властивостей у рамках феноменологічної

позиції Гуссерля? 2) Як саме може радикально об'єктивістська установка спекулятивного реалізму враховувати досвідну даність часо-свідомості?

Вихідна позиція гуссерлівської концепції *time-consciousness* – дистанціювання від дослідження об'єктивного часу. Основою його феноменології як методології є *epoché* («дужкування»), тобто призупинення метафізичних припущень про світ поза критичного дослідження досвіду свідомості. Гуссерль фокусує свою увагу не на часі, що супроводжує процеси об'єктивного світу, і навіть не на часі переживання у його екстеріоризованому модусі. Саме розкриття часової сутності предметів сприйняття, пам'яті, очікування, тобто осмислення *часо-свідомості*, є ключовою спрямованістю феноменологічного підходу до проблеми темпоральності. Отже, свідомість (яка є своєрідним універсумом дискурсу феноменолога) за Гуссерлем має темпоральну структуру (Ханжи, Ляшенко, 2023, 2024).

Проте сам Гуссерль не відкидає питань, пов'язаних з об'єктивацією часу, цілком і повністю, ба більше, у відповідних частинах низки його робіт такі питання піддаються спеціальному розгляду. Ця компонента спадщини філософа є донині недостатньо дослідженою, хоча представляє собою вельми значущий додатак до його феноменології часу і, як думається, необхідний етап розвідок мислителя щодо проблематики часу взагалі. Зрозуміло, що дослідження даного проблемного поля має бути випереджене проясненням того, що має на увазі німецький філософ, кажучи про об'єктивний час. З низки способів об'єктивації часу, які Гуссерль використовує у своїх роботах, у фокус нашої уваги в цих матеріалах потрапляють два з них.

Перший шлях об'єктивації часу, на думку мислителя, базується на можливості свідомості виявляти ідентичність в багаторазово відтворюваних актах досвіду пережитої події. Філософ зазначає, що, з одного боку, і теперішній час, і час спогаду (цілком можливо, що тут Гуссерль має на увазі як «спогад» ретенційного, так і протенційного плану) характеризуються постійною інтенційованістю з кожного нового моменту «тепер» у потоці свідомості. Однак, з іншого боку, на відміну від актуального часу, час у спогаді є специфічним саме тим, що в його суб'єктному плинні закладаються підстави часової об'єктивності, тобто саме спогад виступає феноменологічним ключем подібного конституювання. Це виявляється можливим за рахунок того, що в низці первинних імпресій та наступних модифікацій на базисі змістової тотожності викристалізовується якесь первинне усвідомлення єдності. Звичайно, те, із чим відбувається процес становлення (наприклад, тон, що триває), зазнає певних змін, які стосуються так званого модусу даності «змісту в його тривалості» (за допомогою чого ним, власне, і отримується темпоральна вираженість). Але суто змістовно воно при цьому залишається незмінним. У світлі показаного проясняється думка Гуссерля про об'єктивацію часового потоку. Якщо врахувати, що, згідно з поглядами мислителя, «об'єкт є єдністю свідомості, яка може виявитися у повторних актах (отже, у часовій послідовності) як така сама [єдність]...» (Гуссерль, 1994) (у перекладі – авт.), то виходить, що саме на підставі цієї внутрішньої єдності час спогаду кожною своєю

точкою презентує відповідні об'єктивно-часові моменти (Гуссерль, 1994). Певною мірою ця думка є співзвучною до позиції Гуссерля, викладеної у «Бернауських рукописах про часо-свідомість» ('Die Bernauer Manuskripte Über das Zeitbewusstsein', Hua XXXIII), де він пише про вихід на рівень об'єктивації в процесі впорядкування темпоральних паралелей (шарів та форм рефлексії) між актами та предметами сприйняття, коли останні розглядаються в аспекті їхньої тривалості (Гуссерль, 2012).

Перейдемо до другої підстави об'єктивації часу (і відповідного значення цього поняття) за Гуссерлем. Філософ справедливо зауважує, що цей важливий нюанс не може бути проігнорований навіть у рамках феноменологічного підходу, оскільки: а) «...являється часове, часовість сутнісно належить предмету, що являється...» (Гуссерль, 1994) (у перекладі – авт.); б) логіка вимагає говорити про конституювання єдиного «...одного часу, у якому схоплюється темпоральність речі, у який вбудовується її тривалість, так само як і тривалість всіх речей і речових процесів, що належать до оточення цієї речі» (Гуссерль, 1994) (у перекладі – авт.). Природно виникає і «дзеркальна» гіпотеза – у тому, що об'єктивація часу, до ідеї якої привела запропонована індукція, має бути за змістом представлена у феномені, конкретніше – у феноменологічній часовості. Отже, доречно стверджувати відповідність кожного образу в цьому потоці об'єктивним фазам становлення (часовим фазам) речі, що уявляється.

Відомо, що Гуссерль оперує трьома типами темпоральності (Захаві, 2003): абсолютний потік свідомості, внутрішня часо-свідомість та космічний час. Його ключовий наголос – у висуненні часовості як необхідної, фундаментальної структури свідомості (Ханжи, Ляшенко, 2023, 2024). Однак щодо опису метафізики часовості поза часо-свідомістю філософ залишається дуже скупим або обережним. Це впливає, по-перше, з еросché як методологічного обмеження метафізики, по-друге, із незавершеності проекту його трансцендентальної метафізики. З показаного постає цікаве питання: яка метафізика часу відповідає феноменологічній методології Гуссерля? Проте це питання потребує окремого розгляду.

Будь-яке явище легше розглядати, коли воно наявне як ціле, або, наприклад, досліджуючи його наслідки («логічні», історичні). Перша опція, якщо виходити з незавершеності метафізичної моделі німецького філософа (Спарроу, 2014), нам, очевидно, не доступна. Стосовно наслідків феноменологія за сто років породила різноманітне потомство (Захаві, 2017), серед якого в останні роки виділяється так званий спекулятивний реалізм (Гарман, 2018). Але проблема в тому, що цей напрямок можна стисло охарактеризувати як анти-феноменологію. Звичайно, парадокс «епістемічного всезнання» каже нам, що іноді висновки з прийнятих аксіом можуть бути інтуїтивно неприйнятними, але це, скоріш, свідчить про те, що в такому випадку концепція або методологія «розумніші» за свого творця. На такі контрінтуїтивні наслідки феноменології Гуссерля ми і хотіли би подивитися за допомогою спекулятивного реалізму, хоча б задля евристичної мети.

Спекулятивний реалізм, як і вся посткантівська метафізика, ставить перед собою задачу відповісти на питання співвідношення феноменів та трансцендентних до них об'єктів (далі – просто об'єкти) (Гарман, 2011). Цей напрям, зокрема в тому виді, який відстоює Г. Гарман, критикує кантіанський (та посткантіанський) кореляціонізм (кореляції відбуваються між суб'єктом та об'єктом), який обмежує реальність людиномірним досвідом. Спекулятивний реалізм наполягає, що людська свідомість (навіть у формі трансцендентального Ego або Dasein) не має якогось особливого метафізичного положення. Відстоювати зворотнє, на погляд представників цього підходу, – це те ж саме, що стверджувати, що, наприклад, твердість каміння має якийсь особливий метафізичний статус. Людська свідомість, як і інші властивості різних об'єктів, не має особливого онтологічного статусу; це лише один з аспектів Світу (Світ не обмежений Природою). По суті, Гарман, спираючись на Гуссерля та Гайдеггера, розробляє феноменологію об'єкта, «речі в собі», щодо якої проекти Гуссерля і Гайдеггера (та інш.) є лише егоцентричними, суб'єкт-орієнтованими антиреалістськими метафізиками. Гарман і його однодумці приймають феноменологічну методологію, але відмовляються від метафізики кореляціонізму.

Відповідно до спекулятивного реалізму, особливо до «Об'єкт-Орієнтованої Онтології» (Гарман, 2018), об'єкти взаємодіють один з одним лише через певні аспекти, не розкриваючись в повній мірі один одному. Наприклад, чашка і стіл взаємодіють лише через конкретні свої ознаки, властивості; інші їхні особливості у цьому не є задіяними. Таким чином, кожен об'єкт має багато прихованих аспектів, які залишаються недоступними ні інтероб'єктивно, ні навіть інтраоб'єктивно. Це саме стосується і взаємодій таких об'єктів, як людина, з іншими об'єктами Світу (що включає і людину). Ця перспектива має на меті вийти за рамки орієнтованих на людину суб'єкт-об'єктних кореляцій до розуміння об'єктів *per se*. Спекулятивний реалізм кидає виклик антропоцентричним поглядам, які вважають людську свідомість ключем до розуміння Світу. Парадоксально, але навіть об'єктивістська спрямованість науки Нового часу – це проект імпліцитного кореляціонізму (Гарман, 2011). Людина – лише один з багатьох об'єктів у Світі. Можна сказати, що в якомусь сенсі спекулятивні реалісти повертають проект десакралізації Світу в інший бік. Реальність назавжди залишається, зрештою, загадковою та прихованою (Гарман, 2012).

З показаної метафізичної установки впливають уявлення спекулятивного реалізму про час. Порівняно з кореляціонізмом Гуссерля, що зосереджений на людському досвіді, спекулятивні реалісти прагнуть дослідити ширшу метафізичну реальність, на яку лише натякає перший підхід. Спекулятивний реалізм пропонує вийти за межі кантіанських і феноменологічних обмежень і дослідити метафізику об'єктів, але з постметафізичним «щепленням» посткантівської метафізики. В спрощеному вигляді метафізика об'єкта розкривається через систему поляризацій між реальними та сенсуальними (насправді інтенціональними) об'єктами і реальними та сенсуальними властивостями. Тоді, коли феноменологія Гуссерля розкриває часові структури, притаманні людській свідомості, «дуж-

куючи» час об'єкта, спекулятивний реалізм Гармана спонукає до глибшого розуміння самих об'єктів, припускаючи, що останні можуть володіти часовими властивостями або способами існування, які виходять за межі того, що відкривається лише через людиномірну точку зору. Наприклад, результатом об'єкт-орієнтованого аналізу Гармана є експлікація часу як результату поляризації між сенсуальним об'єктом (субстрат) та сенсуальними властивостями об'єкта (тропи). В цій же системі експлікується поняття простору та інших аспектів Світу об'єктів (Гарман, 2011).

Виходячи з того, що метафізичні аспекти об'єктів і реальність в цілому не можуть бути повністю «схоплені» лише через людський досвід, вважаємо вельми перспективним такий онтолого-методологічний проєкт, в якому спадщина Гуссерля збагачується та/або висвітлюється моделями спекулятивного реалізму (або іншими спорідненими концепціями). Звичайно, реальність не цілком доступна людині, але частково – через інтеграцію знання щодо певних аспектів об'єктивного існування речей світу, які виявляються через їхню обмежену взаємодію, та того, як ця картина відкривається у досвіді, – завіса таємничості нашого дивного світу все ж таки може в якійсь мірі бути відкрита.

ІНЕРЦІЙНІ ФОРМИ СОЦІАЛЬНОСТІ У СУСПІЛЬСТВІ ЛЮДИНИ ТА «ЗАГАЛЬНОГО ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ»

Бескаравайний С.С., Український державний університет науки і технологій (Дніпро), email: 2beskarss78@gmail.com, orcid 0000-0003-1707-1369.

Представлено розуміння окремих рис взаємодію людини та техніки перехідного періоду, що складає один з етапів технологічної сингулярності. Показано, що деякі протиріччя, властиві розвитку штучного інтелекту, можуть бути основою для соціальної ролі, що буде виконувати людина.

Ключові слова: загальний штучний інтелект, протиріччя, антропоморфність, тілесність.

INERTIAL FORMS OF SOCIALITY IN SOCIETY OF HUMAN AND «GENERAL ARTIFICIAL INTELLIGENCE»

Beskaravainyi S., Ukrainian State University of Science and Technologies (Dnipro), email: 2beskarss78@gmail.com, orcid 0000-0003-1707-1369.

An understanding of certain features of the interaction between man and technology during the transition period, which is one of the stages of the technological singularity, is presented. It is shown that some contradictions inherent in the development of artificial intelligence can be the basis for the social role that a person will perform.

Keywords: general artificial intelligence, contradictions, anthropomorphism, corporeality.

Уявлення про соціальність «загального штучного інтелекту» (AGI) або «техно суб'єкту» відрізняються великою різноманітністю і часом фантастичністю. Проте, більшу частину їх поєднує протиріччя. З одного боку, існує ціла сфера досліджень «взаємодії людини і робота», «human-robot interaction» (HRI) (Бартнек, 2024), прогнози Х. Моравека (1988), або Р. Курцвейла (2013). З іншого боку – в рамках галузі HRI розглядаються переважно фізична взаємодія робота та людини, питання безпеки на виробництві та транспорті, медична роль «соціального робота» як помічника для людей з обмеженими можливостями тощо. Тобто роботи сприймаються або помічники, «автономні агенти», або як програмовані іншою людиною конкуренти, або, в крайньому випадку, як військові машини – тобто сприймаються інструментально. У крайньому випадку як складові алгоритмічного процесу, обов'язкового для всіх учасників (наприклад, робот та людина під час праці на конвеєрі). Але не як соціальні істоти, що дорівнюють людині.

Як окреслити контури людино-машинної соціальності?

Насамперед, можна розглянути межу гетерогенності соціуму, який включає в себе людину та носія AGI. Можна захоплюватись перерахуванням приватних факторів техногенного суб'єкта – розмірів, функціональності, антропоморфності тощо. Але найзагальніша рамка: можливість машини підтримувати міжсуб'єктні стосунки з людиною.

Якщо когнітивні та фізичні можливості ШІ недостатні для підтримки соціальних ролей та визначення свого власного майбутнього, то це не суб'єкт. Соціальної взаємодії ще немає. Якщо когнітивні та фізичні можливості носія AGI настільки великі, що людина неминуче перетворюється на об'єкт, і не виникне такої ситуації, коли людина буде суб'єктом, то соціальної взаємодії з людиною вже немає.

Але якими з функціональної точки зору можуть бути форми соціальної взаємодії AGI та людини? Ймовірно, необхідно відштовхуватися від протиріч, з якими неминуче зіткнутися самі AGI, а також людино-машинний соціум. Крім того, уявляти, що паритетна взаємодія людини з техносуб'єктом – це перехідний період.

Культура, як механізм становлення індивіда та механізм вирішення деяких міжсуб'єктних протиріч, зараз є антропоцентричною. Урбаністична середовище так само створена для використання техніки людьми. Але AGI не обмежений людською тілесністю чи земним середовищем. Виникне протиріччя між антропоцентричністю культури та її універсальністю. В рамках інерційної проекції людської культури на AGI можливе використання таких підходів:

- конструювання/виховання лояльного ШІ. Починаючи від трьох законів Азімова та завершуючи сьгоднішніми ідеями Н. Бострома про виховання ШІ (2014). Це тимчасове рішення, тому що справжній розум завжди ставить під сумнів усі бар'єри, що існують усередині психіки;

- суперечливою буде система створення «загального ШІ», як суб'єкта з деякими унікальними характеристиками. Стандартні штучні суб'єкти вразливі для маніпуляції, як генетично тотожні організми уразливі для загального захворювання. Створення чергового унікального ШІ-суб'єкта неможливо мислити на зразок людської педагогіки, просто через іншу тілесність і якісно більші обсяги інформації, що йому передається. Основне протиріччя: з одного боку потрібний унікальний індивід, який не буде вузькофункціональним, а саме повноцінним суб'єктом, з іншого – є стандартизація технологічних процесів. Специфічне «навчання» нейронних мереж, яке використовують сьогодні, не можна вважати достатньою моделлю: нові успіхи в криптографії, аналізі інформації тощо, – перетворюють будь-який випадковий набір даних на прогнозований, а отже, знизять суб'єктність ШІ. І тут потенційно можлива роль людини, як своєрідного камертона індивідуальності, зразка та живої моделі існування суб'єкта. Але вона обмежена тим, що у перспективі буде простіше використовувати не живу людину, а модель. Відчужуючи, таким чином суму людських якостей;

- Розмежувати функції між людиною та ШІ. Це питання найчастіше порушується у зв'язку з автоматизацією праці, збереженням робочих місць. Створення ШІ, що замінює людину у всіх трудових процесах, справді витіснити людей на периферію економіки, і утопії нам не обіцяє (2024). Але наскільки тривалим буде цей процес, залежить від юридичних систем, і навіть від інерції політичних структур;

– Використання людського тіла, як еталона подальшого розвитку техніки, тобто критерію антропоморфності, яка опосередковано задає антропоцентричність. Людське тіло можливо розглядати як специфічний орган сприйняття, розрахований під перебування у антропогенному середовищі. Наприклад, сюжети мальовничих картин погано сприймаються в ультрафіолетовому світлі. Техногенні суб'єкти потребують соціального втілення для соціальної взаємодії. Загальний ШІ може мати окреме антропоморфне тіло – як свою соціальну проекцію, (у реальному втіленні або віртуальне, власне інтерфейс) та окреме – виробниче.

Висновок: навіть якщо розглядали технологічну сингулярність як вибух, різкий стрибок – вона може зайняти десятиліття, й у період сформуються порівняно стійкі соціальні структури, причини виникнення яких необхідно аналізувати вже сьогодні.

КОРЕЛЯЦІЯ ДЖАЗОВОГО МИСТЕЦТВА І ФІЛОСОФСЬКИХ КОНЦЕПЦІЙ: СПРОБА ОСМИСЛЕННЯ

Боголюбов О., Дніпровська академія музики (Дніпро),
email: alekbogolyubov@gmail.com, orcid 0000-0001-5592-2801.

Аналізуються глибокі зв'язки між джазовою музикою та ключовими філософськими ідеями Платона, Арістотеля, Канта, Гегеля, Ніцше, Сартра та інших. Джаз розглядається як форма мистецтва, що втілює філософські концепції свободи, самовираження, екзистенційної автентичності, герменевтики та мімесису.

Ключові слова: філософія джазу, екзистенціалізм у музиці, музична автентичність, джазова мова, музична герменевтика.

CORRELATION OF JAZZ ART AND PHILOSOPHICAL CONCEPTS: AN ATTEMPT AT INTERPRETATION

Bogoliubov O., Dnipro academy of Music (Dnipro),
email: alekbogolyubov@gmail.com, orcid 0000-0001-5592-2801.

The deep connections between jazz music and key philosophical ideas of Plato, Aristotle, Kant, Hegel, Nietzsche, Sartre, and others are analyzed. Jazz is viewed as an art form that embodies philosophical concepts of freedom, self-expression, existential authenticity, hermeneutics and mimesis.

Key words: philosophy of jazz, existentialism in music, musical authenticity, jazz language, musical hermeneutics.

Музика і філософія споконвіку перебувають у нерозривному зв'язку. Ще в часи античності і філософія, і музика входили до складу семи "вільних мистецтв", які через адаптацію в програмах європейських університетів середньовіччя потрапили до нашого часу. Ми помітили зв'язок між світоглядом джазових музикантів, комунікативними практиками джазу і філософськими концепціями провідних мислителів, що й спричинило до появи цього тексту.

Важливим етапом у становленні майже кожного джазового музиканта є дослідження так званих "музичних героїв" — одного або декількох музикантів, які слугують джерелом натхнення. Ідея копіювання як метод навчання пов'язується з ідеями давньогрецького мислителя Платона (4-3 ст. до н. е) щодо мімесису (наслідування). В своєму творі «Держава» Платон бачив мімесис як фундаментальний елемент навчання, хоча в його концепції він частіше ставився до моральних аспектів, проте джазове копіювання музичних героїв для розвитку виконавської майстерності відображає важливість наслідування для навчання та розвитку мистецтва.

Ідею музичної компетентності можна співвіднести з твором давньогрецького філософа Арістотеля (384-322 до н. е) «Нікомахова Етика», особливо його вченням про техне (практичне вміння, ремесло, майстерність), що вимагає обох аспектів: знання теоретичних принципів та практичного застосування цих принципів у реальних ситуаціях. Джазовий музикант, опанувавши теорію, гармонію та імпровізацію, також повинен вміти миттєво використовувати ці знання під час

виступу. Це поєднання можна також співвіднести з ідеями з твору «Критика практичного розуму» німецького філософа *Іммануїла Канта* (1724-1804) про взаємозв'язок теоретичного розуму і практичної діяльності.

Розвинена індивідуальність музиканта, як показник високого рівня, перегукується з працею німецького філософа *Георга Вільгельма Фрідріха Гегеля* (1770-1831) «Лекції з естетики» де йдеться про свободу і самореалізацію через мистецтво. За Гегелем, мистецтво є вищою формою самовираження, через яку особистість досягає істинної свободи. Джазовий музикант, створюючи власну музику через імпровізацію, досягає цієї свободи самовираження, що і є кінцевою метою творчого процесу.

Проблема визначення джазу через його еkleктизм перегукується з ідеями німецького філософа *Фрідріха Ніцше* (1844-1900) про динамічну природу мистецтва та відсутність однозначних форм, оскільки воно постійно перебуває у стані становлення. Ніцше вважав, що справжня творчість і життя вимагають виходу за межі традиційних норм і моральних рамок. Джаз, особливо його імпровізаційний характер, відображає це ніцшеанське прагнення до свободи, яке не підкоряється жорстким правилам, а дає можливість вільної експресії. У своїй праці «Народження трагедії» Ніцше протиставляє діонісійське (хаос, емоційність, імпульсивність) і аполлонійське (раціональність, форма, порядок) начала в культурі. Джазова музика завжди балансує між цими двома полюсами, де імпровізація є вираженням діонісійської свободи, тоді як закони гармонії, ритму та стилю надають форму аполлонійському порядку.

Педагогічні аспекти навчання джазу можна порівняти з ідеями американського філософа *Джона Дьюї* (1859-1952) в книзі «Демократія і освіта» щодо «навчання через досвід». Дьюї наголошував на важливості активної участі учня у процесі навчання через практичну взаємодію з середовищем, що перегукується з концепцією занурення джазових музикантів у середовище висококласних виконавців для розвитку імпровізаційних навичок.

Джазові музиканти сприймають своє мистецтво як мову. Порівняння музики з мовленням відсилає до ідей австро-англійського філософа *Людвіга Вітгенштайна* (1889-1951) та його концепції «мовних ігор» в творі «Філософські дослідження». Джазова лексика, як музичний спосіб комунікації, демонструє, що правила та смисл імпровізації є зрозумілими лише для учасників цієї гри — подібно до того, як смисл лінгвістичних висловлювань визначається контекстом та правилами в межах спільноти.

У джазі, як і в інших музичних напрямках, важливу роль відіграє спадковість. Джазове наслідування та вивчення стилів і епох нагадує концепцію із твору «Істина і метод» німецького філософа *Ганса-Георга Гадамера* (1900-2002) про герменевтику і традицію. Гадамер вважав, що розуміння відбувається через діалог з минулим, традиціями і текстами, що існують. У джазовій музиці, щоб розвинути свій стиль і індивідуальність, музикант має опанувати надбання музикантів попередніх часів, що віддзеркалює герменевтичну природу діалогу з традицією.

Французький філософ *Жан-Поль Сартр* (1905-1980), основоположник екзистенціалізму, у своїй праці «Буття і ніщо» наголошував на важливості індивідуальної свободи та відповідальності за власні рішення, що формує персональну ідентичність і визначає сутність людини. Імпровізація постійно вимагає від виконавця робити вибір в реальному часі і приймати наслідки. Сартр підкреслював необхідність бути самим собою, а не піддаватися зовнішньому тиску. Джаз, особливо в його історичному контексті, був музикою самовираження і соціальної автентичності, що допомогло афроамериканським музикантам висловити свій досвід і протистояти культурному маргіналізму.

Прагнення джазових музикантів експериментувати з новими формами можна співвіднести з першою частиною спільного проекту «Капіталізм та шизофренія» французьких філософів *Жиля Дельоза* (1925-1995) та *Фелікса Гваттарі* (1930-1992) під назвою «Анти-Едіп», де вони розглядають мистецтво як “машину бажання”, яка безперервно створює нові смисли. У джазі експеримент є невід’ємною частиною його еволюції, оскільки музиканти постійно шукають нові шляхи для самовираження та експресії, подібно до “машини бажання”, яка прагне до безмежної творчості. Концепція “джазової поліції”, кола джазових музикантів, які виступають проти новаторства у джазі, відображає ідеї французького філософа *Мішеля Фуко* (1926-1984) про суспільні норми, дискурс і владу в творі «Наглядати і карати», що контролюють і обмежують можливі форми вираження. “Джазова поліція” в цьому контексті виконує роль таких контролерів, що встановлюють межі прийняттого в джазовій музиці, з одного погляду обмежуючи творчі експерименти з іншого витримуючи золоту середину джазового мистецтва.

Таким чином, джазова творчість має багато спільного з класичними філософськими концепціями Платона, Арістотеля, Канта, Гегеля, Ніцше, Дьюї, Вітгенштайна, Гадамера, Сартра, Дельози, Гваттарі, Фуко, що стосуються навчання, свободи, творчості та самовираження. Кожен із зазначених аспектів джазової практики можна інтерпретувати через призму різних філософських шкіл, що демонструє глибокий зв’язок між мистецтвом і філософією.

КОНЦЕПЦІЯ ДУШІ ЗА ЯКОБОМ БЬОМЕ В ФІЛОСОФСЬКОМУ РОЗУМІННІ ЗДОРОВ'Я

Одинець О. аспірантка кафедри філософії і педагогіки НТУ Дніпровська політехніка" email: ok.alisa@ukr.net, orcid 0000-0001-6575-0695

Представлено дослідження філософської концепції душі в контексті ідеї християнської теології про триєдність Бога-Отця, Бога-Сина та Святого Духа німецького містика і філософа Якоба Бьоме. У дослідженні відстежена аналогія душі з рухомим принципом Святого Духа, що стає посередником не тільки між тілом і духом, а також плинною субстанцією, що здатна єднати світи, трансформуватися та впливати на духовний розвиток людини і, в свою чергу, на її здоров'я.

Ключові слова: душа, модель здоров'я, холістична модель, холістичне здоров'я, модель «дух-душа-тіло», екзистенціональна модель здоров'я, причинно-холістична модель.

THE CONCEPT OF THE SOUL ACCORDING TO JAKOB BÖHME IN THE PHILOSOPHICAL UNDERSTANDING OF HEALTH

Odynets O., PhD student, Department of Philosophy and Pedagogy, NTU "Dnipro Polytechnic" email: ok.alisa@ukr.net, orcid: 0000-0001-6575-0695

The study presents a philosophical concept of the soul in the context of the Christian theological idea of the Trinity—God the Father, God the Son, and the Holy Spirit—as interpreted by the German mystic and philosopher Jakob Böhme. The study traces an analogy of the soul with the moving principle of the Holy Spirit, which becomes an intermediary not only between body and spirit but also as a fluid substance capable of uniting worlds, transforming, and influencing a person's spiritual development and, consequently, their health.

Keywords: soul, health model, holistic model, holistic health, "spirit-soul-body" model, existential health model, Causal-holistic model.

Криза людини та її здоров'я вимагає глибокого розуміння аспекту душі, без якого неможливий цілісний підхід до людського благополуччя. Філософи від давнини до сучасності прагнуть пояснити природу людського існування, пізнання і моралі через концепцію душі. Еволюційний шлях розуміння душі до періоду середньовіччя привів до формування концепції людини як триєдності духу, душі та тіла. Такий підхід став фундаментом і для розуміння цілісного здоров'я, що враховує взаємозв'язок між психічним станом, духовними потребами та фізичним благополуччям індивіда, що зберігається до сьогодення. Однак, душа в понятті здоров'я асоціюється саме з психічним здоров'ям, що недостатньо для розуміння цілісного здоров'я та потребує більш глибокого наукового аналізу, спроба якого буде зроблена в цій роботі, спираючись на містичний досвід німецького теолога Якоба Бьоме.

Німецький містик Якоб Бьоме (1575-1624 рр.), виходячи з ідей християнства, та спираючись на твори Майстера Екхарта та Парацельса, а також на свій

власний містичний духовний досвід, створює систематичне уявлення про божественну триєдність світу та її відображення в людині. Бьоме передає цю систему поглядів у своєму прижиттєвому творі «Аврора, або вранішня зоря, що сходить» (1612 р.), а також в інших працях, які були видані його послідовниками після його смерті, зокрема у праці «Про потрійне життя людини» (1620).

У космології Бьоме Бог двоїстий, він включає гнівний елемент Отця і його серце, благодотворний елемент — Сина, що входить в темряву земного життя. Сизигія конфлікту між протилежними полюсами створює третє начало — Святий Дух як безперервну взаємодію Отця і Сина у часі. Людина ввібрала в себе всю троїчність: «Розумій прямо й високо: людський дух у своєму потрійному вигляді включає в себе всі три начала: Царство Боже, царство пекла та царство цього світу, і віддає з себе джерело, форму та образ усіх істот — небесних, земних чи пекельних» («Про потрійне життя»). Царство цього світу — це світ реальності людини, що освітлюється Святим Духом, який приносить небесне буття в земне життя людини. «Святий Дух відіграє провідну роль не в зовнішньому, земному тілі, а у внутрішньому, небесному. Коли Дух Божий втілюється у людському образі, небо увійшло в людину» («Листи в захист»).

Все божественне творіння, на думку Бьоме, формується через три Принципи або три Начала. Перший Принцип: Бог-Отець, який вбирає все проявлене і не-проявлене, і світ і темряву, і любов і гнів, що в святому писанні розділюється на: Бог-Отець Земний, що включає всі земні творіння, в тому числі людину та Бог-Отець — Небесний, що стає джерелом звернень та прагнень людини. За Бьоме Дух, що є проявом Бога-Отця має сім якостей. Три вищі якості відносяться до небесного життя, три нижчі є проявом земного життя, а четверта якість, що названа Бьоме «вогонь життя» має двоїстість, як вогонь Божий та вогонь пекельний («Аврора»). За подобою Бога Отця формується семирівнева людина у земному світі. Другий Принцип — це Син Божий, що є концентрацією всіх благосних сил Бога-Отця, тобто вбирає три вищі якості Духу. Це центр і серце Бога-Отця, саме цей Принцип в християнських ученнях відправлений від Отця Небесного до людей, щоб показати путь до Бога-Отця та у земному житті відповідає вищим людським цінностям. Третє Начало, за Бьоме — це Святий Дух, який є взаємопроникненням двох перших Принципів: «Дух Святий — текуче з'єднання двох Начал, переливання Бога Отця в Бога Сина і тому дух не може бути написаний, тому що він не створіння, а текуча сила Божа» («Аврора», гл. III, §23). Святий Дух — це творчість життя, це текучий процес одухотворення матерії, це постійна трансформація, яка відповідає якості душі: «це є твоя душа, що дійсно означає Святого Духа, що походить від Отця і Сина та пануючого в усьому Отця; тому що душа людини керує всім тілом. Але тіло або тваринна плоть у людині означає мертву, зіпсовану землю, яку людина сама причинила йому своїм падінням, що наступить на його місце» («Аврора», розд. III, 41-43]. В цьому уривку визначається різниця між «тваринною плоттю» (трьома нижчими якостями духу) і «всім тілом» (всі сім якостей): тваринна плоть — це те, що потребує зречення, те, що є джерелом гріхів, те, що взагалі не є Принципом, тоді як «все тіло» — є вмістилище духу всього Отця, що має в собі Бога Отця, Сина та Святий Дух. Тоді Отець-

Небесний, що вміщує в собі тільки чисте божественне буття, стає троїстою над-системою для системи людини, та відображає три вищі рівня, але в небесному прояві, що стають відповідно 8,9,10 рівнями. Цей потрійний метасистемний комплекс не вбирає земної прояв людини, а існує як призначення, ідея та сенс життя, завдання Духу, формуючи причинно-холістичну модель людини. (рис.1).

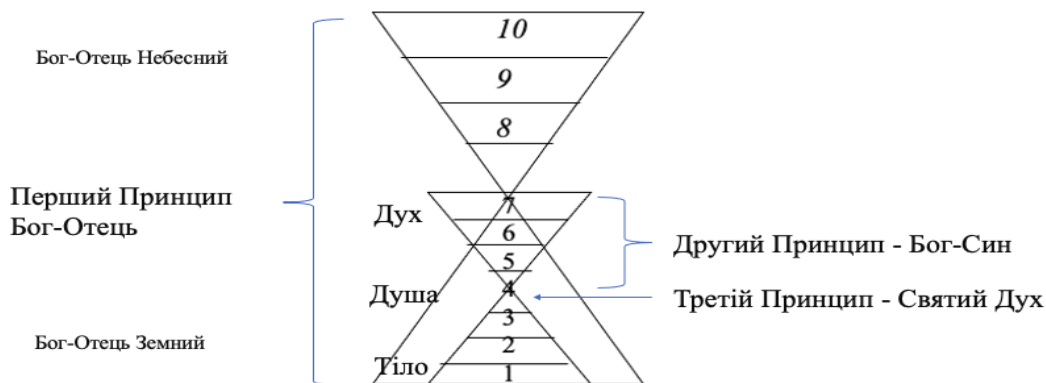


Рис. 1. Три Принципа Бьоме в системі людини «дух-душа-тіло»

У цьому випадку Дух як надсистема, втілюючись у матерію через душу, визначає її потребу в якісному розвитку через внутрішню трансформацію, та сприяє одухотворенню матерії. Така концепція відповідає ідеї сублимації духа М. Шелера, теорії космопсихізму Філіпа Гоффа, та ідеї українського мислителя В. Полякова, засновника наукової течії універсології, що до первинності та детермінованості надсистемного комплексу в системі, яка саморозвивається.

Таким чином душа за Бьоме має кореляцію зі Святим Духом. Вона є ворота єднання з Богом, та одночасно точкою біфуркації, точкою вибору самої людини, що проявлена через четверту якість – двоїстий «вогонь життя». Душа вбирає в себе найвище проявлення Духа Бога Отця, що освітлюється Святим Духом, та найнижче земне проявлення; вона текуча і змінювана, її стан залежить від того, де вона знаходиться: в темниці та стражданнях під владою земного «тіла», або в визволенні під керівництвом «Духа». У прагненні до Бога-Отця душа, долаючи пристрасті та гріховність тіла (зокрема хворобу), проходить трансформацію та інверсію вже зсередини назовні, впливаючи на «царство цього світу». Це відображає ідеї алхімії як шлях від неблагородного до благородного стану, що пізніше названо Юнгом «психологією», підтверджує концепцію І. Пригожина про розвиток системи через вихід на новий рівень, а також узгоджується з теорією В. Полякова, який розглядав параметр енергії як перехідний процес, що формується через інверсію у взаємодії часу та простору. У цій концепції хвороба як прояв тілесної гріховності виступає активатором трансформації душі й духовного зростання людини вздовж осі трансцендентності. У процесі цього розвитку який спонукають людину до співтворчості з Духом у земній реалізації божественних ідей та зміни у «царстві цього світу». Такий шлях вимагає змін у способі життя, що сприяють відновленню здоров'я тіла.

Секція 1 АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНРОПОЛОГІЇ

ФІЛОСОФІЯ ПРОТИ ГІДНОСТІ ЛЮДИНИ

Горбань Р., *Косівський інститут прикладного та декоративного мистецтва Львівської національної академії мистецтв (Косів), ПЗВО «Івано-Франківська академія Івана Золотоустого» (Івано-Франківськ), email: graukr@gmail.com, orcid 0000-0001-7112-9723.*

На прикладі двох останніх творів британського філософа Джона Ніколаса Грея розглядаються загрозові тенденції новітньої євроатлантичної філософської думки, що проявляються у вигляді: 1) знецінення людської культури, передусім її духовних форм – релігії та філософії; 2) дегуманізації як знецінення людини й позбавлення її екзистенційних якісно-ціннісних характеристик – гідності та свободи. Порушено питання відповідальності філософії за упослідженість духовних форм культури і людини як унікальної духовно-тілесної істоти через пониження її особливого онтологічного статусу, що відкриває шлях тоталітаризму та створює світоглядні підстави для знищення людства.

Ключові слова: онтологічний статус людини, онтологічна ідентичність, духовність, відповідальність, свобода, християнство, тоталітаризм, дегуманізація, геноцид, війна.

PHILOSOPHY AGAINST HUMAN DIGNITY

Gorban R., *Kosiv Institute of Applied and Decorative Arts of Lviv National Academy of Arts (Kosiv), John Chrysostom Ivano-Frankivsk Academy Private Higher Education Institution (Ivano-Frankivsk), email: graukr@gmail.com, orcid 0000-0001-7112-9723.*

Taking the last two works of John Nicholas Gray, the British philosopher, as an example, the author considers the threatening trends of the latest Euro-Atlantic philosophical thought, which are manifested in the forms of: 1) devaluation of human culture, primarily religion and philosophy, its spiritual forms; 2) dehumanization as depreciation of a person and deprivation of his existential qualitative and valuable characteristics such as dignity and freedom. The author touches upon the issue of responsibility of philosophy for the offense of spiritual forms of culture and man, a unique spiritual and physical being, through downgrading of his special ontological status, which opens the way to totalitarianism and creates worldview grounds for the destruction of humanity.

Key words: ontological status of man, ontological identity, spirituality, responsibility, freedom, Christianity, totalitarianism, dehumanization, genocide, war.

Становлення економікоцентричної цивілізації, а від кінця XIX ст. поетапне розгортання антропологічної кризи супроводжуються процесом дегуманізації – глибоких трансформацій світоглядних засад євроатлантичної християнської культури, що проявляються у знеціненні людини, послідовному формуванні ставлення до неї як до знаряддя для досягнення певної мети, позбавлення людини гідності як екзистенційної цінності. На початку XX ст., коли дегуманізація окремих спільнот стала предметом пропаганди, упослідженість людини мала конкретні наслідки: за свідченням німецького історика Міхаеля Гайера, дегуманізація у пропаганді Першої світової війни відкрила шлях до геноцидів Другої світової

війни (2008). На початку XXI ст. відчуження від метафізичних джерел буття у техногенно-інформаційному суспільстві, орієнтованому на успіх як домінанту людської життєдіяльності, дійшло межі дегуманізації людини, адже вже не тільки йдеться про розлюднення окремих груп з метою їх фізичного винищення – ставиться питання про позбавлення людини її онтологічного статусу, зумовленого її центральним, унікальним місцем у світі як цілісної духовно-тілесної істоти. Руйнація онтологічної ідентичності людини як єдиної у світі біологічної істоти, тілесно-духовна природа якої містить усе необхідне для реалізації її винятково людських, екзистенційних якостей – гідності та свободи, відкриває шлях ліквідації всього людства.

Зростання на цьому тлі потужності тоталітарних режимів, які від 2014 року дедалі більше втягують світ загалом і Україну зокрема у гирло третьої за останні сто років світової війни, примушує замислитись над роллю філософії як світоглядуючої форми духовної культури в сучасному світі. На часі поставити рубя в сучасній філософії питання духовності – у вигляді питання про духовність самої сучасної філософії, а саме її відповідальності за гідність і свободу людини як екзистенційних категорій, за пошук людських, цілеспрямованих, життєстворюючих ідей, за творення, формування, активне поширення світоглядних засад, альтернативних економікоцентричній парадигмі з її дегуманізуючими смертоносними інтенціями. Питання про відповідальність науки за гідність людини з огляду на спричинені розвитком наукових знань принципові зміни у баченні світу й людини та руйнування загальноприйнятих етичних цінностей, передусім особливу відповідальність філософів за критичне осмислення розвитку окремих наук та спростовування покvapливих висновків і хибних наукових поглядів стосовно людини – ким вона є, як вона з'явилась і для чого існує (Габермас, 2005) – майже за 20 років до ганебної етичної й філософської поразки Юргена Габермаса у філософському діалозі з ним поставив кардинал Йозеф Ратцингер.

Наразі безвідповідальність тих, кого сьогодні вважають філософами, – визначальна й найбільш небезпечна тенденція розвитку актуальної філософської думки євроатлантичного регіону. Свідченням цього є дві останні праці британського філософа, почесного професора-емерита європейської думки в Лондонській школі економіки та політичних наук Джона Ніколаса Грея. Кожна з них у свій спосіб дегуманізує людину. Перша – «Котяча філософія: коти та сенс життя» – написана 2020 року після глобальної пандемії COVID-19. Друга – «Нові левіафани: думки після лібералізму» – вийшла друком 2023 року після повномасштабного вторгнення в Україну путінської імперії. Тобто обидві книги стали філософською реакцією автора на потужний прояв у світі інтенцій тоталітаризму. Зростання ж тоталітарних тенденцій, як доводить історія XX ст., породжує диктатури й глобальні війни. Однак не це турбує філософа, оскільки він більш за все переймається проблемою зміни клімату, а в перспективі бачить порятунок для планети у знищенні частини людства чи встановленні диктатури у формі «цифрового Левіафана», тому надмір криз – дефіцит енергоресурсів, зміну клімату, пандемії хвороб і військові конфлікти – розглядає як можливість відновлення балансу, про яку говорив Томас Мальтус у своєму мізантропічному «Нарисі про

закон народонаселення». Позбавлення людини її онтологічного статусу, що зумовлює втрату нею екзистенційних станів гідності й свободи, а відтак моральних основ її буття Грей вважає цілком адекватним шляхом розв'язання екологічної проблеми. «Оскільки людина перестане бути центром, життя на планеті зможе продовжуватись» (2023), – резюмує він.

Однак пониження онтологічного статусу людини у світі неможливе без знецінення її духовності. Саме знеціненню духовного виміру людини Грей присвячує «Котячу філософію», вправно маніпулюючи в ній поняттями «індивід» і «особа», помінявши їх місцями в системі валютативних і дігнітативних цінностей, які не є взаємозамінними. Валютативні цінності відповідають індивідуальному рівню існування людини, забезпечуючи їй відчуття добробуту, життєвого комфорту або зручності, дігнітативні – визначають її буття особою, вони пов'язані з гідністю людської особи і «належать до цінностей екзистенційного плану». Стверджуючи, що «кіт – особливий і має глибшу особистість, ніж більшість людей» (Петрушенко, 2015), філософ знеособлює людину до рівня суто біологічного існування комфорту й ситості, поготів наполягає, що екзистенційний есхатологічний зв'язок людської особи із вічністю відчужує людину від щастя, оскільки «людина є твариною, яка визначається смертю». Пониження онтологічного статусу людини неможливе без девальвації філософії і релігії – світоглядуючих духовних форм культури, які, за словами Грея, є свідченням «квоності людського розуму» (2015)

Філософ навіть не потребує переконливих аргументів, щоб довести це, позаяк філософія для нього не є відповідальною діяльністю. В інтерв'ю The Guardian 2020 року він заявив: «Якщо ви науковець, перш ніж щось сказати, вам потрібно зробити близько 20 застережень. І коли я був професійним академіком, я робив це. Але зараз я дотримуюся іншої точки зору. Я просто кажу» (Грей, 2020). У книзі «Котяча філософія: коти та сенс життя» Грей створив зручну для свого існування філософію, мудрість якої полягає в тому, щоб останні десятиліття свого життя провести в «місті без повеней, де найкращі кафе і хороші стоматологи», адже звільнення від академії дало йому свободу писати саме так, як йому заманеться, по-котячому (2020). Проте «котяча філософія» ні як форма ескапізму, ні як форма духовного анабіозу, ні як форма заперечення духовного способу життя не є оригінальною: вона запозичена, і її авторська назва чітко вказує на джерело – філософський роман «Життєва філософія кота Мурра» (1820–1822) – вершину творчості найгеніальнішого з романтиків, Гофмана. Автор «Котячої філософії» утверджує філістерський спосіб життя як ідеал для наслідування людиною ХХІ століття, який за 200 років до Грея геніально висміяв у своїй сатирі Гофман, зображуючи в комедійно-пародійному світлі на жанрових засадах тваринного епосу світ філістерів в особі кота Мурра з його прив'язаністю до шлунка, природними інстинктами й етикою егоїзму. Як зауважує літературознавець Дмитро Наливайко, ця котяча сутність не долається і не знімається всією тією вченістю, якої набирається Мурр, виявляючи рідкісні таланти в освоєнні філософії, науки й літератури, бо при всьому тому «інтереси шлунка» залишаються цен-

тром його життя, вченість kota не переростає в духовність, не змінює його сутності, вона – у владі «первісних інстинктів»; як би високо не злітала його «крилата думка», вона незмінно повертається до ситої їжі, теплої постелі й приємних пригод.

Вихваляючи переваги бездуховного життя у формі «котячої філософії», Джон Грей ніби навмисно не помічає дві речі: по-перше, разючу схожість між ним як філософом і гофмановим котом Мурром; по-друге, те, що філософія комфорту й споживацтва, адептом якої він виступає, обслуговує світоглядні позиції економікоцентричної цивілізації, що саме споживацький світогляд і спосіб життя, тотальна матеріалізація всіх соціокультурних сфер є головними причинами екологічної кризи, вирішення якої Грей пропонує ціною позбавлення людини її гідності і свободи. За часів Гофмана уособленням світогляду споживацтва був світ філістерів, якому геніальний романтик протиставив духовне життя композитора Крайслера – господаря kota Мурра. Сьогодні ж це філософи, безвідповідальність яких загрожує існуванню людства, адже саме філософія несе відповідальність за упослідженість духовних форм культури і самої людини як унікальної духовно-тілесної істоти через пониження її особливого онтологічного статусу, якій філософія торує шлях тоталітаризму та створює світоглядні підстави для знищення людства та планети.

Чи міг майбутній Папа Бенедикт XVI знати, що його питання про відповідальність філософів було спрямоване саме тому адресатові? І чи знав майбутній найавторитетніший філософ євроатлантичного регіону, що матиме серйозного конкурента? Якщо філософські здобутки та їх практичне значення вираховувати в економічний спосіб – цифрами, то Габермаса, готового пожертвувати лише 40 мільйонами українців заради власного комфорту, навряд чи можна вважати першим, тоді як Грей заради щоденної філіжанки ароматної кави та хорошого стоматолога готовий жертвувати цілим людством.

Навряд чи знає сучасний науковець-гуманітарій, де моральна межа, за якою науковцю етично чи неетично порівнювати філософа з Гітлером. Тим часом сучасні філософи знають, у який спосіб диктатор скористався такою собі псевдофілософською і псевдонауковою расовою теорією Ганса Гюнтера.

ЕНЕРГІЯ ЗНАННЯ ЯК ФУНДАМЕНТ ТВОРЧОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ОСОБИСТОСТІ

*Ільїн В., Київський національний університет імені Тараса Шевченка
(Київ), email: ilin_vv@ukr.net, orcid 0000-0003-0503-8545*

*Ільїна А., Київський національний університет технологій і дизайну,
email: aailina@ukr.net, orcid 0000-0001-7260-8398*

Представлено аналіз феномену знання в якості умови творчої діяльності людини. Підкреслено, що активне входження в життя інформаційно-цифрових технологій актуалізує значення потенціалу духовно-культурної сутності людини.

Ключові слова: знання, людина, творчість, філософія, інтелект.

KNOWLEDGE ENERGY AS THE FOUNDATION OF AN INDIVIDUAL'S CREATIVE ACTIVITY

*Ilin V., Taras Shevchenko National University of Kyiv (Kyiv),
email: ilin_vv@ukr.net, orcid 0000-0003-0503-8545*

*Ilina A., Kyiv National University of Technologies and Design (Kyiv),
email: aailina@ukr.net, orcid 0000-0001-7260-8398*

An analysis of the phenomenon of knowledge as a condition for the development of human creative activity is presented. It is emphasized that the active integration of information and digital technologies into everyday life underscores the importance of the potential role of intellect, knowledge, and thinking in establishing a society that meets the demands of modernity.

Keywords: knowledge, human, creativity, philosophy, intellect.

Процес духовного народження людини передбачає входження в світ інтелектуальної культури, побудованої на системі знань, набутих як в процесі життєдіяльності, так і «вирощеним» всередині своєї індивідуальності. Все, що визначається як зовнішнє знання, є лише формою репрезентацій знання внутрішнього. В контексті філософського виміру знання виступає в трьох параметрах: по-перше, як спосіб опанування та асиміляції людиною минулого; по-друге, здатність освоїти простір можливого, водночас це і знання для розв'язання питання про горизонт очікувань; по-третє, автономія особистості як режим існування у світі. Тим самим положення і стан людини визначається вказаними вимірами, що приводить до формування її нового образу.

Якщо звернутися до біблійної оцінки антропного принципу в пізнанні, метою якого є одержання знання, то він розглядається під кутом зору життєвого процесу. В Біблії він описується після події «спокуси змієм», коли виникла потреба виводити знання в контекст «гріховного» розрізнення добра і зла, згідно ілюзорній свідомості можливості уподібнення людей богам, подолання якого поклало начало оформленню пізнавальних актів під «знаком Логосу», «софійного

начала». Показово, що такий аспект біблійного розуміння людського пізнання під кутом зору життєвого процесу узгоджується із сучасними науковими течіями аналізу вітальності. Зокрема, пізнання ідентифікується з процесом життя, яке не може продуктивно здійснюватися поза знанням.

Як умова активної діяльності освітнього процесу, знання являє собою фундамент усталеної інтелектуально-когнітивної структури особистості. Завдяки мисленню знання здатне до створення об'єктивно нового, інноваційного знання. В навчальному процесі його аналогом є породжуюче, генеруюче знання та їх похідні. Але взятє саме по собі, знання нічого з себе народжувати не може. Це «робить» творче мислення, коли людина, звернувшись до нього, створює щось нове, але завдяки знанню.

Здатність знання до народження нового у всіх сферах пізнання і діяльності складає його когнітивний зміст. Згідно класичної традиції, сутність людини полягає в раціональному осмисленні світу на основі знання про нього. Знання постає єдиною силою, здатною зробити людину творчою, духовною особистістю. В цьому контексті знання потрібно розглядати у виді своерідної енергії, яку ми активно використовуємо для створення світу для себе, в якому потрібно жити і діяти.

Дана ситуація обумовлена конституюванням положення людини як ретроспекціями пам'яті, так і проєкціями очікувань, що є способом існування життя в якості онтологічної потенційності. Останнє є ключовим елементом людиновимірної ситуації, яка найбільшої повноти досягає в культурі мислення і пізнання завдяки новим знанням. Смыслова полізмістовність такого знання є умовою формування людини, оскільки утворює своерідний фундамент, що визначає всю систему її міркувань та самовизначень. Те, що собою являє людина, як вона розуміється, полягає у вирішальній ролі знання. Про це свідчить вся історія культури, від початку епохи стародавніх цивілізацій і до нашого часу.

У світоглядному плані знання є найбільш адекватним засобом усвідомленості сутності особистості в ситуації, коли люди шукають підтвердження достовірності свого існування. Рефлексії творчого аналізу дійсності культивують мисленнево-розмірковуючий тип пізнання, яке долає ейфорію від очікування «гіпотетичної автономії» штучного інтелекту і «демократизації автоматички» людського буття в сьогоденні. Основними методологічними принципами такого типу пізнання, поряд з гносеологічними, є моральні, естетичні, аксіологічні. І в цьому аспекті філософія пізнання, як соціокультурний і евристичний феномен не даний, а заданий: сутність його виявляється через метафілософський синтез різноякісних підходів в дослідженні перспектив життєдіяльності людини. Результатом такого синтезу є системне, глибоке, об'ємне розуміння сучасної людини як поєднання її різних образів з метою сутнісної реконструкції у взаємодоповнюваності духовно-матеріального, антропо-екзистенціального, цілісно-аксіологічного, раціонально-ірраціонального, індивідуального і особливого в аспекті нового якісного рівня одержання сенсів. Перспектива суспільства залежить від

того, наскільки увесь його наступний шлях буде здійснюватися в парадигмі гуманізму, який відтворює позицію – *Homo non vult esse nisi homo* – «Людина не хоче бути нічим іншим, окрім людини» (М. Кузанський).

Досягнення кожного етапу науково-технічної революції ставили людство перед новими викликами. Вхідження сьогодні інформаційно-цифрових технологій в практику повсякденного життя змінює теоретичні засади визначення людини, специфіку її образу. Проте, попри існуючі реальні загрози для людини в подальшій еволюції інформаційно-цифрових технологій, вона все ж таки зберігає і збереже себе і свої інтелектуально-культурні, творчі потенції. Умовою цього є утвердження духовності, моральної політики і сучасних знань, концептуалізацією яких постає мудрість в її етичному розумінні. Особливістю такої мудрості є радикальна перевага людських цінностей перед будь-якими раціональними спокусами і прагматичними вигодами.

В цій ситуації еволюція людини не завершується її дигітальним типом або образом. Знання, яке сьогодні і далі активно продукується наукою і транслюється освітою, не може і не буде орієнтуватися на малоосвічених людей. Прогрес людства був і залишається залежним від тих людей, які несуть в собі творче, інтелектуальне начало. Якщо інформаційно-комунікаційний та економіко-технологічний процес перебуває в постійній динаміці своїх форм, то ментально-ціннісні, інтелектуально-знаннєві основи цивілізації зберігають колосальний потенціал збереження духовно-культурної сутності людини та її ідентичності в перспективах подальшого продуктивного розвитку.

ІНТЕНЦІЙНА СТРУКТУРА ЛЮДИНОБУТТЯ: ДЕЯКІ СКЛАДНИКИ

Таранов С.В., Центр гуманітарної освіти Національної академії наук України (Київ), email: svtaranoff@ukr.net, orcid 0000-0002-0611-3183.

Ці тези є спробою звернути увагу на екзистенціали, що можуть слугувати базовими елементами для осмислення інтенційності структури людського існування. Такі підмурки екзистування окреслюють дієві імпульси самоздійснення людини та його онтологічні горизонти.

Ключові слова: екзистенція, бунт, проєкт, Ніщо, Буття як Абсолют.

INTENTIONAL STRUCTURE OF HUMAN-BEING: SOME COMPONENTS

Taranov S. V., Center for humanitarian education of the National academy of sciences of Ukraine (Kyiv), email: svtaranoff@ukr.net, orcid 0000-0002-0611-3183.

These theses are trying to pay attention to existentials, which can serve as basic elements for understanding the intentionality of the structure of human existence. Such foundations of existence outline the effective impulses of a person's self-realization and its ontological horizons.

Key words: existence, rebellion, project, Nothing, Being as Absolute.

Коли ми починаємо розмірковувати, осмислюючи екзистенцію (або "людинобуття") та її структурні елементи, маємо не оминати важливий онтологічний атрибут людини – неприйняття тільки іманентного, лише речового світу, певне *невдоволення* ним. Людина є істотою з позаречовими ідеалами та цінностями, яка перевершує недовершене дане в бік більш довершеного належного. Звідси, з цього невдоволення, постають й пов'язані з ним інші риси екзистенції – *заперечення (негація)* наявного, *критичне ставлення до умов існування*, а з тим *бунт* проти негативних обставин та несправедливості, а також інших неідеальних форм людської взаємодії.

При цьому не слід забувати позитивну складову начебто негативного критичного ставлення до реальності, бо воно водночас є й зародком *проєктів* переосмислення та разом з тим дієвим перекрокуванням даного, його зміною в бік покращення. Ми і сподіваємось на краще й водночас робимо так, щоби воно стало. Це дає можливість не тільки змінювати світ, а й змінювати себе, *з-ростати*, с-повнюватись в бік всеосяжного блага. Тим самим ми продукуємо себе у вигляді експансії (expansion), своєрідного розширення власних можливостей та сил.

Щоби ця експансія не зашкодила іншому, кращі з людей керуються цінностями та настроями *любові* та її наслідку *справедливості*, що ведуть до самообмеження зазіхань в устремлінні до невичерпності.

Іншими словами (термінами онтології), людина є "більшою", ніж Ніщо та "меншою" ніж Буття. Тому наш шлях веде від Ніщо, що демонструє себе в досвідах кінцевості або згаданих негативних умов існування, до їх подолання в бік здійснення Буття, яке можемо розуміти як невичерпне безмежжя Абсолюту. Ми розгортаємо цей процес в часі, але головне – ми і є час, часовість (з її ознаками і

скрутності, і надії). Тобто маємо розглядати себе не лише як природу (річ), але й як історію (власну).

У нас є межовий горизонт, пізнання якого породжує з однієї сторони усвідомлення нашої обмеженості (межі), і водночас розкриває прагнення поза межовості, дає напрямок нашому безкінечному інтересу, захопленості екзистенції як зацікавленості, як потребі не просто в існуванні, а власне в Бутті.

Буття як горизонт існування має атрибути *стійкості, цілісності й повноти* (що є ідеалами для екзистенції, "маяками" для її фундаментальної інтенції). І всі вони тією чи іншою мірою розкривають сенс Буття як *Абсолюту*.

І до того ж наш шлях до Буття є одночасно шляхом самого Буття, процесом його становлення. Буття як тотальність є *вказівкою* нам на наше майбутнє, де всеохопним ідеалом є майбутня вічність (а в ній свобода).

Отже нестача в нашому існуванні самого Буття як Абсолюту (з його повнотою, цілісністю та стійкістю) є спонуканням вектору життя і змогою визначити орієнтир, його *telos*, мету. Ця мета ясна річ надає нам не актуальну всеохопну цілісність, а її плінний потенційний варіант – динамічну єдність, що збирає до смислового осердя окремі думки та вчинки.

І ще одне. Речі відокремлені одна від одної, у людини ж немає кордонів, казала Симона де Бовуар (2020). Цей феноменологічний пасаж маємо розуміти в сенсі як вже вказаної нашої трансцендентності, потенційної поза межовості, так і в смислі безкінечних можливостей міжлюдської взаємодії, комунікації, що відкриває нам безмежну всеможливість як дороговказ маршруту думки і рішення дії. Буття-Абсолют як горизонт надає якості та автентичності, справжності людинобуттю кожного, а з тим веде від агресивного саморуйнування в дріб'язковому до толеруючого інших самотворення, прямує нас і в онтологічному, і в повсякденному сенсах до *перемоги*.

HOLISTIC ANTHROPOLOGY AND PROSPECTS FOR ITS DEVELOPMENT

Poplavska T. South Ukrainian National Pedagogical University named after K.D. Ushinsky, email: Sofistriya@gmail.com, orcid 0000-0003-2492-8068

A characteristic feature of the 21st century philosophical knowledge is the study of the problem of the essence and existence of man, which is conducted at the junction of the humanities and natural sciences. Thanks to this combination, new knowledge and new ways of philosophizing are created. This paper briefly examines the main ideas of the new philosophy of man, which is optimistic in nature and has a high explanatory potential.

Keywords: holism, holon, anthropology, postmodernism.

ХОЛІСТИЧНА АНТРОПОЛОГІЯ І ПЕРСПЕКТИВИ ЇЇ РОЗВИТКУ

Поплавська Т. М. Южноукраинский национальный педагогический университет имени К.Д. Ушинского, email: Sofistriya@gmail.com, orcid 0000-0003-2492-8068

Характерною рисою філософського знання ХХІ століття є вивчення проблеми сутності та буття людини, яке ведеться на стику гуманітарних і природничих наук. Завдяки такому поєднанню створюються нові знання і нові способи філософствування. У даній роботі коротко розглядаються основні ідеї нової філософії людини, яка носить оптимістичний характер і володіє високим пояснювальним потенціалом.

Ключові слова: холізм, холон, антропологія, постмодерн.

Every deep and not so deep philosophical concept of man or humanity, formulated in Western philosophy, starting with D. Vico, H. Wolff and the French materialists and ending with postmodernists (J. Deleuze, M. Foucault, J. Derrida, etc.) tried to create its own image of man, to determine the forms and ways of achieving genuine being with the disclosure of its meaning and specificity. Moreover, if, starting from the Renaissance, the anthropocentric model of man dominates in philosophy, according to which he began to look at the world through the prism of his needs and interests, then for postmodernists man appears as a historical fiction, since he is deprived of integrity, fragmentary in his actions and in the claim to self-identity.

Modern man, drawn into numerous and diverse events and processes of interaction, is not able to integrate everything that happens to him into a single stream of his consciousness and life experience. Man is denied the ability to be the author of his actions, since his reaction to events is built depending on random and constantly changing conditions of life. M. Foucault's thesis "Man dies, only structures remain" is a hidden form of criticism of outdated ideas about the essence of man, about his ability to implement a humanistic project for the development of society with the help of reason and morality.

The position of postmodernists reflects the spirit of our era with its hierarchy of values, with the specificity of man's relationship to the World, or rather, in the complete loss of connection with it and, for this reason, the experience of disorganization, alienation, abandonment, loneliness.

If in previous eras man was at the center of the universe and culture, then for postmodernists he is initially “decentered” both in the Universe and in his own psyche, he is deprived of a privileged position, therefore he must be subjected to the deconstruction of anthropological, linguistic, epistemological fundamentalism, which elevates man to the center of the Universe.

Holistic anthropology presupposes the construction of such an image of man, which would have the explanatory potential for uniting disparate fragments of universal human knowledge into a holistic picture. Its formation is a matter of time. Here I would like to outline the main ideas of this philosophy of the holistic man, drawn from modern science and philosophy.

In the holistic tradition, man is considered as a cosmoplanetary phenomenon, which, while maintaining its autonomy, is at the same time inextricably linked with the Macrocosm. The relationship between man (microcosm) and the Universe (Macrocosm) was explained in the most detailed and accessible way by the modern American philosopher Ken Wilber (*A Brief History Of Everything*, 1996). According to his concept of holism, the Universe is structured according to the principle of hierarchy or holarchy and is a multi-layered Holon, which embraces all conceivable and inconceivable forms of life, each of which is whole in itself and at the same time a part of another, larger whole, i.e. whole/part.

A person, in the context of this concept, is a part/whole or a holon, inscribed in the evolutionary process of universal development. He is structured in the same way as the Universe, according to the principle of hierarchy or holarchy. On the one hand, he needs to maintain his integrity, identity, autonomy or organization in order to safely exist in the environment, which means that all components of his inner world, all his “I-concepts”, must be hierarchized and interact harmoniously with each other. On the other hand, he also needs to be a part of a larger whole, on which his own existence depends, i.e. constantly participate in interaction with this whole, and this interaction must also be harmonious. For a person, this whole can be a family, society, and finally, nature. If he cannot fulfill these responsibilities, he will simply be destroyed, he will simply cease to exist.

A person who is in disharmonious, conflictual relationships with himself and, naturally, with his environment is doomed to destruction and disappearance. However, these are only horizontal interactions, at the same time, each of us potentially has the potential for vertical interaction, which is expressed through self-determination or self-disintegration.

Self-determination or knowledge of one's purpose in life is the prerogative of harmonious people. If a person cannot or does not want to look for his purpose, he will live according to someone else's scenario, which ultimately leads to self-disintegration. Alcoholism, drugs, and various degrees of depression really destroy a person disappointed in life, regardless of the social benefits and heights he has achieved.

The book by transpersonal psychologist Christina Grof (*The Thirst for Wholeness*, 1993) provides a very detailed description of the painful searches of people experiencing spiritual emptiness and an unconscious desire for something more, which

usually leads to self-destructive relationships, activities, or the use of substances that seem to be able to provide long-awaited peace for a while.

The experience of transpersonal psychology shows us that self-determination, the search for and finding one's place in this life is connected, firstly, with self-knowledge, because only a person who knows himself makes the right choice, and secondly, with the acquisition of harmony and fullness of being, while at the same time, the rejection of self-knowledge, of self-determination leads a person to self-disintegration, to the formation of an unhappy self-awareness.

In this regard, it seems that the main task of holistic anthropology is the formation of adequate knowledge about the nature of man, his purpose, the nature of his relationship with the surrounding reality – social, cultural, ecological, etc.

At present, science has accumulated a great deal of amazing and significant knowledge in various fields, which has not yet been integrated into a comprehensive conceptual system. Its discoveries touch upon such fundamental problems as the ordering and organizing principles of reality and the central nervous system, the distribution of information in the Cosmos and in the human brain, the nature of memory, the relationship between parts and the whole, etc., etc. All this knowledge requires philosophical comprehension, which should be not interdisciplinary, but holistic. Such a synthesis is capable of creating a holistic philosophy of man with a pronounced optimistic tint. The main ideas of this philosophy are as follows:

- 1) our Universe is very intelligently structured, otherwise scientists would not be able to discover the patterns and subtlest coherences existing in it;
- 2) the anthropic principle discovered by modern cosmologists suggests the existence of the World not separately from Man, but precisely together with him, which necessarily follows from the physical conditions of the Universe's realization;
- 3) man is not the crown of creation, nor the top of the evolutionary ladder, but as E.I. Roerich said, one of the best aspirations of the Cosmos: «The main task for humanity is to unite the material world with the spiritual».

From these three postulates follows, at least, one conclusion – humanity, races, nationalities and nations, as well as an individual, develop in accordance with a certain plan, have certain goals, and therefore a certain meaning, which we are to reveal. This inspires optimism and fills with meaning everything that happens to us and around us. As we can see, holistic anthropology is quite optimistic in nature, which makes it a relevant and real direction of philosophical thought in our era, the era of Postmodernism. And to M. Foucault's thesis "Man is dead" I would add – "Long live man!" The man of the Enlightenment has died – rational and aggressive, "the pinnacle of the evolutionary ladder" and "the crown of creation." A spiritual man is born, striving for integrity, harmony, searching for truth and ways to achieve it.

A FEW WORDS ON DEATH AND FREEDOM

Danylova T., The Graduate School for Social Research, Institute of Philosophy and Sociology of the Polish Academy of Sciences (Warsaw, Poland); Institute of Social and Political Psychology of NAES of Ukraine (Kyiv, Ukraine), email: danilova_tv@ukr.net, orcid 0000-0002-0297-9473

The paper aims to examine the fear of death and death as a way to freedom.

Keywords: death, fear of death, freedom

ДЕКІЛЬКА СЛІВ ПРО СМЕРТЬ І СВОБОДУ

Данилова Т., Вища школа соціальних досліджень, Інститут філософії та соціології Польської академії наук (Варшава, Польща); Інститут соціальної та політичної психології НАПН України (Київ, Україна), email: danilova_tv@ukr.net, orcid 0000-0002-0297-9473

Стаття має на меті дослідити страх смерті та смерть як шлях до свободи.

Ключові слова: смерть, страх смерті, свобода.

The fear of death is as old as the world and human life itself. According to E. Becker, the fear of death haunts the human race like nothing else. This fear is a driving force of any life activity (1998). Given that a human being is at the intersection of the natural and symbolic worlds and it is the symbolic identity that distinguishes him/her from the natural world, each of us is in the state of existential paradox: we are unique beings towering above the world and at the same time the flesh that must inevitably perish. This awareness of our inevitable death W. James referred to as a “worm at the core”: “The fact that we CAN die, that we CAN be ill at all, is what perplexes us; the fact that we now for a moment live and are well is irrelevant to that perplexity. We need a life not correlated with death, a health not liable to illness, a kind of good that will not perish, a good in fact that flies beyond the Goods of nature” (2009).

This situation is unbearable, and the terror of death governs human life, even if we are not consciously death aware. At different times, in different cultural-civilizational communities, this issue has been addressed in its own way. Trying to keep death at bay, individuals elaborate social constructs, create own worldviews in which the fear of death becomes more controllable and bearable. Funeral rites, the cult of ancestors, rituals, various forms of religions, ideas ranging from non-being to heaven and hell, architectural monuments, works of art, awards, statuses, projects of the future, immortality projects, human superiority and everything that boosts self-esteem have performed a psychotherapeutic function in the fight against the fear of death.

The power of death is so strong to resist, and there is still no one “always working” approach to solving this problem. G. Gesser, P.T.P Wong and G.T. Reker defined three types of death acceptance: approach-oriented death acceptance (death is viewed as a passageway to a happy afterlife; religious beliefs play a main role in this type of acceptance); escape-oriented death acceptance (death is viewed as an escape from our

painful life; health conditions, suffering, loneliness, hopelessness play a main role in this type of acceptance); neutral acceptance (death is neither welcomed nor feared; this type of acceptance is based on the awareness of the mortality of all living things). All these approaches are based on the idea that death must be accepted, no matter how bad and terrible it may be for a person. In this case, there is no thought of freedom of choice – only freedom to accept the inevitable.

But what if we assume that death is a way out of a situation that is or seems hopeless? Let us imagine that we are all players on the vast field of life, who by chance have taken the roles assigned to us in this mysterious game of life. Can we leave this game at will? By choosing death as a conscious exit from a game that no longer satisfies us, we thus expand the functional field of our choices and create new “levels of freedom” within which no one has power over us. We are the only ones who are the masters of our own life and death.

This attitude towards death resembles escape-oriented death acceptance, but it is not. It is not just an acceptance of inevitability, but a conscious choice, a view of death as an opportunity to become free. Such an attitude can serve as an aid in the struggle of life and turn one’s apparent weakness into support and strength. As H. Hesse described Harry Haller, the protagonist of the “Steppenwolf”, “he gained strength through familiarity with the thought that the emergency exit stood always open, and became curious, too, to taste his suffering to the dregs. If it went too badly with him, he could feel sometimes with a grim malicious pleasure: “I am curious to see all the same just how much a man can endure. If the limit of what is bearable is reached, I have only to open the door to escape”. There are a great many suicides to whom this thought imparts an uncommon strength” (1963).

For centuries, people who took their own lives away have been condemned by both religious institutions and secular societies. They encroached on something sacred – they did not give themselves life, it is not for them to take it away. But what about the millions of those killed, from whom these righteous judges stole their lives without a second thought? It seems that the conscious exit from the game of life (and the very possibility of it) opens up such a space of freedom that no society (at least any that has existed so far) can tolerate it, as an individual turns from an obedient cog in a huge machine into his/her own master rising above his/her animal nature and overcoming the strongest fear – the fear of death. It seems that there will be a long discussion about the right to take his/her own life on purpose. However, people who have gained the awareness that they are free to leave this world when they want to, can also stay and continue the game.

Acknowledgments

I am thankful for the support from the Institute of International Education’s Scholar Rescue Fund (IIE-SRF) and the Graduate School for Social Research, Institute of Philosophy and Sociology of the Polish Academy of Sciences for enabling my research.

АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ФЕНОМЕНУ КОЛЕКЦІОНУВАННЯ

*Хміль Т. В., НТУ «Дніпровська політехніка» (Дніпро),
email: khmil.tatjana@gmail.com , orcid 0000-0002-8475-8497*

Представлено розуміння феномену колекціонування як особливої форми осягнення людиною світу в міфологічної та постмодерністської світоглядних парадигмах. Зазначено, що сучасна колекційна діяльність втрачає загальне-культурно значення, перетворюючись в приватну сферу емоційно-чуттєвих переживань.

Ключові слова: колекційна діяльність, фетиши, сакральність, культура

ANTHROPOLOGICAL DIMENSION OF THE PHENOMENON OF COLLECTING

*Khmil T. V., NTU "DNIPRO POLYTECHNIC" (Dnipro),
email: khmil.tatjana@gmail.com , orcid 0000-0002-8475-8497*

The understanding of the phenomenon of collecting as a special form of human comprehension of the world in mythological and postmodern worldview paradigms is presented. It is noted that modern collecting activity loses its general cultural significance, turning into a private sphere of emotional and sensual experiences.

Keywords: collecting activities, fetish, sacredness, culture

Колекційна діяльність як специфічна форма осягнення світу людиною з давніх часів викликала інтерес дослідників, але в більшості він здійснювався в переважно в площині психології, соціології, музеєзнавства. Антропологічний підхід до розуміння основ, причин та мотивації колекціонування дозволяє розкрити більш глибокі аспекти світоглядного характеру, що визначають самоусвідомлення людини у всесвіті. Якщо розуміти процес колекціонування як збирання однорідних предметів, об'єднаних загальною темою, то принцип відбору полягає у прагненні людини вийти за межі задоволення своїх побутових потреб, біологічних процесів, подолати обмеження природно-тілесного існування.

Антропологічні і етнографічні аспекти колекціонування важливі для розуміння людської поведінки, пов'язаного з створенням колекцій, яке залежить від традицій і суспільних ритуалів, але в першу чергу, базувались на міфологічних уявленнях про світ з притаманними йому елементами магії, фетишизму, тотемних форм поєднання зі світом як інструментів його привласнення. У архаїчному суспільстві люди збирали і зберігали предмети, що не підлягали повсякденному використанню. По визначенню археологів, вік подібних предметів, виявлених в ході численних розкопок у Франції, складає від 40-50 тис. до 400-500 тис. років. Саме тоді з'явилися колекції сакрального характеру, в пошуках інструментів спілкування з вищою силою.

Оскільки міфологічний світогляд в його тотемних формах передбачає переважно чуттєву складову, збирання сакрального характеру мали матеріальне-речовинне втілення. Обладнання, розпорядження фетишизованим предметом, річчю

надавало відчуття справжньої суб'єктності в світі хаосу, що закликає до його упорядкування шляхом внесення сенсу, ієрархії та символів. Збирач-колекціонер тим самим створює оригінальний простір для власного самовираження, він, як Деміург, що постійно знаходиться в процесі формування буття і самореалізації. Світ Деміурга – це сукупність речей, предметів, матеріальних носіїв символів, якій можливо змінювати, удосконалювати, відокремлювати від іншого, наповнити сенсом і значущістю.

Треба відмітити, що колекціонування також визначається, передусім, відношенням до речі як предмета культури, незалежно від того, мова йде про природний об'єкт або артефакт. Річ в культурі, наділена людським значенням, перестає бути рівною самою собі, співвіднесеною зі своїм власним буттям, і стає вираженням, виявом не своєї, а іншої природи, її інобуттям, символом інакшого, невидимого світу. Таке трактування співзвучно з постмодерністською парадигмою, яка, за слушною думкою Т. Розової та В. Кубко, «... створює нові модули культури, які безпосередньо пов'язані зі світом рефлексії та самоусвідомлення людини, що можна назвати постмодерністською чутливістю... Сучасна антропологія колекціонування передбачає особливе ставлення до предметів: колекціонер переводить їх з розряду товарів у розряд спогадів».

Вважаємо, що така постмодерністська парадигма приводить до втрачання загальнокультурного значення колекційної діяльності, розчиненні її в духовній сфері приватного життя та зведенні до засушеної квітки на сторінках книжки або набору сувенірних магнітів на холодильник. Спостерігається різкий спад інтересу до процесу колекціонування серед всіх верств населення, що пояснюється доступністю інформації про потрібні предмети (раніше мотивацією до збирання багато в чому виступала саме складність доступу до багатьох речей, що породжувало прагнення до володіння даним предметом), а також споживчим відношенням до речей, коли моральний знос набагато випереджає матеріальний. Це дозволяє уникнути пізнавальної та пошукової активності, що значно збіднює життя людини та межі її Всесвіту.

ФОРМИ ФАЛЬСИФІКАЦІ ТОТОЖНОСТІ МИСЛЕННЯ І БУТТЯ

*Возняк С.В., Прикарпатський національний університет
імені Василя Стефаника (Івано-Франківськ, Україна),
email: stepanwozniak@gmail.com, orcid 0000-0003-2268-5736*

В тезах представлено авторське бачення проблеми упушення питання про форми співвідношення мислення та буття, котре, в ракурсі історико-філософських практик, призводить до екзистенційної та теоретичної фальсифікації самого питання про тотожність мислення і буття.

Ключові слова: буття, мислення, фальсифікація, тотожність, онтологія

FORMS OF FALSIFICATION OF THE IDENTITY OF THINKING AND BEING

*Voznyak S., Vasyl Stefanyk Precarpathian National University (Ivano-Frankivsk, Ukraine), email: stepanwozniak@gmail.com,
orcid 0000-0003-2268-5736*

The thesis presents the author's vision of the problem of omitting the question of the forms of correlation between thinking and being, which, in the perspective of historical and philosophical practices, leads to existential and theoretical falsification of the very question of the identity of thinking and being.

Keywords: being, thinking, falsification, identity, ontology

В рамках різноманітних філософських практик ми виходимо із фундаментальної презумпції про те, що предметності, взаємозв'язки та сутнісні параметри речей світу тим чи іншим чином стають формами нашого мислення. В історико-філософському ракурсі це схоплюється як обґрунтовуючий принцип тотожності мислення і буття. По суті, саме таке співвідношення є відповідальним за те, що наше мислення не є інваріантом ілюзій, марень, уявлень, заблуджень, але все ж постає в якості діяльного та ефективного способу освоєння світу. Тим не менш, кажучи про різноманітні історичні форми розгортання універсальних форм людської діяльності, значно частіше доводиться говорити не стільки про внутрішню зрощеність, утотоженість мислення і буття, скільки про фундаментальний онтологічний розрив між ними.

В такій метриці ми здебільшого маємо справу не стільки із реальною роботою з предметностями світу/буття, скільки із формами їх представленості у розумі та свідомості. В такому ракурсі ми концентруємо свою пізнавальну увагу довкола питання щодо способів такої представленості, що, наприклад виразно вловлюється та тематизується у філософії І. Канта: світ не даний нам в якості онтологічного, напередданого поля для мисленого освоєння, як це звучить в рамках середньовічної схоластики (презумпція про те, що «світ створений Богом так, щоби його міг пізнати людський розум»); ми пізнаємо виключно те, що «дозволяє» себе пізнати, те, що «попадає» в наші пізнавальні засоби та потужності.

Більше того, окрім фундаментальних гносеологічних обмежень, дуже яскраво окреслених зазначеним І. Кантом, світ людської діяльності статистично та конвенційно здебільшого обертається довкола смислів, котрі мають виразну, явлену характеристику ефективності та корисності. Інакше кажучи, по проходженню певного історичного часу, ми концентруємо свою увагу довкола тих способів зрощення мислення і буття, котрі несуть у собі виразну утилітарну та практичну користь для форм нашого існування (вочевидь, тут приймається за аксіоматичне те, що ми величезну увагу приділяємо саме кристалізації оцих форм існування, котрі часто релевантні нашим щохвилиним запитам, проте іррелевантні логіці буття як такого).

Таким чином, в рамках історичного, культурного та суспільного розвитку людини та людства яскраво спостерігається феномен «фальсифікації» форм тотожності мислення і буття: ми фокусуємось виключно довкола форм буття, що володіють чітко вимірюваною корисністю для запитів нашого існування; тут «мислення» (в якості внутрішньої рефлексивної самозвітності, котра з часом набуває конвенційного суспільного характеру) творить саме ті форми «буття», котрі дозволяють зазначеному «мисленню» виправдати та ствердити себе. Інакше кажучи, на місце пошуку істини (як «неприхованого, дійсного стану справ, ἀλήθεια») приходять пошук деякого прескрипційного, і водночас конвенційного оптимуму, яким ми вимірюємо виправданість нашого суспільного та індивідуального буття.

Більше того, в рамках такого підходу – ніби недостатньо вже самої відмови від первинності тотожності мислення і буття по відношенню до локального існування людини – ми починаємо підважувати сам зазначений принцип, надаючи йому токсичні, загрозливі, інвазивні звучання тоталітарного штибу: тотожність мислення і буття, замість самопрозорої даності у власній неприхованості, починає являти себе в якості фундаментальної тотальності, граничної ієрархії, що підкорює людське буття, редукує його та позбавляє свободи та глибини; наприклад, принцип зрощеності мислення і буття через інтерсуб'єктивний діалог (Сократ, М. Бубер, Е. Левінас, М. Бахтін) скандалізується у гайдегерівський *Das Man*, у фальсифікацію, редукцію та забуття фундаментальних буттєвих імпульсів, що первинно відчуваються в діалогічному звертанні суб'єкта. Іншим виразним прикладом фальсифікації такого роду можуть виступити концепти «симуляції» та «симулякрів» за авторством Ж. Бодрійяра, котрі покликані позначити фундаментальне упущення онтологічних звертань людини в світі посткапіталістичного конс'юмеризму. На думку автора, даний спосіб концептуалізації класичних філософських проблем може бути продуктивним, оскільки, згідно такої оптики, ми маємо можливість працювати із різноманітними історичними формами «фальсифікації» тотожності мислення та буття, утримуючи глибинний зміст зазначеної тотожності.

ЕКЗИСТЕНЦІАЛИ ЛЮДСЬКОГО ІСНУВАННЯ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНСЬКІЙ ПОЕЗІЇ: ВІД ОБРАЗІВ-КОНЦЕПТІВ ДО ФІЛОСОФСЬКИХ ВИСНОВКІВ

*Доброносова Ю., Національний транспортний університет (Київ),
email: ilajali@ukr.net, orcid 0000-0001-5891-8226*

Авторка називає неакадемічне філософування важливою частиною актуального філософського дискурсу та пропонує розгляд специфіки осягнення екзистенціалів людського існування в сучасній українській поезії. В час війни українські поети за допомогою образів-концептів розвивають пізнання інтерекзистенціальної специфіки людського існування.

Ключові слова: філософський дискурс, неакадемічне філософування, образи-концепти, екзистенціал, інтерекзистенціал.

EXISTENTIALS OF HUMAN EXISTENCE IN MODERN UKRAINIAN POETRY: FROM IMAGES-CONCEPTS TO PHILOSOPHICAL CONCLUSIONS

*Dobronosova Yu., National Transport University (Kyiv), email: ilajali@ukr.net,
orcid 0000-0001-5891-8226*

Author calls non-academic philosophizing an important part of the actual philosophical discourse and offers consideration of the specifics of understanding the existential aspects of human existence in modern Ukrainian poetry. In the wartime Ukrainian poets develop knowledge of interexistential specificity of human existence by using concept-images.

Key words: philosophical discourse, non-academic philosophizing, concept-images, existential, interexistential.

Під час російсько-української війни у розмаїтті форм філософування важлива роль належить тим, в яких філософи готові до діалогу з мистецтвом, тому неакадемічне філософування стає частиною актуального українського філософського дискурсу, а художня література має потужний потенціал в осмисленні філософсько-антропологічної, феноменологічної й етичної проблематик, використовуючи репрезентацію в образах ситуативно-подієвої специфіки людської присутності в світі. Сучасна філософія активно звертається до образів-концептів як у філософській есеїстиці, так і в академічних працях. Евристичний потенціал такого підходу помітний тоді, коли екзистенційні виклики воєнного часу ведуть до небажаного «заціпеніння» філософів перед проявами феноменологічної специфіки війни. Актуальність розвитку неакадемічного філософування пов'язана з необхідністю виявлення можливостей спільноті філософії та літератури в опорі ціннісним ризикам часів війни, потребою в використанні їх потенціалу в культурній дипломатії та розвитком рефлексії щодо сутності філософування за допомогою образів-концептів, спроможного осмислити життя-на-грані та актуальний досвід українців. *Метою* нашого розгляду є виявлення специфіки осягнення екзистенціалів людського існування у неакадемічному філософуванні, здійснюваному в українській поезії, створеній після 24 лютого 2022 року. Підвищення

уваги до української літератури у світі зумовлює появу досліджень розвитку актуальної української поезії українських і зарубіжних науковців, проте зразків філософських рефлексій майже немає. На нашу думку, частина поетичних текстів, створених українськими авторами і авторками у 2022-2024 роках, потребує саме філософського розгляду, базованого на підходах феноменології та екзистенціальної аналітики, в рамках розвитку *філософії поезії*, орієнтованої як на завдання сучасної естетики, так і на пошуки філософської антропології.

В сучасному глобалізованому світі поезія з філософськими за суттю висновками має когнітивний, комунікативний і медіальний потенціал. Огляд виданих в Україні після лютого 2022 поетичних збірок та опублікованих у світі перекладів творів українських авторів засвідчує, що смисловим центром у них виступає екзистенціальна проблематика людського життя та пізнання екзистенціалів, що визначають смислотворення в умовах невизначеності, загроженості індивідуального існування, поширення деформацій простору і часу, пов'язаних зі специфікою війни як феномену (Приходько, 2023). Сьогодні українська поезія перетворюється на свідчення, семантико-екзистенційне за природою, що помітно у нових віршах Маріанни Кіяновської, Ярини Черногуз, Галини Крук, Сергія Жадана, Ії Ківи, Олафа Клеменсена (Олександра Клименка), Катерини Калитко та загиблої письменниці і документалістки Вікторії Амеліної. Філософський аналіз представлених ними висновків щодо темпоральних і просторових екзистенціалів передбачає розгляд поетичних текстів як прикладів відмінної від академічного філософського дискурсу мовної гри, в якій присутні образи-концепти, які баланують на грані трансформації у філософські концепти. Український філософ Тарас Лютий (2018) вказує, що концепти зазвичай мають кілька вимірів смислу, хоча й окреслені нечітко, тому важливою характеристикою філософування за їх допомогою є пов'язаність їх між собою, а їх амбівалентність дозволяє представити те, що важко досягнути за допомогою понять і категорій. У філософуванні в рамках мовної гри поезії увиразнюються темпоральні екзистенціали і переживання скінченності людського життя, що засвідчують нові тексти Маріанни Кіяновської, Ярини Черногуз, Ії Ківи, Олафа Клеменсена. Образи-концепти дозволяють репрезентувати варіанти людської ситуації у світі та прагнення особистості під час війни зберегти здатність смислотворення в комунікації з самою собою і світом. У віршах Ярини Черногуз (2023) помітна увага до персональних способів конструювання життєсвіту, у творах Олафа Клеменсена (2023) — додання заціпеніння та відновлення здатності говорити перед трагедіями воєнного часу, у нових збірках Маріанни Кіяновської (2023) та Ії Ківи (2023) — зосередження на переживанні зв'язків між модусами часу та феноменах майбутнього і надії. Філософування в поезії дозволяє перейти від фіксації екзистенціалів до кореслення сутності інтерекзистенціалів шляхом демонстрації того, що смисли людської присутності у світі в часи війни можуть бути відкриті у інтерсуб'єктивному вимірі, коли увиразнюється ідея інтерекзистенціалітету людського існування (Ренч, 2010). Це вказує на додання в неакадемічному філософуванні під-

ходів екзистенціальної аналітики, вкоріненої в усвідомлення скінченності індивідуального існування. Українська поезія часів війни передбачає рефлексію комунікативної влаштованості життєсвіту, відтак йдеться про відкриття смислу скінченності Іншого, зіткнувшись із якою, особа формує запити щодо власного існування. Окремі темпоральні екзистенціали стають у поетичних творах осередком пізнання Ми-зв'язків та опору викликам війни. Розвиток філософії поезії відкриває нові горизонти філософсько-антропологічної рефлексії, а коротко окреслені нами особливості неакадемічного філософування в сучасній українській поезії потребують детальнішого аналізу в майбутніх дослідженнях із застосуванням підходів інтерекзистенціальної аналітики та феноменології.

ТУРБОТА ПРО СЕБЕ – ВИКЛИК ЖИТТЯ В НАШ ЧАС

*Заєць О. М., Університет митної справи та фінансів (Дніпро),
email: olgazaiets1975@gmail.com, orcid 0000-0003-0236-8960*

Екзистенційний вимір існування визначає Ангст на відміну від пристрастей, якими охоплений наш світ. В час безумства наріжною є турбота про себе, про якість існування, а не тільки порятунок фізичного життя.

Ключові слова: сенс життя, страх, Ангст, війна, екзистенція.

CARE OF THE SELF IS THE CHALLENGE OF LIFE IN OUR TIME

*Zaiets O. M., University of Customs and Finance (Dnipro),
email: olgazaiets1975@gmail.com, orcid 0000-0003-0236-8960*

Angst defines the existential dimension of life in contrast to passions that pervade our world. In the time of madness, the cornerstone is care of the self. It's not just salvation of physical life that matters, but the quality of existence as well.

Keywords: the meaning of life, fear, Angst, the war, existence.

Право на життя є невід'ємним з юридичної точки зору, але ще треба спитати філософів про те, що, власне, значить жити. Коли наше особисте фізичне життя та життя наших ближніх відбирає кровожерливий вбивця, нас хвилює одне – як зупинити скаженого собаку, але не треба забувати, що фізично живі ми ще не є обов'язково живими по-справжньому, духовно, екзистенційно.

Фізично врятована з-під уламків та пожежі людина, як правило, навіть якщо в неї вціліло тіло, є наляканою, травмованою душевно, морально мертвою. І травми зазвичай тримають душі в полоні ненависті цілі покоління, колективний психоз породжує ненависть поколінь.

Але пригадаймо, як Ганна Арендт попереджала родичів жертв та тих, хто на собі відчув абсолютне зло, про небезпеку дегуманізації їх самих, про важливість залишатись людяними після суду над нацистськими злочинцями. Ми розуміємо цю ідею, але недостатньо переконані, що нам ще треба продемонструвати світові духовну силу гуманності, понадлюдяності, як це робила велика представниця єврейського народу. Після перемоги нам ще треба залишитись хоч в найменшій мірі, або ще стати людьми.

Страхи та при-страсті, само-за-буття в різних формах ідеологічного масового психозу – реалії сьогоденного світу, який потребує порятунку, але не здогадується про це в темряві нарцисизму, незнання власного буття на рівні індивідуальному (тільки на самоті ми народжуємось та вмираємо, пізнаємо себе, існуємо-мислимо) кожним індивідом, який все ж таки біжить від світла свободи в темряву колективних масових марень. Майже безкінечна ліберальна балаканина неосвічених мас, що потребують визнання безсуб'єктної ідентичності, якій, з іншого боку, протистоїть деспотичний дискурс агресора, що підкоряє індивідуальне єдиному, – така альтернатива постпандемійного світу. Ненависть обох полюсів не знає кінця.

А тут ще й війна. Ненависть до вбивць, страх бути знищеним, вбитим або покаліченим, страхи про ближніх, про друзів, що на фронті, про дітей та німецьких старих, про яких треба піклуватись та шукати ресурси для їхньої підтримки, про тварин, усіх живих істот, які потерпають від безумства дегуманізованого світу, – все це має бути представленим для психоаналітичного аналізу, відпрацювання.

Коли Бог залишив світ, або ми його вбили, нам залишилось запитати себе про автентичність нашого існування, навіть зараз, в часи найбільшого випробування. На передовій компроміси позаду. В тилу – компроміси поруч, тут є ще місце обирати буття чи забуття. І нам обирати – чи бути справжніми, чи запитуватись про власне місце, долю, свободу, Сенс життя, чи варто піддатись масованим обстрілам психозу та ідеологічному бомбардуванню збочених виробників страху, чи краще пригадати класиків екзистенціальної філософії та психоаналізу, витравлюючи з себе рабів ветхозавітної моралі, стати над усіма видами її, запитати себе про те, як бути – зараз і далі. К'єркегор, Гайдегер, Арендт, Сковорода та Гоголь, до речі, можуть зарадити нам щодо методу пізнання себе.

Берегти себе – це не тільки рятувати фізичне життя, не віддавати і не забирати невід'ємне без крайньої необхідності, але турбуватись про якість життя. Замість страхів та фобій, пристрастей має стати Ангст.

Це онтологічна характеристика людського існування, на відміну від психологічного поняття афекту – задоволення або, навпаки, смутку.

Тож звернімося до семінару Лакана, де він демонструє нам, що є насправді тривога перед поглядом Іншого, і як розсипається нарцисична структура Я, і що самопізнання починається з усвідомлення можливої смерті уявного (Я) перед фігурою Іншого. Але цієї останньої нам і не вистачає. Ми існуємо так, ніби знаємо вже і фізичне, і психічне, і соціальне буття, і добро і зло, нібито абсолютні об'єктивні сутності. Але саме соціальне буття не є простим, а складним дискурсивним, символічно структурованим буттям, складовою якого ми самі є – буття, яке завжди ще не є, як би сказав Сартр, і за яке ми можемо, маємо на власному індивідуальному рівні відповідати.

Абсолютне зло, яким його малював Гоголь в загальновідомій але майже незрозумілій загальною більшістю читачів класичній повісті, взагалі-то не виглядає поганим, а навпаки. В цьому і є підступність зла, воно видає себе милим та чемним, безконфліктним і прекраснодушним, а головне, таким, яке знає себе добрим, неперевершеним, таким, що не має недоліків, того недоліку незнання себе, того Ніщо, яке є об'єктом Ангсту. Ми знаємо лише страхи, але нам невідома Тривога, символічна смерть. Боягузи, що більше ніж смерті фізичної боїмося дізнатись про самих себе. Хто готовий витримати випробування Реальним?

ПРИРОДА ЛЮДИНИ ТА ОЛІМПІЙСЬКІ ІГРИ

Герасименко О., Український державний університет науки і технологій (Дніпро), email: sail@ukr.net

Нині має місце істотна деформація первісного розуміння Олімпійських ігор як форми культивування фізичної досконалості людини, яка гармоніює з духовним розвитком. Сьогодні Олімпійські ігри часто сприймаються як: а) форма відпочинку; б) форма комерції; в) змагання біотехнологій.

Ключові слова: людина, тварина, спорт, гра, Олімпійські ігри.

HUMAN NATURE AND THE OLYMPIC GAMES

Gerasimenko O. Ukrainian State University of Science and Technologies (Dnipro), email: sail@ukr.net

Abstract. Today, the original understanding of the Olympic Games as a form of cultivation of human physical perfection, which harmonizes with spiritual development, is undergoing a significant deformation. The Olympic Games are often perceived as: a) form of recreation; b) form of commerce; c) competition of biotechnologies.

Key words: man, animal, sport, game, Olympic Games.

Історія людства — історія інтенсивних та драматичних шукань оптимального способу людського життя. Наша сучасність (XX ст. – початок XXI ст.) переконливо свідчать про важливість означеного доленосного питання для існування людства. Мова йде про важливість проблеми пошуку надійних шляхів та способів подолання тих негативних, неконтрольованих та агресивних рис людської природи, концентрована форма позначення яких — поняття зла. А тому на перший план висувається проблема як же людина може (якщо може) подолати в собі та суспільстві прояви зла? Як їх можна мінімізувати, якщо не повністю викоринити?

Сьогодні є достатні підстави говорити про драматичну гостроту питання про засоби контролю і керування поведінкою людини. Нині важко позбутися спокусливої думки про те, що в умовах реальної загрози масового самознищення людства єдино розумний варіант поведінки політиків — це жорсткий контроль людини у суспільстві. Доречно згадати про ті загрозові та кошмарні сценарії, які: а) так яскраво і переконливо описані в утопічній літературі — Олдос Гакслі, Джордж Оруел; б) той антигуманний та цинічний сценарій історії людства, який сьогодні нав'язують тоталітарні режими.

Жорсткі і повчальні тенденції наростання впливу тоталітарних держав, які є джерелом реальної загрози для демократичного шляху розвитку, нині демонструє неспровокована російсько-українська війна. А тому максимально загострюється проблема пошуку альтернативних шляхів подолання “звіриного” начала в людині, тобто укоріненого в природі людини зла. Заслуга Андре Глюксмана (2004) полягає в гострій постановці питання про те, як можлива мінімізація інстинкту руйнації культури та прихованого за нею нігілізму.

Звертаючись до витоків історії, слушно зазначити – питання про те як виникла людина нині значною мірою залишається загадкою. Людина сьогодні як і багато століть тому продовжує шукати як сенс власного існування, так способи подолання в собі тваринних начал.

Історія людства як феномен культури — широка панорама форм прояви різноманітних аспектів природи людини. Далеко не всі вони викликають сьогодні у цивілізованих людей подив, захоплення та благоговіння. Також не всі вони заслуговують на те, щоб бути втіленням ідеалу людського життя та заслуговують на наслідування.

До числа загально визнаних форм культивування позитивних та благородних рис природи людини заслужено відносять Олімпійські ігри. Досі в дослідницькій літературі цей аспект є малодослідженим. Тому є доцільним зосередження уваги на схематичному окресленні тих аспектів природи людини, які лежать в основі виникнення, поширення та популярності Олімпійських ігор.

Кожна людина як соціальна істота має потребу у самоутвердженні себе в суспільстві, тобто прагне заявити про себе — про свої амбіції та повагу. Спорт — один з мирних способів реалізації вищезазначеного прагнення. Мова йде про те, що участь в змаганнях належить до числа базових потреб людини. Людина прагне звільнитися від впливу середовища та піднятися над обставинами, вона прагне насолоди та свободи власних вчинків. Також до числа мотивів перебування людини у грі як феномені людської культури належить фантазія. Ґрунтовне осмислення феномену гри в свій час запропонували Йоган Гейзінга та Ежен Фінк.

В цивілізованому суспільстві участь людини в змаганнях це є одна з базових потреб, форма конкурентної боротьби за гідне місце в суспільстві. Участь в спортивних змаганнях, бажання стати переможцем дає людині шанс досягти вершин слави, заслужити повагу, визнання власних заслуг та захоплення широкою публіки.

Уже з часів древніх греків було очевидно, що спосіб існування людини включає в себе боротьбу з зовнішніми обставинами та вихід за межі власних фізичних можливостей, тобто перемогу самого себе і досягнення недоступних для інших людей вершин.

Нині варто пам'ятати, що з самого початку Олімпійські ігри були формою поклоніння богам та їх наслідування. З плином часу на перший план виходить та стає традиційним розуміння Олімпійських ігор як форми культивування фізичної досконалості людини, яка гармоніює з її духовним розвитком. Не менш важливо, що спорт та Олімпійські ігри є формою цілеспрямованого вирішення питання про способи турботи і примноження власного здоров'я.

Як свідчить історія спорту, Олімпійські ігри – одна з традиційних форм культивування людського в природі людини. Сьогодні важливо не допускати деформації первісного розуміння Олімпійських ігор як форми культивування фізичної досконалості та духовного розвитку людини, що має взірцем в процесі пошуку форм мирного розв'язання конфліктів, особливо у військовий час.

МІСЦЕ СЕРЦЯ СЕРЕД СУТНІСНИХ СИЛ ЛЮДИНИ

Войтків Л., КЗЛОП «Самбірський фаховий педагогічний коледж імені Івана Филипчака» (Львівська обл.) email: sakalvojtkiv@gmail.com, orcid 0000-0001-7794-3582

Представлено розуміння місця серця серед таких сутнісних сил людини, як почуття, воля та розум. Стверджується, що серце як екзистенційна основа духу посідає центральне місце серед людських сутнісних сил, центруючи та оживлюючи кожну з них.

Ключові слова: серце, почуття, воля, розум.

THE PLACE OF THE HEART AMONG THE ESSENTIAL FORCES OF HUMANITY

Voytkiv L., Establishment of the Lviv Regional Council «Sambir Professional Pedagogical College named after Ivan Fylypchak» email: sakalvojtkiv@gmail.com, orcid 0000-0001-7794-3582

The understanding of the place of the heart among such essential human forces as feelings, will and reason is presented. It is argued that the heart as the existential basis of the spirit occupies a central place among human essential forces, centering and animating each of them.

Keywords: heart, feelings, will, reason.

Зазвичай серед сутнісних сил людини виділяють чуттєвість, волю та розум. Сенсуалізм (у гносеологічному вимірі) віддає перевагу саме чуттєвості, волюнтаризм наголошує на волі як основі людської суб'єктивності, раціоналізм на перше місце ставить розум. Деякі автори, спираючись на філософію Гегеля, стверджують, що серед сутнісних сил людини вирішальну роль відіграє мислення, позбавлене розсудкової обмеженості. Проте у межах кордоцентричної парадигми філософствування можна з впевненістю стверджувати, що саме серце посідає центральне місце серед сутнісних сил людини.

Кордоцентризм як світоглядний та методологічний принцип, розроблений у межах української філософської традиції (хоча не тільки в ній одній), допомагає уникати істотних вад крайнього раціоналізму та ірраціоналізму, знайти міру відповідності між раціональним та ірраціональним в душі людини, у способах людського світовідношення. Говорячи про «філософію серця», слід подбати про теоретичне розрізнення душі і духу, «душевного» і «духовного», а також про адекватне сутнісне розуміння самого феномену людської чуттєвості.

«Серце» насамперед символізує *чуттєву* сторону людського буття, однак саму людську чуттєвість треба розуміти адекватно, долаючи спрощені натуралістичні та вузько-гносеологічні уявлення про цей бік людської істотності. У цьому питанні варто пригадати ідеї видатного київського філософа ХХ ст. Анатолія Канарського. Він стверджував, що чуттєве – це не тільки стосунок людини до речі, до її властивостей і якостей, якими б важливими вони не були у практиці життя, але й відношення людини до самої себе, до цілі, сенсу свого буття взагалі.

Чуттєвість є особливою предметністю, з якою пов'язане і виявлення певних цінностей існуючого, виявлення такого стану людини, котре по відношенню не тільки до самої людини, але і суспільства виступає як справжнє безпосереднє або по-людськи самоцільне. Йдеться про таку *безпосередність переживання*, яка вже може бути засобом реалізації інтересу, що лежить по той бік діяльнісного спілкування, про вищу міру *небайдужості* до смислового виміру життя, як живе само-почуття людини, її самоствердження в усіх проявах життя. Зрозуміло, тут йдеться саме про *серце*.

Кордоцентризм як світоглядний принцип орієнтує людину на прийняття істотності світу, всеохопного буття не просто мисленням, пізнанням, ціннісним стосунком, а всією глибиною свого єства, *осереддям своєї суб'єктивності*, тобто – всім серцем своїм. Осереддя, «серце» самого буття людина повинна сприймати, відчувати і розуміти серцем. Тим самим кордоцентризм здатний розгортати ситуації міжсуб'єктного спілкування у напрямку «від серця – до серця». Більш за те, кордоцентризм у такому вимірі протистоїть багатоманітним проявам безсердечності сучасної цивілізації за ситуації постмодерну, протистоїть симулякрам душевності та духовності.

Серце певним чином центрує й волю, тому що людина воліє з серця свого. Нерозвинене, ушкоджене серце й волю спрямовує на «пошуки свого», а любов, як казав ап. Павло, «не шукає свого». Стосовно ж розуму (мислення) можна сказати, що безсердечний розум – це чистісінький розсудок, інструментальне мислення.

Кордоцентризм як методологічний принцип орієнтує гуманітарне знання на увагу до істинного осереддя, центру людського єства, з одного боку, і на справжню центрованість, глибину людського світу, людської реальності – з другого. У такому сенсі кордоцентризм як методологічний принцип здатний протистояти за ситуації катастрофічного розширення обсягів інформаційних потоків розпо-рошенню суб'єктних сил, зосереджуючи їх навколо істотного, навколо справжнього, зосереджуючи їх у глибину.

АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

Чекаліна М.М. студентка 4 курсу спеціальності Менеджмент соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д.Ушинського» (м.Одеса), email: masacekalina879@gmail.com

Науковий керівник: Вraith Галина Яківна – к.філос. н. доц. кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д.Ушинського»

В роботі представлено актуальність філософсько-антропологічних досліджень. Вирішуються глобальні проблеми людства, які мають антропологічний характер. Екологічна криза, проблеми біоетики, питання збереження людської ідентичності в умовах цифровізації – все це потребує глибокого філософського осмислення та розробки нових концептуальних підходів до розуміння людської природи та її перспектив.

Ключові слова: філософська антропологія, розвиток, дослідження, феномен, самопрезентація, взаємодія, концепції, суспільство, цінності.

CURRENT ISSUES OF PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

Chekalina M.M. student of the 4th year of the specialty Management of socio-cultural activities of the State institution "Southern Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushinsky" (Odesa), email: masacekalina879@gmail.com

Academic supervisor: Halyna Yakivna Wright – Doctor of Philosophy. n. Assoc. Department of Philosophy, Sociology and Management of Sociocultural Activities of the State Institution "Southern Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushinsky"

The work presents the relevance of philosophical and anthropological research. Global problems of humanity, which are anthropological in nature, are being solved. The ecological crisis, the problems of bioethics, the issue of preserving human identity in the conditions of digitalization – all this requires a deep philosophical understanding and the development of new conceptual approaches to understanding human nature and its prospects.

Keywords: philosophical anthropology, development, research, phenomenon, self-presentation, interaction, concepts, society, values.

Філософська антропологія як галузь філософського знання набуває особливої актуальності в умовах сучасних глобальних викликів та трансформацій. Стрімкий розвиток технологій, зміна соціальних парадигм та екзистенційні кризи людства спонукають до переосмислення фундаментальних питань про природу людини, її місце у світі та перспективи розвитку людської цивілізації.

У контексті сучасних досліджень філософська антропологія постає як інтегративна дисципліна, що синтезує досягнення різних наук про людину та пропонує цілісний погляд на людську природу. Особливої уваги заслуговують питання взаємодії людини з технологіями, проблеми ідентичності в цифрову епоху та виклики, пов'язані з трансгуманістичними тенденціями розвитку суспільства.

Сучасний етап розвитку філософської антропології характеризується переосмисленням традиційних концепцій людини в контексті нових технологічних

можливостей та соціальних трансформацій. Виникає необхідність формування нової методології дослідження людської природи, яка б враховувала як досягнення природничих наук, так і гуманітарного знання. Це зумовлює міждисциплінарний характер сучасної філософської антропології та її тісний зв'язок з іншими науками про людину.

Філософська антропологія, за визначенням сучасних дослідників, – це "філософське вчення про природу та сутність людини, що розглядає людину як особливий рід суцього, як творчу і духовну істоту". В умовах постмодерної реальності це визначення набуває нових конотацій, пов'язаних із цифровою трансформацією людського буття та розмиванням традиційних антропологічних констант.

Сучасна філософська антропологія активно досліджує феномен техногенної модифікації людської природи. Концепція "постлюдини" та можливості технологічного покращення людських здібностей породжують фундаментальні питання про межі людського та збереження автентичності особистості в умовах тотальної технологізації.

Важливим напрямком досліджень стає проблема ідентичності в цифровому просторі. Віртуальна реальність створює нові форми самопрезентації та соціальної взаємодії, що впливають на формування особистості та її самосприйняття. Дослідники відзначають появу феномену "цифрової особистості" як нового антропологічного типу.

Екзистенційні аспекти людського буття в епоху глобальних криз набувають особливої гостроти. Філософська антропологія звертається до проблем самотності, відчуження та пошуку сенсу життя в умовах технократичного суспільства. Особливої уваги заслуговує концепція "екзистенційної тривоги" в контексті глобальних викликів сучасності.

Біоетичні проблеми стають центральними у філософсько-антропологічному дискурсі. Питання генної інженерії, клонування та біотехнологічних модифікацій людського організму потребують глибокого філософського осмислення та етичної оцінки. Виникає необхідність формування нової біоетичної парадигми.

Антропологічна криза сучасності виявляється у втраті людиною традиційних орієнтирів та цінностей. Філософська антропологія пропонує новий погляд на проблему духовності та моральності в технократичному суспільстві. Особливого значення набуває концепція "духовної екології" людини.

Проблема свободи та відповідальності людини в умовах інформаційного суспільства стає одним із ключових напрямків філософсько-антропологічних досліджень. Інформаційні технології створюють нові форми контролю та маніпуляції свідомістю, що потребує філософського осмислення.

Філософська антропологія активно досліджує феномен "мережевого суспільства" та його вплив на людську природу. Формується нове розуміння соціальності та комунікативної природи людини в умовах цифрової реальності. Особливої уваги заслуговує концепція "цифрової соціалізації".

Питання гендерної ідентичності та тілесності в контексті сучасних технологічних можливостей стають важливим напрямком філософсько-антропологічних досліджень. Трансформація традиційних гендерних ролей та поява нових форм тілесності потребують філософського осмислення.

Методологічні засади сучасної філософської антропології потребують постійного оновлення та адаптації до нових реалій. Інтеграція різних підходів та міждисциплінарність стають ключовими принципами антропологічних досліджень.

Сучасна філософська антропология постає як динамічна галузь філософського знання, що активно реагує на виклики часу та пропонує нові підходи до розуміння людської природи. Інтеграція різних наукових підходів дозволяє формувати цілісне уявлення про людину в контексті глобальних трансформацій.

Особливого значення набувають дослідження взаємодії людини з технологіями та їх впливу на формування особистості. Філософська антропология пропонує нові концептуальні підходи до розуміння технологічної модифікації людської природи та її наслідків.

Проблеми ідентичності, свободи та відповідальності людини в цифрову епоху потребують подальшого філософського осмислення. Формування нової етичної парадигми стає необхідною умовою збереження людської автентичності в умовах технократичного суспільства.

Біоетичні аспекти розвитку людства та проблеми духовності залишаються центральними у філософсько-антропологічному дискурсі. Необхідність формування нової концепції людини, що враховує як технологічні можливості, так і духовні потреби, стає все більш очевидною.

Перспективи подальших досліджень пов'язані з розробкою нових методологічних підходів до вивчення людської природи в умовах глобальних трансформацій та пошуком шляхів збереження гуманістичних цінностей у технократичному світі.

СЕКЦІЯ 2. СОЦІАЛЬНИЙ АСПЕКТ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ

ЦИФРОВІЗАЦІЯ ТА МЕДІАЛІЗАЦІЯ ЯК ФОРМИ КОНТРОЛЮ ІНДИВІДІВ

Палагута В.І., Національний технічний університет «Дніпровська Політехніка» (Дніпро), email: palaguta@ua.fm, orcid 0000-0003-4254-1625

Розглянуто перспективи широкого впровадження цифровізації та медіалізації як ефективних засобів для влади усіх рівнів контролювати індивідів в сучасному неоліберальному суспільстві.

Ключові слова: неолібералізм, влада, індивіди, контроль, цифровізація, медіалізація

DIGITALIZATION AND MEDIALIZATION AS FORMS OF CONTROL OF INDIVIDUALS

Palahuta V.I. – National University of Technology Ukraine (Dnipro), email: palaguta@ua.fm, orcid 0000-0003-4254-1625

The prospects of widespread implementation of digitalization and medialization as effective means for the power at all levels to control individuals in modern neoliberal society are considered.

Key words: neoliberalism, power, individuals, control, digitalization, medialization

Розглядаючи пропаганду та розповсюдження цінностей неолібералізму, як ідеології сучасної політичної та фінансово-економічної еліти, треба звернути увагу на наступні моменти. Так, значну роль стали відігравати світові інформаційні глобалісти, такі як Google, Facebook, Instagram, Amazon, Twitter та інші, з'явилась реальна можливість встановити постійне спостереження та контроль майже за переважною більшістю населення світу. Дійсно, тотальна цифровізація та медіалізація усіх напрямків існування сучасного індивіда – бізнесу, освіти, науки, політики, відпочинку, культурних уподобань, зараз безмежно розширилася і захопила майже цілком і особистісне життя індивідів. Тому, експансія цифрової медіалізації в особистісне життя індивідів стосується не тільки втручання в їх різноманітні соціальні практики, а, в першу чергу, має своєю метою постійне спостереження за їх думками, почуттями та бажаннями. Більш того, цифровізація дозволяє постійно слідкувати за глибинними, найбільш інтимними сторонами повсякденного життя людей. Отже, тотальна цифрова медіалізація дозволяє не тільки пропонувати і рекламувати, що індивідам купувати, їсти, читати, дивитись, слухати, як відпочивати, але ж і ретельно відслідковувати, який у них в кожну мить існує емоційний настрій, побоювання, фобії, таємні бажання, мрії та ще багато чого досліджує про них цікавого. Тобто, цифровізація сканує зсередини індивідів, головним чином, зовнішня комп'ютерно-інформаційна мережа

знає іноді про них більше, ніж вони самі. Тому, розрахунки інформаційних глобалістів мають достатньо прозору мету – в процесі занурення пересічних індивідів у *цифровий світ*, забезпечити собі постійний контроль та управління майже усіма сторонами їх існування. Але особливістю такого цифрового контролю є не постійне спостереження, не впровадження паноптикуму за індивідами, що було властиве тоталітарним суспільствам недалекого минулого, а те, що подібний цифровий контроль зовсім не сприймається індивідами як зовнішнє обмеження їх прав і свобод у громадянському суспільстві. В такому разі виникає своєрідний парадокс, згідно з яким індивідуальне здійснення автономії та суверенності індивідів співпадає із об'єктивним контролем, при якому обмеження або часткове позбавлення демократичних прав і свобод відчувається індивідами як свобода. Справа в тому, що в сучасному суспільстві споживання *вседозволеність та вільний вибір* стають найвищими цінностями, тому соціальний контроль та панування більше не можуть уявляти собою зазіханням на громадянські права та свободи індивідів. На це звертає увагу сучасний ідеолог неолібералізму Ф. Фукуяма, який пише, що найбільш цінною соціальною особливістю проявів прав і свобод індивідів, починаючи з часів Великої Французької революції, є, безумовно, самий акт вибору (який розглядається сам по собі, окремо та має більшу аксіологічну значущість, ніж суть того, що обирається). Тобто, на думку американського політолога, сутністю соціальних прав і свобод для індивідів – є, в першу чергу, право вибору всього, що знаходиться в межах дозволеного і допустимого, та вседозволеність у своїх бажаннях, що є найціннішим для життя суб'єкта в громадянському суспільстві. Інакше кажучи, оскільки вседозволеність і свобода вибору зводяться у найвищу цінність для індивідів, то тоді вже немає особливої необхідності побоюватися будь-яких зовнішніх обмежень та контролю, їх ніби вже не існує зовсім. Проте, це самообман – цифрова мережа знає про індивідів все, аж до найдрібніших деталей, за рахунок новітньої цифрової технології Big Data, яка обраховує, накопичує і зберігає всі кількісні параметри, всю об'ємну базу даних про індивіда. Однак, і цьому зазвичай не приділяється особливої уваги – ці «властивості» громадянських прав та свобод відсувають на другий план інші важливі громадянські права і свободи за рахунок самовідчуття індивідів (немов би вільних та спроможних громадян) у демократичному суспільстві. Але це робить їх іграшками у руках не тільки міжнародних інформаційних корпорацій, а й органів всіх рівнів та напрямів державної влади.

Разом з цим, глобальна цифровізація враховує той важливий факт, що індивіди багато в чому зараз формуються у процесі комунікації з іншими. Більше того, через різноманітну палітру дискурсивних практик та наративів, конструюється їх ідентичність. Тому, теперішня цифрова медіалізація та тотальний контроль суспільства споживання породжує мережеву трансформацію наративів. Вони вже виробляються та споживаються як товари, які Х. Бен-Чхоль визначив як сторітеллінги. Їхня особливість виражається насамперед у тому, що вони пропагуються як ефективні техніки комунікації, проте використовуються як витончені маніпуляції індивідами, де наглядним капіталізмом цілеспрямовано присвоюється дискурсивні чи наративні практики, опановуючи життя індивідів вже

на їх несвідомому рівні. Тобто сторітеллінги присипляють індивідів, вислизаючи від свідомого контролю та рефлексії, тим самим істотно змінюючи в необхідному напрямку їх матриці ідентичності.

Ще один важливий момент – для всіх рівнів сучасної влади існує добрий знак, коли індивіди постійно знаходяться у відчутті небезпеки (в першу чергу – економічно-фінансової), що стимулює серед пересічних індивідів страхи перед якоюсь реальною або потенційною загрозою, яку потрібно постійно відчувати і переборювати. Згідно з думкою Джорджо Агамбена, в наш час вирішальною дією влади над індивідами є виробництво модульованого та практично нескінченного виживання, де вже блокується сподівання на спокійне існування в сьогодні та планування майбутнього. І це не тільки стосується тривалим станом воєнних подій в нашій державі, а є загальною нормою діяльності сучасної світової влади всіх рівнів. До речі, з метою тотального контролю та загального управління над населенням світу, як біомасою, для сучасного капіталізму та його фінансово-економічних еліт переживання надзвичайного стану у тій чи іншій формі є не винятком, а нормою. Про це, як відомо, писав ще В. Бенямін у VIII фрагменті своєї роботи «Про поняття історії». Залякування людей глобальним похолоданням, глобальним потеплінням, важкими наслідками фінансово-економічних криз, страшними епідеміями, нестачею енергоресурсів – все це стало звичайним явищем у стратегіях світової владної політики.

Таким чином, з урахуванням усіх цих моментів процес індивідуального оцифрування призводить до суттєвої трансформації сучасних індивідів. Під час появи епохи цифровізації та медіалізації – це стало ще більш реалізованою та прискореною можливістю. Тим більше, що зараз сучасними світовими фінансово-економічними елітами, які контролюють інформаційні потоки і владні структури майже в усьому світі (перш за все в розвинутих країнах світу), запущені всесвітні цифрові технології управління поведінкою індивідів як біомаси. Отже, неолібералізм є «живильним середовищем» для утворення цифрових тоталітарних режимів управління. Тут розкривається стратегічний задум світової фінансово-економічної і політичної еліти світу – організація своєрідного концентраційного табору, який за рахунок розширення цифровізації, має в довгостроковій перспективі намір поступового формування «нового» антропологічного типу.

В цьому контексті можна привести пророцтво видатного українського філософа Мирослава Поповича. Так, оцінюючи актуальність творів Джорджа Оруела, вчений писав: «Оруел відкрив світові нові небезпеки і нові перспективи, і саме тому твори його не втратили актуального політичного сенсу. Тоталітаризм може бути знищений, але він проростатиме в тисячах новітніх і найцивілізованіших варіантів».

ГЕНДЕРНА ТЕМПОРАЛЬНІСТЬ ЯК ЧИННИК СУСПІЛЬНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ В УКРАЇНІ

*Власова О., Український державний університет науки і технологій
(Дніпро), email: 358358olga@gmail.com, orcid 0000-0003-1755-0853*

Розглядається гендерна темпоральність як важливий аспект соціального часу, що впливає на розподіл ролей у кризових умовах та адаптацію українського суспільства. Акцентовується, що аналіз гендерної темпоральності сприяє гармонізації суспільних відносин та деконфліктизації завдяки переосмисленню традиційних гендерних ролей.

Ключові слова: гендерна темпоральність, соціальний час, субстанційний підхід, реляційний підхід.

GENDER TEMPORALITY AS A FACTOR OF SOCIAL TRANSFORMATIONS IN UKRAINE

*Vlasova O., Ukrainian State University of Science and Technologies (Dnipro),
email: 358358olga@gmail.com, orcid 0000-0003-1755-0853*

The article considers gender temporality as an important aspect of social time that affects the distribution of roles in crisis conditions and the adaptation of Ukrainian society. It is emphasised that the analysis of gender temporality contributes to the harmonisation of social relations and deconfliction through the rethinking of traditional gender roles.

Keywords: gender temporality, social time, substantive approach, relational approach.

Сучасне українське суспільство перебуває на етапі глибинних соціальних і культурних трансформацій, спричинених низкою криз, зокрема війною, економічною нестабільністю та впливом глобальних пандемій. У таких умовах поняття соціального часу та гендерної темпоральності стають особливо актуальними для розуміння соціальних змін і процесів адаптації, яких зазнають різні суспільні групи. Гендерна темпоральність є важливим аспектом соціального часу, що відображає специфіку гендерних ролей та суспільних очікувань щодо них, особливо в умовах кризових змін. Саме через аналіз гендерної темпоральності можна побачити, як чоловіки та жінки по-різному сприймають соціальний час, відіграють різні ролі в суспільстві й адаптуються до кризових умов.

Розглядаючи соціальну темпоральність, слід виокремити субстанційний і реляційний підходи. Згідно із субстанційним підходом, час є незалежною категорією з властивостями, які існують поза соціальними процесами. Реляційний підхід, натомість, акцентує на тому, що час формується як результат соціальних взаємодій і відображає їхню динаміку. Саме реляційний підхід дозволяє ввести гендерну темпоральність як показник змін у соціальних відносинах і подивитися

на час як на категорію, що має різний вплив на чоловіків і жінок залежно від їхньої соціальної ролі. Гендерний вимір соціального часу, який є динамічним маркером суспільних змін, дозволяє оцінити рівень егалітарних тенденцій у суспільстві та сприяє соціальній гармонії, допомагаючи уникнути конфліктів, зумовлених традиційними гендерними ролями.

На сьогодні українське суспільство демонструє значні зміни у ставленні до гендерної темпоральності. Патріархальні уявлення про роль чоловіка як "здобувача" та жінки як "берегині" поступово змінюються в бік більшої егалітарності. Проте цей перехід не є однорідним і відбувається із значними відмінностями в різних соціальних групах. Традиційно маскулінний і фемінний час сприймається по-різному: чоловічий час асоціюється з активністю, професійним зростанням і суспільною участю, тоді як жіночий час пов'язаний з сімейними обов'язками, що обмежує соціальну адаптацію та професійні можливості жінок. Ці традиційні погляди часто не враховують складної реальності, в якій жінки відіграють активну роль у соціальному та професійному житті.

Збройний конфлікт на Сході України змінив гендерну темпоральність, значно вплинувши на соціальні уявлення про роль чоловіків і жінок. Під час військових дій традиційно підвищується значення маскулінного часу, де чоловік-воїн є захисником нації, а жінка – виконує роль його підтримки. Проте, попри цей патріархальний стереотип, чимало жінок в Україні беруть активну участь у військових та волонтерських ініціативах. Цей феномен демонструє нові підходи до соціальної темпоральності, адже жінки вже не лише підтримують, а й безпосередньо впливають на суспільні процеси, стають важливою частиною активного соціального часу. Це сприяє переосмисленню ролей чоловіків і жінок, що дозволяє суспільству досягти більшої гармонії між ними та зменшити конфліктність на рівні традиційних гендерних ролей.

Серед інших викликів для гендерної темпоральності варто згадати пандемію COVID-19, яка також мала серйозний вплив на соціальні та гендерні ролі. Криза на ринку праці призвела до зростання безробіття серед жінок, зокрема через те, що вони часто працюють у сферах, які найбільше постраждали від пандемії, таких як обслуговування, туризм, освіта та догляд. Крім того, збільшилося навантаження на жінок у домашніх умовах, що призвело до посилення традиційних гендерних уявлень та відчутного збільшення нерівності. Гендерні аспекти темпоральності тут мають особливе значення, оскільки в умовах кризи традиційний "жіночий час" знову закріплюється за сімейними та доглядовими обов'язками, що підсилює соціальну нерівність.

Таким чином, гендерна темпоральність дозволяє краще зрозуміти вплив соціальних і економічних криз на розподіл ролей у суспільстві. Це особливо актуально для українського суспільства, яке переживає кризу та шукає шляхи адаптації до нових умов. Гендерна темпоральність є не лише маркером змін у соціальних ролях, а й інструментом для їхнього гармонійного перегляду, що може слугувати основою для створення егалітарного суспільства. Розгляд гендерної

темпоральності як складної соціальної категорії сприяє деконфліктизації, оскільки допомагає уникнути напруги, що виникає через традиційні погляди на ролі чоловіків і жінок.

Таким чином, вивчення гендерної темпоральності дозволяє побачити, як соціальний час втілює не лише індивідуальні можливості, а й глобальні тенденції. Використання реляційного підходу до соціального часу розкриває складну мережу соціальних взаємодій, що утворюють певні структури та ролі, особливо в кризові періоди. Гендерна темпоральність стає не просто інструментом для аналізу суспільних процесів, а й важливим чинником, що впливає на майбутнє українського суспільства. Завдяки їй вивченню можна побудувати більш інклюзивну модель соціальної взаємодії, що враховує обидва гендери як рівноправні складові соціального простору та часу.

Це забезпечить Україні не лише можливість досягти внутрішньої гармонії, а й створить платформу для подальшого розвитку егалітарного суспільства, де кожен зможе реалізувати свій потенціал, незалежно від гендерних обмежень.

ПОПУЛІЗМ ЯК ФЕНОМЕН ПОЛІТИЧНОГО ЖИТТЯ

Кудінов І., Запорізький національний університет,
email: ikudinov@cisr.org.ua, orcid 0000-0001-7785-1637.

Яцина Ю., Запорізький національний університет,
email: yatsyna.yuliia@gmail.com, orcid 0000-0002-7286-4655.

Представлено аналіз популізму як важливого феномена сучасної політичної культури. Популізм мобілізує громадян та стимулює їхню політичну активність, але водночас руйнує довіру до інституцій через спрощену риторику та маніпулятивні обіцянки. Постмодерністські елементи популізму створюють політичну реальність, де переважають емоції і видовищність над раціональністю, що посилює атмосферу конфронтації та недовіри в суспільстві.

Ключові слова: політик-популіст, пастир-шахрай, маніпуляція, політика, релігія.

POPULISM AS A PHENOMENON OF POLITICAL LIFE

Kudinov I., Zaporizhzhia National University, *email: ikudinov@cisr.org.ua, orcid 0000-0001-7785-1637.*

Yatsyna Y., Zaporizhzhia National University,
email: yatsyna.yuliia@gmail.com, orcid 0000-0002-7286-4655.

An analysis of populism as an important phenomenon of modern political culture is presented. Populism mobilizes citizens and stimulates their political activity, yet simultaneously undermines trust in institutions through simplified rhetoric and manipulative promises. Postmodern elements of populism create a political reality where emotions and spectacle prevail over rationality, reinforcing an atmosphere of confrontation and mistrust in society.

Keywords: populist politician, fraudulent pastor, manipulation, politics, religion.

Популізм є однією з найбільш обговорюваних тем сучасної соціальної філософії та суспільного дискурсу. Він являє собою складне і багатогранне явище, яке по-різному сприймається в різних культурних та політичних контекстах. У демократичних суспільствах, де громадяни беруть активну участь у виборчому процесі, популізм стає особливо помітним, адже політичні лідери активно використовують його для мобілізації електорату. У той же час, у суспільствах перехідного типу, як в Україні, популізм часто виявляється як реакція на недостатність демократичних традицій, низький рівень довіри до інституцій та прагнення до швидких змін.

Для більш ґрунтовних розмірковувань ми звернулись до пошукової системи Google та ознайомились із декількома академічними дослідженнями, що були присвячені феномену популізму, що були опубліковані в період з 2011 по 2020 роки.

Як відзначає Олесь Лісничук (2018) у своїй роботі “Популізм в Україні: теоретичні засади і проблеми вивчення феномену”, популізм має давнє коріння і був використаний ще у Давньому Римі для завоювання симпатій народних мас через обіцянки реформ та захист інтересів простих громадян. Сьогодні популізм набуває більш витончених форм та часто стає ефективним засобом для досягнення політичної мети, навіть якщо це відбувається за рахунок маніпуляцій та спотворення реальних проблем суспільства. Автор підкреслює, що популізм насправді є своєрідним дзеркалом демократичних суспільств, оскільки його сила та вплив залежать від рівня довіри до інститутів, доступності інформації та активності громадянського суспільства.

Тому можна повністю погодитись із думкою автора про те, що Україна, з часу здобуття незалежності, не сформувала єдиного домінуючого культурного чи політичного комплексу. У такій ситуації популізм став домінуючою формою політичного дискурсу. Популізм став не просто риторичним засобом боротьби за електоральну підтримку, але й основою формування суспільної реальності. Він структурує політичні та соціальні зміни, трансформує діяльність державних інституцій, створює нові політичні символи та смисли. Тому автор вважає, що вплив популізму на політичне життя є в більшості випадків деструктивним: замість складної картини світу популізм пропонує спрощені дихотомії, такі як «народ» проти «ворогів народу»; популістська риторика заважає реалізації структурних реформ, адже вона створює образ простих рішень для складних проблем; популізм розділяє суспільство на «праведних» та «інших», що підтримує атмосферу конфронтації та недовіри; поняття, пропущені через популістський дискурс, втрачають свої значення, стають «порожніми знаками».

Саме тому популізм стає особливо небезпечним в умовах війни та зовнішньої агресії. Замість консолідації суспільства, він підживлює внутрішні конфлікти, що послаблює національну безпеку України. Популізм у сучасних масштабах є однією з головних загроз для державного суверенітету, адже він підриває можливість стабільного функціонування державних інституцій.

Марія Рогожа (2020) у статті “Популізм в українській політичній культурі” наголошує, що популізм в Україні часто має націоналістичний або соціальний характер, і ці риси значною мірою визначають його особливості та методи впливу на громадську думку. Вона зосереджує увагу на тому, що популізм у сучасному українському політичному дискурсі виконує як позитивні, так і негативні функції. З одного боку, він може мобілізувати населення до активнішої участі в політичному житті, створюючи відчуття, що “влада належить народу”. З іншого боку, популістські обіцянки часто залишаються невиконаними, що підриває довіру громадян до політичної системи.

Авторка надає цікаві (на нашу думку) приклади популістських лозунгів, що були популярними ще п’ять років тому (до війни), кожний із яких був пов’язаний із тим або іншим політичним лідером. Популістський лідер відіграє ключову роль у формуванні та підтримці популістських рухів. Він має здатність вловлювати настрої суспільства і відповідати на них, використовуючи риторiku, що апе-

лює до буденної свідомості мас. Авторка розглядає феномен харизматичного лідерства, як описував М. Вебер, зазначаючи, що сучасні популістські лідери часто сприймаються як герої, що мають «екстраординарні» якості. Такі лідери, як Юлія Тимошенко, Олег Ляшко або Володимир Зеленський, здобули підтримку завдяки своїй здатності створювати образи, близькі до народу, і обіцяти вирішення їхніх проблем. Зокрема, авторка наводить приклад передвиборчої кампанії В. Зеленського, який використовував образ героя з комедійного серіалу «Слуга народу». Цей серіал створив ілюзію простої і зрозумілої політичної реальності, де «простий хлопець» може вирішити всі проблеми держави, що в результаті принесло свої «плоди» у вигляді залученого електорату.

Дуже цікавою є думки авторки про етичні аспекти популізму, з якими ми, в більшості випадків, погоджуємось. По-перше, думка про те, що популізм несе в собі значну ціннісно-нормативну складову. Він створює образ «народу» як однорідної і морально чистої спільноти, яка протиставляється «корумпованим елітам». Це протиставлення є спрощеним і маніхейським, адже зображає політичну реальність у чорно-білих тонах. Такий підхід дозволяє популістам легко маніпулювати громадською думкою, створюючи образи «друзів» і «ворогів», які можна використовувати для мобілізації електорату.

По-друге, етика популізму містить також елементи демагогії та опортунізму. Демагогія проявляється у використанні «порожніх» обіцянок і спрощеної риторики, що резонує з громадянами, але не має конкретного змісту. Опортунізм полягає у відмові від принципів і маніпулюванні електоратом заради досягнення політичних цілей.

Нарешті, авторка описує сучасний популізм як постмодерний феномен, що характеризується використанням ігрових, сміхових і театральних елементів. Такий популізм будується на принципах карнавалу: політична реальність деконструюється і набуває рис театралізованого дійства, де змішуються реальність і вигадка. Виборці можуть голосувати не стільки за реального кандидата, скільки за створений ним образ або персонажа, як це сталося у 2019 році. Постмодерний популізм відрізняється від традиційного тим, що він використовує сучасні медіа і культурні форми, створюючи нові способи залучення громадян. Це гра з реальністю, де емоції і розважальний контент мають перевагу над раціональним аналізом і політичними програмами. Політика стає видовищем, яке привертає увагу завдяки яскравим, але порожнім образам.

Думки Михайла Дем'яненка (2011, 2013) повторюють, точніше, передують позиції Марії Рогожи (оскільки опубліковані раніше). Дем'яненко також виділяє декілька важливих аспектів популізму, зокрема його здатність маніпулювати масовою свідомістю, використовуючи емоційні образи та спрощені рішення складних проблем. Цікавим в його публікаціях є опис методів, якими користуються популісти, а саме: а) підлаштування під вимоги і очікування мас; б) просте і зрозуміле пояснення складних проблем; в) безпосередній контакт між лідером і масами; г) використання малих, але конкретних справ для демонстрації результатів; д) спекуляція на вірі людей в легкі шляхи вирішення проблем; е) необґрунтовані обіцянки.

Він звертає увагу на те, що популізм часто експлуатує теми соціальної несправедливості, корупції, захисту національних інтересів, які є актуальними для широких верств населення. Така стратегія дозволяє політикам-популістам отримати підтримку навіть без чіткої програми дій або конкретних планів вирішення проблем, які вони самі піднімають. Крім того, популізм не може існувати без медіа, які надають йому платформу для поширення своїх ідей. Використання сучасних комунікаційних технологій дозволяє популістам швидко досягати широкої аудиторії, що підсилює їхню можливість маніпулювати громадською свідомістю. Медіа створює сприятливі умови для харизматичних лідерів, які через телеекран, радіо чи соціальні мережі (приватні месенджери) можуть безпосередньо звертатися до мас, часто обходячи традиційні політичні інститути.

Ольга Новакова (2017) у своїй роботі “Тренд популізму у сучасному політичному процесі” робить висновок, що сучасний популізм можна розглядати як нову політичну норму, яка відображає кризу традиційних партійних структур та зростання значення емоційного дискурсу в політиці. Вона підкреслює, що популізм часто виникає як реакція на потребу виборців у швидких і помітних змінах, особливо в країнах, які стикаються з економічними та політичними викликами. У таких умовах популізм стає відповіддю на розчарування громадян у традиційних партіях, які не здатні ефективно реагувати на актуальні проблеми.

Авторка трактує популізм у суто негативному контексті, як прояв деструктивної політики, що маніпулює емоціями громадян і створює загрозу для демократичного розвитку. На її думку, популізм підриває раціональність політичного процесу, знижує рівень громадської довіри та інституційної стабільності, створюючи ілюзію простих рішень. Тому єдиним дієвим методом боротьби з популізмом є залучення громадян до реальної участі у політичному житті, розвиток механізмів співпраці між владою та громадянським суспільством, а також підвищення рівня політичної культури та освіченості громадян.

В якості висновків додамо свої, власні, розмірковування щодо розуміння цього феномену у вигляді порівняння між політиком і пастором. Можна виділити дві категорії релігійних лідерів: справжні пастирі та пастирі-шахраї, які маніпулюють вірою людей для особистої вигоди. Відповідну класифікацію можна зробити і по відношенню до політиків – справжні політики та політики-популісти.

Політики-популісти часто пропонують прості, швидкі рішення складних соціальних та економічних проблем. Наприклад, вони обіцяють миттєве покращення економіки, підвищення соціальних стандартів або боротьбу з корупцією, хоча в реальності виконання таких обіцянок вимагає довгих і системних змін. Аналогічно діють лідери-шахраї релігійних або псевдорелігійних сект (наприклад, такі як Володимир Мунтян (2020)), які обіцяють миттєве зцілення від невиліковних хвороб, таких як рак або ВІЛ, використовуючи релігійні практики або «чудодійні» методи. У таких випадках маніпуляція будується на обіцянці швидкого позбавлення від проблем, що є нереалістичним, але привабливим для людей, які відчайдушно шукають надію.

Обидві категорії лідерів використовують харизму та здатність переконувати для досягнення своїх цілей. Політик-популіст часто позиціонує себе як єдиний

представник «народу», котрий розуміє його болі та потреби, тоді як лідер релігійної секти виступає як «посередник» між вищими силами та його послідовниками. Для створення цього образу обидва використовують емоційний вплив. Лідери-шахраї релігійних або псевдорелігійних сект намагаються створити відчуття підтримки, спільності та безпеки, часто надаючи ритуалам емоційного забарвлення. Політики-популісти, у свою чергу, апелюють до патріотичних або націоналістичних почуттів, використовуючи гасла та обіцянки, що викликають сильні емоції.

Як політики-популісти, так і пастирі-шахраї маніпулюють страхами та надіями людей. Політики-популісти експлуатують страхи перед економічною нестабільністю, зростанням імміграції чи іншими соціальними викликами, обіцяючи швидкі рішення, які часто базуються на спрощеному та чорно-білому баченні світу. Релігійні або псевдорелігійні лідери-шахраї грають на страхах перед хворобами та смертю, пропонуючи «релігійні ліки», що нібито можуть врятувати від смерті. У обох випадках обіцянки побудовані на тому, що їхні лідери здатні подолати ті проблеми, які традиційна медицина або звичайні політичні рішення не можуть.

І політики-популісти, і пастирі-шахраї, як правило, мають фінансовий інтерес. Політики використовують підтримку мас для утримання влади, що дозволяє їм контролювати державні ресурси, створювати вигідні бізнес-схеми або отримувати інші привілеї. Лідери-шахраї релігійних сект будують фінансові імперії, отримуючи кошти від своїх послідовників за участь у ритуалах, «зціленнях» або духовних консультаціях. Обидві групи продають надію: популісти – політичну, (псевдо) релігійні – духовну, при цьому результат майже ніколи не відповідає обіцянкам, але на той момент, коли люди усвідомлюють це, вони можуть втратити свої ресурси (майно, кошти, здоров'я тощо).

Політики-популісти та пастирі-шахраї часто уникають раціональної дискусії або відмовляються від будь-якої критики, позиціонуючи її як атаку на «народ» або віруючих. Популісти можуть називати критиків «зрадниками» або «ворогами народу», таким чином створюючи образ «нас проти них», щоб зміцнити свою владу. Лідери сект звинувачують критиків у відсутності віри або навіть оголошують їх «сатанинськими силами», які хочуть зруйнувати «істинну релігію». Таким чином, обидві категорії лідерів прагнуть створити замкнуте середовище, в якому будь-яка спроба критичного мислення або питання сприймається як зрада.

Отже, як політики-популісти, так і пастирі-шахраї використовують маніпуляцію для досягнення своїх цілей, обіцяючи швидкі рішення складних проблем. Вони експлуатують потреби та страхи людей, створюючи ілюзію безпеки та захисту. Однак за цими обіцянками зазвичай ховаються фінансові та владні інтереси, що веде до ще більшого розчарування та незадоволення серед тих, хто довірився їм. Саме тому безперервна освіта, критичне мислення та розуміння маніпулятивних технік стає все більш важливою на шляху боротьби за краще майбутнє.

СОЦІАЛЬНЕ ПАРТНЕРСТВО В УМОВАХ ВІЙНИ: ДОСВІД ІРЛАНДІЇ

*Смірнов Є., Запорізький національний університет,
email: eugene.smirnov@cisr.zp.ua, orcid 0009-0000-0958-7192*

*Білий Ю., YMCA Україна, email: svarogcenter@gmail.com,
orcid 0000-0001-9459-4804*

Проаналізовано значення соціального партнерства в умовах війни як механізму взаємодії держави, бізнесу та громадських організацій для забезпечення стабільності та розвитку. Показано, що участь громадськості та бізнесу є ключовими елементами для підтримки економіки та соціальної стійкості. Зроблено акцент на необхідності реформ для прозорості та залучення громадян до прийняття рішень.

Ключові слова: соціальне партнерство, профспілка, бізнес, волонтерство

SOCIAL PARTNERSHIP IN TIMES OF WAR: THE IRISH EXPERIENCE

*Smirnov Y., Zaporizhzhia National University,
email: eugene.smirnov@cisr.zp.ua, orcid 0009-0000-0958-7192*

*Bilyi Y., YMCA Ukraine, email: svarogcenter@gmail.com,
orcid 0000-0001-9459-4804*

The significance of social partnership in times of war as a mechanism of interaction between the state, business, and civil organizations for ensuring stability and development has been analyzed. It has been shown that public and business participation are key elements for supporting the economy and social resilience. Emphasis is placed on the need for reforms to ensure transparency and citizen involvement in decision-making.

Keywords: social partnership, trade union, business, civil society, volunteering

Соціальне партнерство є основою для створення механізмів взаємодії між державою та представниками суспільства з метою розробки та впровадження політики, яка відповідає потребам різних соціальних груп. Однак, у контексті України, особливо під час військового конфлікту, цей процес потребує особливого осмислення та адаптації до викликів, з якими стикається суспільство.

Ідея соціального партнерства в Ірландії, що зазнала агресії з боку Великобританії, демонструє, як чотиристороння структура взаємодії – представники бізнесу, профспілок, сільськогосподарських організацій і громадсько-волонтерських об'єднань – дозволяє створювати національні угоди, які служать на благо всього суспільства. В Україні, де війна породжує складні соціальні та економічні

виклики, ці принципи можуть стати основою для ефективної політики, яка об'єднає громадянське суспільство, державу та бізнес у боротьбі за виживання і розвиток.

У сучасних умовах війни в Україні ключовим фактором є необхідність консолідації суспільства навколо спільних цілей: підтримка економічної стабільності, допомога військовим і цивільним, а також відновлення постраждалих регіонів. Тут соціальне партнерство може стати платформою для об'єднання зусиль різних секторів, щоб ефективно використовувати ресурси та адаптуватися до змін у соціально-економічній ситуації.

Паралелі з досвідом Ірландії підказують, що важливою частиною соціального партнерства є участь громадських організацій та волонтерських мереж. В Україні саме ці організації показали свою ефективність під час війни, надаючи гуманітарну допомогу, допомагаючи переселенцям та підтримуючи військових. Однак, для забезпечення довгострокової стійкості та впливу на політику, цей процес повинен бути інтегрований у структуровану модель соціального партнерства, де громадські об'єднання мають не лише голос, але й можливості для участі в ухваленні рішень.

Інша важлива складова – роль бізнесу та роботодавців. Під час війни бізнес стикається з нестабільністю, втратою ринків і логістичними проблемами. Разом з тим, він може стати двигуном економічного відновлення, підтримуючи працевлаштування та розвиток регіонів. У соціальному партнерстві бізнес вимушений взаємодіяти з державою і громадянським суспільством, створюючи нові робочі місця та розробляючи спільні проекти для підтримки економіки.

Щоб соціальне партнерство в Україні було ефективним, воно має бути не тільки формально включеним у процеси прийняття рішень, а й реальним механізмом участі громадян у формуванні політики. Ця модель потребує реформ, які забезпечать прозорість і відкритість взаємодії між державою та соціальними партнерами, що дозволить залучити більше організацій до процесу прийняття рішень.

Особливо важливо розглянути роль місцевого рівня в соціальному партнерстві. Як і в Ірландії, де функціонують місцеві спільноти (Community Fora), в Україні існує потреба у створенні локальних платформ для взаємодії громади та органів влади.

Незважаючи на труднощі та виклики, участь громадськості у процесі соціального партнерства дає можливість створити більш гнучку та адаптовану до умов криз структуру. Під час війни ця структура забезпечує соціальну стійкість, оскільки вона здатна підтримати найуразливіші групи населення, захистити права працівників і створити умови для економічного відновлення.

Таким чином, соціальне партнерство в умовах війни в Україні може стати важливим механізмом для забезпечення балансу між інтересами різних секторів суспільства. Інтеграція громадських організацій, бізнесу та держави у процес прийняття рішень дозволяє створити політику, яка відповідає реаліям та потребам суспільства, а також сприятиме стабільності та відновленню країни після війни.

АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР КОНЦЕПЦІЇ «SMART CITY» ЯК СИСТЕМИ ЦИФРОВІЗАЦІЇ СОЦІАЛЬНОГО УПРАВЛІННЯ

Шабанов Д. А. Комунальний заклад вищої освіти «Дніпровська академія неперервної освіти» Дніпропетровської обласної ради, email: mixerd@ukr.net

Досліджено антропологічну проблематику в системі діджиталізованого управління відповідно до цифрової економіки та концепції «Smart City». В наданому ракурсі виділяються такі нагальні проблеми як втрата контролю та залежність від технологій; зменшення людського елементу у прийнятті рішень; цифровий розрив та нерівність доступу; питання кібербезпеки. Задля збереження людини як суб'єкта управління, виокремлено пріоритетні завдання діджиталізації соціального управління «Smart City», такі як інклюзивність, доступність та безпека для всіх, що виступає умовою впровадження демократичних цінностей. Пропонується вирішення антропологічних проблем віддаленого обміну інформацією та підвищення рівня транскордонної довіри у цифрових комунікаціях шляхом розробки правових і технічних стандартів цифрового імені людини на основі біометричних характеристик.

Ключові слова: цифровізація, управління, людина, цифрова економіка, «Smart City»

ANTHROPOLOGICAL DIMENSION OF THE CONCEPT OF “SMART CITY” AS A SYSTEM OF DIGITALIZATION OF SOCIAL MANAGEMENT

Shabanov D. O. Municipal institution of higher education "Dnipro Academy of Continuing Education" of the Dnipropetrovsk Regional Council, email: mixerd@ukr.net

The anthropological issues in the system of digitalized management in accordance with the digital economy and the concept of “Smart City” are studied. In the given perspective, such urgent problems as loss of control and dependence on technology; reduction of the human element in decision-making; digital divide and inequality of access; issues of cybersecurity are highlighted. In order to preserve the person as a subject of management, priority tasks of digitalization of social management “Smart City” are identified, such as inclusiveness, accessibility and security for all, which is a condition for the implementation of democratic values. It is proposed to solve the anthropological problems of remote information exchange and increase the level of cross-border trust in digital communications by developing legal and technical standards of a person’s digital name based on biometric characteristics.

Keywords: digitalization, management, people, digital economy, "Smart City"

Цифровізація, або перехід до використання цифрових технологій у всіх сферах життя, стала одним із найважливіших процесів сучасності. Вона охоплює всі аспекти: від повсякденного життя до діяльності державних інституцій. Так виникає поняття «оцифрований світ», яке нерідко ототожнюють із надзвичайно популярним у наші дні поняттям – «інформаційне суспільство (інформаційний простір)», що, у свою чергу, розглядається як синонім дефініції «суспільство знань» і «постіндустріальне суспільство». Слід визнати, що обсяги інформації та знань,

а також їх якість у різні історичні періоди людства є принципово різними. До того ж, освоєння цих знань та інформаційних масивів у різні часи здійснюється з різною швидкістю, нерівномірно і нелінійно. Сучасний оцифрований світ відрізняється від інших світів гігантською швидкістю передачі інформації, її величезним обсягом в пристроях, що запам'ятовують, підвищеною швидкістю пошуку і розпізнавання в різних базах даних, глобальним масштабом передачі та поширення інформації, що суттєво вплинуло на науково-технологічний та соціальний розвиток всього людства.

Впровадження «розумних технологій» є основою побудови цифрової економіки. Сьогодні всі великі компанії та транснаціональні корпоративні структури активно інвестують у розвиток цих технологій. У ряді зарубіжних країн, у тому числі Європейського союзу, Перської затоки, Азії широкого поширення набула концепція «Smart City» (Розумне місто), яка включає створення базової та інтелектуальної інфраструктури.

Концепція «Smart City» успішно впроваджена та реалізується в таких країнах, як Сінгапур, США, Канада, Японія, Іспанія, Франція, Марокко, Нідерланди, Фінляндія, Китай, ОАЕ, Південна Корея, Казахстан.

Систематизація світового досвіду дає змогу сформулювати дефініцію «Smart City» як інтегральної політекономічної системи управління міським простором, що базується на інформаційному підході та реалізує принцип енергоефективності всіх виробничо-господарських процесів, що дозволяє підвищити конкурентоспроможність міського господарства, а також сформувати комфортне для життя городян довкілля та інфраструктуру. Це дає можливість прогнозувати та мінімізувати можливі ризикові події.

Особливо важливою є трансформація системи соціального управління, яка стає більш ефективною та прозорою завдяки використанню новітніх технологій. Однак цей процес створює й нові проблеми, зокрема щодо ролі людини в управлінських структурах та її взаємодії з технологіями.

Уже сьогодні цифрові технології змінюють функціонування державних органів, дозволяючи значно спростити процеси прийняття рішень, зменшити корупційні ризики та забезпечити більшу прозорість дій влади. Наприклад, впровадження е-урядування дозволяє громадянам безпосередньо взаємодіяти з державою через онлайн-платформи, що зменшує кількість бюрократичних процедур і полегшує доступ до державних послуг. Автоматизовані системи управління допомагають оптимізувати розподіл ресурсів, що знижує витрати та підвищує ефективність державних установ.

Проте важливим є питання: чи не призведе ця цифровізація до знецінення людського чинника в системі управління? І хоча технології можуть здаватися універсальними рішеннями для управлінських проблем, саме людський фактор залишається критичним у прийнятті остаточних рішень, оцінці ситуації та врахуванні моральних і етичних аспектів, яких важко оцифрувати.

Одна з основних проблем полягає в можливості автоматичних систем ухвалювати рішення без участі людини. Хоча цифрові технології значно підвищують

ефективність, вони можуть призвести до втрати контролю за критичними процесами. Помилки в алгоритмах або їх непередбачувана поведінка можуть мати серйозні наслідки. Людина стає залежною від технологій, що може спричинити відсутність швидкої реакції на непередбачувані ситуації.

Цифровізація може призвести до того, що частина управлінських функцій буде виконуватися штучним інтелектом або алгоритмами. У таких умовах людина може втратити здатність до критичного мислення та оцінки ситуації в цілому. Врахування людських потреб, культурних і соціальних контекстів, які складно формалізувати в алгоритмах, може бути упущено.

Ще однією суттєвою проблемою є цифровий розрив між різними групами населення. Хоча у великих містах і серед молодого покоління цифрові технології часто є доступними, багато людей в сільських районах або з низьким рівнем освіти стикаються з труднощами у користуванні сучасними технологіями. Це може призвести до соціальної нерівності, коли певні групи не зможуть скористатися перевагами цифровізації в системі управління.

В епоху цифровізації зростають ризики, пов'язані з кіберзагрозами. Атаки на державні системи управління, витоки даних та маніпуляції з інформацією можуть серйозно підривати довіру до урядів та їхніх інституцій. Людина, як користувач і оператор систем, повинна бути навчена, як захищати свої дані і не ставати жертвою цифрових маніпуляцій.

На тлі цих проблем роль людини в системі соціального управління стає ще більш важливою. Люди повинні не лише навчатися новим технологіям, але й брати активну участь у формуванні цифрової політики. Прийняття рішень у політиці та управлінні має залишатися здебільшого людським процесом, навіть якщо воно передбачає активне використання технологій.

Управлінський апарат має не тільки адаптуватися до цифрових змін, але й гарантувати, що технології служать на благо людини, а не замінюють її в процесі управління. Головне завдання полягає в тому, щоб знайти баланс між автоматизацією та збереженням людського контролю, між інноваціями та етикою.

Отже, цифровізація соціального управління — це складний процес, що відкриває нові можливості, але також вимагає уважного підходу до людського чинника. Людина як суб'єкт управління, має зберігати свою роль у прийнятті рішень, а також активно брати участь у регулюванні технологічних процесів. Важливо забезпечити інклюзивність, доступність і безпеку для всіх громадян, щоб цифровізація не лише підвищувала ефективність держави, але й сприяла розвитку демократичних цінностей і соціальної справедливості.

Слід зазначити, що інституціоналізація управлінських механізмів присвоєння персональних кодів людині, інтеграція різних баз персональних даних, організація мережевого розподіленого доступу здатні вирішити більшість проблем віддаленого обміну інформацією та підвищити рівень транскордонної довіри у цифрових комунікаціях, що породжує потребу розробки правових і технічних стандартів цифрового імені людини на основі біометричних характеристик.

СОЦІАЛЬНИЙ АСПЕКТ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ

Даниленко А., студентка 4 курсу спец. Менеджмент соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д.Ушинського» (м.Одеса), email: anastasiadanilenko622@gmail.com .

Науковий керівник: Вraith Галина Яківна – к.філос. н. доц. кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д.Ушинського»

Представлено як соціальні взаємодії формують особистість і впливають на її ідентичність. Розглядається поняття соціалізації, роль культурних норм і цінностей, а також значення комунікації у відносинах між людьми. Досліджується, як групова належність впливає на особистісний розвиток і взаємодію в суспільстві. Загалом, робота підкреслює важливість соціального контексту для розуміння людського життя.

Ключові слова: соціалізація, культура, традиції, взаємодія, соціальні ролі, філософія, адаптація, гармонія, буття, комунікація, взаємодія, суспільство.

SOCIAL ASPECT OF HUMAN EXISTENCE

Danylenko A., a fourth-year student in Social and Cultural Activity Management at the State Institution "South Ukrainian National Pedagogical University named after K.D. Ushynsky" (Odessa), email: anastasiadanilenko622@gmail.com

Scientific Advisor: Halyna Yakivna Vraith, Ph.D. in Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy, Sociology, and Social and Cultural Activity Management at the State Institution "South Ukrainian National Pedagogical University named after K.D. Ushynsky."

The study presents how social interactions shape personality and influence identity. It examines the concept of socialization, the role of cultural norms and values, and the importance of communication in relationships between people. The research explores how group affiliation affects personal development and interaction within society. Overall, the work emphasizes the importance of the social context in understanding human life.

Keywords: socialization, culture, traditions, interaction, social roles, philosophy, adaptation, harmony, existence, communication, interaction, society.

Людина — це соціальна істота, яка живе, взаємодіє і розвивається в суспільстві. Соціальні відносини, взаємодія з іншими людьми, норми та цінності суспільства — все це формує особистість і визначає її місце в соціальному середовищі. Соціальний аспект людського буття охоплює широкий спектр питань, включаючи соціалізацію, взаємини з іншими людьми, соціальні ролі та структури, культурні впливи, та інші фактори, які впливають на життя людини у спільноті.

Проблематичність людського життя проявляє себе у тому, що можна народитися людиною, мати людський організм, проте не бути людиною повною мірою її необхідних проявів; наприклад, при цьому можна не мати свідомості, навичок людської поведінки.

Мати людський організм — це необхідна, але недостатня умова для повноцінного буття людини. Для цього потрібно додати ще щось, що буде базуватися на фізичній природі, але перевищувати її. Саме тому буття людини постає як складна система ієрархічно вибудованих сходинок, де кожна нова сходинка передбачає існування попередніх, але водночас надає їм вищого значення. Однією з таких "сходинок" є соціалізація.

Соціалізація — це процес, через який індивід засвоює культурні норми, цінності, правила поведінки та набуває навичок, необхідних для ефективного життя в суспільстві. Цей процес починається з народження і триває все життя, під впливом сім'ї, школи, друзів, медіа та інших соціальних інститутів. Саме через соціалізацію людина піднімається по сходинках розвитку, формуючи свою особистість. Наприклад, дитина вивчає мову, соціальні правила і цінності, вчиться взаємодіяти з іншими, що закладає основу для її подальшого життя, сприяючи її розвитку на кожному етапі.

Соціалізація також відбувається протягом усього життя — кожна нова роль, робота чи важлива подія змушують людину адаптуватися, освоювати нові навички та способи поведінки. Це допомагає формувати багатогранну особистість, здатну розуміти та адаптуватися до різних аспектів суспільного життя.

Важливу роль у цьому процесі також відіграють соціальні ролі, які людина виконує на різних етапах свого життя.

Соціальні ролі є важливим аспектом людського буття, оскільки вони визначають, як люди взаємодіють у суспільстві, задаючи рамки поведінки для різних ситуацій. Кожна людина виконує кілька ролей, таких як учень, працівник, член родини або громадянин, що передбачає певні обов'язки, права та очікування з боку суспільства. Ці ролі впливають на ідентичність індивіда і формують його соціальний статус. Наприклад, вчитель не тільки передає знання, але й виконує роль вихователя і наставника.

Соціальні ролі змінюються протягом життя, коли людина переходить від однієї життєвої стадії до іншої, освоюючи нові навички та підходи. Це частина процесу соціальної динаміки, яка допомагає індивідам адаптуватися до змін і взаємодіяти з іншими, підтримуючи соціальну гармонію.

Важливим аспектом цього процесу є культура та традиції, які формують загальний спосіб мислення, вірувань, цінностей і поведінки, що передаються з покоління в покоління. Культура надає відчуття приналежності до соціальної групи, забезпечуючи безпеку і стабільність. Проте вона також може бути джерелом конфліктів, коли стикаються різні соціальні норми і звичаї, що вимагає нових навичок адаптації для підтримки гармонії. Наприклад, взаємодія різних етнічних груп може призводити до непорозумінь, коли одна група відчуває неповагу до своїх культурних звичаїв, що може викликати суперечки щодо мовних питань або святкування традицій.

Різні релігійні практики та вірування можуть викликати конфлікти. Наприклад, відмінності в святкуванні релігійних свят або поглядах на моральні питання часто стають джерелом напруження між громадами.

Відмінності в культурних традиціях впливають на стиль спілкування, управління та робочі підходи. Наприклад, у деяких культурах пряме висловлювання критики є прийнятним, тоді як в інших це може вважатися образливим, що призводить до непорозумінь між колегами.

Різні культурні традиції впливають на стиль спілкування, управління та підходи до роботи, що може призводити до непорозумінь між колегами. Взаємодія та комунікація, як основа соціальної взаємодії, дозволяють людям ділитися думками, емоціями та досвідом, сприяючи розвитку відносин і вирішенню конфліктів. У сучасному світі, де спілкування відбувається як вічна-віч, так і через цифрові канали, виникають нові форми соціальних зв'язків, які ставлять питання про їх якість. У контексті сучасного світу, де цифрові технології стали невід'ємною частиною повсякденного життя, взаємодія зазнає трансформацій. Цифрові технології, такі як соціальні мережі та месенджери, дозволяють людям підтримувати зв'язки на відстані. Проте ці форми взаємодії можуть бути менш емоційно насиченими, ніж особисті зустрічі, а відсутність фізичної присутності часто призводить до непорозумінь і зниження емпатії.

Варто зазначити що соціальний аспект людського буття має глибоке коріння в філософії, оскільки зачіпає фундаментальні питання природи людини, її сенсу життя, свободи, відповідальності та існування у світі. З часів античності філософи досліджували значення соціальної природи людини й вплив взаємин на її розвиток та суспільство. Саме у соціальній взаємодії людина проявляє свою сутність, поєднуючи особисті цінності з вимогами світу, що робить цей аспект ключовим для розуміння індивідуальних і суспільних процесів.

Багато філософів, таких як Гегель, підкреслювали важливість інших у розвитку самосвідомості, вказуючи на те, що індивід існує лише в контексті соціальних зв'язків.

Соціальна взаємодія визначає особистісний розвиток і колективні процеси в суспільстві, впливаючи на згуртованість та співпрацю, адже спільноти формуються на основі спільних цінностей, інтересів і традицій, що забезпечує або підтримує стабільність (як зазначав Дюркгейм). Розуміння цього аспекту є ключовим для аналізу соціальних проблем і пошуку рішень, оскільки соціалізація формує цінності й норми, а культура та комунікація підтримують стабільність суспільства і розвиток особистості.

Секція 3. АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ОСВІТИ ТА РЕЛІГІЇ

ОСВІТА ЯК ФАКТОР ФОРМУВАННЯ БЕЗПЕКОВОГО МИСЛЕННЯ: НАУКОВА ПЕРСПЕКТИВА

*Бойко А.І., Черкаський державний технологічний університет (Черкаси),
email: a.boiko@chdtu.edu.ua, orcid 0000-0002-6414-2214*

Представлено аналіз взаємозв'язку освіти та безпекового мислення, вказано на фактори, які важливим для формування безпекового мислення – формальна та неформальна безпекова освіта, сучасні технології, культурний аспект тощо. Наведено механізм взаємодії критичного та безпекового мислення.

Ключові слова: освіта, безпека, безпекове мислення, критичне мислення, культурний аспект.

EDUCATION AS A FACTOR IN THE FORMATION OF SECURITY THINKING: A SCIENTIFIC PERSPECTIVE

*Boiko A.I., Cherkasy State Technological University (Cherkasy),
email: a.boiko@chdtu.edu.ua, orcid 0000-0002-6414-2214*

The paper presents an analysis of the relationship between education and security thinking, highlighting factors important for the formation of security thinking—formal and informal security education, modern technologies, cultural aspects, etc. A mechanism for the interaction between critical and security thinking is provided.

Keywords: education, security, security thinking, critical thinking, cultural aspect.

Безпекове мислення є ключовим компонентом сучасного підходу до національної та міжнародної безпеки. Освіта відіграє вирішальну роль у формуванні та розвитку саме такого типу мислення. Варто зосередитись на розгляді взаємозв'язку між освітою та безпековим мисленням, спираючись на наявні сучасні наукові розвідки та виокремити фактори, які сприяють його формуванню.

Безпекове мислення можна визначити як здатність ідентифікувати, аналізувати та реагувати на потенційні загрози безпеці на різних рівнях – від особистого до глобального. За словами Брукса і Вебера (2022), безпекове мислення включає в себе "критичний аналіз, стратегічне планування та адаптивне реагування на динамічні загрози".

Щодо ролі освіти у розвитку безпекового мислення, варто звернутися до дослідження Чена та його співавторів (2023), яке робить наголос, що студенти, які пройшли спеціалізовані курси з безпеки, демонструють на 40% вищий рівень безпекового мислення порівняно з контрольною групою.

Варто звернути увагу і на наявні освітні програми, особливо на рівні вищої освіти, відіграють важливу роль у формуванні безпекового мислення. Зокрема, з 2024 року в Черкаському державному технологічному університеті реалізується освітня програма «Політична та інформаційна безпека». Згідно з дослідженням

Джонсона і Сміт (2021), університетські курси з міжнародних відносин, політології та безпекових студій значно підвищують здатність студентів аналізувати складні безпекові ситуації.

В формуванні безпекового мислення важливі функції виконує й *неформальна освіта*, включаючи професійні тренінги та семінари, також сприяє розвитку безпекового мислення. Дослідження Паркер та ін. (2024) показало, що співробітники організацій, які регулярно проходять тренінги з кібербезпеки, демонструють на 30% вищий рівень безпекового мислення в цифровому середовищі.

Безпекове мислення є за своїм походженням між- або мультидисциплінарним. Ефективне безпекове мислення вимагає інтеграції *знань з різних дисциплін*. Дослідження Лі та Нгуєн (2023) підкреслює важливість міждисциплінарного підходу в безпековій освіті, поєднуючи елементи політології, психології, технологій та етики.

Крім того, варто зробити наголос, що *сучасні технології* можуть як загрожувати безпековому мисленню через спрощення подачі та засвоєння інформації, так і сприяти його формуванню, якщо є інструментом. Згідно з дослідженням Тейлора та співавторів (2025), використання симуляцій та віртуальної реальності в освітніх програмах з безпеки підвищує ефективність навчання на 50%.

Визначальним є також *культурний контекст* відіграє важливу роль у формуванні безпекового мислення. Дослідження Кім і Патель (2024) показує, що при формуванні безпекового мислення необхідно враховувати культурні особливості та глобальні перспективи.

Важливо, на наш погляд, зупинитися на фундаментальній компоненті безпекового мислення, а саме на *критичному мисленні*. Згідно з метааналізом Брауна та співавторів (2023), освітні програми, які фокусуються на розвитку критичного мислення, підвищують здатність студентів до безпекового аналізу на 60% [8]. Також Пол та Елдер (2019) зауважують, що критичне мислення – це «мистецтво аналізувати та оцінювати мислення з метою його покращення». У контексті безпеки це означає здатність об'єктивно оцінювати інформацію, виявляти приховані загрози та розробляти ефективні стратегії протидії.

Критичне мислення дозволяє фахівцям з безпеки ефективно аналізувати та оцінювати потенційні загрози. Вище вже згадувалось дослідження Джонсона і Сміта (2024), ще один аспект якого підкреслює, що фахівці з розвиненим критичним мисленням на 40% ефективніше виявляють приховані загрози в складних даних. Така ефективність передбачає формування певних компетенцій, серед яких можна виділити – здатність розпізнавати шаблони та аномалії в даних; вміння відрізнити реальні загрози від хибних тривог; оцінку ймовірності та потенційного впливу різних сценаріїв загроз. У сфері безпеки часто доводиться приймати рішення в умовах неповної або суперечливої інформації. Тому застосування критичного мислення передбачає можливість зважувати переваги та недоліки різних варіантів дій; враховувати довгострокові наслідки рішень, адаптуватися до мінливих ситуацій та нової інформації. За дослідженням Чена і Лі (2023) показує, що керівники служб безпеки з високим рівнем критичного мислення на 30% частіше приймають ефективні рішення в кризових ситуаціях.

У сучасному інформаційному просторі критичне мислення є ключовим інструментом для протидії дезінформації та маніпуляціям. В цьому контексті вже традиційно наголошується на необхідності виявляти фейкові новин та прийоми пропаганди, розпізнавання спроб маніпуляції громадською думкою, захисту від кібератак, що базуються на соціальній інженерії.

Критичному мисленню надається статус інноваційного підходу щодо вирішення важливих проблем безпеки. На наш погляд, дуже важливим є пошук та застосування нових стратегій та тактик забезпечення безпеки, створення інноваційних технологічних рішень.

Критичне мислення є також інструментом для вирішення етичних дилем, пов'язаних з безпекою, серед яких загально відомі про баланс між безпекою та приватністю, оцінка етичних наслідків використання нових технологій спостереження, вирішення конфліктів між національною безпекою та індивідуальними свободами

Робота Міллера (2023) підкреслює, що фахівці з безпеки з розвиненим критичним мисленням на 45% частіше приймають етично обґрунтовані рішення в складних ситуаціях.

Розвиток критичного мислення в освіті з питань безпеки не лише підвищує ефективність роботи фахівців, але й сприяє формуванню більш стійкого, адаптивного та етичного підходу до забезпечення безпеки в сучасному світі.

THE IMPORTANT VALUE OF MARXIST EDUCATIONAL THOUGHT TO THE DEVELOPMENT OF CHINESE EDUCATION

*Tingting Dong, National Technical University «Kharkiv polytechnic institute»,
PhD student of the department of Philosophy Kharkiv, email: 331418909@qq.com,
orcid 0009-0009-0307-3575*

As a scientific world outlook and methodology, Marxism has had a profound impact on the development of human society. Marxist educational thought is an important part of Marxist theory, which provides a scientific theoretical basis for us to understand the nature, purpose and function of education. In today's era, in-depth research on Marxist educational thought has important practical significance for promoting the reform and development of education and cultivating socialist builders and successors with innovative spirit and practical ability.

Keywords: Marxism, education, anthropology

ВАЖЛИВІСТЬ МАРКСИСТСЬКОЇ ПЕДАГОГІЧНОЇ ДУМКИ ДЛЯ РОЗВИТКУ КИТАЙСЬКОЇ ОСВІТИ

*Тінгтінг Донг, Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут», аспірант кафедри філософії,
email: 331418909@qq.com, orcid 0009-0009-0307-3575*

Як науковий світогляд і методологія марксизм справив глибокий вплив на розвиток людського суспільства. Марксистська освітня думка є важливою частиною марксистської теорії. Вона забезпечує нам наукову теоретичну основу для розуміння природи, мети та функції освіти. У сучасну епоху поглиблене вивчення марксистської педагогічної думки має важливе практичне значення для сприяння реформуванню і розвитку освіти, виховання будівників і наступників соціалізму з новаторським духом і практичними здібностями.

Ключові слова: марксизм, освіта, антропологія

I. Marxism Provides a Theoretical Foundation for the Development of Education in China

Marxism is a thought system grounded in historical conditions and class struggle, with its core theoretical foundations including historical materialism and dialectical materialism. Marxism offers profound reflections on fundamental and essential issues of human society, proposing a series of solutions. Educational thought is a significant component of Marxism, which presents important viewpoints and theories regarding education that enhance people's understanding and the level of educational practice, thereby promoting social progress and development.

1. Marxism emphasizes the necessity of guaranteeing human freedom and equality, as well as the universality and equality of human rights. This has important guiding significance for the values and construction of educational systems. Achieving equality and freedom for individuals is the core goal of education; understanding and implementing the humanistic theories within Marxism will undoubtedly promote substantial progress in educational endeavors.

2. Marxism stresses the integration of practice and theory, asserting that theory should serve practice, and that class struggle and historical conditions drive theoretical

development. Applying Marxism in the field of education requires a combination with practice, where theory is applied to real situations to effectively address practical problems, thus facilitating the continuous improvement of educational initiatives.

3. Marxism views education as a tool of class struggle, tasked with cultivating the younger generation. Therefore, actively applying Marxist research methods and theories in the field of education will aid in the effective implementation of ideological work and contribute to the development of a high-quality, cultured, thoughtful, and capable human resource for the new era of socialism with Chinese characteristics.

II. The Educational Thought of Marxism is Primarily Reflected in the Following Aspects

1. The Relationship between Education and Social Production

Marx believed that education is a social phenomenon closely related to social production. Education serves as a crucial means for the reproduction of labor power; through education, the quality of workers can be enhanced, enabling them to acquire more scientific knowledge and production skills, thereby increasing labor productivity. Additionally, education is an essential avenue for the reproduction of scientific knowledge, as the transmission and innovation of scientific knowledge rely heavily on education.

2. Education and Social Relations

Marx pointed out that education is determined by society and reflects the political, economic, and cultural conditions of a given society. Under different social systems, the goals, content, and methods of education vary. In capitalist societies, education becomes a tool for maintaining the dominance of the bourgeoisie, while in socialist societies, education aims to cultivate well-rounded builders and successors of socialism.

3. Comprehensive Development of Individuals and Education

Marx asserted that the comprehensive development of individuals is a significant characteristic of a communist society, and education is a vital means to achieve this comprehensive development. Comprehensive development encompasses various aspects of an individual's growth, including physical, intellectual, moral, and aesthetic dimensions. Education should promote the holistic development of individuals, fostering those with innovative spirit and practical abilities.

III. The Methodological Foundation of Marxist Educational Thought for China's Development

Marxism focuses not only on the superficial aspects of social phenomena but also on the fundamental causes and essential nature behind these phenomena. This ideological framework continuously stimulates profound reflection within human society, enlightening humanity's understanding of reality, the deep-seated contradictions in social history, and developmental trends, thereby promoting societal advancement. The evolution and strengthening of Marxism have not only provided a theoretical foundation for the transition to socialism and communism but have also had a far-reaching impact on the course of world history and the progress of human civilization.

In the realm of educational reform, the methodological approach of Marxism has played a positive role. Marxist theory reveals class contradictions and issues of exploitation within society, summarizing the lessons learned from humanity's historical development. This thought can be applied to educational reform. For instance, in the context of a socialist market economy, educational reform needs to focus on the current socialist market economy situation and cultural trends, integrating educational reforms with economic development to cultivate qualified talent for socialist market economy progress. On this basis, various methods can be employed to explore pathways for educational reform.

At the same time, Marxism can guide people to examine the process of educational reform from a broader perspective. Expanding the vision of educational reform to encompass a more comprehensive historical and philosophical height can steer the educational process towards the interests of the people. Therefore, it is essential to recognize the class contradictions and conflicts of interest present in the education sector, reflect on the historical evolution of educational reform, and explore new directions for reform, thereby providing a solid ideological foundation for advancing the educational process.

РЕЛІГІЙНА КУЛЬТУРА ЯК СКЛАДОВА ГРОМАДЯНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ ОСОБИСТОСТІ

Мірошниченко О.В., Дніпровський транспортно-економічний фаховий коледж (Дніпро), email: mega.oksana90@gmail.com, orcid 0000-0001-9420-9347

Розглянуто релігійну культуру як складову громадянської культури. Підкреслено, що релігія притаманна українському характеру, тому повністю відмовитися від релігійного змісту практично неможливо. Значну допомогу у формуванні релігійної культури особистості може надати церква та позашкільні освітні установи, і безперечно родина, які провадять свою діяльність у позашкільний час.

Ключові слова: громадянська культура, релігійна культура, християнська етика, релігійна освіта.

RELIGIOUS CULTURE AS PART OF CIVIC CULTURE

Miroshnychenko O., Dnipro Applied College of Transport and Economics (Dnipro), email: mega.oksana90@gmail.com, orcid 0000-0001-9420-9347.

The article emphasises that religion is inherent in the Ukrainian character. Therefore, complete rejection of religious content is almost impossible. There are church, education institutions, extracurricular clubs and the family help in the formation of personality, as well as personality in religious culture.

Key words: civic culture, religious culture, Christian ethics, religious education.

Основними ознаками духовно розвиненої особистості є: наявність у людини (дитини) активної потреби пізнавати світ, себе, реалізація цієї потреби в пізнавальній діяльності, активне прагнення сприймати та створювати красу, усвідомлення явища життя як вищої цінності, єдності себе та Всесвіту. Також це і еколого-охоронний тип поведінки, позитивні якісні зміни в системі ціннісних орієнтацій, здатність до незалежності від негативних впливів соціального оточення завдяки вмінню відрізнити зло від добра, духовне від бездуховного.

Громадянсько свідомою людиною має відчувати свою спорідненість зі суто національним ідеалом, який формувався на базі більш загального ідеалу – загальнолюдського. Важливими цінностями у структурі загальнолюдського ідеалу є християнські цінності, адже українська культура знаходиться під впливом світової релігії, згідно якої віра в людину лежить в основі християнства так само як і в сучасній педагогіці. Для української релігії характерна віра в ідеал людини-християнина: духовно чистої, милосердної, щедрої, спрямованої на любов до ближнього. Ці якості закладені в людині ще від її створення «за образом і подобою Бога».

Але, як переконує біблійна історія, людина постійно знаходиться в боротьбі між добром і злом. Тому роль виховання дитини у суспільстві є неоціненна.

Релігійна культура – це широке поняття, яке передбачає культуру взаємних стосунків тих, хто вірує. У науковій літературі відсутні єдині підходи до поняття релігійна культура. Частина науковців для визначення рівня релігійності людини

пропонує набір релігійних якостей людини. Інші вважають, що релігійна культура особистості визначає її спрямованість. Таким чином, вирішення проблеми духовного і релігійного виховання як його частини залежить саме від педагогів та сім'ї.

Усі компоненти релігійності українського народу становлять національні цінності, які є серцевиною освіти та виховання. Основними засобами при цьому є рідна мова й література, історія, природознавство, музика та образотворче мистецтво, релігієзнавство, християнська етика.

Релігійна культура явище, яке характеризується цілісністю, структурністю, системністю, функціональністю. Структурність дозволяє застосовувати різні підходи до формування релігійної культури особистості та розглядати релігійну особистість як складний феномен. Системність нашою думкою про те, що релігійність особистості є якістю, яка пов'язана з іншими якостями людини. А функціональність підкреслює дієвість релігійного світогляду особистості, та зумовлює поліваріантність виховних підходів до особистості. У світських закладах освіти релігійна культура представлена засвоєнням учнями правил християнської моралі.

При побудові моделі використання релігії як освітнього засобу основними важелями мають стати морально-регулююча, компенсаторна і традиційно-транслуюча функція віри. Ефективність формування релігійної культури вихованців залежатиме також від єдності виховних зусиль школи і родини. Розглядаючи релігійну культуру як результат виховних зусиль сім'ї вважаємо за доцільне виділити такі її компоненти:

Потребово-ціннісний, що реалізується через потреби та ціннісні орієнтації членів родини.

Пізнавально-інтелектуальний, який зумовлений індивідуальними особливостями розвитку мисленнево-емоційної сфери членів сім'ї і розкривається через такі якості як спостережливість, допитливість, глибина, самостійність, критичність мислення.

Вольовий, що проявляється як цілеспрямованість, наполегливість, самовладання, саморегуляція членів родини.

Вчинко-діяльнісний, який розкривається в діяльності та вчинках членів сімей.

Емоційний, що виявляється в розвиненості емоційної сфери психіки людини, здатності до переживання різноманітної гами почуттів та емоцій, а також духовних станів.

Гуманістичний, що розкривається через ставлення людини до будь-якої форми життя як вищої цінності; повагу до внутрішнього світу іншої людини; втіленні у взаємини з людьми найвищих духовних цінностей – добра, краси, любові; бережливому ставленні до духовності.

Естетичний, який відображає прагнення людини до краси, гармонії, досконалості й виявляється в потребі сприймати та створювати красу, естетичні почуття й естетичну діяльність.

Ці компоненти духовності можна розглядати як орієнтири для організації наступності виховного впливу школи і родини на вихованців. Їх цілеспрямоване формування – одне з основних завдань формування релігійної культури особистості.

Формування релігійної культури особистості значною мірою залежить від виховної політики церкви, яку людина відвідує. З огляду на це створення в Україні української церкви це вагомий внесок у формування національно свідомої особистості з вираженою громадянською позицією і розвиненим почуттям патріотизму. Релігійні засоби: молитва, таїнства, проповідь є вагомими чинниками формування релігійної культури особистості.

Таким чином, релігійна культура особистості є складне явище, що зумовлене рівнем розвитку суспільства, його культурою. Релігійна культура особистості розкривається через її реакції на оточуючий світ, ставлення до інших людей, виражені потреби. Вона в особистості формується у освітніх закладах, церквах, та родині.

РЕЛІГІЙНИ СЕНСИ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ

Резніков С., КЗВО «ДАНО»ДОР», email: srez@dano.dp.ua, orcid 0000-0002-2703-1021.

Представлено релігійне осмислення людського буття з християнської точки зору. Основні сенси життя розкриваються через сприйняття його як дару Божого, єднання з Богом, любов до ближнього, свободу волі та відповідальність. Особливу увагу приділено ролі свободи волі, яка дозволяє людині свідомо обирати свій шлях, приймаючи або відкидаючи Божественну волю, що надає глибокий сенс її існуванню та духовному зростанню.

Ключові слова: людське буття, християнство, свобода волі, духовне зростання, любов до ближнього, відповідальність.

RELIGIOUS SENSES OF HUMAN BEING

Reznikov S., KZVO "DANO"DOR, email: srez@dano.dp.ua, orcid 0000-0002-2703-1021.

The article explores the religious understanding of human existence from an Orthodox Christian perspective. The main meanings of life are revealed through viewing it as a gift from God, union with God, love for one's neighbor, free will, and responsibility. Special attention is given to the role of free will, which allows a person to consciously choose their path, accepting or rejecting Divine will, thus giving profound meaning to human existence and spiritual growth.

Keywords: human existence, Christianity, free will, spiritual growth, love for one's neighbor, responsibility.

Тема «Релігійні сенси людського буття» має глибокий практичний вимір у контексті філософії та культури в антропологічних вимірах сучасності, оскільки вона стосується основних питань самовизначення, етичних орієнтирів та людської ідентичності. У сучасному світі релігійні сенси допомагають людям осмислити свою унікальну роль та призначення, формуючи особистісні й соціальні цінності, які впливають на культуру та життєві вибори. Такі практичні аспекти людського буття як пошук сенсу в житті, виховання моральних та етичних принципів, формування колективної ідентичності та культурної спадщини, психологічна підтримка та подолання стресів, розвиток духовної культури, збагачують сучасний антропологічний вимір, впливаючи на філософські дискусії про сутність людини та її зв'язок із трансцендентним, а також формуючи унікальні культурні практики, які підтримують цілісність суспільства.

Релігійні сенси людського буття, це глибока і багатошарова тема, яка дозволяє розглянути фундаментальні питання людського життя з релігійної точки зору, розкриваючи такі теми, як: людське буття як дар Божий, мета життя і вічність, шлях спасіння і богопізнання, любов до ближнього і служіння, свобода волі та вибір.

Розглянемо життя як дар Творця. Цей аспект тісно пов'язаний із християнським поглядом на людину, створену за образом і подобою Божою. Важливо, що

кожна людина існує завдяки Божественному промислу, і її буття вже має внутрішній сенс, як продовження творчого акту Бога.

Згідно з християнським ученням, головна мета людського життя — єднання з Богом, подолання гріховного стану і прагнення до святості. Життя кожного християнина включає боротьбу з гріхом і прагнення до пізнання Бога через молитву, таїнства, пости та добродієність. Християни знаходять сенс у труднощах і стражданнях, бачачи в них шлях до духовного зростання.

Важливою частиною християнського сенсу життя є заповідь любові до ближнього. Цей аспект розкривається через приклад Ісуса Христа і святих, які служили іншим, зцілювали, жертвували собою. Людське буття, за християнським розумінням, наповнюється сенсом, коли людина проявляє любов, співчуття і милосердя до інших.

Християнське вчення підкреслює, що у людини є свобода вибору, і саме цей вибір надає сенс її буттю. Людина може обрати шлях до Бога або, навпаки, відійти від Нього. Важливо, що свобода волі є невід'ємною частиною богоподібності і вищого сенсу існування. Свобода волі і вибір у християнському розумінні — одна з центральних тем, що стосуються сенсу людського буття. Це не просто здатність робити вибір, але й прояв того, що людина створена за образом і подобою Божою, з можливістю свідомої відповіді на любов Творця. Розглянемо цей аспект.

Свобода волі — це один із головних дарів, даних людині Богом, що робить її існування осмисленим і наповненим глибоким значенням. За християнським ученням, свобода — не просто привілей, а відповідальність, яка дозволяє людині самостійно обирати свій шлях, слідувати волі Божій або, навпаки, відкинути її. Завдяки свободі людина може повною мірою відчути свою значущість і гідність, оскільки її рішення наближаються до Бога чи віддаляються від Нього має справжнє значення і наслідки.

Важлива думка християн полягає в тому, що любов і добродієність не можуть бути справжніми без свободи. Якби людина не мала свободи волі, вона була б просто творінням, яке виконує свою роль за заздалегідь визначеною програмою. Однак Бог створив людину не як автомат, а як істоту, яка може вибирати любов, завдяки чому людина стає по-справжньому богоподібною. Справжня любов можлива лише за наявності свободи: Бог закликає людину до Себе, але не нав'язує їй Свою волю.

В історії гріхопадіння Адама і Єви свобода вперше проявляється як можливість вибору між волею Божою та власним егоїзмом. Древо пізнання добра і зла було запропоноване Адаму як символічний акт свободи. Цей вибір відкрив двері до страждань і смерті, але також показав значимість відповідальності за прийняті рішення. Через гріхопадіння людина втратила близькість до Бога, проте сам факт наявності вибору підкреслює, що Бог поважає свободу людини і дає їй шанс на покаєння та виправлення.

Християнство розглядає людське життя як низку вільних виборів, які визначають напрямок її шляху до Бога. Людина покликана не лише слідувати заповідям і настановам Церкви, але й усвідомлено обирати цей шлях, незважаючи на

труднощі та спокуси. Вибір слідувати за Христом і бути вірним Йому — це акт вільної волі, який кожен віруючий робить знову і знову. Таким чином, сенс буття розкривається через можливість людині не просто жити, але активно прагнути до святості, вільно вирішуючи, що їй важливіше: матеріальне чи духовне, тимчасове чи вічне.

Унікальною рисою цього підходу є розуміння свободи як шляху до покаяння і внутрішнього оновлення. Навіть після гріхопадіння і падінь у особистому житті людина завжди має можливість повернутися до Бога, зробити вибір на користь добра, принести покаяння і виправити помилки. Це дозволяє їй рости духовно і знаходити глибокий сенс життя. Без свободи не було б і подвигу покаяння, а отже, і можливості очищення і повернення до Бога.

Кожна вільна воля тягне за собою відповідальність. Людина несе відповідальність перед Богом, іншими людьми і собою за свої вчинки. Усвідомлення відповідальності допомагає віруючому глибше розуміти, що його рішення не залишаються без наслідків, вони впливають не лише на його душу, але і на весь світ навколо нього. Людина покликана робити вибір на користь добра, який сприяє перетворенню не лише її самої, але й навколишнього світу.

Вільний вибір у цьому житті має значення і для вічності. Земні вчинки, які людина здійснює з власної волі, визначають її долю у вічності. У цьому і полягає велика таємниця людської свободи: кожен вибір на Землі відгукується у вічності. Сенс буття — не лише у виконанні земних обов'язків, але і в приготуванні душі до вічного життя з Богом. Свобода тут виступає як ключовий інструмент, який допомагає або, навпаки, заважає людині прийти до Бога.

Таким чином, сенс людського буття з точки зору свободи волі розкривається через можливість вибирати і прагнути до Бога, незважаючи на спокуси і труднощі. Свобода дарує людині шанс проявити свою віру, любов і відданість, знаходячи справжній сенс і мету свого життя.

СКЛАДОВІ РЕЛІГІЙНОГО ПОЧУТТЯ ТА ЇХ СМИСЛОВІ КОНОТАЦІЇ

Предко Д. Є. Київський національний університет імені Тараса Шевченка, email: denyspredko@knu.ua, orcid 0000-0001-7760-6957.

Розглянуто релігійне почуття як емоційно-чуттєву особливість релігії. Звернено увагу на його структурні складові, зокрема передчуття як певну установку релігійної свідомості, вчування як емпатійність, які формують смисложиттєву орієнтацію віруючої особистості.

Ключові слова: релігійне почуття, релігійне відчуття, передчуття, вчуття, самотрансценденція, сенсжиттєва спрямованість.

COMPONENTS OF RELIGIOUS FEELING AND THEIR SEMANTIC CONNOTATIONS

Predko D. Ye. Taras Shevchenko National University of Kyiv, email: denyspredko@knu.ua, orcid 0000-0001-7760-6957.

The article deals with religious feeling as an emotional and sensual feature of religion. Attention is paid to its structural components, in particular, foreboding as a certain attitude of religious consciousness, learning as empathy, which form the meaningful life orientation of a believer.

Key words: religious feeling, religious sense, premonition, feeling, self-transcendence, meaningful life orientation.

Релігія є одним із чинників, який впливає на сучасну цивілізацію, визначає екзистенційно-духовні пошуки людини, спонукаючи її до онтологічного, феноменологічно-психологічного та аксіологічного осмислення різних релігійних феноменів. Формуючи поліметодологічну парадигму, що не обмежується світоглядними орієнтаціями, сучасні дослідники намагаються віднайти ті точки опори інтуїтивно-іраціонального, почуттєвого, які притаманні релігії, позаяк даний феномен впливає на буттєвість релігійної людини, її стосунки з представниками інших релігійних традицій. До того ж, російсько-українська війна засвідчила, наскільки крихкою є сучасна цивілізація, наскільки вразливою є проблема якості та цінності людського життя, що спонукає до пошуків духовних скрепів, до тих екзистенціалів, що визначають сенсжиттєву спрямованість сучасної людини. Як засвідчують соціологічні дослідження (червень, 2024), рівень довіри до Церкви впродовж тривалого періоду залишається традиційно високим – 63% (2024).

Загальновідомо, що в будь-якій релігії важливу роль відіграє емоційно-чуттєвий стан людини, який, з одного боку, виступає як специфічні релігійні переживання, а з іншого – як підґрунтя для сприйняття релігійних ідей. Є й певні його особливості, завдяки яким відбувається процес його конструювання, зокрема, у ньому фіксується переживання людини, пов'язане із відношенням її до різноманітних релігійних об'єктів, яке має здатність до «проживання», прояву й осмислення.

У розмаїтті праць, присвячених релігієзнавчому осмисленню релігійних почуттів, відстежується дві тенденції. Перша стосується розгляду релігійних по-

чуттів як ілюзорних, спотворених (ця тенденція переважно притаманна мислителям радянської доби). Мислителі, які репрезентують другу тенденцію, ґрунтуючись на принципі попереднього виключення принципу трансцендентності, розглядають їх як складову релігійної свідомості, у контексті їхнього взаємозв'язку з релігійною вірою, вказують на важливість осмислення релігійних почуттів у контексті психології релігії, розкриваючи їхню своєрідність тощо.

Релігійне почуття безпосередньо пов'язане з релігійним відчуттям. Однак у релігійному відчутті фіксується лише наявність, присутність чогось, когось, а почуття надають йому суб'єктивного оприявлення, оскільки задіюється рефлексивний механізм, у якому схоплюється процес співвіднесення світу життєдіяльності людини з її ціннісно-смысловими утвореннями, унаслідок чого виявляється те, що є суб'єктивно значимим саме для цієї людини. Таким чином, релігійні почуття стають складовою сенсожиттєвої орієнтації людини, важливим елементом її свідомості та дієвим регулятивом її поведінки.

Звернемо увагу на складові релігійного почуття. Німецький філософ Я. Фріз (Предко, 2018) звертає увагу на роль передчуття як складової релігійного почуття, у якому людина осягає красу, величність світу. Я. Фріз, визначаючи релігію як «передчуття (Ahndung) вічного в кінцевому», зазначає, що завдяки йому людина долає свою обмеженість; воно пробуджує почуття благоговіння, натхнення, які конче необхідні в релігійному житті. Водночас це передчуття є початком феномену естетичного, оскільки дає можливість побачити величне і прекрасне у природі. Отже, передчуття сприяє виникненню особливого настрою почуттів, у якому відображається споглядання піднесеного й божественного.

Релігійне передчуття — це відчуття або усвідомлення, що виникає без явного логічного обґрунтування і пов'язане з релігійними чи духовними переживаннями. Це може бути внутрішнє переконання або відчуття присутності божественного, яке спонукає людину до певних дій або рішень. Основні аспекти релігійного передчуття включають. Релігійне передчуття часто проявляється як інтуїтивне знання або впевненість у чомусь, що не піддається раціональному поясненню. Воно також може бути пов'язане з глибокими духовними переживаннями, такими як містичні видіння, молитви, медитації або внутрішнє одкровення. У деяких релігійних традиціях передчуття може проявлятися у формі пророцтв або видінь. Пророки або духовні лідери можуть відчувати, що вони отримують інформацію від божественного джерела про майбутні події або необхідні дії.

Таким чином, релігійне передчуття — це складне явище, яке включає інтуїтивне знання, духовні переживання, відчуття присутності божественного, етичні та моральні вказівки, пророцтва та видіння, відчуття покликання та взаємозв'язок з іншими людьми. Це передчуття має важливе значення для духовного життя та релігійної практики багатьох людей, допомагаючи їм знайти сенс, підтримку та напрям у своєму житті.

Передчуття як підґрунтя чуттєвого світу релігійної людини, залишають стійкі «почуттєві сліди» в пам'яті, визначають вибірковість такої поведінки відносно до ситуацій, які раніше викликали це переживання. «Повторення ситуацій

уможлиблює закріплення того чи іншого почуттєвого стану, призводить до акумуляції чуттєвого досвіду» (Предко, 2018).

Однак цей процес уможливлюється завдяки не лише передчуттю, але і вчуванню в те, що виступає об'єктом переживань. Вчування (емпатія) як складова релігійного почуття є важливим аспектом, що виражає здатність людини глибоко відчувати, розуміти і співпереживати духовним та емоційним станам інших людей, а також божественному. Вчування є ключовим елементом релігійного досвіду, що сприяє зміцненню зв'язків між віруючими та глибшому розумінню божественного. Загалом, це співпереживання особливо важливе в контексті релігійних ритуалів, молитов та спільних духовних практик. Релігійні вчення часто закликають до любові, милосердя та допомоги ближнім, позаяк вчування є механізмом, через який ці почуття проявляються в поведінці віруючих. Воно сприяє психологічному благополуччю, допомагаючи людям відчувати себе зрозумілими та підтримуваними. Це особливо важливо в контексті релігійної підтримки та душпастирської опіки.

Таким чином, релігійні почуття ґрунтуються на передчутті, як певній установці, завдяки якій вони розгортаються і формують процес вчування, що згодом закріплюється в почуттєвому досвіді.

Саме такі складові релігійного почуття уможливлюють його сенсожиттєву спрямованість. Пройшовши фашистські табори, австрійський психолог і психіатр В. Франкл переконався, що найкраще витримували нелюдські умови перебування в них ті, хто усвідомлював сенс свого життя і був спрямований до найвищих цінностей, духовного світу, святинь. Він підкреслював: «...Пошук життєвого сенсу та цінностей може спричинити радше внутрішню напругу, аніж внутрішню рівновагу. Однак саме ця напруга є необхідною умовою психічного здоров'я» (2022). В. Франкл стверджував, що людина, усвідомлюючи свою сутність у контексті цінностей, завжди намагається здійснити самотрансценденцію, яка означає прагнення до оприявлення сенсу.

Саме релігійні почуття, зокрема любов, почуття благоговіння, почуття духовної радості і т.д. здатні до самотрансценденції, у якій здійснюється вихід за межі суб'єктивності, де сенс стає надособистим, позаяк «людині потрібне не зняття напруги за будь-яку ціну, а усвідомлення потенційного сенсу. Людина потребує не гомеостазу, а так званої «ноодинаміки» тобто духовної рушійної сили в полярному полі напруги, де один полюс – це сенс, який треба наповнити, а другий – людина, яка здійснює це» (2022).

Таким чином, релігійні почуття є багаторівневим, поліфункціональним феноменом, складові які включені, з одного боку, до широкого світоглядного плану релігійної свідомості й поведінки особистості, її самотрансценденції, а з іншого – формують її сенсожиттєві орієнтири та настанови.

РЕЛІГІЙНА ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК ФАКТОР НАЦІОНАЛЬНОЇ БЕЗПЕКИ ТА РОЗБУДОВИ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

*Ювсечко Я., Хмельницький національний університет (Хмельницький),
email: yuvix@ukr.net, orcid 0000-0003-4831-8096.*

Важливим аспектом є існування в суспільстві релігійної толерантності, що символізує повне сприйняття, розуміння та повагу до широкого спектру релігійних напрямів. Релігійна толерантність вкрай важлива для створення сприятливих умов зміцнення демократії й утвердження громадянського суспільства, оскільки забезпечення принципів толерантності є одним із базових чинників консолідованого й безпечного суспільства. Досліджено явище релігійної толерантності та діяльність релігійних організацій як ціннісноутворюючих та суспільно консолідуючих факторів національної безпеки та розбудови громадянського суспільства в Україні.

Ключові слова: релігійні організації, толерантність, громадянське суспільство, національна безпека.

RELIGIOUS TOLERANCE AS A FACTOR OF NATIONAL SECURITY AND CIVIL SOCIETY DEVELOPMENT

*Yuvsechko Ya., Khmelnytskyi National University (Khmelnytskyi),
email: yuvix@ukr.net, orcid 0000-0003-4831-8096.*

An important aspect is the existence of religious tolerance in society, which symbolizes full acceptance, understanding and respect for a wide range of religious trends. Religious tolerance is extremely important for creating favorable conditions for the strengthening of democracy and the establishment of civil society, since ensuring the principles of tolerance is one of the basic factors of a consolidated and safe society. The phenomenon of religious tolerance and the activities of religious organizations as value-creating and socially consolidating factors of national security and the development of civil society in Ukraine are studied.

Keywords: religious organizations, tolerance, civil society, national security.

Релігія є одним із найдавніших соціальних феноменів. Як важливий соціальний інститут вона здатна підтримувати певну систему суспільних цінностей, що об'єднують її віруючих, бо забезпечує світогляд своїх прихильників їх метафізичним фундаментом, ступінь потреби у якому може значною мірою варіюватися залежно від культури чи індивіда. Можна стверджувати, що на сучасному етапі розвитку українського суспільства релігія у світоглядному та інституційному прояві може виконувати й успішно реалізовувати функції соціальної і політичної консолідації. Церковні інституції вже давно не лише присутні у громадському житті, але й нерідко є ядром громадянської активності, прямо впливають на діяльність владних структур країни. Впливаючи на форми й зміст діяльності, що має своєю метою регулювання взаємин між людьми для забезпечення певного стану суспільної одиниці, формуючи спосіб усвідомлення групових потреб, інтересів та засобів їх задоволення, релігія (релігійна організація) впливає на суспільно-політичну свідомість людей.

Наявність потужних релігійних інституцій може позначатися на політичній системі суспільства, на формуванні й функціонуванні державної влади. За релігійною ознакою можуть утворюватися й функціонувати партії та громадські об'єднання. Важливим завданням взаємодії сфер релігії та політики є осмислення з релігійної точки зору процесу формування громадянського суспільства, що є вкрай актуальним для України. Релігія і Церква можуть бути не гальмом, а каталізатором процесу формування громадянського суспільства. Проте, Церква як чинник формування громадянського суспільства не відбудеться без релігійної толерантності у суспільстві.

Релігійна толерантність визначається як поняття, що характеризує таку морально-психологічну орієнтацію, «технологію» поведінки соціальних агентів (конфесій, релігійних груп, віруючих) у процесі їх взаємовідносин, яка передбачає взаємоповагу, свідому відмову від зверхності, ущемлення прав і гідності один одного (1996). Релігійна толерантність вкрай важлива для створення сприятливих умов зміцнення демократії й консолідації нації, оскільки забезпечення принципів толерантності є одним із домінантних чинників створення консолідованого суспільства. Як зазначають дослідники, стан релігійної толерантності в Україні є цілком задовільним як для посткомуністичної країни.

Релігійна толерантність є важливим фактором й у сфері національної безпеки. Зазначається, що релігійні організації як ціннісноформувальні та суспільно консолідуючі структури сприяють забезпеченню національної безпеки в Україні. Остання є складним концептуальним явищем, а релігійно-церковне життя (що об'єднує державно-церковні, міжцерковні й внутрішньоцерковні відносини) є її складовою частиною. Релігія володіє потужним потенціалом, який може стати як фактором консолідації суспільства, так і (у випадку наявності внутрішніх та зовнішніх суперечностей) деструктивним чинником, що призводить до дестабілізації суспільних відносин. Важливого значення в цьому взаємозв'язку набуває закріплення механізмів подолання протистоянь та суперечностей, які існують у релігійній сфері, зокрема в поліконфесійному просторі українського суспільства. Одним із таких механізмів або ж інструментів є утвердження принципів релігійної толерантності (Кузьмук, Петрук, 2018).

Задля реального утвердження принципу релігійної толерантності в нашому суспільстві, толерантні відносини та діалог повинні стати засобами для досягнення порозуміння. Демократична держава не може вдаватися до репресивних заходів із обмеження проявів релігійної творчості як такої і не повинна вважати релігійний плюралізм небезпекою для свого існування. Задля збереження свободи релігії і зміцнення релігійного плюралізму Рада Європи пропонує як ефективний механізм структурований і постійний міжконфесійний діалог. Міжрелігійний діалог може сприяти змінам в соціально-політичній сфері, він здатен привести до солідаризації суспільства. Україні необхідне стратегічне партнерство церков, громадянського суспільства і держави.

Отже, релігійна свобода, базована на ґрунтовному вкоріненні релігійної толерантності у суспільстві – надважливий чинник функціонування громадянсь-

кого суспільства та фактор національної безпеки. Процес формування громадянськості, що дає людині можливість відчувати себе соціально, політично і юридично захищеною, – це процес виховання, покликаний формувати толерантну особистість, в основі якого має бути сприйняття й повага до мультикультурності та мультирелігійності.

КОНТЕКСТИ РЕЛІГІЙНОЇ ВІРИ В СВЯТООТЕЦЬКИХ ІНТЕРПРЕТАЦІЯХ

Максименко І. Г., асп., Київський національний університет імені Тараса Шевченка (Київ), email: mrdkigorm@gmail.com, orcid 0000-0002-9662-543X

Розглянуті смислові контексти релігійної віри в святоотецьких інтерпретаціях. Обґрунтовано, що релігійна віра набуває контекстів віровчення, довіри, віри діалогічної, віри, що здобувається зусиллям та віри, як містичного стану.

Ключові слова: релігійна віра, богослов'я, православ'я, вчення святих отців.

SEMANTIC CONTEXTS OF RELIGIOUS FAITH IN PATRISTIC INTERPRETATIONS

Maksymenko I., PhD Stud, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Kyiv), email: mrdkigorm@gmail.com, orcid 0000-0002-9662-543X

The semantic contexts of religious faith in patristic interpretations are analyzed. It is substantiated that religious faith acquires the contexts of doctrine, trust, dialogical faith, faith obtained through effort, and faith as a mystical state.

Keywords: religious faith, theology, Orthodoxy, patristic teachings.

Релігійна віра — одна з центральних тем у християнській теології, особливо в працях святих отців Церкви. У своїх творах вони приділяли значну увагу розгляду віри як фундаментальної складової християнського життя та стосунків з Богом. Святі отці Церкви — від апостолів і перших християнських мислителів до великих богословів пізнішої доби — досліджували віру як не лише особистий досвід, але й як основу для морального та духовного розвитку.

Перш за все, в святоотецькій думці віра розглядалася у сенсі віровчення, тобто релігійних постулатів та істин Одкровення. Наприклад, Іоан Златоуст уважно ставився до букви віровчення. Він закликав сприймати його з непохитною вірою. Розум не тільки не здатний до осягнення божественної істини, але й може нашкодити, якщо спробує її перетлумачити у категоріях земного буття. Відомий християнський мислитель, Іринеї Ліонський, інтерпретував віру, як спільне загальнохристиянське переконання в істині Одкровення. Воно мало включати віру в єдиного Бога, віру Ісуса, як Христа, а також віру в Св. Духа. Всі церкви, не зважаючи на окремі особливості кожної з них, мають вірити в одне й те саме. Схожі переконання мав і Іоан Дамаскін. На його думку основою віри є церковне вчення та церковна традиція. Мислитель говорив, що той, хто не вірить згідно з тим, чому вчить Церква, або творить зло, той не має в собі віри. Для Максима Сповідника істина Одкровення також була вкрай важливою. За допомогою здатності розуму християнин має приймати Одкровення, та з вірою рухатись до пізнання божественного.

Віра інколи розглядалась і як особливе почуття, за допомогою якого християнин вловлює істину про Бога. Так, один із найвідоміших проповідників та бо-

гослові, Іоан Златоуст, був відомий своїм глибоким вченням про практичне застосування християнської віри. У своїх повчаннях він казав про «очі віри», які відкриває вірянину хрещення. На його думку, прийняття християнської істини вимагає віри та особливих душевних очей. Ці очі дають змогу бачити не тільки видиме, але й помічати те, що за ним стоїть і те, що є набагато за нього ширшим та більшим. Віра підміняє розум там, де він виявляється обмеженим. Мислитель вважав, що божественна істина та дари перевершують всяке розуміння, через що людині і потрібна віра.

Подібним чином віру розуміли і Василій Великий та Григорій Нисський. Василій Великий зазначав, що деякі речі неможливо охопити розумом. Якщо людина буде вважати, що все, що вона не може охопити розумом, не може існувати, вона втратить нагороду за віру та надію. Віра уможлиблює спасіння, оскільки дає можливість прийняти те, чого не може осягнути розум. Інший відомий мислитель, Григорій Нисський, також вважав, що віра може прийняти божественне там, де розум виявився безсилим. Віра виступає актом прийняття істини.

Віра також набуває особливих містичних контекстів. Григорій Палама, ключова фігура ісихастської традиції, вважав, що єднання з божественним відбувається поза знанням і поза тим, що може осягнути розум⁶. Таке єднання можна інтерпретувати, як єднання з божественним у вірі, оскільки вона починає розглядатись, як особливий містичний стан. Віра є баченням серця, вона має змогу перевершувати можливості душі¹¹. Таким чином вона є особливим засобом обоження, містичним станом, у якому подвижник має змогу сприймати божественне.

Віра також часто розглядалась у контексті духовного подвигу та зусилля. Наприклад, на думку Іоана Ліствичника, віра є особливою навичкою, яка властива душі людини. Коли подвижник рухається до духовної досконалості, то у кінці свого тернистого шляху досягає союзу віри, надії та любові. При цьому віра постійно супроводжує подвижника. Особливий подвиг віри здійснюють ченці, що відрікаються від світу. Віра не є незмінною та не перебуває в душі постійно, її потрібно підкріплювати подвигом та боротьбою з пристрастями. Віра також може перетворюватись в страшну зброю проти лінощів, страхів та розпачу. Подвижник має рухатись з вірою до мети, не відступаючи перед випробуваннями.

Наприклад, у працях Іоана Златоуста віра розглядається не лише теоретична концепція, але як живий досвід, що відображається у щоденному житті вірян. Іоанн Златоуст вважав, що віра повинна бути активною та проявлятися через добрі справи. Віра має поєднуватися з практикою християнських чеснот. Вона не обмежується лише прийняттям догматів, але також включає любов, милосердя та служіння іншим.

Віра також часто інтерпретувалась і як особливе почуття, що уможлиблює молитовний діалог з Богом. Іоанн Ліствичник вважав віру «крилом» молитви». З вірою в Бога подвижник культивує в собі навичку сподівання на божественну допомогу та практикує молитву. Молитовна практика є неодмінним атрибутом християнського життя. Подвижник має не тільки вірити, що Бог існує, але й в те,

що Бог чує та відповідає на молитви. Іоан Златоуст також звертав увагу на важливість молитви як засобу зміцнення віри. Він вважав, що через молитву віруючі наближаються до Бога, отримують благодать і внутрішній спокій, який допомагає долати повсякденні випробування. У своїх проповідях богослов наголошував на важливості смирення та довіри до Бога, які укріплюють віру подвижника. Смирення та сподівання дає можливість не впадати у відчай. Потрібно мати тверду надію на те, що все буде благополучно та Бог приведе нас до спасіння. Важливим елементом діалогічної віри є покаєння. Воно дарує надію на спасіння. Молитва дарує очищення, за допомогою неї людина отримує відпущення гріхів та безмежні благословення. Молитва, на думку Іоана Златоуста, є діалогом та зв'язком з Богом.

Отже, релігійна віра в працях християнських святих отців розглядається як багатогранний і динамічний процес, що веде людину до глибшого пізнання Бога і до морального вдосконалення. Святі отці Церкви, такі як Августин, Іоанн Златоуст, Григорій Ніський та інші, підкресливали, що віра не є статичним станом, але живим і активним досвідом, що включає не лише інтелектуальне прийняття божественних істин, але й практику любові, смирення та служіння. В святоотецьких інтерпретаціях віра набувала контекстів довіри, діалогу та зусилля. Віра також розумілась у сенсі сповідання істини Одкровення та християнського вчення. Святі отці вважали віру фундаментальною складовою християнського життя, що веде людину до спасіння через постійний процес духовного зростання і єднання з Богом.

СМИСЛОВІ КОНОТАЦІЇ РЕЛІГІЙНОЇ ВІРИ

Птиця М., Київський національний університет імені Тараса Шевченка

(Kyiv), email: nb2000@ukr.net, orcid 0009-0009-7082-8894

Розглянуто релігійну віру як чинника смисложиттєвої орієнтації людини, її духовного потенціалу. Релігійна віра має здатність до надання підтримки, зміцнення морально-етичних орієнтирів, забезпечення почуття спільноти та розради, а також допомагання людям знаходити сенс у житті, зокрема під час війни.

Ключові слова: релігійна віра, сенсожиттєва спрямованість, стійкість релігійної віри.

SEMANTIC CONNOTATIONS OF RELIGIOUS FAITH

Ptytsia M., Taras Shevchenko National University of Kyiv (Kyiv),

email: nb2000@ukr.net, orcid 0009-0009-7082-8894

The article deals with religious faith as a factor of human meaningful life orientation and spiritual potential. Religious faith has the ability to provide support, strengthen moral and ethical guidelines, provide a sense of community and solace, and help people find meaning in life, in particular during war.

Keywords: religious faith, meaningful life orientation, sustainability of religious faith.

У період воєнного часу, коли життя стає надзвичайно складним і напруженим, перш за все, людина шукає як глибинні смисли і мотивацію, які уможливають мінімізацію стану безвихідності, так і, пробиваючись через скрутні обставини, виходячи за межі того, що здається неможливим, прагне віднайти духовну опору, завдяки якій вона стає сильнішою, набуває певної мужності у цьому випробуванні. Часто чинником духовного «не розпаду» особистості стає релігійна віра.

Сучасні дослідники звертають увагу на процесуальний характер релігійної віри, на її сенсожиттєві настанови особистості, позаяк вона є складовою світорозуміння та світорозуміння, конструює ціннісно-духовний простір та спонукає до постійного духовного зростання в системі діалогу «Бог-людина». При цьому, «вплітаючись» у розгортання цілепокладального процесу, релігійна віра сприяє не лише вирішенню сьогоденних нагальних проблем, але й вибудовує життєву стратегію особистості, «пом'якшуючи» екзистенційну напругу, та «... проблематизує і динамізує життєвий світ у всьому його різноманітті, виступає важливою етичною цінністю, яка впливає на самоперетворення людини в процесі пізнання, виховання стану богоставлення»¹. Релігійна віра, вирізняючись динамі-

¹ Predko O. I. Religious faith: existential anthropological meanings // Anthropological Measurements of Philosophical Research. 2019. №16. P. 37

чним характером, уможлиблює духовне зростання людини, виступає тим морально-етичним імперативом, що забезпечує її екзистенційну комунікацію. Отже, сутність релігійної віри полягає у пошуку сенсу, духовного розвитку, зв'язку з цариною божественного та визначенні моральних принципів і норм. Ці особливості релігійної віри допомагають людині розуміти себе, інших, світ та місце в ньому, сприяють як духовному зростанню, так і стану Богопричетності.

Основні чинники, які можуть вплинути на стійкість релігійної віри, зокрема включають: силу та переконливість релігійних повідомлень, завдяки яким посилюється стійкість релігійної віри. Якщо релігійні ідеї та переконання аргументовано та послідовно викладаються, вони можуть стати більш переконливими та відповідно підсилити віру; зазвичай члени релігійних спільнот, які відчують соціальну підтримку та належність до групи, можуть бути менш схильні до зміни своїх переконань через зовнішні впливи; відкритість до рефлексії та обговорення релігійних питань може допомогти людині розвивати глибше розуміння своєї віри та краще визначити свої переконання, що зрештою може зміцнити стійкість релігійної віри; вплив авторитетних та харизматичних лідерів, їх вчення, демонстрація авторитету, харизма, здатність встановлювати особисті зв'язки з послідовниками також можуть вплинути на стійкість релігійних переконань; відповідно до обставин, люди можуть бути більш або менш схильними до зміни своїх переконань під впливом навіювання. Наприклад, у кризових ситуаціях або під час значних життєвих змін люди можуть бути більш відкритими до нових релігійних ідей або поглядів.

В умовах російсько-української війни релігійна віра набуває певних смислових нюансів не лише на особистісному рівні, але й інституційному, коли релігійні інституції часто стають учасниками політичного дискурсу, відіграють важливу роль у моральній підтримці військових і цивільного населення, організують та координують збір пожертвувань, надають притулок та іншу допомогу тим, хто втратив житло та засоби до існування. Безперечно, створення капеланських служб у Збройних Силах України та інших силових структурах сприяє моральній та духовній підтримці військовослужбовців.

Слушною є думка української експертки К.Щоткіної, яка зазначає, що війна – це час віри або ж готовності вірити². Вона наводить результати соціологічного дослідження, яке провів Центр Разумкова за замовленням ZN.UA у квітні-травні 2023 року, у яких зазначається, що 29% українців виявили посилення віри в Бога під час повномасштабної війни. Тільки 7% же зазнали зневіри чи втрати віри у цей період. Більшість опитаних (32,3%) відповіли, що допомагає їм зняти невпевненість в майбутньому те, що вони покладаються на Бога і вірять у Його волю. Це засвідчує значення релігійної віри для багатьох респодентів, коли вона переважає такі фактори, як прогнози начальника ГУР Кирила Буданова (24,6%) і сподівання західних аналітиків (22,8%). Зазвичай найпопулярнішою ре-

² Щоткіна К. Війна. Як змінилися відносини українців із Богом та Церквою. URL: <https://zn.ua/ukr/war/vijna-jak-zminilisja-vidnosini-ukrajintsiv-iz-bohom-ta-tserkvoju.html>

лігійною практикою серед українців є молитва. Більшість людей моляться наодинці: за даними опитування, 58% респондентів регулярно звертаються до молитви, тоді як 38% не роблять цього. Проте участь у молитві під час церковних обрядів рідше практикується; лише 34% звертаються до молитви у цьому контексті зрідка, проти 62% тих, хто не робить цього.

В умовах війни люди часто стикаються з невизначеністю, страхом, втратою близьких, руйнуванням домівок та інших травматичних подій. Релігійна віра стає джерелом надії, підтримки та втіхи. Релігійні практики та віра допомагають людям знайти внутрішній спокій, надати сенс подіям, що відбуваються, та знайти сили для подолання труднощів. Ці фактори сприяють посиленню релігійної віри серед населення під час війни, роблячи її важливим ресурсом для психологічної та соціальної підтримки в складних умовах.

РЕЛІГІЙНА БЕЗПЕКА В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОГО РЕЛІГІЙНОГО ДИСКУРСУ

Мельник В., Київський національний університет імені Тараса Шевченка (Київ), email: info.velosp@gmail.com, orcid 0009-0004-2047-8711

Звертається увага на актуальність проблематики релігійної безпеки в сучасних умовах України. Вказується на те, що релігійна безпека є ключовим фактором стабільності сучасного суспільства, що вимагає комплексного підходу, тісної співпраці між релігійними спільнотами і державою та подальших наукових досліджень в цій сфері.

Ключові слова: безпека, релігійна безпека, державно-конфесійні відносини.

RELIGIOUS SECURITY IN THE CONTEXT OF CONTEMPORARY RELIGIOUS DISCOURSE

Melnyk V., Taras Shevchenko National University of Kyiv (Kyiv), email: info.velosp@gmail.com, orcid 0009-0004-2047-8711

Attention is drawn to the relevance of religious security issues in modern conditions in Ukraine. Religious security is a key factor in the stability of modern society, which requires an integrated approach, close cooperation between religious communities and the state, and further scientific researches in this direction.

Key words: security, religious security, state-confessional relations

Основною передумовою для ефективного функціонування суспільної системи є її здатність задовольняти одну з фундаментальних потреб людини — потребу в безпеці. Історичні факти свідчать, що в системах, які здатні найкраще забезпечити цю потребу або використовують різноманітні механізми для створення необхідних умов, більшість людей і бажає перебувати.

У кризові періоди зазвичай активізуються процеси формування або трансформації системи безпеки. Воєнні конфлікти, релігійні протистояння, економічні кризи, соціальні напруження, правовий хаос, корупція, нестабільність внутрішньої та зовнішньої політики та інші чинники сприяють виникненню у людей відчуття незахисності та ізоляції від суспільства, що мотивує до використання механізмів самозбереження. У таких умовах можуть відбуватися різні процеси: позитивні інтеграційні зміни, які полягають у створенні або вдосконаленні та зміцненні систем безпеки, або негативні явища, такі як дестабілізація держави, руйнівні соціальні конфлікти чи утворення деструктивних груп (терористичних організацій, радикальних релігійних сект тощо).

Пандемія COVID-19 нещодавно стала серйозним викликом як для всього світу, так і для України. Ми пережили цей період і вже маємо досвід, який можемо аналізувати та використовувати на практиці. Наразі ж Україна опинилася в значно більшій небезпеці — триває повномасштабна війна, яка загрожує самому існуванню нашої держави та майбутньому української нації.

Під час війни зростає інтерес до питань, що стосуються взаємозв'язку між релігією та безпекою, до розуміння релігійної безпеки як важливої складової національної безпеки, а також до проблеми безпеки в середовищі українського православ'я. Багато з цих проблем стають ключовими напрямками досліджень у галузі релігієзнавства, а вчені й експерти намагаються вивчити різні практичні аспекти цієї теми. Сучасна кризова ситуація підкреслює важливість і необхідність подальших наукових досліджень у цій сфері. Питання релігійної безпеки, захищеності особи, що прагне здобути релігійний досвід, а також проблематика безпеки у сфері державно-конфесійних і міжконфесійних відносин є одними з центральних у сучасному релігієзнавстві, як на міжнародному, так і на національному рівнях наукових досліджень. Сьогодні спостерігається зростаючий інтерес до цієї теми серед науковців. В Україні в цій проблематиці працюють Харьковченко Є.А., Предко О.І., Руденко С.В., Вергелес К.М., Колодний А.М., Филипович Л.О., Єленський В.Є., Конверський А.Є., Саган О.Н., Сарапін О.В., Чупрій Л.В. та інші науковці.

Безпека не є абстрактним поняттям, вона визначається конкретними умовами існування. Це явище має чіткий зміст, що виявляється залежно від певних обставин і соціальних умов. Безпека є однією з основних потреб людини, нації та держави, оскільки її забезпечення є передумовою для задоволення базових потреб суспільства та індивіда. Вона розглядається як ключовий фактор, що забезпечує збереження і захист життя від можливих загроз, а також є цінністю та критерієм розвитку, що вимагає комплексного та системного підходу до дослідження.

Аналізуючи сутність поняття "релігійна безпека", слід враховувати кілька ключових аспектів. По-перше, це забезпечення, збереження та розвиток релігійних спільнот, що сприяють духовному розвитку особи, які несуть відповідальність перед собою, своєю державою, людством та світом загалом. По-друге, це стабільне функціонування та ефективний розвиток взаємодії людини з релігією, релігійними організаціями та державою, що може проявлятися як у конструктивному, так і в деструктивному вигляді. По-третє, це оцінка ситуації щодо ефективності та доцільності заходів, спрямованих на забезпечення стабільності та безпеки.

У понятті безпеки закладена ідея захищеності. Необхідно визначити, що саме потребує захисту в релігійній сфері, зокрема у релігійному житті індивіда, в діяльності релігійних організацій, а також у міжконфесійних та державно-конфесійних відносинах. Йдеться про життєво важливі інтереси, як для суспільства в цілому, так і для окремих осіб, а саме "свобода сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати жодної, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культури і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність" (Конституція України, стаття 35).

Це також передбачає надання свободи релігійним інституціям, яку українське суспільство сприймає як невід'ємну частину загальної свободи. Зокрема, це

включає можливість створення та функціонування релігійних організацій, а також вільне здійснення релігійних обрядів і реалізацію будь-яких дій благоїного чи господарського характеру, не заборонених законом.

Крім того, це охоплює широкий спектр проявів релігійної свободи. Сюди входять не тільки право на проведення релігійних обрядів і богослужінь, але й право віруючих на створення та утримання священних місць, що мають історичне та культурне значення для їхньої релігійної спільноти. Окрім цього, ця свобода включає право видавати та поширювати релігійну літературу, організовувати релігійну освіту відповідно до релігійних вчень, а також здійснювати місіонерську діяльність і відкрито висловлювати свої релігійні переконання в рамках різноманітних внутрішніх та громадських заходів, пов'язаних з релігійною практикою.

Розвиток проблематики релігійної безпеки, зокрема її філософських і юридичних аспектів, є відносно новим напрямком, який почав активно розвиватися в Україні лише нещодавно. Науково-практичне середовище сприяє цьому процесу, в тому числі на фоні інтеграції національного законодавства з європейськими нормами та імплементації міжнародних правових стандартів. Інтерес до включення українського правового поля в міжнародну спільноту, де традиційно застосовуються принципи справедливого врегулювання суспільних відносин, стимулює фахівців до детального вивчення цієї теми, особливо в умовах актуальної кризової ситуації в Україні.

Зважаючи на вищевикладене, подальше вивчення теоретичних і практичних аспектів релігійної безпеки, її ролі як складової національної безпеки та можливих шляхів її оптимізації, є надзвичайно важливим та актуальним на сьогодні.

РЕЛІГІЙНІ СЕНСИ У ПОСТСЕКУЛЯРНУ ЕПОХУ

*Захарчук В.А., Державний торговельно-економічний університет (Київ),
email: simka.vikusa@gmail.com, orcid 0009-0009-2405-033X*

Досліджено питання екзистенції, мети життя та зв'язку людини з вищими силами. У контексті сучасного світу ці сенси набувають нових форм, впливаючи на моральні, етичні та культурні аспекти життя.

Ключові слова: релігія, сенси буття, екзистенція, мораль, культура.

RELIGIOUS SENSES IN THE POST-SECULAR ERA

*Zakharchuk V.A., State University of Trade and Economics (Kyiv),
email: simka.vikusa@gmail.com, orcid 0009-0009-2405-033X*

The question of existence, the purpose of life, and the connection of a person with higher forces has been studied. In the context of the modern world, these meanings take on new forms, affecting the moral, ethical and cultural aspects of life.

Keywords: religion, meanings of existence, existence, morality, culture. У сучасному світі питання сенсу життя стає дедалі актуальнішим.

Релігія, як одна з найдавніших форм людського світосприйняття, пропонує своє бачення мети життя, місця людини у всесвіті та зв'язку з Абсолютом. Ці сенси визначають не лише індивідуальну свідомість, а й впливають на моральні та культурні основи життєдіяльності усього суспільства. Тому важливо розглянути перспективи і дієвість релігійних смислів людського буття у постсекулярну епоху, їх значення в екзистенційних пошуках, їх вплив на мораль та культуру, а також виклики, які постають перед релігією в умовах сучасності. Релігія постає як система вірувань, що допомагає людині осмислити своє місце у світі. Вона може допомогти у пошуках відповіді на фундаментальні питання: Чому я тут? У чому полягає сенс мого життя? Чи є щось по той бік смерті? Відповіді на ці питання, запропоновані релігіями, можуть значно варіюватися, проте всі вони прагнуть досягти одного: дати людині відчуття цілі існування. Наприклад, у християнстві сенс буття часто пов'язується з любов'ю до Бога і до ближнього. Ідея служіння іншим і милосердя підкреслює важливість спільноти та людських стосунків. З іншого боку, буддизм вчить прийняттю страждання і прагненню до внутрішнього миру, пропонуючи шлях до просвітлення через медитацію та самопізнання. Ці релігійні системи вірувань демонструють, як релігія може формувати моральні цінності, що впливають на поведінку окремого індивіда. На мою думку, екзистенційні питання завжди були в центрі релігійних роздумів. Людина, що шукає сенс свого існування, часто звертається до релігійних текстів і ритуальних практик. Цей пошук може бути як особистісним, так і колективним. Ритуали та святкування надають можливість пережити спільний досвід, який зміцнює зв'язок між людьми та їх вірою.

У сучасному світі, де багато людей відчувають кризу віри або безнадії, релігія може стати джерелом натхнення і надії. Пошук сенсу через релігійний досвід допомагає зберігати моральні цінності в умовах постійних змін і викликів. Однак, необхідно також звернути увагу на те, що не всі люди знайдуть свої відповіді в традиційних релігіях. Деякі звертаються до нових форм духовності, які можуть здаватися менш формалізованими, але не менш значущими. Релігійні сенси буття також тісно пов'язані з моральними нормами.

Багато етичних принципів, що керують нашою поведінкою, мають свої корені в релігійних традиціях. Наприклад, ідеї справедливості, честі та відповідальності часто базуються на релігійних вченнях. Ці принципи слугують основою для формування морального компасу, який допомагає людям ухвалювати рішення в складних життєвих ситуаціях. Я вважаю, що культура, в свою чергу, також відображає релігійні цінності. Художня творчість, музика, література та інші форми мистецтва нерідко черпають натхнення з релігійних тем. Наприклад, багато великих творів живопису, літератури та музики містять релігійні мотиви, які не лише підкреслюють культурні традиції, а й ставлять важливі екзистенційні питання. Це взаємопроникнення релігії і культури формує унікальні традиції, що передаються з покоління в покоління, зберігаючи при цьому спільні цінності. Сьогодні, в умовах глобалізації, зміни в суспільних цінностях і технологічних інновацій, релігійні сенси людського буття проходять через трансформацію. Люди все частіше звертаються до духовності поза традиційними релігійними рамками. Це може призводити до виникнення нових форм вірувань і практик, які, хоч і не завжди мають чітку структуру, проте здатні задовольнити потребу в сенсі та меті. З одного боку, така еволюція може сприяти розширенню горизонтів людського досвіду. З іншого – ставить під загрозу традиційні цінності і може викликати конфлікти між різними світоглядами.

У світі, де інформація поширюється миттєво, ідеї та вірування можуть швидко змінюватися, що робить релігійні інституції вразливими до зовнішніх впливів. На мою думку, постсекулярна епоха характеризується не відмовою від релігії, а її трансформацією. Релігійні вірування все ще залишаються важливими для багатьох людей, але їхнє розуміння і практикування змінюються під впливом сучасних соціальних і культурних процесів. Як зазначає Х. Казанова, релігія в постсекулярному світі стає більш індивідуалізованою та плюралістичною (2019). Релігійні сенси буття залишаються актуальними у всі часи. Вони допомагають людині зрозуміти себе, знайти місце у світі та формувати моральні засади. У сучасному світі ці сенси набувають нових форм, що свідчить про їхнє безперервне значення. Оскільки людство продовжує шукати відповіді на вічні питання, релігія залишається важливим елементом в осмисленні людської екзистенції та моральності. Незалежно від змін, які відбуваються у світі, пошук сенсу і мети в житті залишається вічною потребою кожної людини. Отже, релігія – це невід'ємна частина людської культури, яка продовжує формувати світогляд і поведінку людей у постсекулярну епоху. Хоча її роль у суспільстві змінюється, релігія залишається важливим джерелом сенсу, моральних цінностей і соціальної іденти-

чності. Глобалізація, секуляризація та технологічні зміни створюють нові виклики для релігійних інституцій, але водночас відкривають нові можливості для міжрелігійного діалогу та пошуку спільних цінностей.

Індивідуалізація релігійного досвіду і зростання релігійного плюралізму свідчать про те, що релігія стає більш особистим вибором, а не традиційним ритуалом, що залишився нам у спадок від минулих поколінь. Важливо відзначити, що релігія може як об'єднувати людей, так і призводити до конфліктів або навіть війни. Тому вивчення її ролі в сучасному світі є актуальним і необхідним для розуміння суспільних процесів. Подальші дослідження можуть бути спрямовані на аналіз взаємодії релігії і політики, впливу нових технологій на релігійні практики, а також на дослідження нових форм духовності.

РЕЛІГІЙНІ СЕНСИ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ

Журжій В., Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського (м.Одеса), email: vladazhurzhi@gmail.com, orcid 0009-0000-6563-3659.

Представлено бачення та розуміння сенсу людського буття, змістовності життя та розуміння свого призначення в світі з точки зору релігії. А також висвітлено уявлення про вічне життя.

Ключові слова: життя, Біблія, Бог, прославлення, створення, сенс життя, цінність життя, людина, покликання, наповненість, призначення.

RELIGIOUS SENSES OF HUMAN BEING

Zhurzhiy V., South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushinsky, email: vladazhurzhi@gmail.com, orcid 0009-0000-6563-3659.

The vision and understanding of the meaning of human existence, the content of life and understanding of one's purpose in the world from the point of view of religion are presented. The idea of eternal life is also highlighted.

Keywords: life, Bible, God, glorification, creation, the meaning of life, the value of life, man, calling, fulfillment, purpose.

Людське життя – таємниця. Протягом віків учені, історики та філософи прагнули зрозуміти людину і сенс людського існування. І хоча багато хто вважає всесвіт і мету людини на землі загадкою нерозв'язаною, Біблія, один з найвеличніших дарів Божих людству, розкриває її. Біблія є Божим об'явленням людині. Вона відкриває реальність про Бога, всесвіт, людину, взаємовідносини між людиною і Богом.

Згідно Біблії Бог був у вічності в минулому. У певний момент він прийняв рішення створити людину. І перш ніж він це зробив, він створив мільярди речей. На перших сторінках Книги буття Біблія говорить, що створення Богом людини відрізнялось від того, як Він створив все інше. Людину він створив за своїм власним образом. І не тільки, щоб виражати Бога, а й також, щоб бути повноважним представником Божої влади. Більш того, людина є посудом, вмістилищем [Рим.9:21,23]. Оскільки ми є посудинами Божими, Бог хоче стати нашим вмістом. І оскільки ми не є результатом випадковості, а створені Богом, то, якщо сенс життя існує, Бог вказав нам у чому він полягає в Біблії.

Питання про ціль нашого життя дуже важливе, тому що стосується серйозної проблеми: для чого ми живемо на землі? Якщо людина вирішить її для себе правильно, якщо вона знайде своє істинне призначення, тоді може і правильно відноситися і до приватних питань свого життя, таких як відносини з іншими людьми, навчання, шлюб, народження і виховання дітей. Але якщо питання буде вирішено неправильно, тоді людину чекає поразка і у приватних питаннях. Дійсно, який сенс мати приватні питання, коли все життя людини в цілому не має

ніякого сенсу? І більше того, від того, як людина формує відповідь на це запитання – на запитання призначення, звідки вона, запитання покликання – це дуже сильно впливає на якість життя, чи буде людина щасливою, чи буде людина реалізованою.

І в чому ж полягає сенс життя, описаний Ісусом Христом? Християнський сенс життя полягає в придбанні особистістю ще тут, на землі, богоподібних духовних цінностей і віри в реальне воскресіння тіла для нескінченного життя в Бозі.

Християнство пропонує людині ідеал, якого не знала жодна релігія світу – чиста безкорислива любов. Для християнства сенс життя – духовні блага: любов, мир душі, радість, чистота сумління, великодушність, тобто те, чим людина може володіти вічно. Отже і сенсом життя православного християнина є єднання з Богом, пізнавати Божу волю, відповідно до себе. Біблія підказує, що люди мають усвідомити свою потребу і залежність від Бога.

Незважаючи на те, що Біблія в цілому відповідає на питання про сенс життя, розглянемо одну з книг Старого Завіту. Це книга Еклезіяста (Проповідника), складена царем Соломоном. Дана книга містить 12 розділів. І структура книги сформована таким чином, щоб через невдалі спроби визначити сенс життя, прийти до справжнього його призначення.

Еклезіяст шукає щастя, сенс, ціль життя в 7 напрямках, кожен з яких приводить його до однакового висновку: «Марнота та ловлення вітру». Цими хибними напрямками, що претендували на сенс життя автора книги були:

- 1) пошук сенсу життя в освіченості,
- 2) пошук сенсу життя в розвагах,
- 3) пошук сенсу життя в праці,
- 4) пошук сенсу життя в релігії,
- 5) пошук сенсу життя в здобутті матеріальних багатств,
- 6) пошук сенсу життя в міжособистісних стосунках чоловіка і жінки,
- 7) пошук сенсу життя в здобутті влади над людьми.

Насамкінець, Еклезіяст все ж таки доходить до висновку, що справжнім сенсом життя є величання Бога-Творця всім своїм єством – думками, почуттями, вчинками: «Кінець усього слова, як чується: бійся Бога і дотримуйся його заповідей, бо належить це кожній людині» (12:13). Таким чином, через усвідомлення своєї відповідальності перед Богом-Творцем, через пошук його та стосунки з ним набувають сенсу всі інші сторони людського буття – освіта, робота, розваги, сімейні стосунки.

Якщо ж розглянути сенс буття у Великому Катехизисі Пресвітерської Церкви (1674 р.), то можна отримати наступну відповідь: «Головним і найвищим призначенням людини є славити Бога і звершено радіти в Нім повіки».

Аналогічно, православний «Закон Божий», в розділі «Про призначення людини» зазначає, що «Бог дав нам розум, вільну волю та безсмертну душу, аби пізнавати та служити Йому.... І якщо людина живе не по Божих законах і не заради нього, то життя такої людини безцільне».

Таким чином можна сказати, що в будь-якій релігії сенс життя зводиться о того, що людина має прожити праведне життя. Прожити для того, щоб потім удостоїтися честі раю і попросити там очищення від гріхів. «Не покидайте, отже, цього вашого довір'я, бо воно має велику нагороду. Вам бо треба терпеливості, щоб ви, виконуючи Божу волю, одержали обітницю» (Євр10,35-36).

РЕЛІГІЙНИЙ СЕНС У КОНТЕКСТІ СУЧАСНИХ ВИКЛИКІВ

Дилян А., студентка 4 курсу спец. Менеджмент соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д.Ушинського» (м.Одеса), email: vitalevnaaa.a21@gmail.com.

Науковий керівник: Вraith Галина Яківна – к.філос. н. доц. кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д.Ушинського»

Досліджено, як релігійний сенс людського буття зберігає свою значущість у контексті сучасних викликів секуляризації та наукового прогресу. Розглянуто вплив секуляризації на релігійні вірування та те, як вони допомагають людям знаходити відповіді на питання про сенс життя. Проаналізовано роль релігії у підтримці людей в умовах кризи, невизначеності та соціальних змін. Загалом, робота підкреслює важливість релігії як джерела моральної і духовної підтримки в мінливому світі.

Ключові слова: релігія, сенс життя, секуляризація, криза, вірування, духовність, цінності, мораль, стабільність, науковий прогрес, трансцендентність, буття, етика.

RELIGIOUS MEANING IN THE CONTEXT OF MODERN CHALLENGES

Dylian A., student of the 4th year of special education. Management of socio-cultural activities of the State institution "Southern Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushinsky" (Odesa), email: vitalevnaaa.a21@gmail.com.

Academic supervisor: Halyna Yakivna Wright – Doctor of Philosophy. n. Assoc. Department of Philosophy, Sociology and Management of Sociocultural Activities of the State Institution "Southern Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushinsky"

It is studied how the religious meaning of human existence retains its significance in the context of modern challenges of secularization and scientific progress. The impact of secularization on religious beliefs and how they help people find answers to questions about the meaning of life is considered. The role of religion in supporting people in the conditions of crisis, uncertainty and social changes is analyzed. In general, the work emphasizes the importance of religion as a source of moral and spiritual support in a changing world.

Key words: religion, meaning of life, secularization, crisis, belief, spirituality, values, morality, stability, scientific progress, transcendence, existence, ethics.

Секуляризація — процес відокремлення релігії від інших сфер суспільного життя, зокрема політики, науки, культури, що призводить до зменшення впливу релігійних інститутів на суспільство. У контексті релігії секуляризація означає зменшення значення релігійних вірувань і практик у повсякденному житті, що веде до поступового переходу від колективних релігійних обрядів до особистих духовних пошуків та індивідуальної моральної відповідальності.

Швидка секуляризація суспільства поставила виклик традиційним релігійним віруванням і практикам, але релігійне значення продовжує залишатися невід'ємною частиною, пропонуючи людям відповіді на екзистенційні питання.

Секуляризація вплинула на культурні норми, поступово переміщуючи колективну увагу з релігійних практик суспільства на особисті духовні дослідження, тим самим змінюючи спосіб сприйняття та підтримки релігійних цінностей у суспільстві.

Хоча наукові досягнення дозволяють зрозуміти фізичний світ, вони часто залишають без відповіді питання про мету, мораль і етику – сфери, де релігія продовжує відігравати вирішальну роль. Це зіставлення показує, що релігія і наука можуть співіснувати як взаємодоповнюючі сили, а не протилежності, кожна з яких стосується різних аспектів людського розуміння. Постійний діалог між наукою та релігією підкреслює здатність релігії забезпечувати моральну основу, яка спрямовує реакцію на наукові досягнення.

Релігія служить значним джерелом психологічної підтримки та стабільності, особливо в періоди криз і соціальних змін. У часи глобальної нестабільності, стихійних лих і особистих викликів релігійні переконання та практики можуть забезпечити комфорт, відчуття спільності та стійкість. Релігійні громади часто пропонують мережу соціальної підтримки, сприяючи колективному почуттю надії, співчуття та сенсу, що допомагає людям орієнтуватися та адаптуватися до складних обставин.

Оскільки суспільства стикаються зі складними моральними проблемами, що виникають внаслідок технічного прогресу, включаючи проблеми у сфері біотехнологій, штучного інтелекту та захисту навколишнього середовища, релігійні цінності залишаються актуальними для захисту людської гідності, етичної відповідальності та соціальної справедливості. Релігійні погляди наголошують на моральній цілісності та співчутті, пропонуючи моральне керівництво, яке стає все більш критичним, оскільки людство стикається з моральними наслідками нових наукових можливостей.

Релігія забезпечує як трансцендентний (потойбічний), так і іманентний (світовий) виміри сенсу, кожен з яких стосується різних аспектів людського прагнення до розуміння. Трансцендентний вимір пропонує надію за межі матеріального існування, тоді як іманентний вимір підкреслює моральне життя та взаємозв'язок у сьогоденні. Ця подвійність у релігійному сенсі підтримує цілісний підхід до життя, дозволяючи людям знаходити сенс як у духовному, так і в практичному вимірах існування.

Релігія, таким чином, виступає як основа, що об'єднує духовний та етичний виміри людського буття, допомагаючи зберігати баланс між духовним і матеріальним. У контексті сучасних викликів, коли суспільство стикається з викликами швидкого технологічного розвитку, політичної нестабільності та екологічних криз, релігійні цінності допомагають створити етичний орієнтир і нагадують про важливість збереження людяності.

Релігійні вірування пропонують індивіду засоби для внутрішнього розвитку та рефлексії, стимулюючи глибше розуміння власного буття та місця в світі. Релігійна практика допомагає людям переживати труднощі, формує моральну підтримку та відчуття спільності, що є особливо важливим у періоди глобальних потрясінь та індивідуальних криз.

Зокрема, секуляризація, хоча і змінює сприйняття релігії, не виключає духовний розвиток, а, можливо, лише сприяє появі нових форм духовності, в яких людина намагається поєднати релігійні традиції з сучасним стилем життя. Це дозволяє релігії еволюціонувати, зберігаючи актуальність і значущість у світі, який постійно змінюється.

У підсумку, релігія не тільки відповідає на вічні питання про сенс буття, але і виступає основою для етичної поведінки, допомагаючи людству зберігати моральні орієнтири та адаптуватися до нових реалій.

Секція 4. ФЕНОМЕН ВІЙНИ У ФІЛОСОФСЬКОМУ ОСМИСЛЕННІ

ФЕНОМЕН ВІЙНИ: СУЧАСНІ ТЕАТРАЛЬНО-ПУБЛІЦИСТИЧНІ АКЦЕНТИ

Галацька В., Український державний університет науки і технологій (Дніпро), email: farion66@ukr.net, orcid 0000-0002-1712-2712.

Аналізується сценічна інтерпретація воєнного буття в театрах України, окреслюються мистецькі виміри категорій патріотизму, добра, зла, щастя. Констатується, що театральне мистецтво воєнного періоду широко представлено в сучасному медійному просторі України.

Ключові слова: театр, воєнна дійсність, публіцистична інтерпретація, сценічна умовність, жанр.

THE PHENOMENON OF WAR: MODERN THEATRICAL AND PUBLICISTIC ACCENTS

Galats'ka V., Ukrainian State University of Science and Technologies, (Dnipro), email: farion66@ukr.net, orcid 0000-0002-1712-2712

The stage interpretation of military life in Ukrainian theaters is analyzed. The artistic dimensions of the categories of patriotism, good, evil, happiness are outlined. It is noted that theatrical art of the war period is widely represented in the modern media space of Ukraine.

Key words: theater, military reality, journalistic interpretation, stage convention, stage form, genre.

У сучасному воєнному сьогодні України національний театр сміливо й оперативно реагує на жорстокі виклики часу, продукуючи в суспільстві націєтворчі ідеали, патріотичні цінності. У всі часи сценічне мистецтво було покликане гармонізувати людську особистість, сприяти консолідації суспільства. Сьогодні український театр актуалізує дійсність в аксіологічних ракурсах добра і зла, прекрасного й потворного. Етичні категорії добра, зла, щастя вкладаються в емоційно-оцінний пласт, який відповідає новій сценічній умовності.

Український театр в епоху російсько-української війни вибудовує на сцені «вічні» образи Гамлета, Енея, Мавки, Марії. Цю неповторну місію здійснює сьогодні, наприклад, Івано-Франківський національний академічний музично-драматичний театр імені Івана Франка, який разом з головним режисером Р.Держипільським формує нову театральну дійсність за допомогою творчих експериментів, провадить велику просвітницько-волонтерську діяльність. Граючи класичні вистави для переселенців у бомбосховищі на високому художньому рівні, актори викликають у глядачів катарсис, відволікаючи від проблем війни.

Потужний сценічний ефект з почуттям емпатії сформувала у глядачів документальна драма сучасної драматургині Лізи Красніченко «Край», інтерпретована режисером Євгеном Карнаухом на сцені Дніпровського національного академічного українського музично-драматичного театру імені Т.Г. Шевченка. Історія кохання київського музиканта Сергія, який пропав безвісти на війні, стала потужним музично-вербальним лейтмотивом у виставі.

Переломні події соціально-політичного життя України, які сталися протягом останніх двох років, безумовно вплинули на розвиток сучасного театрального буття України. Театр сьогодні комунікативно мобільно, по-громадянськи чесно, в цікавих жанрових модифікаціях транслює зі сцени дійсність за допомогою сценічної дії персонажів в ритуально-перформансному аспекті буття (за концепціями Леся Курбаса, Єжи Гротовського, Пітера Брука та ін.)

Драматичний конфлікт в українському театрі, особливо в умовах російської агресії, стає важливим інструментом для висвітлення суспільних проблем, що виникають у контексті війни та її наслідків. Вистави, що фокусуються на цих непростих темах, допомагають не лише відобразити переживання людей, які безпосередньо постраждали від війни, але й створити платформу для обговорення питань, що стоять перед суспільством в цілому. Ці конфлікти також допомагають дослідити різні аспекти національної ідентичності в умовах війни.

Український театр активно досліджує теми патріотизму, жертви та колективної пам'яті, що стають важливими елементами суспільного діалогу. Наприклад, у виставі «Нація» (2019), де порушуються питання про ідентичність та самовизначення українців, глядачі стикаються з моральним вибором, який постає перед ними в умовах війни. Це сприяє глибшому розумінню суспільних проблем, які існують в Україні, визначенню ролі кожної особистості у відновленні справедливості та миру.

Мистецька публіцистика також здатна виводити на поверхню складні соціальні й моральні питання, які виникають у результаті російської агресії. Такі вистави порушують проблеми, що стосуються прав людини, етнічних ідентичностей, а також гуманітарних криз, які виникають внаслідок війни. Як зазначає відома драматургиня Н. Неждана, театральні вистави можуть стати своєрідним каталізатором для обговорення гуманітарних наслідків конфлікту, підкреслюючи важливість співпереживання та солідарності в такі складні часи.

Театр також відкриває можливості для висвітлення проблем біженців та внутрішньо переміщених осіб. У контексті війни в Україні питання переселенців стає особливо актуальним, і театральні постановки, що стосуються цієї теми, можуть не лише висвітлити складнощі їхнього становища, але й спонукати суспільство до активних дій. Як зазначає драматург І. Юзюк, публіцистика може слугувати засобом привернення уваги до проблем, з якими стикаються люди, вимушені покинути свої домівки, та пропонувати рішення на рівні політики та суспільства.

Водночас національний театр може слугувати важливим механізмом для дослідження питань, пов'язаних із культурною пам'яттю та ідентичністю. Вистави, які аналізують історичні події, що призвели до сучасної агресії, можуть допомогти суспільству осмислити свою історію та знайти шляхи до національного відродження.

Підкреслена сценічна умовність театру має потенціал для формування активної громадянської позиції. Глядачі, стикаючись з емоційними та моральними викликами, що постають у виставах, готові діяти в реальному житті, що є особливо актуальним в умовах війни. Вистави, що порушують питання соціальної справедливості, прав людини або підтримки армії, можуть мобілізувати аудиторію на дії, спрямовані на поліпшення ситуації в країні. Це може включати участь у волонтерських ініціативах, благодійних заходах чи навіть формувати активну позицію в політичних процесах.

Драматичний конфлікт, інтерпретований на сцені, в контексті російської агресії не лише віддзеркалює складні реалії сучасності, але й відкриває можливості для суспільного діалогу, сприяючи обговоренню важливих соціальних та культурних питань. Театральна публіцистика, що аналізує ці конфлікти, виконує роль посередника між театром і суспільством, допомагаючи виявити й зрозуміти ті виклики, з якими стикається українське суспільство сьогодні.

Театральне мистецтво сучасної України є сьогодні важливою складовою художньої комунікації. Це своєрідний культурний код нації, який визначає її ідентичність. Воно продукує нові смисли людського життя в засобах сценічної дії, перформансного відтворення дійсності, прагнучи до оперативного-інтерактивного її трактування. Це має незаперечний пріоритет у час війни, коли театр виступає рупором національної ідеї. Сучасний національний театр в контексті непересічних соціально-політичних подій став авторитетним і самодостатнім явищем української художньої культури. Цьому сприяли активний пошук нових форм освоєння людського буття, важливих процесів соціального й духовного творення нації. Сучасне буття українського театру націлене на формування громадянської позиції, національних ідеалів, гуманістичних прагнень. Цю високу духовну місію національний театр виконує гідно.

ФЕНОМЕН ГІБРИДНОЇ ВІЙНИ: СПРОБА ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ

Берестень Ю., аспірант кафедри філософії та педагогіки «Дніпропетровська політехніка» (Дніпро), email: beresten@i.ua, orcid 0009-0000-0396-1577.

Презентовано спробу філософського аналізу феномену сучасної гібридної війни як однієї з форм неklasичного воєнного конфлікту. Відзначені особливості гібридної війни як комбінації нековенційних та конвенційних засобів ведення збройного протистояння, деперсоніфікації суб'єктності агресора.

Ключові слова: гібридна війна, агресія, неконвенційна форма, квазідержавні утворення, пропаганда, міжнародне право.

THE PHENOMENON OF HYBRID WAR: AN ATTEMPT AT PHILOSOPHICAL ANALYSIS

Beresten Y., PhD student at the Department of Philosophy and Pedagogy, Dnipro Polytechnic, email: beresten@i.ua, orcid 0009-0000-0396-1577.

An attempt at a philosophical analysis of the phenomenon of modern hybrid war as one of the forms of non-classical military conflict is presented. The features of hybrid war as a combination of non-conventional and conventional means of conducting armed confrontation, depersonalization of the aggressor's subjectivity are noted.

Key words: hybrid war, aggression, unconventional form, quasi-state formations, propaganda, international law.

Широкомасштабна агресія РФ, що розпочалась наприкінці лютого 2022 року, детермінувала різке зростання загального інтересу вітчизняної наукової спільноти до військово-політичних та соціокультурних проблем, пов'язаних з критичним осмисленням феномену війни, її модерних характеристик, базових компонентів та форм, які окреслили формат та методи реалізації нової тактики військово-політичної конфронтації в сучасних умовах.

На сьогоднішній день в вітчизняній гуманітаристиці відсутній цілісний конструкт концепції модерної «гібридної війни», що є свідченням насамперед того, що науковим співтовариством не достатньо враховані та докладно проаналізовані умови, динамічний перебіг російсько-українського конфлікту, особливо його початкової «холодної» стадії. З іншого боку, це пов'язано зі складністю багаторівневої структури самого феномену «гібридної війни» як динамічної системи соціального та політичного буття, що трансформується у часі, набуваючи нових сутнісних ознак й характеристик воєнного конфлікту.

В модерному суспільно-політичному та філософському дискурсі багато уваги приділяється аналітичному витлумаченню феномену сучасної «гібридної війни» як прояву цілеспрямованих агресивних дій російського мілітарного екс-

пансіонізму, зумовленого загарбницькою стратегією зовнішньополітичного курсу рф, що фундується на доктринальних засадах офіційної ідеології «руського миру», віддзеркалюючи світоглядні політичні настанови й геополітичні ідеали путінського режиму.

Концепт гібридної війни в його російській редакції базується на ідеологічних уявленнях та засновках, які апологетично постулюють реваншистську по своїй суті сукупність принципів та теоретичних поглядів, що змістовно обґрунтовують політичну доцільність «відновлення «історичної справедливості», «збирання руських (радянських) земель», «захисту російськомовного населення», власної національно-культурної та релігійної ідентичності, самобутнього авторитарного політичного устрою від уявної західної загрози, її «деструктивних» соціокультурних впливів на російський соціум шляхом превентивної мілітарної інтервенції.

Змістовний аналіз нової військово-політичної реальності наочно свідчить про те, що «гаряча фаза» військово-політичного конфлікту є закономірним наслідком тривалого міждержавного протистояння, яке послідовно реалізовувалося очільниками політичного режиму рф в формі «гібридної війни» як специфічного способу ведення масштабних підривних дій спрямованих проти суверенітету української держави, її територіальної цілісності. Гібридна війна таким чином уявляє собою інтегративну амбівалентну систему підривних дій, яка синтетично комбінує та поєднує в одне ціле неконвенційні та конвенційні засоби ведення конфлікту, що спрямовані на досягнення стратегічних військово-політичних цілей – анексії територій сходу України й подальшого перетворення країни на політичний протекторат рф. Значну роль в даному процесі протиборства відіграє пропаганда.

На початковому етапі розгортання конфлікту мета «гібридної війни» полягала в створенні за допомоги засобів масової інформації, соціальних мереж оптимальних суспільно-політичних умов для конфронтаційної ідеологічної поляризації українського суспільства, посилення в ньому соціального й етнокультурного антагонізму, центробіжних тенденцій, цілеспрямованого конструювання в колективній свідомості населення сходу штучної регіональної ідентичності, з ригористичною абсолютизацією її етнічних та соціокультурних відмінностей, що стимулювало експонентне зростання ескалації, яка в свою чергу провокувала масштабну регіональну гуманітарну катастрофу, надаючи формальні підстави для політичного керівництва рф щодо прямого втручання в конфлікт в якості третьої сили.

Гібридна війна як одна з форм протистояння, що сполучає в собі неконвенційні (концепція керованого хаосу) та конфесійні стратегії конфлікту, на початковому етапі прямо чи опосередковано була орієнтована на здійснення потуж-

ного морально-психологічного тиску на колективну свідомість українського суспільства, прагнучи дезінформувати, дезорганізувати та деморалізувати його, паралізувавши здатність до збройного опору агресору.

Варто відзначити ту обставину, що структурні компоненти гібридної війни (дезінформація противника, використання іррегулярних парамілітарних загонів, місцевого криміналітету) використовувалась як одна з найдієвіших тактик експансіоністської політики держав-агресорів ще з прадавніх часів. Проте, зі становленням й розвитком сталої системи міжнародного права та колективної безпеки після Другої світової війни вона знову була актуалізована в якості пріоритетної стратегії асиметричних дій, отримавши нового потужного імпульсу з огляду на нову міжнародну ситуацію та нормативні положення Статуту ООН, які категорично забороняли пряму воєнну агресію як спосіб розв'язання протиріч між державами. Таким чином, гібридна війна де-факто стала найбільш ефективним інструментальним засобом досягнення воєнно-політичних цілей в умовах функціонування сучасної системи колективної безпеки та міжнародного права, яка дозволила політичному керівництву держави-агресора, виходячи з формальних підстав (відсутності офіційного оголошення війни та статусу держави-агресора) свідомо уникати на даному етапі кримінальної відповідальності за розв'язання конфлікту, мінімізуючи реальні ризики прямої конфронтації й збройного зіткнення з США та країнами західної Європи.

Реалізація експансіоністської політики РФ в формі «гібридної війни» насамперед передбачала на ідеологічному та правовому рівні використання тактики знеособлення державної суб'єктності агресора, сутність якої полягала в організації прихованої (замаскованої) інтервенції завдяки використанню парамілітарних загонів, сформованих з місцевих сепаратистів та російських «добровольців», які таємно підпорядковувались російському політичному керівництву та використовувались в якості триггеру збройної ескалації.

На наш погляд, така форма інтервенції була стрижньовим елементом доктрини «гібридної війни», оскільки надавала підстави російському політичному керівництву, користуючись недосконалістю міжнародного гуманітарного права як нормативної системи, що регулює відносини між державними суб'єктами в період війни, цинічно заперечувати свою пряму участь в конфлікті та його подальшій збройній ескалації впродовж 2014-2021 років.

«Гібридна» форма війни мала на меті виведення збройного протистояння за межі компетенції та правового поля міжнародного права, презентації його на міжнародній арені як виключно внутрішнього регіонального збройного конфлікту між урядовими силами та парамілітарними загонами сепаратистів, який начебто був наслідком агресивної та деструктивної національної політики держави, що «порушувала» засадничі права людини й національних меншин. Дана тактика

легітимізації агресії шляхом маніпулювання принципами та нормами міжнародного права надавала нагоду поставити міжнародне товариство перед доконаним фактом анексії українських територій.

Становлення сепаратистських антиурядових рухів здійснювалась під прикриттям демагогічної пропагандистської риторики, яка апелювала до засадничих принципів системи міжнародного права, насамперед права націй на самовизначення, заборони втручання міжнародної спільноти у внутрішні справи держав, що унеможливило організацію гуманітарної інтервенції з боку міжнародного співтовариства.

При цьому, за безпосередньої участі парамілітарних терористичних угруповань здійснювалась організація та проведення з порушенням чинних норм міжнародного права та вітчизняного законодавства низки псевдореферендумів, завданням яких була формальна легітимізація нових квазідержавних утворень, що не мали визнаного міжнародною спільнотою державницького статусу. Невизначений міжнародний статус територій детермінував інсталяцію в даному регіоні жорсткого терористичного режиму, який характеризувався тотальним порушеннями прав людини, законів та звичаїв війни, масовими військовими злочинами, невмотивованими позасудовими політичними репресіями й переслідуваннями опонентів.

Така форма інспірації конфлікту давала змогу політичному керівництву рф перекладати відповідальність за ситуацію в регіоні на очільників місцевих адміністрацій, формуючи необхідні підстави для подальшої анексії даних територій.

Специфіка доктрини «гібридної війни» полягала в тому, що вона всупереч нормам міжнародного права наділила статусом державного суб'єкту місцеві сепаратистські рухи, що в свою чергу надавало формальні підстави для подальшої анексії квазідержав рф шляхом «добровільного приєднання» до держави-агресора.

«Гібридна війна», розв'язана рф проти України, не досягла своєї стратегічної мети через стійкість державницьких інституцій, громадську солідарність українського суспільства, його спроможність організувати системний збройний опір державі-агресору.

ВІЙНА ТА АНТРОПОЛОГІЧНІ МЕЖІ ЛЮДИНИ З ПОЗИЦІЙ «DASEINANALYSE» Л. БІНСВАНГЕРА

*Серпутько О., Український державний університет науки і технологій
(Дніпро), email: guyfromua@gmail.com, orcid 0009-0007-5385-7840.*

Текст присвячений філософському аналізу війни як екзистенційного виклику. Автор звертається до філософії Л. Бінгсвангера, щоб показати як вона стає основним модусом буття людини, змінюючи її світогляд та спосіб сприйняття світу. Для подолання кризи, спричиненої війною, необхідне філософське осмислення пережитого досвіду.

Ключові слова: війна, світогляд, екзистенція, модус буття, Л. Бінгсвангер.

WAR AND ANTHROPOLOGICAL LIMITS OF MAN FROM THE POSITIONS OF L. BINSWANGER'S "DASEINSANALYSE"

*Serputko O., Ukrainian State University of Science and Technology (Dnipro),
email: guyfromua@gmail.com, orcid 0009-0007-5385-7840.*

This text is dedicated to a philosophical analysis of war as an existential challenge. The author turns to the philosophy of L. Binswanger to demonstrate how war becomes the dominant mode of human existence, transforming one's worldview and perception of the world. To overcome the crisis caused by war, a philosophical reflection on the experienced is necessary.

Key words: war, outlook, existence, mode of being, L. Binswanger.

Війну в контексті людського буття часто-густо розглядають як травматичний досвід, що, звісно, є незаперечним. Військові, які пройшли фронт, страждають на ментальні та душевні розлади; цивільні, які опинились під ворожими атаками, стають жертвами панічних атак, нервових зривів. Однак наразі, за словами експертів, відбувається криза сучасних реабілітаційних центрів, спрямованих на допомогу таким особам. Виявляється, що людина, оговтавшись від психосоматичних наслідків шоку від війни, постає спустошеною перед тим світом, в якому вона ще вчора хотіла діяти. Той світ, який знала людина, зазнав цілковитого фіаско перед новим досвідом. Тому варто констатувати, що війна, поміж її впливу на психіку, це також, насамперед, філософський виклик для людини, без вирішення якого вона приречена на постійні муки.

Поза реальним досвідом індивіда війна розглядається як атрибутивне та історично мінливе явище буття людини, її осягання відбувається суто на теоретичному рівні. Але в контексті нашого сьогодення війна є нашою субстанційною основою. Війна – це класичне джерело нескінченних «межових ситуацій», де останні розглядаються як стан, в якому людина відчуває свою безпорадність перед обличчям більш потужних сил; як життєві обставини, які змушують людину вийти за межі буденності та замислитися над фундаментальними питаннями існування. Ці ситуації є своєрідними випробуваннями, які спонукають нас усвідомити свою скінченність, смертність і відповідальність за власне життя

(К. Ясперс). Але тиск на людину в цій межовій ситуації настільки великий, що замість того, щоб подолати її і розширити межі своєї екзистенції людина натомість згинається перед напором невимовного тягара. Відтак межова ситуація не долається – і ця криза для людини стає константою.

З цієї точки зору доречно звернутися до такого німецького філософа, представника екзистенційного аналізу та феноменологічної психіатрії як Л. Бінсвангера. Одна з тем його філософських пошуків полягає в тому, як той чи інший «модус буття» людини впливає на філософське осмислення нею навколишніх подій, як вона історично формується і в подальшому визначає увесь її досвід.

Екзистенційний аналіз Бінсвангера – це антропологічний тип наукового дослідження, спрямований на вивчення сутності людського існування, заснований насамперед на Dasein-аналітиці М. Хайдегера, сутність якої полягає у розробці конкретних структур людського розуміння буття. Л. Бінсвангер запозичує в останнього поняття екзистенціалу, розвиваючи його до власного концепту – «екзистенційного апріорі», що часто виступає в його роботах як синонім Dasein. Процедура екзистенційного аналізу полягає у визначенні екзистенційних апріорних структур окремого індивіда. Ця структура виступає «сисловою матрицею», через трансцендентальні категорії якої інтерпретується людиною значення тих чи інших подій, досвіду взагалі. Л. Бінсвангер каже, що «оскільки «я» не може досягнути «чистої» події поза смисловим контекстом... саме це джерело останнього Daseinanalyse й прагне визначити. Він не шукає окремих значень, які, скажімо, дитина надає певним подіям і які вона може усвідомлювати чи не усвідомлювати в той момент; Daseinsanalyse, скоріше, намагається знайти модус буття-в-світі, про який можна сказати, що він керує цими значеннями. Екзистенційне апріорі – це не кантівська категорія в тому сенсі, що вона є безпосередньою умовою для сприйняття, а лише в тому сенсі, що вона є умовою для переживання значень». Тобто, апріорні структури, які шукає Daseinsanalyse, слугують у світі пацієнта трансцендентальною (у кантівському значенні) умовою всього досвіду, конкретного буття-у-світі.

Цей вислів, може слугувати вдалим описом того, як війна, мовою Л. Бінсвангера, стає основним модусом буття-в-світі. Останнє, будучи вперше введеним у філософію М. Хайдегером, означає, що людина, на відміну від речей, які просто існують у світі, завжди знаходиться у процесі взаємодії зі своїм оточенням, і ця взаємодія не пасивна, а активна, оскільки людина не тільки сприймає світ, але й конструює його за допомогою своїх дій, думок і почуттів. Світ для неї – це не просто сукупність об'єктів, а смисловий простір, який наповнений значеннями. Це поняття допомагає зрозуміти, як наш внутрішній світ впливає на сприйняття зовнішнього світу, і навпаки. І війна є настільки шокуючою подією для екзистенції людини, що завжди призводить до колапсу з попередньої сис-

теми цінностей; вона закономірно стає гегемом у наповненні нового смислового простору людини, у формуванні нашого розуміння світу, себе та інших. Вона стає основним модусом буття багатьох з нас.

Війна зазвичай уособлюється такими поняттями як «біль», «смерть», «туга», «відчай», «гнів» тощо. Це означає, що згадані одиниці, перетворюючись на трансцендентальні категорії, стають основою оновленої матриці, яка накладає фільтр на будь-що ми робимо і переосмислюємо. Відповідно, формується такий «світопроект» людини, який, будучи переважно травматичним досвідом, змушує її майже безсвідомо підкорюватися одним лише цим категоріям і, відповідно, цьому світопроекту. За словами Л. Бінсвангера, "Влада" екзистенційного апріорі полягає в самому Dasein як у фактично існуючому бутті... Dasein – це не індивідуум; це тло, на якому з'являється індивідуум». І відтепер війна – це фон, на якому кристалізується «нова» людина.

Суть екзистенційного виклику, спричиненого війною, полягає у тому, що людину віднині «закидує» в таку світоглядну мозаїку смислів, яку вона не може скласти до купи в силу неспівставності масштабу виклику і попереднього рівня здатності людини до філософської рефлексії. Побачене та усвідомлене трансформується з психічної травми на кризу світогляду, опанувати яку людина не в силі. Війна, постаючи ядром смислової матриці індивіда, через який пронизується його досвід, раз за разом «оживляє» пережите людиною – і вона знову і знову опиняється «на межі», навіть коли вже все позаду. «На межі» не в плані емоційного виснаження, а у сенсі філософського виклику. І якщо раніше людина, будучи «закинутою» у цей світ, відкривалась перед його фактичністю задля свого становлення, то тепер «Dasein більше не простягається у майбутнє, вже не попереду самого себе... воно повертається у вузькому колі, в яке воно закинуте, у безглузду, а це значить безмайбутньому, безплідному обертанню навколо себе». Психотерапевтична роль, яка може надаватися людині в таких випадках, є безсумнівною, але без філософського осмислення пережитого індивідом вона може перетворитися на лікування симптомів, а не терапії самої причини. Віднині людина потребує такого смислового фундаменту, який би їй допоміг встояти – тільки філософія і духовність можуть задовільнити такі потреби.

Для їх реалізації, я гадаю, повсюдно, разом з реабілітаційними центрами, повинні відкриватись секції з філософії або відповідні майданчики, освітні та культурні простори, релігійні школи або секції. Навіть ті, хто не був безпосереднім учасником збройного конфлікту, повинні завжди мати змогу звернутись туди, де людині можуть надати світоглядні орієнтири.

Потраєння війною для людини завжди залишається найболючішим досвідом в її житті. Погоджуючись з її травматичними значеннями для психіки, все ж без філософського осмислення феномену війни людина приречена на загубленість. Вважаю, що її осмислення як модусу буття крізь призму філософії Л. Бінсвангера допоможе зробити крок на шляху до більш глибокого розуміння цього феномену.

ЕТИЧНІ ПРОБЛЕМИ ВИКОРИСТАННЯ ШТУЧНОГО ІНТЕЛЕКТУ В УМОВАХ ВІЙНИ

*Синенко А., Запорізький національний університет,
email: anton.synenko@cisr.zp.ua, orcid 0009-0005-0163-0383*

*Куліков Б., Запорізький національний університет,
email: bohdan.kulikov@cisr.zp.ua, orcid 0009-0004-6793-9618*

*Сумбаєв Д., Запорізький національний університет,
email: denys.sumbaiev@cisr.zp.ua, orcid 0009-0009-3455-4611*

Представлено аналіз використання штучного інтелекту у військовій сфері та його етичні наслідки для людської відповідальності. Підкреслено загрозу делегування складних рішень машинам, що призводить до втрати навичок морального мислення та створює «розрив відповідальності». Використання ШІ у війні посилює ризики автоматизації ухвалення рішень, що може знецінити людську етику та підвищити ймовірність катастрофічних наслідків.

Ключові слова: автоматизація, розрив відповідальності, машинне навчання, інформаційні технології.

ETHICAL ISSUES OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE USE IN WARFARE

*Synenko A., Zaporizhzhia National University,
email: anton.synenko@cisr.zp.ua, orcid 0009-0005-0163-0383*

*Kulikov B., Zaporizhzhia National University,
email: bohdan.kulikov@cisr.zp.ua, orcid 0009-0004-6793-9618*

*Sumbayev D., Zaporizhzhia National University,
email: denys.sumbaiev@cisr.zp.ua, orcid 0009-0009-3455-4611*

An analysis of the use of artificial intelligence in the military sphere and its ethical implications for human responsibility is presented. The threat of delegating complex decision-making to machines is emphasized, leading to a loss of moral reasoning skills and creating a "responsibility gap." The use of AI in warfare increases the risks of automated decision-making, potentially undermining human ethics and raising the likelihood of catastrophic outcomes.

Keywords: automation, responsibility gap, machine learning, information technology.

В епоху стрімкого розвитку технологій та впровадження штучного інтелекту (ШІ) у всі сфери життя, питання етики і моральної відповідальності постає особливо гостро. Використання ШІ у військових цілях, що на перший погляд обіцяє швидкість, ефективність і оптимізацію, має значно глибші наслідки, ніж просто технічний прогрес. Історичний контекст свідчить про давні зв'язки між розвитком ШІ і військовою сферою, починаючи з роботи Алана Тюрінга, Джона фон Неймана та Норберта Вінера. Проте разом із новими можливостями виникають

питання щодо того, наскільки виправдане використання цих технологій для ухвалення рішень, що можуть впливати на людські життя.

Норберт Вінер, батько кібернетики, ще у 1960-х роках застерігав від необдуманого використання обчислювальної потужності для заміни людського ухвалення рішень у таких складних сферах, як війна і політика. Він наголошував на тому, що різниця у часових масштабах і можливостях міркування між кібернетичними системами і людьми настільки значна, що може призвести до катастрофічних наслідків. Машина, за словами Вінера, можуть стати не лише ефективними, але й небезпечними (1960). В його роботах відображена стурбованість тим, як автоматизація і швидкість ухвалення рішень підривають людську відповідальність і контроль.

Філософ Гюнтер Андерс діагностував сучасний стан людини як такий, що страждає від «Прометеевої ганьби» (від ім'я Прометея) – почуття меншовартості перед власними творіннями (1956, 1980). Сучасні технології, які постійно вдосконалюються і демонструють бездоганну ефективність, підкреслюють обмеженість людських можливостей. Ця ганьба посилює тенденцію до делегування складних рішень машинам, що призводить до втрати людських навичок морального мислення і самостійного ухвалення рішень. У військовій сфері, де моральні ставки надзвичайно високі, це має особливо загрозливі наслідки.

Використання ШІ для автоматизації процесів у військових операціях уже сьогодні викликає серйозні занепокоєння. Такі програми, як Project Maven або ATLAS, демонструють прагнення до створення систем, що можуть не лише визначати цілі, але й прискорювати процес ухвалення рішень (2021). Хоча часто заявляється, що фінальне рішення про використання летальної сили залишиться за людиною, швидкість, з якою працюють системи ШІ, ставить під сумнів, наскільки глибоко людина може контролювати ситуацію.

Інтерфейси, що передають інформацію військовим операторам, також змінюють людське сприйняття і здатність до критичного мислення. Вони створюють умови, в яких людина стає лише модульним елементом у великій технологічній системі. Це призводить до того, що військові рішення все більше визначаються логікою швидкості та оптимізації, а не глибиною етичного аналізу. Відсутність часу на обдумування рішень посилює ризик ухвалення неправильних чи необдуманих дій.

Проблема делегування моральної відповідальності машинам проявляється не лише у військовій сфері. Проекти, що намагаються закодувати етичні принципи у ШІ, як-от Moral Machine від MIT, показують небезпеку такого підходу (2018). Ці проекти часто спрощують складні моральні дилеми до математичних моделей, що зосереджуються на обчисленні оптимальних рішень. Проте етика не може бути зведена до алгоритму. Це складний і багатогранний процес, який включає обговорення, аналіз і співчуття – якості, які не можна запрограмувати.

Розглядаючи ШІ у військовому контексті, важливо розуміти, що моральна суб'єктність та етичні практики суттєво змінюються. Людина, що працює з високотехнологічною зброєю і системами підтримки прийняття рішень, має обмежені можливості для повного усвідомлення ситуації та відповідальності за свої дії. Це створює ризик виникнення «розриву відповідальності» (2012), коли ні людина, ні машина не можуть взяти на себе повну відповідальність за помилки.

Етика у війні не може бути лише набором правил, які можна застосувати автоматично. Військові, які працюють зі складними технологіями, мають бути підготовлені до того, щоб мислити етично, навіть у стресових і часообмежених умовах. Цей процес потребує практики та розвитку етичного мислення, що включає здатність бачити дилеми та приймати рішення з урахуванням всіх нюансів і наслідків. Лише так можна уникнути перетворення етики на ще одну функцію машини.

Врешті-решт, залишається важливим питання: хто несе моральну відповідальність за помилки, що виникли у конфліктних ситуаціях, де ШІ відіграє провідну роль? Якщо ми дозволяємо машинам приймати рішення, що стосуються життя і смерті, то чи не відмовляємося ми від свого морального обов'язку як людей?

Тому навчання військових етиці і практикам морального ухвалення рішень має стати пріоритетом, щоб зберегти людську відповідальність у світі, де домінують технології. Ми мусимо усвідомити, що технологічний прогрес не може і не має повністю замінити людську етику і моральну відповідальність. Використання ШІ у військових цілях може полегшити процеси і збільшити швидкість ухвалення рішень, але це не повинно відбуватися за рахунок гуманності та відповідальності. Як застерігав Норберт Вінер, злиття людини і машини повинно відбуватися з усвідомленням моральних наслідків, інакше нас може чекати не прогрес, а катастрофа.

СЕКЦІЯ 5. АНТРОПОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСКИХ СТУДІЙ

ОСМИСЛЕННЯ ВЗАЄМВІДНОСИН ЛЮДИНИ ТА СУСПІЛЬСТВА В ТЕОРІЇ К.Б. ЖЕРМЕН ТА А. ГІТТЕРМАНА У КОНТЕКСТІ СОЦІАЛЬНОЇ РОБОТИ У СФЕРІ ПАЛІАТИВНОЇ ТА ХОСПІСНОЇ ДОПОМОГИ

*Вольф О., Національний університет охорони здоров'я (Київ),
email: oncohema@ukr.net, orcid 0000-0003-3425-5346.*

Представлено основні положення теорії К.Б. Жермен та А. Гіттермана щодо взаємовідносин особистості та суспільства в контексті соціальної роботи. Проаналізовано інтеграцію людиноцентричного (або пацієнтоцентричного) підходу у сфері паліативної та хоспісної допомоги, що спрямована на комплексну підтримку людей із тяжкими захворюваннями.

Ключові слова: соціальна робота, соціальний аспект людського буття, комплексний підхід

UNDERSTANDING THE RELATIONSHIP BETWEEN THE INDIVIDUAL AND SOCIETY IN THE THEORY OF C.B. GERMAIN AND A. GITTERMAN WITHIN THE CONTEXT OF SOCIAL WORK IN PALLIATIVE AND HOSPICE CARE

*Volf O., Shupyk National healthcare University (Kyiv),
email: oncohema@ukr.net, orcid 0000-0003-3425-5346.*

The core principles of C.B. Germain and A. Gitterman's theory on the relationship between the individual and society within the context of social work are presented and examined. This analysis focuses on the integration of a person-centered (or patient-centered) approach within palliative and hospice care, aiming to offer comprehensive support to individuals with serious illnesses.

Key words: social work, social aspect of human being, holistic approach.

The number of elderly and individuals with severe, incurable illnesses in Ukraine remains high. In the conditions of martial law, mortality statistics in our country for 2023 and 2024 remain undisclosed. However, available data also indicate general trends. For instance, in 2017, the total number of deaths was 583,600, and in 2021, already taking into account the consequences of the Covid-19 Coronavirus, 714,263 individuals. The number of deaths from new formations in 2019 was 61,289, in 2021, 53,012, and in 2022, 42,660 (excluding temporarily occupied territories). Palliative and hospice care can be provided to these individuals. Palliative approach is based on the complex support of patient and the family, aiming that the patient will live as actively as possible until death. This type of assistance may be provided not only within the healthcare and medical sphere but also generates interest in related fields such as social work, psychology, political science, economics, and others.

Due to the high social relevance of this topic, it is important to study modern theories and approaches that directly affect the development of care for seriously ill people.

Philosophical, medical-philosophical and theoretical aspects of the palliative and hospice approach have been studied rather poorly. Among the scientists who approached the disclosure of the philosophical justification of the principles of palliative and hospice care, it is possible to mention Ukrainian researchers V.P. Kulinichenko, S.V.Pustovit, K.V.Danylyuk, O.S. Shevchenko, as well as G.Godawa and J.Binnebezel (Poland) and others. Most of the research on the problem took place in the context of medicine, health care, social work, political science, and public administration. Among the researchers, we should mention, N.G.Goyda, Y.I.Hubsky, A.V.Tsarenko, O.O.Volf, S.O.Yastremska and others.

This study examines the integration of a patient-centered approach in palliative and hospice care through the lens of the "Life Model of Social Work Practice" developed by C.B. Germain and A. Gitterman. Originating within the systemic-ecological framework in the 1970s-1980s, this model is widely recognized in U.S. and European social work contexts. In Ukraine, it has been actively employed by the Association of Palliative and Hospice Care since 2011.

The ecological approach, which underscores life's interconnectedness, was historically linked to social justice advocacy by figures like Jane Addams (1860-1935) and later incorporated into social work by scholars who criticized the Freudian therapeutic focus, instead promoting an integrated view of individuals and their socio-historical environments. Germain and Gitterman's Life Model extends this by emphasizing social work's role in fostering coping strategies, offering both individualized and community-level support.

Key aspects of the Life Model include:

1. Harmonizing individual needs with environmental factors, ensuring the optimal alignment of abilities, rights, and desires.
2. Enhancing individual resources like self-regulation, self-esteem, and relational abilities.
3. Addressing social factors in coping processes.
4. Empowering clients to activate coping resources in relation to social and material environments.
5. Upholding ethical social work standards.

Since 2011, the All-Ukrainian Charitable Organization "Association of Palliative and Hospice Care" has applied this approach, utilizing a multidisciplinary model to offer social services and conducting regular needs assessments. The Association emphasizes a professional approach to the needs of seriously ill individuals, with resources tailored to the socio-environmental context.

Thus, implementing a patient-centered model rooted in the Life Model and systemic-ecological theory holds significant practical value for Ukraine's palliative care framework.

НОМО ЕРИМЕТНЕУС ЯК ЛЮДИНА МАЙБУТНЬОГО В ФІЛОСОФІЇ ІВАНА ІЛЛІЧА

Тимофєєв О., Придніпровська державна академія фізичної культури і спорту (Дніпро), email: 2011satimo@gmail.com, orcid 0000-0002-7004-8320.

Розглянуто альтернативну трактовку міфу про Прометея, що була запропонована австрійським філософом, теологом, педагогом і соціальним критиком хорватського походження Іваном Іллічем. Перехід від прометеївської парадигми нескінченного розвитку і пов'язаних з нею катастроф до епіметеївської людини, яка керується принципами дарування і турботи та пов'язана з землею та її сталими межами можна розглядати як можливу відповідь на глобальні виклики сьогодення.

Ключові слова: міф про Прометея, Ното ериметнеус, соціальні інститути, культурний архетип.

НОМО ЕРИМЕТНЕУС AS A MAN OF THE FUTURE IN THE PHILOSOPHY OF IVAN ILLICH

Tymofieiev O., Prydniprovaska State Academy of Physical Culture and Sports (Dnipro), email: 2011satimo@gmail.com, orcid 0000-0002-7004-8320.

An alternative interpretation of the Prometheus myth proposed by Ivan Illich, an Austrian philosopher, theologian, teacher and social critic of Croatian origin, is considered. The transition from the Promethean paradigm of endless development and related catastrophes to the Epimethean man, who is guided by the principles of giving and caring and is connected to the earth and its permanent boundaries, can be considered as a possible answer to the global challenges of our time.

Keywords: myth of Prometheus, Homo epimetheus, social institutions, cultural archetype.

Остання глава книги австрійського філософа, теолога, педагога і соціального критика Івана Ілліча «Знешколене суспільство» (Deschooling Society, 1971) має назву «Відродження епіметеївської людини». Як зазначає автор у вступі, ця глава «виникла з роздумів після розмови з Еріхом Фроммом з приводу «Mutterrecht» Бахофена». У цьому невеличкому есе Ілліч пропонує власне перепрочитання міфу про Прометея, де ключова роль міфу належить не Прометею, а його молодшому брату Епіметею. Ілліч звертає увагу на те, що на тлі традиційно прийнятого в західній культурі образу Прометея як позитивного героя-мученика, що завжди піклується про людство, займається його просвітництвом та наділяє людей творчими дарами, образ Епіметея поступово приховується і зникає. Така ж участь очікує і Пандору, яка зазвичай розглядається як така, що винна у всіх бідах людства – саме вона, жінка, принесла зло і нещастя у світ, відкривши свою скриньку і вивільнивши весь її негативний вміст.

На противагу усталеному оптимістичному погляду, Ілліч пропонує альтернативну трактовку образу Прометея як того, хто порушує певний порядок речей. Конфлікт Прометея з Зевсом через власну пиху, гординю і зухвалість, що притаманні титанам, посилює помилку його молодшого брата Епіметея, який забув обдарувати людство певними здібностями – і через це дари Прометея – вогонь

(*πυρος*) та ремесла (*τεχνες*) – мають для людства не конструктивний, а деструктивний характер (Шевцов, Квітка, 2023), а нещастя зі скриньки Пандори є відповіддю Зевса на те, як люди діяли на Землі. Важливим для Ілліча є образ Пандори, першої жінки, яка в класичній версії міфу відкрила скриньку та дозволила утекти всім хворобам (нещастям) людства, залишивши лише надію. Ілліч звертається до прадавньої матриархальної традиції, де Пандора (ім'я якої означає «обдарована всім»), Ілліч називає її *All-Giver*, «Вседаюча») була богинею землі, і Епіметей, незважаючи на вмовляння брата, одружився з нею. Одружившись з Пандорою, Епіметей тим самим одружився з Землею та всіма її дарами. Замість того, щоб отожднювати її з носієм гріха, Ілліч підкреслює, що Пандора була хранителькою надії, і таким чином інтерпретує скриньку Пандори як своєрідний ковчег притулку. Отже, для Ілліча Епіметей не був тупим братом Прометея-рятівника, а радше давнім культурним архетипом тих, хто вільно дарує і визнає дари, піклується про життя і цінує його (особливо в часи катастроф), а також дбає про збереження насіння надії у світі для майбутніх поколінь (2009). Прадавня традиція звертала увагу саме на надію – примітивна людина жила у світі «надії». Людина покладалася на вплив природи, на милість богів та інстинкти свого племені, що дозволяли їй існувати.

Класична грецька традиція змінила кут зору – вона бачила переважно хвороби (нещастя), які випустила у світ Пандора. Дари Прометея, що були вкрадені у богів, обумовили розвиток раціонального і авторитарного патріархального суспільства, яке прагнуло повернути людські нещастя назад, створивши закони, технології та соціальні інститути. Так, вже класичні греки почали заміщати надію очікуваннями, адже «прометеївська етика виключає надію». У своєму есе Іван Ілліч вводить концептуальне розрізнення між надією і очікуваннями: «Надія в строгому сенсі означає довірливу віру в доброту природи, а очікувати... означає покладатися на результати, сплановані і контрольовані людиною»(1971).

Тепер людина не покладається на долю-природу-середовище, а кидає їй виклик – на свій власний ризик, намагаючись створити світ у своїй уяві, побудувати повністю зроблене людиною середовище, а потім з подивом відкрити, що задовольняти цим умовам вона може лише шляхом постійної переробки самої себе. І така переробка з необхідністю потребувала створення соціальних інститутів, завдання яких – впоратися з хворобами (нещастями) людства, виробляючи цінності, що будуть оберегом від цих хвороб. Ілліч зауважує, що цей шлях виявився помилковим, адже наразі процес (обслуговування) займає місце мети. «Місце охорони здоров'я посідає лікування, поліпшення умов життя підмінюють соціальною роботою, особисту безпеку – поліцейським захистом, національну безпеку – військовим протистоянням... Здоров'я, навчання, особиста гідність, незалежність і творчі зусилля практично прирівняні до діяльності відповідних державних інститутів». Таким чином, підсумовує Ілліч: «кожен із соціальних інститутів, створених для вигнання того чи іншого зла, став для людини надійною труною, що самозакривається. Людина опинилася в пастці ящиків, створених нею для зберігання хвороб, яким Пандора дозволила втекти» (1971).

Іван Ілліч переосмислює історію Прометея як міфічне походження *homo faber*, або сучасної «людини-творця». *Homo faber* контролює зовнішній світ за допомогою інструментів і пов'язаний насамперед з продуктивною працею. Таким чином, в образі *Homo faber* прабатько нового світу, Прометей, залишається зв'язаним і скутим власним творчим діянням, а сучасне людство прикуте «своїми помилками до сучасних соціальних інститутів як Прометей до своєї скелі» (Ibid). Хоча класичний грецький міф зображує Прометея як благодійника людства, з іншої точки зору, можливо, саме нездатність Епіметея подарувати людству додаткову рису сама по собі була важливим даром – недіянням, яке можна розглядати як послання зберегти надію перед обличчям зростаючих очікувань (2009).

Таким чином, Іван Ілліч у своїй екзегезі міфу наполягає на необхідності появи епіметеївських людей, які були б пов'язані з землею та її сталими межами, підтримували б матріархальні принципи дарування та турботи і представляли б політичну культуру, засновану на більш цілісному ставленні до Розуму, ніж та, що була створена інтелектуалами після Просвітництва. Епіметей залишається вільним у спілкуванні зі світом як даністю, тоді як Прометей прикутий до ідеї прогресу та пов'язаних з нею очікувань. Іван Ілліч говорить, що ми повинні зробити вибір на користь Епіметея, щоб возз'єднати Землю з Пандорою, скринька якої є нашим ковчегом надії.

ЕРОС В ПРАВОСЛАВНІЙ ФІЛОСОФІЇ ХРИСТОСА ЯННАРАСА

*Захарчук О., Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара,
email: oleksandr.zakh@gmail.com, orcid 0009-0009-6856-368X*

Розглядається концепція Еросу в православно-філософському теоретизуванні Христоса Яннараса. Побудовам грецького мислителя притаманний синтез богослов'я і філософського інструментарію з переважанням рефлексивного елемента.

Ключові слова: Ерос, любов, Платон, неоортодоксія, особистість.

EROS IN THE ORTHODOX PHILOSOPHY OF CHRISTOS YANNARAS

*Zakharchuk O., Oles Honchar Dnipro National University,
email: oleksandr.zakh@gmail.com, orcid 0009-0009-6856-368X*

The concept of Eros in the Orthodox philosophical theorizing of Christos Yannaras is considered. The Greek thinker's constructions are characterized by a synthesis of theology and philosophical tools with a predominance of the reflexive element.

Key words: Eros, love, Plato, neo-orthodoxy, personality.

Христоса Яннараса називають найвизначнішим сучасним грецьким філософом і богословом. Така характеристика підкреслює високий рівень богословського теоретизування Яннараса (богослов-мирянин, який представляє «неоортодоксію», розвиває сучасні тенденції православної філософії) і разом з тим акцентує увагу на долученості мислителя до розробки ключових філософських проблем XX-XI століть, зокрема онтології, феноменології, антропології («православний Гегель»).

Унікальність «живого класика», яким Христос Яннарас був визнаний ще за життя, полягає у декількох взаємопов'язаних аспектах. По-перше, з творчим доробком філософа пов'язано повернення у сьогодення, переосмислення та актуалізація святоотецької спадщини. По-друге, безпосереднє перебування у просторі грецького філософствування як за освітою (Афінський університет), поглядами, так навіть за походженням – Яннарас народився в Афінах, серці давньогрецької філософії. Таким чином, мислитель виступає носієм і транслятором традиції. Вітчизняний дослідник В. Левченко розглядає і підкреслює сильний вплив, як тематичний, так і у вибудовуванні відносин між концептами, давньогрецької філософської традиції (насамперед Платона) у якості джерела філософствування Христоса Яннараса (2005). По-третє, Яннарас представляє не лише філософсько-академічну і релігійну позиції, але й широко відомий як публічний інтелектуал, який протягом багатьох років вів щотижневу політичну колонку в газеті «Kathimerini», брав активну участь соціально-публічному дискурсі завдяки дебатам на телебаченні, інтерв'ю щодо нагальних політичних, культурних та економічних проблем Греції. За словами Е. Лаута, джерелом натхнення для мислителя була візантійська богословська і аскетична традиція (2015).

Виходячі з цього, можна зазначити певну суперечливість світогляду Яннараса. З одного боку можна констатувати, що теоретизування цілком корелюється

з «класичним» ранньо-патристичним синтезом християнського віровчення і грецької філософії. З іншого, оскільки цей синтез віри і розуму апіорі не міг бути безконфліктним і гармонійним і саме в східній (грекомовній) патристиці рефлексивний елемент домінував над суто релігійним, «матерією» віри, філософсько-релігійним побудовам Христоса Яннараса притаманне також тяжіння до рефлексії, переважання філософської логіки і інструментарію, і, навіть, прагнення до певного «розширення» меж православного віровчення (відповідно до стану розвитку і потреб сучасного суспільства) та деяких реінтерпретацій ключових положень. Надважливе концептуально-змістовне значення відіграють поняття Логосу і Еросу.

Разом з тим, Яннарас достатньо чітко артикулює власну позицію: переважно він пише не як «мислитель», не як «філософ», а як богослов, як православний, і тим самим претендує на відповідність теоретичних побудов православній догматиці. Головною тематикою Яннараса автори вважають: етичне вчення православного теологічного екзистенціалізму; розгляд відмінностей теорії і практики східної та західної християнських традицій; проблему тілесності; проблематику особистості і Еросу. К. Сігов називає ключовою темою філософії Яннараса тему Еросу і підкреслює, що вона виплескується за межі класичних категорій і підноситься до рівня музики й поезії (1999).

Сам філософ сформулював свою мету як спробу раціонально та систематично показати, як грецька філософська думка ранньо- та середньовізантійської епохи відповідає на запитання онтології [Yannaras XIII]. Христос Яннарас наголошує, що у даній конкретній філософській традиції відповіді на онтологічне питання в кінцевому рахунку зосереджені на двох основних термінах: особистість та ерос. Для грецької філософської думки раннього та середнього християнського періодів вихідною точкою наближення до справжнього буття є реальність особистості; і шлях такого підходу, що робить особистість доступною для пізнання, є Ерос (2008).

Феномен любові (Ерос) стає предметом розгляду Яннараса в роботі «Особистість і ерос» і далі більш глибоко розглядається в «Варіаціях на тему Пісні Пісень (Есе про любов)». Сама ця книга, «Варіації ...» (1999), має особливе значення для мислителя. Текст, написаний в оригіналі грецькою мовою, є спробою вираження, навіть не «понад» мовою, а «крізь» мову і, згідно автору, має скоріше поетичний, ніж філософський характер.

Підґрунтям для міркувань Яннарас називає своє здивування і нерозуміння позиції отців Церкви, які у слововживанні віддавали перевагу саме «Еросу», ніж іншим варіантам слова «любов». На думку Яннараса термін «ерос» має більш широкі межі і значення ніж «любов», носить трансцендентний, екстатичний характер. Витоки такого трактування філософ вбачає у Платона і наголошує, що рання патристика відчувала недостатність слова любов. В розумінні Яннараса ерос належить і до онтології, і до гносеології. «Взаємини набувають іншої якості, набувають досконалості, коли перетворюються на любов, ерос, еротичний потяг, еротичне поривання. Ця констатація дозволяє наблизитися до іншої онтології, тобто виявити в еротичному пориванні перше визначення особистості» (1999).

Тому, на думку Яннараса, ерос можна розглядати як спосіб існування, що, в свою чергу, призводить до роздумів про форми, яких набуває в людині Божий образ, і це роздуми про Трійцю. Ерос – це і момент зустрічі особистості з Іншим, який не може бути емпірично, чітко зафіксованим, це і шлях пізнання світу, це також спосіб подолання індивідуалізму (1999). Яннарас переконаний, що образ Божий в людині завжди будується на можливості любові, яку грецька філософська мова визначає як «апофатичну».

У вченні Яннараса про Ерос знайшла відображення проблематичність релігійно-філософського синтезу як ранньої патристики, так і сучасного етапу в розвитку православної традиції.

КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ТЕОРІЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ ДЖ. РОУЛЗА

Стадник Б., Національний університет біоресурсів і природокористування України (Київ), email: bobstad2017@gmail.com, orcid 0000-0002-4264-8054.

Особливістю вчення Дж. Роулза є використання концепції «оригінальної позиції», де індивіди вибирають принципи справедливості. Справедливість повинна бути основою суспільного устрою і поєднує індивідуальні права з вимогами соціальної справедливості.

Ключові слова: справедливість, принципи справедливості, суспільний устрій.

CONCEPTUALIZATION OF THE THEORY OF JUSTICE J. RAWLS

Stadnyk B., National University of Bioresources and Nature Management of Ukraine (Kyiv), email: bobstad2017@gmail.com, orcid 0000-0002-4264-8054.

A feature of J. Rawls' teaching is the use of the concept of "original position", where individuals choose the principles of justice. Justice should be the basis of the social system and combines individual rights with the requirements of social justice.

Key words: justice, principles of justice, social order

У своїй праці «Теорія справедливості» (англ. A Theory of Justice) 1971 р. американський філософ і політолог Дж. Роулз переглядаючи класичні теорії Дж. Лока, Ж. Ж. Руссо та учення Ім. Канта розробляє теорію справедливості. Так, Дж. Локк характеризує політичний процес стверджував, що лише добровільна згода громадян постає джерелом законності політичної влади. Усе це виражається у вигляді договору щодо узгодженості суспільних інтересів між владою і народом. В основі цього процесу постають люди як зацікавлені суб'єкти, що виражають та узгоджують суспільні інтереси. Мотиватором має бути інтерес громадян щодо зростання долі їх вигоди, що веде до зменшення загальної вигоди – отриманої від співробітництва.

Регулятором цього процесу постає принцип соціальної справедливості, який визначає права й обов'язки основних інститутів суспільства. В результаті співпраці та взаємодії вони мають розподіляти й визначати «долю вигод» як члена суспільства так і в цілому. Вигоди людини як суб'єкти, так і вигоди суспільні отримані в результаті співробітництва мають відповідати прийнятному для всіх розподільному принципу. Отже, на думку Дж. Роулза, принцип справедливості це те, що люди приймуть в якості визначальних принципів (регуляторів) при укладенні суспільного договору. Саме вони мають визначати права й обов'язки між суб'єктами щодо розподілу суспільних благ.

В основі концепції Дж. Роулза думка щодо того що усі люди в природному першопочатковому стані між собою рівні, оскільки не знають «свого місця в суспільстві», «соціального статусу», «класового положення». А тому, «ніхто не може змінити що-небудь для себе в кращу сторону». В сутності все це і визначає першопочаткову ситуацію як «справедливу».

Побудова справедливого суспільства має здійснюватися на основі людської раціональної сутності. Відповідно інститути, які виникають в результаті суспільного договору мають «бездоганно» підпорядковуватися принципам справедливості. Як результат, і люди мають будувати свої взаємовідносини на чесності – тих умовах на які вони погодилися в результаті укладення суспільного договору, враховуючи рівність їх у вихідному положенні. Як результат, означене є підґрунтям і «основою до прийняття цих принципів як загально визнаних й універсальних» щодо утвердження справедливого суспільства.

Дж. Роулз виокремлює концепцію справедливості як протиставлення утилітаризму та інтуїтивізму. Перший, передбачає те, що суспільство влаштоване справедливо, коли основні його інститути направлені на найбільше й найповніше забезпечення потреб індивідів. У такому розумінні утилітаризм орієнтований на першопочатковому намаганні максимілізувати власний достаток й благополуччя, з метою задовольнити якнайбільше потреб та бажань. В цілому утилітаризм націлений на досягнення щастя для найбільшого числа громадян. Наведені принципи Дж. Роулз вважає справедливими. Де домінантою має виступати щастя окремої людини, оскільки не можна нещастя окремої людини компенсувати нещастям суспільства в цілому. З іншого боку Роулз критикує інтуїтивізм за безумовність розуміння норм моралі і етики як регулятора справедливості. Моральні вчинки мають оцінюватися з позиції правил обов'язку.

У такому вираженні Дж. Роулз пропонує для найбільш гіпотетичного розуміння суспільства наступні принципи: кожна людина має рівні права у відношенні рівних основних прав і свобод для інших. Соціальна й економічна нерівність має бути влаштована так, щоб від неї можна було очікувати переваг для всіх. А доступність до статусів, посад має бути відкритим для усіх членів суспільства. В подібному розумінні перший принцип повинен бути завжди первинним по відношенню до другого. Як результат, не можуть бути виправданими порушення основних свобод людини компенсаторними порушеннями великих соціальних і економічних переваг. Під основними свободами слід розуміти політичну свободу (право голосувати на виборах та займати офіційно відповідні посад), свобода слова і зібрань; свобода совісті, свобода думки. Свободи особи виключає психологічне пригнічення та розчленування цілісності людини, фізичні погрози. Важливим в теорії справедливості постає право людини мати особисту свободу. В цілому наведені свободи для всіх громадян суспільства мають бути рівними.

Другий принцип передбачає відмінності в отриманні доходів і відмінності в доступі до влади. В цілому, отримання різних доходів й доступ до влади необхідно використовувати для отримання переваг всього суспільства. А тому, доступ до посад мають мати всі громадяни і нерівність має бути такою, яка вигідна всім членам суспільства.

Отже, теорія справедливості Дж. Роулза, викладена в його роботі "Теорія справедливості" (1971), є однією з найвпливовіших теорій у сучасній політичній філософії. Основні принципи його теорії можна звести до двох ключових елементів.

Дж. Роулз пропонує два основні принципи справедливості:

- перший принцип: кожна людина має право на найбільшу можливу свободу, яка не порушує свободу інших.
- другий принцип: соціальні та економічні нерівності повинні задовольняти дві умови: вони повинні бути вигідними для всіх (принцип диференціації) і повинні бути пов'язані з відкритими й справедливими посадами (принцип рівних можливостей).

Особливістю вчення Дж. Роулза є використання концепції «оригінальної позиції», де індивіди в умовах невідомості (під "невідомим" завісом) вибирають принципи справедливості. Це дозволяє уникнути упереджень, адже ніхто не знає, яку позицію вони займуть у суспільстві (багатство, раса, стать тощо).

Дж. Роулз вважає, що справедливість повинна бути основою суспільного устрою. В цілому, його теорія намагається поєднати індивідуальні права з вимогами соціальної справедливості. Це робить її особливо актуальною в контексті сучасної військової агресії РФ в Україну щодо про справедливості, свободи, рівності й соціальної політики.

ШЛЯХИ ВИРІШЕННЯ ЗАДАЧІ САМОПІЗНАННЯ В ФІЛОСОФІЇ СОКРАТА ТА ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

*Семрак Я.С., Український державний університет науки і технологій
(Дніпро), email: semrak256@gmail.com, orcid 0009-0004-6998-0104*

Епохи історичних зрушень та скрутні часи посилюють увагу людей до екзистенційних питань. В такий період одна з найголовніших – проблема життя та смерті. Людина бажає відповісти собі на питання «Як і заради чого жити?» та «Заради чого варто померти?». Подібне загострення, зокрема для українського народу, ми можемо побачити, на жаль, і сьогодні, в часи війни. Отримати переконливу відповідь можна за допомогою самопізнання.

Ключові слова: самопізнання, людина, Григорій Сковорода, Сократ

SOLUTIONS TO THE PROBLEM OF SELF-KNOWLEDGE IN SOCRATES AND SKOVORODA'S PHILOSOPHY

*Semrak Y.S., Ukrainian State University of Science and Technologies (Dnipro),
email: semrak256@gmail.com, orcid 0009-0004-6998-0104*

Difficult times increase people's attention to existential problems. The problem of life and death is one of the most important in such times. Any person wants to answer the questions «how and why should I live?» and «what can I die for?». Unfortunately, we can see such an escalation even today – among the Ukrainian people during the war. Self-knowledge can give to people a convincing answer to these questions.

Keywords: self-knowledge, man, Grigoriy Skovoroda, Socrates

В історії філософії в переломні періоди з'являється мислитель, який звертався із закликом до людей: «Пізнай себе». Одним із перших європейських філософів, хто загострив означену проблему був Сократ. На відміну від попередників, в центрі своєї філософії Сократ поставив людину та її внутрішній світ. Його філософські роздуми торкалися питань проблеми життя та смерті, добра і зла, чеснот і вад. При цьому життєвий шлях Сократа та, особливо, обставини його смерті продемонстрували, що образ життя Сократа узгоджувався із його філософськими поглядами.

Постать Сократа дослідники неодноразово зіставляли із постатями інших філософів, які були після нього. Сьогодні ми бачимо, що багато країн мають свого національного мислителя, вчення якого справедливо можна віднести до «сократичної лінії» філософії. Для українців таким Сократом є Григорій Савович Сковорода. Дослідники зіставляють означених мислителів, однак достатньо очевидними є відмінності між ними, оскільки Григорій Сковорода – самобутній філософ, який в деяких аспектах істотно відрізняється від Сократа.

Обидва філософи зауважували значущість принципу самопізнання. Людина на їх думку, має бути готова сказати собі правду. Бо перш ніж шукати істину ззовні, її треба відшукати істину в собі. Зробити це можна лише із щирим серцем та завдяки тривалому і напруженому самозаглибленню.

Незаперечно, що під час пошуку істини в собі людина має звертати увагу на «невидиме». Обидва філософи зауважували, що не слід спиратися на матеріальне, тобто на свою зовнішню оболонку, оскільки істинне та вічне перебуває значно глибше. Для Сократа та Сковороди таке заглиблення є пізнанням божественного в собі.

Самопізнання є передумовою досягнення щастя. Першою сходинкою для досягнення щастя є відповідь на питання «Як мені жити?». Людина за допомогою самопізнання повинна зрозуміти свою роль, місію та місце в житті. В основі образу її життя повинно бути така справа, яка допоможе людині реалізувати себе, знайти своє справжнє покликання. На думку Григорія Сковороди, щоб зрозуміти своє покликання та свої природні нахили, кожній людині потрібно прислухатися свого внутрішнього голосу.

Не менш важливо, що Сковорода наполягає, що кожна людина має знайти свою роль в житті – свою споріднену працю. Сократ в діалогах Платона переносить вирішення цієї задачі на правителів «ідеальної держави». Означена відмінність між двома філософами може пояснюватись своєрідністю епох, в які вони жили.

Аналогічно можна аргументувати відмінність в розумінні релігійної складової їх позицій. Сковорода був християнським філософом, який був переконаний в тісному особистісному зв'язку людини з Богом. Людина з щирим серцем може знайти себе, вічні істини в Біблії як в світі символів. Натомість релігійна складова Сократа є достатньо складною та потребує подальшого вивчення.

Однак, не дивлячись на деякі відмінності позицій Григорія Сковороди і Сократа, вони шукали шляхи вирішення тих проблем, які належать до кола вічних питань людства. Уже в античні часи Сократ проголосив достатньо трагічну істину – ми не знаємо самих себе. Для нього було очевидно, що людина зазвичай відчуває певний страх перед собою, перед істиною. Через багато століть Григорій Сковорода знову повертається до цієї істини та застерігає нас від нарцисизму. Тому проблема самопізнання і досі залишається актуальною, а в переламні моменти історії вона загострюється.

ПИТАННЯ САМОГУБСТВА У ТВОРІ «МІФ ПРО СІЗІФА» АЛЬБЕРА КАМЮ

*Ногас А., студент Національного університету «Львівська політехніка»,
(INEM), email: andrii.nohas.ev.2023@lpnu.ua*

Анотація: У своєму есе «Міф про Сізіфа» Альбер Камю досліджує тему самогубства, що своєю чергою є поняттям життя та смерті. Він називає це «головним питанням філософії», та намагається поглянути на дане твердження через призму абсурду.

Ключові слова: Камю, самогубство, абсурд.

THE PROBLEM OF SUICIDE IN ALBERT CAMUS' PHILOSOPHICAL ESSAY «THE MYTH OF SISYPHUS. AN ABSURD REASONING»

*Nohas A., National University "Lviv
Polytechnic" (INEM), email: andrii.nohas.ev.2023@lpnu.ua*

Abstract: In the essay 'The Myth of Sisyphus', Albert Camus explores the problem of suicide, which develops the concept of life and death. The philosopher underlines it as 'the main question of philosophy' and tries to articulate it into affirmative prism of absurdity.

Keywords: Camus, suicide, absurdity, Sisyphus.

"Абсурд має сенс лише тоді коли з ним не погоджуються. Існує один очевидний факт, який видається цілком моральним, а саме: людина завжди є жертвою істин, які вона сповідує, і це стосується не лише її власного досвіду, а й глибини її існування".

У своїй праці «Міф про Сізіфа» Альбер Камю розглядає давньогрецький міф про Сізіфа, якого боги прирекли на вічне заковчування каменя на гору, звідки він незмінно скочувався вниз, адже не існує жакливішої кари, ніж марна й безплідна праця. Цей міф слугує метафорою абсурдності людського існування. Камю стверджує, що життя саме по собі не має сенсу і що ми стикаємося з абсурдом, коли намагаємося знайти в ньому логіку і мету. Автор хоче донести, що абсурд, як і інші великі діяння впливає із мізерних джерел, тому світ абсурду «видобуває свої чесноти з цього жалюгідного народження».

Камю каже: «існує лише одне по-справжньому важливе філософське питання – питання самогубства. Вирішити, чи варте життя того, щоб його прожити, означає відповісти на головне питання філософії». Це питання є центральним у його роздумах про абсурд. Камю вважає, що людина повинна прийняти абсурдність життя і знайти в ньому свободу. Альбер стверджує, що думки про самогубство можуть з'явитися у будь-якої здорової людини в будь-якому моменті життя. Пояснюючи бажання позбутися існування можна вказати на потяг до небуття, роздуми над сенсом існування, депресію, тривогу стрес або інші психічні розлади, які також можуть призвести до таких думок. Емоційний біль може бути настільки сильним, що людина може бачити самогубство як єдиний вихід. Також дуже цікавою є думка Альбера Камю, щодо передумов самогубства, а саме, що в людині накопичується погане, наприклад після втрати коханої людини, воно її

“точить” і в результаті виринається, подібно хижаку з кущів і людина пускає кулю собі в скроню. Померти з власної волі – значить визнати, хай навіть мимовільно, відсутність глибокого сенсу життя, безглуздість повсякденності.

На думку Камю, Сізіф є символом абсурдної людини. Іншими словами, це людина, яка живе в постійній боротьбі між своїм сприйняттям безглуздості світу і бажанням знайти сенс свого існування. Вона відчуває себе вільною, але водночас обтяженою нелюдністю навколишньої реальності. Ця людина, прийнявши абсурд, може знайти нові можливості для життя, всупереч його безглуздості. Камю пише: «Щастя й абсурд — діти однієї й тієї ж землі. Вони нерозлучні. Помилково було б запевняти, що щастя неодмінно народжується з відкриття абсурду. Проте буває почуття абсурду народжується від щастя». Це підкреслює, що незалежно від того, наскільки абсурдною ситуація, люди можуть знайти радість і сенс, якщо вони приймають свою долю і живуть тут і зараз. Прийнявши абсурд, людина може позбутися ілюзій і жити повноцінним життям. Таким чином, значення роботи Сізіфа щодо повторюваності наших дій, у творі Камю полягає в тому, що, попри безглуздість, ми приймаємо абсурдність життя і живемо в гармонії з ним, ми можемо знайти в ньому сенс і радість.

Логічно завершуючи вищесказане, доречно буде навести наступну цитату автора: «Подальша діяльність — це або несвідоме повернення в ланцюг, або остаточне пробудження. З часом, у кінці пробудження впливає наслідок: самогубство або видужання». Тобто, інтерпретуючи образ Сізіфа, можна стверджувати, що врешті решт він або викотить камінь нагору, «видужавши», або зникне в безглуздому й абсурдному існуванні.

ПОНЯТТЯ ЧАСУ У ТВОРІ «СПОВІДЬ» СВ. АВГУСТИНА

*Сторожук Я., Національний університет «Львівська політехніка» (ІНЕМ),
email yaroslav.storozhuk.eb.2023@lpnu.ua, orcid 0009-0003-2108-8603.*

Представлено тлумачення та розшифрування поняття часу у творі св. Августина «Сповідь», яке було закладено автором під час написання твору. Відтворено погляди на час за св. Августином.

Ключові слова: час, Бог, самостійність.

THE CONCEPT OF TIME ACCORDING SAINT AUGUSTINE'S «CONFESSION»

*Storozhuk Y., National University «Lviv Polytechnic" (INEM),
email yaroslav.storozhuk.eb.2023@lpnu.ua, orcid 0009-0003-2108-8603*

The present article visualizes an interpretation and decipheres the concept of time in St. Augustine's "Confessions", to which he devoted several parts of the eleventh book. In XIV-XXX chapters, Augustine deeply reflects on the relation of time to being, on eternity and the beginning of time; on the knowledge of time and and the measurement of time. embedded by the author at the time of the work's composition. It explores the formation of St. Augustine's perspective on time.

Keywords: time, God, independence.

Одним із питань твору «Сповідь» св. Августина, є питання часу, якому він присвятив декілька частин (XIV-XXX) одинадцятої книги. У цих частинах Августин глибоко замислюється над відношенням часу до буття, про вічність і початок часу; про пізнання часу та про вимір часу. Ці питання звучать так само актуально сьогодні, адже ми щодня знаходимося в часі та використовуємо його не замислюючись над цим.

Розкриваючи поняття часу Августин розпочав із аналізу поняття часу, де він сказав наступне: «Отже, не було б часу, коли б Ти нічого не робив, тому що Сам Ти створив час. І нема такого часу, що був би одного віку з Тобою, бо ж Ти триваєш завжди; а коли б щось тривало, то воно не було б часом...», – цими реченнями він сказав, що час створений Богом, і він (час) не може тривати вічно, але існує надзвичайно давно, адже час плинний та постійно змінюється (що не дає стати вічним). Також в цій частині автор говорить, що він точно впевнений щодо існування трьох видів часу: минулого, майбутнього та теперішнього; але Августин не впевнений, що ми правильно розуміємо сутність цих часів, бо не розуміємо як вони існують, підтверджуючи це таким словами: «Але яким чином “є” ці два часи — минулий і майбутній, коли минулого вже немає, а майбутнього ще немає? І сам час теперішній, якщо б він був завжди теперішнім і не пропадав у минулому, то не був би вже часом, а був би вічністю. Отож, коли теперішній час, щоб бути часом, має пропадати в минувшині, то як же ми можемо твердити, що він “існує”, коли єдина рація його буття — це не бути? Отже, ми маємо право сказати, що час “існує” хіба тільки тому, що він прямує в небуття».

У наступній частині Августин розкриває питання про існування теперішнього часу, де автор дійшов висновку, що теперішній час може існувати лише в цю мить (як певну точку в часі), адже кожна наступна чи минула вже набуває форми минулого чи майбутнього часу.

Наступні роздумами Августина над часом детальніше розкривають спосіб виміру часів, адже автор підкреслює, що час є не просто об'єктивною реальністю, а все-таки суб'єктивним явищем, яке для кожного різне, що залежить від досвіду, підкреслюючи це такими словами: «...Коли ми докладно оповідаємо про минувшину, то те, що виходить із нашої пам'яті, — це вже не сама дійсність, яка вже не існує, а слова, що зродилися з образів, утворених з тієї дійсності, котрі, переходячи через наші чуття, залишили в нашому дусі немовби сліди свого переходу. «...Те, що я приглядаюся, — це теперішність, а те, що провіщаю наперед, — прийдешність, бо ж це не сонце, що вже є, а його схід, якого ще немає. Але, коли б мій дух не уявляв собі цього сходу так, як я тепер, коли говорю це, то я не міг би провіщати». По завершенню цієї думки Августин дійшов висновку, що ми неправильно трактуємо та висловлюємось про минулий та майбутній час, говорячи наступне: «Тепер мені видається ясным і очевидним той факт, що ні прийдешність, ні минувшина не існують. Отже, неправильно казати: “Є три часи: минулий, теперішній і майбутній”»; краще вже б сказати так: “Є три часи: теперішній минувшини, теперішній теперішності і теперішній майбутності”. Ці три способи є в нашому дусі, однак деінде я їх не бачу. Теперішність речей минулих — пам'ять; теперішність речей теперішніх — їх пряме бачення; теперішність прийдешності — це сподівання. Коли ж мені буде дозволено так сказати, то я бачу три часи, визнаю те, що їх три». Цими словами він підкреслив, що минуле — це пам'ять, теперішнє — дана мить, а майбутнє — це наше очікування, яке базується на нашому досвіді.

Впродовж наступних розділів Августин більш детально розкривав тему виміру часу, як окреме поняття в житті людини, яке не залежить від руху тіл та певних подій. Цими запереченнями він дійсно довів, що час не залежить від руху сонця, адже за сонцем ми можемо виміряти лише кількість днів, а не пройденого часу, тому що щодня сонце знаходиться різний час у видимості людини, розмежовуючи день та ніч; також Августин заперечуючи теорію, що час — це рух небесних тіл, сказав: «Отже, нехай ніхто не каже мені: “Час — це рух небесних тіл”. Бо коли сонце затрималося на прохання якоїсь людини щоб дозволити довершити перемогу, воно стало б на місці, але час ішов би так само далі, бо ж боротьба велася і скінчилася саме протягом того часу, що його вистачило для цього». У XXIV частині одинадцятої книги автор продовжує заперечення думки, що час — це рух небесних тіл, він доказує, що коли якесь тіло рухається, то тривалість його руху ми вимірюємо часом, від тієї хвилини, коли воно почало рух до тієї хвилини коли тіло завершило рух. Також в цій частині він говорив, що ми не можемо вимірювати час та відштовхуватися від тіла початок та кінець руху якого ми не бачили, тут ми також можемо побачити аналогію із сонцем, де ми не могли бачити початок та ніколи не побачимо кінець його руху.

У XXVII частині Августин продовжує наводити докази, що час – це незалежна одиниця, наступним доказом стало питання виміру певними подіями на прикладі звучання, а саме вимові складів, слів та речень. Основним аргументами стали, те що звук не можна виміряти коли він ще триває, або вже перестав існувати, це він пояснював наступними словами: «І навіть кожний проміжок ми вимірюємо від якогось певного початку до певного кінця. Ось чому не можна виміряти голосу, який ще триває. Не можна обчислити ні його довжини, ні короткості; не можна сказати, чи він дорівнює іншому раз, чи два рази і т.д. відносно того іншого. Але, як тільки він перестане звучати, він перестане й існувати. Яким же чином можна його виміряти? Однак ми вимірюємо час; але це не той час, якого ще нема, ні той, що його вже нема, ні той, який не шириться жодним триванням, ані той, що не має меж», наступним аргументом стало те, що бувають зовсім різні (довгі, короткі) звуки, і якими б вони не були їх можна вимовляти по-різному, а саме довгі швидко, а короткі довго, що створить колапс під час вимірювання, адже не буде точності.

На завершення своїх роздумів про час св. Августин сформулював думку, що людина живе у часі, та їй слід цінувати та пам'ятати всі моменти, які вона пережила, бо вони вже пішли у минуле та ніколи не повернуться, відбувшись знову, залишившись у спогадах, стосовно яких ми будемо вимірювати наступні події нашого життя. Також людині слід цінувати теперішнє, адже воно є відліком минулого та початком майбутнього. Стосовно цієї теми хочеться процитувати наступні слова автора: «...Отже, у двох напрямках (минуле та прийдешнє) простягається і моя дія: вона є пам'яттю стосовно того, що я сказав, і очікуванням стосовно того, що я маю сказати. Однак моє зосередження залишається теперішнім. Воно є тим, через яке те, чого ще немає, переходить у те, чого вже нема. І в міру того, як цей рух розвивається, моя пам'ять збагачується всім тим, що його втрачає очікування аж до тієї хвилини, коли очікування зовсім вичерпається, коли вся ця дія, закінчившись, перейде до моєї пам'яті. І те саме, що діється з цілою піснею, діється і з кожною її частиною,....Так само діється й з усім життям людини: її вчинки — це також частинки. І так само, зрештою, з усією історією людського роду. Кожне його індивідуальне життя — це також одна частинка».

Отже, я хочу підвести певний підсумок даного твору, а саме прихованого сенсу, який заклав автор у текст. У цьому творі Августин виходить за межі суб'єктивного досвіду і розглядає час як вимір створеного світу. Він стверджує, що час не існував до створення світу, оскільки він є мірою змін, а до створення не було нічого, що могло б змінюватися. Таким чином, час є невід'ємною частиною Божого творіння. Він підкреслює, що Бог існує поза часом, та він є вічний. Час же є самостійним. Це протиставлення вічності і часу є центральним для розуміння відносин між Богом і людиною. Августин підкреслює, що час є не лише зовнішньою мірою подій, але й внутрішнім досвідом людини. Сприйняття часу тісно пов'язане з нашими переживаннями, спогадами та очікуваннями. Ми відчуваємо час як лінійний рух від минулого до майбутнього через теперішнє. Однак, Августин зазначає, що це лише наша суб'єктивна інтерпретація, оскільки для вічного Бога все існує одночасно. Концепція часу як творіння, тісно пов'язаного з

Богом, має глибокий вплив на наше розуміння буття. Вона підштовхує нас до пошуку абсолютних істин, які перевищують межі тимчасового. Крім того, Августин акцентує увагу на важливості внутрішнього часу, тобто на тому, як ми переживаємо час у своїй свідомості. Це спонукає нас до самоаналізу і пошуку глибокого сенсу життя.

СЕКЦІЯ 6. ТРАДИЦІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ У КОНТЕКСТІ СУЧАСНОСТІ

ФЕНОМЕН УКРАЇНСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ

Бродецька Ю. Ю., Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара, email: yuliaybrod@gmail.com, orcid 0000-0001-9186-0767

Рефлексія зосереджена на розгляді канонічної природи української філософії, а саме її унікальному потенціалі кордоцентризму. Як напрямок філософської традиції, кордоцентризм збагачує простір гносеологічних ресурсів філософського знання. Синтетичність та цілісність цього підходу закладає перспективи вирішення проблеми методологічної різноплановості сучасної філософії, актуалізуючи фундаментальні принципи філософського пізнання. Тож в контексті методологічної проблематики сучасної науки звернення до кордоцентризму є перспективним напрямком розвитку філософської традиції.

Ключові слова: кордоцентризм, філософське пізнання, кордогносія, канонічність філософії.

THE PHENOMENON OF UKRAINIAN PHILOSOPHY

Julia Brodetska, Oles Honchar Dnipro National University, email: yuliaybrod@gmail.com, orcid 0000-0001-9186-0767

The reflection of the article is focused on considering the kanonic nature of ukrainian philosophy, its unique direction of cordocentrism. cordocentrism enriches the space of epistemological resources of philosophical knowledge. The synthetic and integrity of this approach lays the prospects for solving the problem of methodological diversity of modern philosophy. Since the fundamental principles of philosophical cognition are being actualized. Therefore, in the context of the methodological problem of modern science, the appeal to cordocentrism is a prospect for the philosophical tradition.

Keywords: cordocentrism, philosophical cognition, cordognosia, kanonicity of philosophy.

Традиція української філософії синтетично поєднує в собі інтенції християнських філософів, унікальним характером міркування яких є канонічність світоспоглядання. Зосередженість на питаннях соборності, єдності, духовній природі людини формує простір, в якому розвиваються засади кордоцентризму – напрямку, представленому ученнями Феодосія Печерського, Ніла Сорського, Паїсія Величковського, Серафима Саровського, творами Г. Сковороди, О. Хомякова, концепціями В. Войно-Ясенецького, С. Франка, М. Бердяєва, Р. Рудзітіса, В. Сухомлинського, В. Зінківського та ін.

В українській традиції метафілософське тлумачення поняття «кордоцентризм», як «біблійне за походженням уявлення про те, що сутність людини зосереджується в серці» (2002), розгортається безпосередньо в творчості Г. Сковороди, П. Юркевича, М. Гоголя, М. Костомарова, П. Куліша. В цьому творчому

середовищі єднання народного та біблійного, сакрального та профанного канонічний характер української філософії розкривається через унікальність гносеологічного потенціалу пізнання людиною себе. Тож «у метафілософському сенсі» український кордоцентризм постає національною філософією, що в художніх образах та теоретичних поняттях виражає усвідомлення цілісності людини та розуміння нерозривної єдності людини з Богом, замежовою реальністю, трансцендентним» (Гнатюк, 2010).

Спроби концептуалізації «філософії серця», як творчого пізнавального центру, що акумулює у собі людське й трансцендентне у їхньому сакральному сенсі, притаманні не лише українській філософії. Засади кордоцентризму у вигляді практик містичного переживання, «сердешного пізнання» лежать в основі східно-християнської традиції ісихазму (від грец. ἡσυχία – «спокій, тиша, самота»), представниками якого (Симон Новий Богослов, Григорій Синаїт, Григорій Палама) були розкриті принципи «синергії» – спонукання розвитку внутрішнього потенціалу людини.

Найбільш ілюстративно основні принципи кордіогносії української філософії розкриваються в теорії пізнання Г. Сковороди – пізнанні серця, що є шляхом до Бога. Для кордоцентризму цей шлях є підґрунтям для розкриття гносеологічного потенціалу філософського пізнання саме як синтезу «сердечного читання» світу (інтуїтивне пізнання) та раціонального.

На думку філософа, кожна людина зобов'язана пізнати себе, своє серце, щоб з тлінної тіні перетворитися на духовну субстанцію, бо саме «серце єсть зерном» (Сковорода 1973). В серці дивовижно виявляється згорнутим весь світ, злиті воедино всі смисли і акценти духовного життя людини. Тому дослідження прихованого змісту серця, розгортання його глибин, і є процесом пізнання, який Г. Сковорода виділяє як основний напрям життя людини.

Обмеженість земного перебування не дає змоги кожному пройти шлях пізнання до кінця. Але завдання людини не зупинятися у своїх прагненнях. Множинність таких спроб гарантує перевагу духовності над безладдям. Неможливість пізнати своє серце до кінця, перетворює пізнання на безкінечний процес.

Як і більшість представників кордоцентризму, єдиний спосіб звільнитися від влади фізичного світу перебуваючи в ньому, Г. Сковорода бачить через відкриття його для себе. Безпосередньо в цьому аспекті і концентрується канонічна природа філософії кордоцентризму – набуття єдності з світом через звільнення від його влади.

Слід зазначити, що методологія кордоцентризму фокусується на відтворенні зв'язків людини з навколишнім світом. Це єднання є саморефлексією – заглиблення в себе, розумінням серцевини себе, своєї суті. Саме тому онтологічний аспект українського кордоцентризму по суті є вченням про укоріненість людини серцем в істинному бутті, пізнати яке можливо лише через духовний досвід.

Таким чином, унікальність української філософії, її феномен полягає у канонічному зв'язку людського й трансцендентного, тобто того, що перебуває за межами світу фізичного. Цей зв'язок зароджується з пізнання людиною свого

серця, що прагне до співучасті зі світом в цілому. Як і християнська традиція, українська філософська думка орієнтована на пошук синтезу, спів'єднання, синергії людини і світу, долучення до вічності буття.

ДО ОБГРУНТУВАННЯ УКРАЇНСЬКОГО ФЕНОМЕНУ «ВОЛІ ДО БОРОТЬБИ»

Тарасова Н., Національний технічний університет «Дніпровська політехніка», Україна, email: tarasova116@ukr.net, orcid 0000-0001-9712-9465.

Робиться спроба обґрунтування сутності феномену «воля до боротьби». Виявлено життєсміслові зв'язки свободи волі й необхідності як вісі українського феномену волі до боротьби.

Ключові слова: воля до боротьби, свобода волі, необхідність, мотивація, бажання, ідентичність

TO THE JUSTIFICATION OF THE UKRAINIAN PHENOMENON "THE WILL TO FIGHT"

Tarasova N., National Technical University Dnipro Polytechnic, Ukraine. email: tarasova116@ukr.net, orcid 0000-0001-9712-9465.

An attempt is made to substantiate the essence of the "will to fight" phenomenon. The life-meaning connections of freedom of will and necessity as axes of the Ukrainian phenomenon of the will to fight have been revealed.

Keywords: will to fight, freedom of will, necessity, motivation, desire, identity

Війна росії проти України продемонструвала велику мужність, відчайдушну сміливість, безпрецедентну незламність, надзвичайну хоробрість українців. Серед численних офіційних коментарів на військові події звернуло увагу намагання визначити особливий характер українського протистояння російській навалі ніколи не застосовуваними в філософському обігу поняттями «волі до боротьби», «здібності до боротьби», без врахування яких неможливо зрозуміти соціокультурну відмінність і динаміку цієї війни.

Зумовлена політичною риторикою, мета філософського обґрунтування феномену «волі до боротьби» в даній розвідці потребує від нас вирішення такого завдання: виявити життєсміслові зв'язки свободи волі й необхідності як осі українського феномену волі до боротьби.

Для цього методологічною опорою нам слугуватиме вчення А. Шопенгауера про свободу волі, ключові ідеї з дослідження проблеми національної ідентичності Е. Гелнера, Е. Ренана, Б. Андерсона, Е. Сміта, Дж. Гатчінсона, Дж. Пламенаца, Л. Грінфельд, Р. Брубейкера, А. Валіцького, К. Дойча, української національної ідентичності М. Степико, Л. Нагорної, П. Гнатенка, В. Кременя, М. Козловця.

Намагання теоретично осмислити волю до боротьби, призводить до постановки питань про те: 1- в якому сенсі воля до боротьби є свободою волі?; 2 – як свобода волі пов'язана з необхідністю? У пошуку відповіді на них, не можна не пригадати, перш за все, розуміння свободи в смислі позбавлення людиною себе від чогось, що заважає, тобто, свободи як подолання умов, які створюють пере-

шкоди (в інтерпретації А. Шопенгауера). Цінною є також і його думки про існування трьох видів людської свободи – фізичної, інтелектуальної й моральної. Та міркування про політичну волю, як форму реалізації свободи волі у подоланні як матеріальних, фізичних, емпіричних, так і соціальних та політичних перешкод. Як зазначав Шопенгауер, свобода волі у фізичному сенсі властива людині як живій істоті, що має природну здатність рухатися, залежно від власної волі. Як фізично вільна вольова істота, людина діє за правилами, які сама створює для збереження її волі. Наводячи приклади втілення свободи волі у фізичному смислі, Шопенгауер вказав, що вільним слід вважати не тільки особистість, але й народ, який керується власними законами, що виражають його свободу волі (Шопенгауер, 1992).

Будучи істотою розумною, людина у прагненні здійснення фізичної свободи волі, володіє можливістю мислити. Шопенгауер звертав увагу на те, що на цій основі людина формує мотиви власної поведінки згідно з власною індивідуальністю. При цьому розумна мотивація завжди конкретна, спирається на пізнавальний досвід людини та зазнає впливу певних зовнішніх обставин та тих чи інших людей. Вони постають причиною й необхідністю визначення позиції людини щодо питань як діяти, «за» чи «проти» когось, заради яких цінностей і цілей. А отже, у мотивації своєї вільної волі людина виходить завжди з конкретного мотиву, який обраний нею в силу її індивідуальних обставин й конкретного пізнавального досвіду, які важливі у даний момент. А тому мотивація її свободи волі, яка визначена реальними підставами, набуває причинного, необхідного характеру. Відповідно народ, який прагне реалізувати політичну свободу волі, мотивуватиме відповідну діяльність згідно причинно обумовленої реальної необхідності й керуючись власним національним характером, власним самоусвідомленням, національною ідентичністю. Ця причинність позбавляє людину, так само й народ, націю, від можливості немотивованих, вільних проявів абстрактної, чистої волі, незалежних від обставин, можливості діяти без правил, так як волі захочеться, воліти стихійно, випадково, анархічно.

Кожний особистий вибір мотивації свободи волі, як наголошував Шопенгауер, залежить від суб'єктивного бажання чи небажання здійснити реалізувати власну волю як перехід від можливості до дійсності (чи можу я хотіти того, що я хочу). Як вважав філософ, бажання є визначальним моментом у вирішенні проблеми вибору способу існування свободи як абсолютно вільної, суб'єктивної безпричинної свободи. Однак, не дивлячись на відведення обмеженого місця розуму поруч із бажаннями воліти, він визнає, що ця мотивація здійснюється через доведення бажання діяти вільно до самосвідомості. В процесі усвідомлення спрямувань власної свободи волі відбувається їх взаємодія із значенням зовнішніх обставин, того зовнішнього світу речей, в якому живе людина, їх осмислення стає матеріалом і приводом для актів волі. Самосвідома воля, таким чином, не замкнена внутрішньо «у темній глибині самосвідомості», як говорить Шопенгауер, не відгорожена від світу, а з необхідності виводить волю у світ. Опорою свідомої вільної волі стають не лише формальні рішення і вчинки, що з них виходять, а також і чуттєвий досвід – ціла гама афектів, почуттів і психологічних

станів, що їх пережила людина. Відрефлексовані, самоусвідомлювані, вони впливають на мотивацію здійснення свободи волі.

В дискурсі українського феномену волі до боротьби, його стрижнем, на наш погляд, є мотивація свободи волі в якості фізичної, інтелектуальної й моральної свободи воління як причинно визначеної необхідності. Свобода волі мотивується необхідністю подолання обставин війни, які заважають фізичному існуванню, інтелектуальному й моральному розвитку, територіальній і культурній ідентифікації українців. Вони заважають думати та говорити українською мовою, зберігати державу в визначених її кордонах, навчатися й розбудовувати свій життєвий простір на основі особистих і національних цінностей. Звідси український феномен волі до боротьби вмотивований необхідністю діяльності подолання можливості розуміння російської агресії як тих зовнішніх обставин, що перешкоджають соціокультурному руху українського суспільства, його прагненню будувати свою індивідуальну траєкторію життєвої й професійної діяльності. В цьому мотивуванні промовляє самоусвідомлення бажання воліти згідно з власними внутрішніми законами совісті, духовного покликання, обов'язку, згідно самосвідомості «Я» українця як вільної особистості. При цьому аксіоматично, що всі ті, які усвідомлені як «інші», «чужі» агресивні мотивації діяльного воління агресора, його культура, цінності і спосіб життя, не мають скерувати особисту волю українця, окрім самого себе.

Окрім бажання й самосвідомості індивідуальної свободи волі, важливим чинником мотивації волі до боротьби українців стає величезний досвід афектів. Накопичений в об'єктивних та суб'єктивних обставинах війни, він збуджує національні ідентичні почуття патріотизму, мужності, хоробрості, доповнюючи головні принципи світорозуміння, серед яких ключові – антропологізм, кордоцентризм, антеїзм рисами, які властиві українському національному характеру (Гнатенко, Павленко, 1990). З гуманістичних почуттів (любові до людини, до життя, до родини, до свого рідного краю, до близьких і інших українців, споріднених за походженням і спільним баченням майбутнього, надії, радості) формується моральна мотивація волі до боротьби, в глибині якої пульсує воля до життя. Величезна роль в цьому й негативних почуттів – ненависті до ворога, відчуття туги, огиди, страху, гніву, печалі, страждання, які постають могутнім психологічним механізмом мотивації воління боротьби до перемоги над тим небезпечним злом, що загрожує життю «своїх», «нас», «наших», «ми» – українців. Ці й інші чинники національної ідентичності, зокрема, історична пам'ять (міфи, легенди, казки про національних героїв, історичні дискурси), почуття прив'язаності до територій, відчуття належності до української культури, відчуття національної гідності постають як механізм мотивації необхідності вільного воління боротьби.

Таким чином, в українському феномені волі до боротьби українців свобода волі є тією необхідністю, що мотивує свідомий вільний вибір безпосередньої участі в подоланні загрози життю. Свобода як фізична, інтелектуальна й моральна необхідність для українського суспільства виходить з достатнього обґрунтування причини – наявності зла, що загрожує моему й інших життю – не тільки українців, а й життєвого порядку європейської спільноти. Небезпека війни як

руйнації, загибелі людей є достатня основа для мотивації морального вибору, бажання застосувати волю до боротьби із конкретним реальним злом.

Рефлексія чуттєвого досвіду наслідків агресії дає можливість усвідомити істинність і моральну виправданість діяльного застосування волі до боротьби. Моральна мотивація виходить з осмислення цінності свободи, що історично вкорінена в свідомість українців на рівні архетипів підсвідомості, ознакою української національної ідентичності.

Вмотивоване воління боротьби до перемоги, супроводжуване моральним відчуттям справедливості, постає підставою для умовиводу про визначальне значення вольової риси в українському національному характері. В цій якості вона є властивою українцям ознакою в психологічному, духовному й культурному вимірах, від неї похідні споріднені риси національного характеру й ідентичності, а саме – хоробрість, мужність, стійкість, непоборність. В цьому смислі вона постає духовною субстанцією українського феномену волі до боротьби.

УКРАЇНСЬКА ІДЕНТИЧНІСТЬ В КОНТЕКСТІ «ПАМ'ЯТІ» І «ЗАБУТТЯ»: ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР

Ходжсян А., Київський національний університет імені Тараса Шевченка (Київ), email: alinaalex@knu.ua, orcid 0000-0002-3015-1016.

Савчук Н., Київський національний університет імені Тараса Шевченка (Київ), email: natalka@knu.ua, orcid 0000-0002-5794-1333.

Показано процес формування національної пам'яті, адекватної цінностям західної цивілізації в контексті феноменів «пам'яті» і «забуття». В їх вимірі стверджується антропологічний образ сучасної української людини.

Ключові слова: пам'ять, забуття, національна пам'ять, ідентичність, людина.

UKRAINIAN IDENTITY IN THE CONTEXT OF "MEMORY" AND "OBLIVING": PHILOSOPHICAL-ANTHROPOLOGICAL DIMENSION

Khodzhaian A., Taras Shevchenko National University of Kyiv (Kyiv), email: alinaalex@knu.ua, orcid 0000-0002-3015-1016.

Savchuk N., Taras Shevchenko National University of Kyiv (Kyiv), email: natalka@knu.ua, orcid 0000-0002-5794-1333.

The process of formation of national memory adequate to the values of Western civilization in the context of the phenomena of "memory" and "forgetting" is shown. In their dimension, the anthropological image of the modern Ukrainian person is affirmed.

Key words: memory, forgetting, national memory, identity, person.

Досягнення і втрати людства в минулому нікуди не зникають, а завжди залишаються завдяки пам'яті. Як і забуття, вона складає невід'ємну частину соціального, культурного, інтелектуального життя людини. Для означення дослідницького поля пам'яті і забуття було введено поняття memory studies, суттєве доповнення у філософські дослідження поряд з такими поняттями, як «міф», «звичай», «традиція», «історична свідомість» тощо.

У філософсько-антропологічних дискурсах, пов'язаних з проблематикою свідомості і мислення людини, існує цілий спектр означень, за допомогою яких пропонуються різні варіанти вивчення даної проблеми: соціальна пам'ять, колективна пам'ять, культурна пам'ять, національна пам'ять, історична пам'ять, публічна пам'ять, постпам'ять тощо. З нашої точки зору, доцільно дослідити проблему «національної пам'яті» в контексті «забуття», що дозволить зосередити увагу на процесі формування європейської ідентичності в сучасній українській людини в ситуації повномасштабної війни України проти російської агресії.

У витоків дослідження проблеми «національної пам'яті» стоїть французький філософ і письменник Ернест Ренан. Він відомий як вчений-релігієзнавець, послідовний республіканець і ліберал, який обґрунтовував «право нації», оскільки її бажання – єдиний законний критерій, до якого потрібно завжди повертатися. Позиція Е. Ренана співзвучна з твердженням Д. Мадзіні, для якого «нація»,

«національність» полягає в об'єднанні тих зусиль людства, які їм призначила доля. Ця місія – задача, яку люди повинні виконати до кінця; це робота, яка дає людині право називатися членом людства і наділяє власним характером. Саме існування національності залежить від її духовності всередині і поза власними кордонами.

Дослідниця даної проблеми А. Ассман, яка назвала Е. Ренана одним з основоположників національної пам'яті, виокремила чотири основні тези французького філософа, які можуть бути корисні для дослідження історичної пам'яті: він підкреслював значення посилянь до минулого як найважливішої афективної скрепи для консолідації нації; він звернув увагу на те, що страждання і траур консолідують сильніше, чим тріумф і успіх; він вказав на конститутивне значення забуття для конструювання національної пам'яті; він проникливо відмітив розходження між науковим дослідженням і конструюванням історичної пам'яті. Політолог та історик Бенедикт Андерсон з аналізу тексту Ренана зробив два важливих висновки. По-перше, для існування нації «братовбивства» також важливі, як і наративи про мирне співіснування. По-друге, «забуття» неможливе, якщо залишилися живі свідки.

Як пам'ять, так і забуття в контексті національної пам'яті самі по собі не є безумовно позитивними або негативними феноменами. Англійський дослідник Пол Коннертон пропонує говорити про сім типів забуття, три з яких можуть бути розглянуті як позитивні практики «успішного забуття», а ще чотири відносяться до негативних. *Забуття по розпорядженню* затверджується актом в ім'я інтересів усіх партій, щоб унеможливити розвиток існуючого раніше конфлікту в нескінченну вендетту. Формою забуття по розпорядженню, яка фігурує у міркуваннях інших дослідників, є *амністія*. *Установче забуття* слугує формуванню нової ідентичності, стає частиною процесу формування нового образу людини та системи її цінностей, що засновується як на нових спільних спогадах, так і на умовчаннях. В процесі установчого забуття виключаються певні деталі, які можуть заважати формуванню нової ідентичності. *Анулювання* як результат перенасичення інформацією. Нині ми живемо в суспільстві, перенасиченому інформацією, тому завданням сучасної людини є забуття непотрібної інформації.

Репресивне знищення. Прикладом може слугувати давньоримське прокляття пам'яті (*damnatio memoriae*), яке передбачало знищення матеріальних свідчень існування злочинця – статуй, згадки в літописах і законах тощо. *Заплановане устаріння*, створене ринковою системою, передбачає прискорення споживання, привілейоване положення нового і поступове витіснення з ринку старого, «морально застарілого» продукту. *Мовчання приниження і сорому* може розглядатися як частина спроби забути про речі, які неможливо виразити. В якості такого Коннертон розглядає зокрема мовчання про розгром, який потерпіла Німеччина в кінці Другої світової війни. Формою забуття цього приниження стало, з його точки зору, «економічне диво», котре стерло фізичні сліди розрухи.

Екзистенціальна загроза, яку створила для України російська агресія, актуалізує проблему творення нової української людини, культура мислення якої відповідає цінностям Західної цивілізації. Філософсько-антропологічний аналіз

показує, що стратегія її формування в контексті історичної пам'яті, яка містить елемент забуття, обумовлює процес творення національної пам'яті і менталітету, відповідного стратегії входження у європейську спільноту. Саме в такому контексті і стверджується ціннісно-антропологічний вимір національної пам'яті народу.

ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВІ ІДЕЇ УКРАЇНСЬКИХ МИСЛИТЕЛІВ І ЇХ АКТУАЛЬНІСТЬ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОСТІ

Братасюк Марія Григорівна, Львівський національний університет імені Івана Франка, email:bratasiuk123@gmail.com, orcid 0000-0002-9216-0911

В статті висвітлюються філософсько-правові ідеї українських мислителів різних епох. Наголошено на розробленні ними ідеї природного права, природних прав людини та нації, розрізнення права та закону, невід'ємності моралі та права тощо. В умовах широкомасштабної агресії путінської росії проти України, актуальність цих ідей особливо зростає.

Ключові слова: природне право, невід'ємні права людини та народу, право як справедливість, спільне благо, моральні принципи, загальнолюдські цінності.

PHILOSOPHICAL AND LEGAL IDEAS OF UKRAINIAN THINKERS AND THEIR RELEVANCE IN THE CONTEXT OF MODERNITY

Bratasiuk Maria Hryhorivna, Ivan Franko National University of Lviv, email:bratasiuk123@gmail.com, orcid 0000-0002-9216-0911

The article highlights the philosophical and legal ideas of Ukrainian thinkers of different eras. Emphasis is placed on the development of the idea of natural law, the natural rights of man and the nation, the distinction between law and law, the inalienability of morality and law, etc. In the context of Putin's large-scale aggression against Ukraine, the relevance of these ideas is especially growing.

Keywords: natural law, inalienable rights of man and people, law as justice, common good, moral principles, universal values.

В українській філософській думці різних епох розроблялася низка філософсько-правових ідей, які в нинішніх, екстремальних для українства умовах російсько-української війни, є особливо актуальними. Дослідженню цих ідей присвятили свої розробки такі українські філософи права як: В. Градова, Ю. Білас, В. Братасюк, Н. Бордун-Комар, Л. Паращук, О. Яремко, А. Романова та ін. Це тема є доволі широкою, але ми зупинимося на деяких важливих її аспектах, що заслуговують нині на підвищену увагу.

Для початку зазначимо, що українські мислителі, починаючи з княжої України, розвивали філософсько-правове вчення про природне право. Ідея природних прав народу на свою землю і державу звучить уже в «Слові про Закон і Благодать» митрополита Іларіона. В «Руській правді» як найдавнішому нормативно-правовому акті праукраїнців до семидесяти відсотків обсягу змісту складали народні звичаї та традиції, які втілювали природно-правовий вимір людського буття.

Особливо виразно філософія природного права звучить у епоху українського Відродження. В працях С. Оріховського «Про природне право», «Напучення польському королю Сигизмунду» та ін., піднято проблему природних прав українців на рідну землю, рідну мову, освіту, свободу совісті, повагу до людської

гідності, право на національну ідентичність, справедливий суд тощо. Це було, безумовно, актуально в умовах польської експансії на українські землі, ополячення та покатоличення українців.

В бароковій філософії продовжено розвиток ідей про природне право як форму буття справедливості, добра, поваги до людського життя, гідності, честі, приватної власності. В творі професора КМА М. Козачинського «Цивільна політика» піднято проблему співвідношення природного права та державного (позитивного) права. Наголошено, що природне право як сукупність принципів, які є настановами здорового глузду, «повеліннями совісті», є первинним і визначальним стосовно державного законодавства. Цей мислитель підняв проблему співвідношення моралі та права і обґрунтував ідею юридизованої моралі, тобто, тотожності, по суті, права і моралі. Ця ідея доводить, що право є духовно-культурним феноменом, а актуальність її для правового розвитку сучасної України безсумнівна.

В Козацькій державі взірцем втілення ідеї природного права в державному законодавстві була Конституція Пилипа Орлика.

1. В умовах російської окупації XVIII-XIX ст.ст. українські мислителі продовжували розвивати природно-правову філософію, на противагу російським науковцям та філософам, які розвивали законницьку традицію, відповідно до якої «буква закону», що втілює авторитет самодержавної влади, є первинною та визначальною стосовно людини, народу, справедливості, Бога тощо. В працях кирило-мефодіївців, Т. Шевченка, П. Юркевича, Л. Українки, І. Франка, М. Грушевського, Б. Кістяківського, М. Міхновського та ін., розвинено ідеї верховенства права як форми буття загальнолюдських цінностей, невідчужуваних природних прав людини та нації, справедливого незалежного суду, правового закону, який є наслідком природних прав людини, моралізованого права, суверенної демократичної та ін. На противагу юридичному позитивізму, який стверджував право як знаряддя політичної влади, зводив його до системи загальнообов'язкових правил поведінки, створених державною владою, і був дуже поширеним в європейських державах в другій половині XIX – першій половині XX ст.ст., сприяючи тим самим творенню європейських поліцейських режимів, українські мислителі відстоювали погляди на право як духовно-культурне явище, акцентували на його гуманістичному вимірі, невід'ємності його від людського буття. До речі, більшовики після жовтневого перевороту 1917 року почали реалізовувати саме законницьку державоцентричну доктрину, відкинувши гуманістичну природно-правову.
2. В пострадянській Україні філософсько-правова галузь знання розвивається як зусиллями філософів, так і правників. Демократичний спосіб життя не може стверджуватися з допомогою державоцентристського принципу, який вивіщує державну владу і закон над людиною та її правами. Тому відродження і розвиток природно-правової традиції, яка має в українців понад тисячолітню тяглість, нині дуже необхідні. Проте для цього необхідно відмовитися від державоцентризму як в теорії, так і на практиці, чого

дуже не хоче робити українська влада, яка адаптувала до нових реалій життя збанкрутілий державоцентристський принцип, що гальмує дуже відчутно демократичні перетворення. Особливо це стосується проблеми прав людини, порушення яких стало в нинішній Україні масовим і тотальним.

3. Нинішня російсько-українська війна засвідчила, наскільки важливою нині є проблема природних прав людини та народу. Масове порушення принципів міжнародного права, прав українських людей на життя, на безпеку, національну ідентичність, на право власності, на свободу думки, слова, пересування тощо стало нормою для злочинного режиму Путіна. Загалом в умовах наступу світових диктатур на демократію проблема природних невідчужуваних прав людини та народу буде постійно на порядку денному. Філософи теж можуть і повинні докласти свої зусилля для подолання людиноненависницьких ідей та доктрин, бо це нині дуже на часі.

Наша національна природно-правова традиція потребує зусиль українських філософів права для відродження та використання її багатого ціннісно-сміслового виміру в післявоєнній розбудові правової демократичної України.

ФЕНОМЕН ДОЛІ В УКРАЇНСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ: СПАДЩИНА ТА СУЧАСНЕ ОСМИСЛЕННЯ

Святецький О., Черкаський національний університет імені Богдана Хмельницького, email: olehsviatetskyi@gmail.com, orcid 0009-0003-3452-7089

Представлено аналіз феномена долі в українській філософській традиції, починаючи від ідей Григорія Сковороди та Тараса Шевченка і закінчуючи сучасним осмисленням у контексті національної ідентичності та свободи. Особливу увагу приділено співвідношенню долі та особистої свободи, а також ролі долі в умовах сучасних викликів, зокрема війни.

Ключові слова: доля, свобода, національна ідентичність, філософія, екзистенційний вибір, війна, відповідальність, солідарність, етика, сучасне осмислення.

THE PHENOMENON OF FATE IN UKRAINIAN PHILOSOPHY: LEGACY AND MODERN INTERPRETATION

Sviatetskyi O., Bohdan Khmelnytsky Cherkasy National University, email: olehsviatetskyi@gmail.com, orcid 0009-0003-3452-7089

Presented an analysis of the phenomenon of fate within the Ukrainian philosophical tradition, tracing from the ideas of Hryhorii Skovoroda and Taras Shevchenko to its modern interpretation in the context of national identity and freedom. Particular attention is given to the relationship between fate and individual freedom, as well as the role of fate amid contemporary challenges, especially war.

Keywords: fate, freedom, national identity, philosophy, existential choice, war, responsibility, solidarity, ethics, modern interpretation.

Доля є однією з ключових категорій у багатьох філософських традиціях, зокрема в українській. Українські мислителі середньовіччя, а також представники Києво-Могилянської академії, осмислювали долю в контексті християнської теології та антропології. Для таких філософів, як Григорій Сковорода, доля мала особливе значення як прояв божественного промислу та особистого шляху людини до самопізнання. Сковорода говорив про "сродну працю" як форму гармонії між внутрішньою природою людини і її долею, стверджуючи, що кожен індивід має своє місце в світі, призначене Богом.

Ідея "сродної праці" Сковороди можна розглядати як одну з перших спроб в українській філософії поєднати концепт долі з людською свободою, яка полягає в здатності людини знайти своє справжнє покликання. У цьому контексті, доля постає не як фатальний примус, а як шлях до самореалізації через гармонійний зв'язок із власною природою.

Не можна говорити про феномен долі в українській філософії, не згадуючи про Тараса Шевченка. Його творчість не лише літературна, але й глибоко філософська. В його поетичних творах ідея долі часто співвідноситься з трагедією українського народу, підневільного чужим імперіям. Шевченкова філософія долі була тісно пов'язана з національною боротьбою за свободу і незалежність. Доля у Шевченка постає як важкий шлях страждання, але одночасно й шлях до національного відродження, де кожен індивід відповідальний за свою долю та долю народу.

Шевченко звертає увагу на те, що доля кожної людини є частиною ширшого національного контексту. Його погляд на долю як на місію для народу і людини сприяє формуванню колективної свідомості, що наголошує на важливості вибору та відповідальності за власне майбутнє.

Сучасне українське філософське бачення переосмислює феномен долі в нових контекстах, що виникають під впливом глобалізації, культурної гібридизації, а також подій новітньої історії України, таких як Революція гідності та війна з росією. Окремі аспекти долі, такі як свобода вибору, національна ідентичність і особиста відповідальність, стали ключовими у філософських роздумах сучасних українських мислителів.

Екзистенційна філософія, особливо під впливом таких мислителів, як Жан-Поль Сартр і Мартін Гайдегер, залишила значний відбиток на осмисленні долі в українському філософському дискурсі. У межах цього підходу доля розглядається не як фатальна невідворотність, а як результат екзистенційного вибору людини в умовах невизначеності. Сучасні українські філософи, такі як Сергій Кримський і Євген Бистрицький, звертаються до проблеми долі через призму індивідуальної свободи, яка реалізується в ситуаціях кризи, зокрема в умовах війни. Кримський відзначав, що доля людини є не стільки зовнішньо визначеним фактором, скільки внутрішнім вибором, який людина робить у граничних ситуаціях. Таким чином, доля перетворюється на сукупність рішень, що формують як індивідуальне, так і колективне майбутнє.

Бистрицький у своїх працях розглядає долю як процес постійного самовизначення особистості, яка має відповідальність за свій життєвий шлях, навіть коли цей шлях є складним і болісним. В умовах сучасної війни, українці стикаються з необхідністю приймати екзистенційні рішення, що визначають їхню долю не лише в особистому сенсі, а й на рівні національного буття.

Сучасна українська філософія також приділяє особливу увагу концепту національної долі, яка розглядається як колективний вибір народу в умовах історичних та політичних викликів. Валентин Литвинов, один із ключових сучасних українських філософів, досліджує, як історичні процеси впливають на формування національної долі, особливо у зв'язку з боротьбою за незалежність і самовизначення. Литвинов стверджує, що доля народу не є лише результатом зовнішніх обставин, таких як колонізація чи окупація, а також включає в себе активний компонент — вибір нації боротися за своє місце у світовій історії.

В умовах війни з росією питання національної долі набуло особливої актуальності. Український народ опинився перед вибором: чи підкоритися зовнішній силі, чи взяти свою долю в свої руки, відстоюючи свободу, незалежність і власну ідентичність. У цьому контексті доля стає актом національної волі та боротьби, що формує новий етап у розвитку української ідентичності. Мирослав Попович у своїх роздумах також підкреслює, що доля українців у сучасному світі визначається їхньою здатністю зробити вибір на користь демократії, відкритого суспільства та європейських цінностей, що формує новий тип української національної свідомості.

Війна в Україні та її вплив на особисті й суспільні долі є одним із центральних питань сучасної української філософії. Сьогоднішні українські мислителі розглядають війну як екзистенційну кризу, в умовах якої кожна людина повинна зробити складний вибір: залишатися в умовах небезпеки або шукати безпеки за кордоном, брати участь у військових діях або допомагати мирним шляхом. Такий вибір визначає не лише індивідуальну долю, але й долю всієї нації.

Філософи, як-от Олексій Панов і Тетяна Мельник, аналізують етичний аспект долі в умовах війни. Панов зазначає, що в умовах граничної ситуації вибір між моральними категоріями добра і зла стає гострішим, а відчуття відповідальності за свою долю посилюється. Він стверджує, що війна оголює глибинну суть людини, яка виявляється через її ставлення до інших людей і до власної відповідальності за майбутнє.

Мельник, у свою чергу, звертає увагу на роль солідарності в осмисленні долі українців під час війни. Вона стверджує, що національна доля у війні — це не лише індивідуальний вибір кожного, але й колективний вибір всього народу, що проявляється через підтримку один одного, відчуття спільної мети та відповідальності за майбутнє. Таким чином, доля в сучасній українській філософії постає як комплексний феномен, який поєднує особисту свободу, етичний вибір і національну відповідальність.

Одним із важливих моментів у сучасному осмисленні феномену долі є питання співвідношення долі та свободи. Як і раніше, це питання залишається центральним у філософських дискусіях. Однак у сучасному контексті воно набуває нових вимірів через глобальні процеси, що впливають на суспільство та індивіда.

Зокрема, Литвинов зазначає, що сучасна українська філософія часто звертається до проблеми свободи через призму особистої відповідальності за власну долю. Це включає не тільки вибір у повсякденних обставинах, але й більш глобальні питання національної долі у світовому контексті.

Феномен долі в українській філософії має глибокі історичні та культурні корені, що пов'язані з унікальним історичним досвідом народу. Від ідей Сковороди про сродну працю до сучасних роздумів про національну ідентичність, концепт долі залишається важливим для розуміння як індивідуальної свободи, так і колективної відповідальності. У світлі сучасних подій та викликів, осмислення долі стає ще більш актуальним, пропонуючи нові горизонти для роздумів і діалогу.

СЕКЦІЯ 7. КУЛЬТУРФІЛОСОФІЯ ТА ФІЛОСОФІЯ МИСТЕЦТВА: АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ПОГЛЯД

СОЦІОАНТРОПОЛОГІЧНЕ ЯВИЩЕ ЕМІГРАЦІЇ У СВІТЛІ ФЕНОМЕНА НЕОТРАЙБАЛІЗМУ: ПАМ'ЯТТЄВИЙ ІДЕНТИТЕТ

*Цибенко М. О., Черкаський державний технологічний університет,
Черкаський обласний краєзнавчий музей, email: marmuse@i.ua,
orcid 0000-0001-8712-8784*

Наукова розвідка присвячена розгляду феномена еміграції та подвійної ідентичності у час цифрової епохи, глокалізації та воєнних конфліктів. Концепт неотрайбалізму, запропонований М. Маффесолі, фіксує стан соціальної трансформації, виникнення нових соціальних зв'язків та дозволяє бачити екзистенційні виклики для феномена ментальності, просторо-часовий вимір якої артикулюється як «укорінення» (С. Вейль).

Ключові слова: еміграція, неотрайбалізм, пам'ять, укорінення, цілісність.

SOCIO-ANTHROPOLOGICAL PHENOMENON OF EMIGRATION IN THE LIGHT OF THE PHENOMENON OF NEOTRIBALISM: MEMORIAL IDENTITY

*Tsybenko M. O., Cherkasy State Technological University, Cherkasy Regional
Museum of Local Lore, email: marmuse@i.ua, orcid 0000-0001-8712-8784*

The research is devoted to the phenomenon of emigration and dual identity in times of digital age, glocalization, and military conflicts. The concept of neo-tribalism, proposed by M. Maffesoli, captures the state of social transformation, the emergence of new social relations and allows us to see existential challenges for the phenomenon of mentality, the space-time dimension of which is articulated as “rooting” (S. Weil).

Keywords: emigration, neo-tribalism, memory, rooting, holism.

Подвійність процесів глобалізації і локалізації (глокалізація), воєнні дії, економічна стратифікація у світі спричинюють постійний потік біженців та емігрантів. Повномасштабне вторгнення росії в Україну, масові обстріли цивільного населення спричинили негативну тенденцію вимушеної міграції з України. У серпні 2024 року Управління Верховного комісара ООН у справах біженців зафіксувало більше 6,1 млн українських воєнних мігрантів у Європі та ще більше 571 тис. поза межами Європи. Таким чином, кількість українців, що виїхали за кордон, становить більше 6,7 млн осіб.

Онтологічного статусу спільнотам надає просторово-часовий вимір, а саме спільність території й долі. Втрата зв'язку з середовищем втілення національної ментальності і культури з її архетипними властивостями, головними рисами яких можна вважати, слідом за Назіпом Хамітовим, персоналізм як домінуючу особи-

стісного, світоглядну толерантність, глибинний оптимізм, кордоцентризм або вагомість емоційної сфери людини, може нівелювати усвідомлення національної ідентичності, виникнення феномена подвійної ідентичності з соціальними наслідками втрати емоційної прихильності до країни свого народження.

У той же час спільноти цифрової епохи характеризує легка адаптивність до нестабільності й змін, емпатія, гнучкість. Концепт неотрайбалізму, обґрунтований відомим французьким ученим Мішелем Маффесолі, підкреслює соціальні трансформації доби постмодерну, серед яких помітними стали утворення і підсилення ролі невеликих соціальних спільнот (неоплемен) на кшталт музичних, спортивних груп, користувачів соціальних мереж, а також, що актуально для української національної картини світу, «повернення» до домодерного статусу родинно-сімейного зв'язку. Відчуття «племінної належності» за М. Маффесолі відсилає нас до ще одного цікавого концепту, запропонованого Симоною Вейль і названого «укоріненням». Останній концепт розгортає українська дослідниця Тетяна Цимбал, застосовуючи його до аналізу буття української еміграції («буттєвої укоріненості»). Т. Цимбал артикулює явище еміграції як соціокультурного феномена. Не можна не погодитися з дослідницею у тому, що еміграція у своєму етико-екзистенційному вимірі співвідноситься з феноменом свободи або вільного пересування. Еміграцію під час воєнних дій можна віднести до «кроку відчаю», де зовнішня необхідність обмежує свободу людини, однак внутрішнім спонуканням до неї виступає прагнення зберегти самість і життя.

Нівелювання протиставлення «свій-чужий», адаптація емігрантів до нового модусу проживання призводить до формування подвійної або емігрантської ідентичності. Подвійну/емігрантську ідентичність характеризує сукупність онтологічних, психологічних та соціокультурних ознак. У той час як мова, релігія чи побутові звички можуть втратити ознаки ідентифікаційного маркера, ключову роль у формуванні ідентичності і чуття належності серед діаспорних громад відіграє соціальна пам'ять.

Разом з тим, у якості великих емігрантських груп в багатьох країнах Європи Україна отримала можливості культурної дипломатії та формування позитивного іміджу й знань про Україну в різних країнах, що активно приймають українських воєнних мігрантів. Збереження рис і властивостей ідентитету, а також цілеспрямоване посилене їх демонстрування стало можливим на різноманітних тематичних заходах, фестивалях, відзначеннях дат, благодійних зборах на підтримку війська країни, де точаться воєнні дії та гине цивільне населення. Вдягання вишитого одягу, вивішування українських прапорів, мистецькі виставки, виготовлення та реалізація сувенірної продукції у кольорах національного Прапора України, музичні виступи – ці та інші заходи мають на меті привернути увагу до воєнних дій в Україні, зібрати кошти на підтримку Збройних Сил України. Подібні заходи можуть об'єднувати людей різних національностей, прихильних до проблем війни і миру в світі та Україні, зокрема, проблем насилля та демократії, утворюючи осередки, громадські ініціативи, рухи тощо.

Акцентуючи проблему рееміграції або перспективи повернення українських емігрантів, варто згадати, що проживання на певній території викликає відчуття

дому, батьківщини, стабільності (згадаймо важливість для українців архетипу «Дому», описаного українським філософом Сергієм Кримським). Натомість перебування у країнах з високим чи достатньо високим рівнем життя та цінністю особистості як ключової парадигмальної цінності накладає свій відбиток на світогляд емігрантів. Протилежні процеси атомізації та солідаризації людей на нових підставах (емпатія, допомога постраждалим під час воєнних дій, реабілітація поранених) викликають до життя нові спільноти.

«Час племен», як соціокультурний феномен, дає можливість гарантувати збереження відчуття тотожності й причетності. Малі групи (неоплемена), маючи пам'яттєві ідентитети, отримують можливість зберігати ідентичність, укорінену в ментальність та національну культуру.

КОНЦЕПЦІЯ «НОВОГО ЗВУКУ» В ПРАКТИЦІ ЕКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЇ ЕЛЕКТРОНІКИ РЕАЛЬНОГО ЧАСУ

Демченко Д. А., КЗВО «Дніпровська академія музики» ДОР»

email: composer.dmytrodemchenko@gmail.com, orcid 0000-0003-2128-1991

Головна ідея ХХ-ХХІ століття – це виникнення радикальної трансформації фактурно-звукового ландшафту акустичного простору, який може бути інтерпретований композитором з метою реалізації власних художніх задумів. «Голоси університетів Дніпра». Концепція проекту: Аудіовізуальне сучасне мистецтво: поступове розгортання експериментального, дослідницького підходу в галузі нового звукового простору. Пошук і структурування акустичного простору в реальному часі: реалізація синтезу комп'ютерної та електроакустичної музики на практиці. Міжкультурна міжуніверситетська комунікація, а саме співпраця та підтримка культурного розмаїття культурного середовища;

Ключові слова: комп'ютерні програми, звуковий об'єкт, секвенсори, спектрограма, інсталяція. тембр, параметри звуку, новий звук, спектральний аналіз.

THE CONCEPT OF "NEW SOUND" IN THE PRACTICE OF REAL-TIME EXPERIMENTAL ELECTRONICS

D. A. Demchenko, CIHE "Dniprov Academy of Music" DOR"

email: composer.dmytrodemchenko@gmail.com, orcid 0000-0003-2128-1991

The main idea of the twentieth and twenty-first centuries is the emergence of a radical transformation of the textural and sound landscape of the acoustic space, which can be interpreted by the composer in order to realize his own artistic ideas. "Voices of the Universities of Dnipro". Project concept: Audiovisual contemporary art: the gradual development of an experimental, research approach in the field of new sound space. Search and structuring of acoustic space in real time: realization of the synthesis of computer and electroacoustic music in practice. Intercultural inter-university communication, namely cooperation and support of cultural diversity in cultural environment;

Keywords: computer programs, sound object, sequencers, spectrogram, installation. timbre, sound parameters, new sound, spectral analysis.

Композиторські можливості ХХІ столітті значно розширились в зв'язку із розвитком технологій, пов'язаних зі сферою комп'ютерної індустрії. ХХ століття продемонструвало значні кроки в цій сфері, але ХХІ століття досягло нової якості створення музики за допомогою комп'ютера та комп'ютерних програм. Комп'ютерне забезпечення вийшло на новий рівень та нову якість створення сучасного «нового звуку».

- ✓ Зміна основ філософії музики у ХХ столітті, зокрема усвідомлення музичної мови як «мови буття» (Хайдегер) та звуку як певного феномену з самостійним існуванням сприяло формуванню новітніх процесів, таких як
- ✓ Становлення альтернативного звукового простору, відмінного від традиційного звуковибудування (Штокхаузен);
- ✓ Виникнення нових засобів комунікації, механізмів сприйняття, виконавських технік та іншої спрямованості композиторської діяльності;

- ✓ Нове визначення музичної композиції («групова», «відкрита», «польова», «мікро» та макро», континуальна, фрактальна, алгоритмічна, спектральна тощо) та її рівнів;
- ✓ Формування аддитивного та субтрактивного звуку в комп'ютерній музиці;
- ✓ Активна візуалізація музики («звуковий зір» Шарріно);
- ✓ Особливі якості електронного звуку: негармонійний спектр, гнучкі тембро-фактурні зміни, просторові коливання та континууми.

Відповідно до цих інновацій, формується розуміння «Нового звуку» в 21 столітті в електроакустичній музиці, як комплексна, генеративна акустична текстура, що має багатовимірний спектр та втілена у різношаровій темральній тканині та досягається шляхом синтезу програмно-оперативних дій композитора.

Поява нового звучання в цьому напрямі залежить від різних факторів, а саме:

- ✓ Застосування експериментальних звукових технік (зворотне відтворення, генерація шуму та використання нетрадиційної обробки створеного або записаного звуку)
- ✓ Використання цифрових синтезаторів та програмного забезпечення.
- ✓ Розробка інсталяцій та створення живого синтезу та звуку в реальному часі.
- ✓ Дослідження та застосування, трансформація тощо нових джерел звуку (звукові записи природи, записи мовлення, звуки міста, звуки космічного простору тощо).
- ✓ Використання нових форматів відтворення та транслявання звуку (одночасна взаємодія багатоканальних відтворень звуку).

В якості практики впровадження концепції «нового звуку» представляється авторський проєкт: «Голоси університетів Дніпра», концепція якого презентує аудіовізуальне сучасне мистецтво як поступове розгортання експериментального, науково-дослідницького підходу в галузі нового звукового простору, що відповідає наступним пріоритетним напрямам діяльності композитора:

- ✓ Створення суспільно значущого контенту міста, що сприятиме формуванню міської ідентичності;
- ✓ Розвитку освітніх ініціатив, впровадженню інновацій, цифрових технологій та діджиталізації у сфері культури, науки та сучасного мистецтва;

- ✓ Оптимізація міжкультурної міжвузівської комунікації, а саме колаборації та підтримці культурного розмаїття в культурному середовищі міста;
- ✓ Формування спільних культурних мистецьких цінностей української державності.

Таким чином, концепція «нового звуку», що сформована в музичній культурі доби діджиталізації відображає сучасні міждисциплінарні взаємоінтеграційні процеси в мистецтві та сприяє сучасному розвитку як композиторських можливостей, так й формуванню хономного світогляду людини в умовах пошуку новітніх форм самоздійснення глибинної антропологічної природи.

ДУХОВНІСТЬ ТА ШТУЧНИЙ ІНТЕЛЕКТ: ВИКЛИКИ СЬОГОДЕННЯ

Лавинюкова А-В. Р, Київський національний університет імені Тараса Шевченка (Київ), e-mail: Annlav@ukr.net, orcid 0000-0002-5380-4067

Розглянуто виклики які постають перед людством та його духовністю через стрімке поширення технології штучного інтелекту. Описано можливі негативні наслідки такого впливу та показані перспективи вирішення даної проблеми.

Ключові слова: духовність, виклики, духовний досвід, штучний інтелект, технології.

SPIRITUALITY AND ARTIFICIAN INTELLIGENCE: TODAY'S CHALLENGES

Lavyniukova A-V, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Kyiv), email: Annlav@ukr.net, orcid 0000-0002-5380-4067

The challenges facing humanity and its spirituality due to the rapid spread of artificial intelligence technology are considered. The possible negative consequences of such influence are described and the prospects for solving this problem are shown.

Keywords: spirituality, challenges, spiritual experience, artificial intelligence, technologies.

Нині ми є свідками безпрецедентного темпу розвитку технологій і відповідно їх вплив поширюється на все більшу кількість сфер нашого життя. Надзвичайно важливо у такій ситуації встигати осмислювати та передбачати можливі ризики пов'язані з такою стрімкою інтеграцією інновацій. Зокрема у межах даного дослідження хотілося б поговорити про вплив технологій штучного інтелекту (ШІ) на людську духовність у розрізі етичних питань пов'язаних з цим.

Добре відомо, що сфера духовності є важливим елементом людського буття, вона формує ціннісні орієнтири, надає сенсу та вищої мети існуванню і тим самим задає вектор розвитку особистості, як зазначила професор Людмила Конотоп: «Сучасна людина характеризується релігійними орієнтаціями, що містяться в її суб'єктивності – її віра є невід'ємною від знання і містить великий спектр особистісних смислів: екзистенціальну довіру до Бога; єдність Бога, природи і людини; невідомі та неосяжні закономірності світу і особливості власної психіки; віра у власні сили» (Конотоп, 2019). Окрім цього, духовність відіграє визначну роль у житті людини і завдяки тому, що дозволяє відчувати і зрозуміти своє місце у цьому крихкому світі, дарує спокій у хаосі через усвідомлення існування чогось більшого і вагомішого ніж власне «Я».

Проте поява на горизонті ШІ може внести суттєві зміни у сприйняття людиною духовності і багато вітчизняних і зарубіжних дослідників вже сьогодні пропонують звернути на це увагу, зокрема дослідниця Альона Коваленко у своєму дослідженні застерігає, що «Люди можуть помилково сприймати ШІ як всемогутнє джерело знань або вважати, що нічого величнішого і більшого взагалі немає, оскільки технологія може дати відповіді на всі їхні запитання.» (Коваленко, 2024).

І дійсно, враховуючи якими об'ємами інформації можуть оперувати сучасні моделі ШІ може здатися, що дана технологія здатна задовільнити майже усі запити, що виникають у пересічної людини. Окрім того, цей шлях є набагато простішим ніж шлях який пропонує нам духовність. У випадку з штучним інтелектом не потрібно працювати над собою, вдосконалюватися, пізнавати себе та світ. Але «легше» далеко не завжди дорівнює «краще» з огляду на результат. Якщо оцінювати ризики в їх максимальному потенційному прояві людство стоїть перед обличчя кризи традиційної духовності, адже балансувати між доступністю, яку надає ШІ, та збереженням сакральності і автентичності духовного шляху окремого індивіда видається вже нині складною задачею. Основними викликами з огляду на ситуацію сьогодення є наступні: 1) Втрата глибини духовності та її атрибутів, 2) Механізація духовного досвіду, 3) Зменшення або ж нівелювання цінності людського фактору.

Проте варто зазначити, що питання впливу ШІ на духовність крім того, що піддається осмисленню у роботах дослідників з різних галузей також обговорюється і на вищих рівнях. До прикладу, у 2020 році Ватикан організував конференцію, у якій брали участь представники найбільш технологічних компаній таких як ІМВ, Microsoft, FAO і спільно з представниками Ватикану та уряду вони створили та підписали документ під назвою «Rome call for AI ethics» (The Call for AI Ethics, 2020), у якому йдеться про етичний підхід до використання ШІ і наголошується необхідність винятково відповідального ставлення до таких технологій. Цей факт є безумовно позитивним оскільки показує, що приклади своєчасної та конструктивної реакції на виклики спровоковані широким застосуванням ШІ вже є і є надія, що така тенденція збережеться, що дозволить все ж уникнути найбільш руйнівних для духовності наслідків широкого використання штучного інтелекту.

У підсумку варто наголосити, що знаходячись у ситуації сьогодення ми не здатні зупинити темпи розвитку технологій, але в наших силах забезпечити своє духовне буття від надмірної інтеграції в них інновативних засобів. Виклики які постають в зв'язку з використанням штучного інтелекту лише підкреслюють необхідність уважного та етичного підходу до інтеграції ШІ у духовну сферу. Важливо зберігати баланс між технологічним прогресом та збереженням глибини і автентичності власного духовного існування та шляху.

ЯК ШТУЧНИЙ ІНТЕЛЕКТ ЗМІНЮЄ МИСТЕЦТВО В ДОБУ МЕТАМОДЕРНУ

Рожнев О., Український державний університет науки і технологій (Дніпро), email: rum_diary@ukr.net, orcid 0009-0001-2058-0837.

В роботі досліджується вплив штучного інтелекту на сучасне мистецтво в добу метамодерну. Особлива увага приділяється питанням авторства, автентичності та етичних аспектів використання ШІ у творчості. Аналізуються форми співпраці між людиною і ШІ.

Ключові слова: штучний інтелект, метамодерн, мистецтво, авторство, автентичність, етика.

HOW ARTIFICIAL INTELLIGENCE IS CHANGING ART IN THE METAMODERN AGE

Rozhnev O., Ukrainian State University of Science and Technologies (Dnipro), email: rum_diary@ukr.net, orcid 0009-0001-2058-0837.

The work examines the influence of artificial intelligence on modern art in the age of metamodernity. Special attention is paid to issues of authorship, authenticity, and ethical aspects of using AI in creativity. Forms of cooperation between humans and AI are analyzed.

Keywords: artificial intelligence, metamodern, art, authorship, authenticity, ethics.

Мистецтво – це безпосереднє відображення світу, в якому ми живемо. В добу метамодерну, однією з головних ознак якого є поєднанням безпосередності та іронії, а також підтримання балансу між колективним досвідом та індивідуальністю, штучний інтелект (далі – ШІ) став безпосереднім учасником культурного процесу. Розвиток ШІ не просто надає потужні інструменти до арсеналу сучасних митців, але й змінює канонічні правила творчого процесу, викликаючи складні питання щодо авторства, автентичності та того, що буде з мистецтвом у майбутньому.

Що таке майбутнє? Це середовище, яке нам не відоме, проте ми невпинно продовжуємо в нього рухатися. Майбутнє відкриває широкі горизонти як для духовного, так і для технологічного розвитку. Вибір напрямку залежить лише від нас, адже потенційні можливості обмежуються тільки фантазією.

ШІ – це інструмент, який допомагає розширити ці межі. Він став не просто набором складних алгоритмів та рядків програмного коду. Це практично нова форма життя, яка вивчає навколишній світ, адаптується до нього та постійно розвивається. Він допомагає людству у вирішенні складних завдань, розширює можливості для творчості та покращує наше життя.

Наприклад, модель GPT-4o від компанії OpenAI. Вона може працювати з відео, спілкуватися з користувачем голосом на 50 мовах, імітувати різні інтонації, шепотіти, співати та сміятися. Нова модель не тільки працює значно швидше, але й може розпізнавати інтонації та емоції співрозмовника. GPT-4o можна перебивати без наслідків. Модель у розмові поводить майже так само природно, як і людина, сприймає додаткову інформацію та продовжує діалог, зберігаючи

контекст того, що відбувається. Інша особливість GPT-4o – розпізнавання зображення, включаючи відео в реальному часі. Модель може буквально бачити та інтерпретувати те, що відбувається в кадрі.

ШІ генерує картини (DALL-E та Midjourney), пише музику (Suno AI) та вірші (Eskritor), створює відео (Wisecut). Художню цінність таких творів можна не іронічно обговорювати на рівні з традиційним мистецтвом. На нашу думку, суспільству потрібно вчитися сприймати алгоритми як нових творців. Це, в свою чергу, актуалізує питання авторства, автентичності та навіть етичності використання ШІ в творчості.

Джеффрін Гейс вважає, що за двадцять років мистецтво набуде значно більш гібридного характеру. Це означатиме не лише трансформацію окремих форм мистецтва, а й зникнення меж між тим, що ми традиційно вважаємо мистецтвом, і тим, що взагалі не сприймаємо як частину мистецької сфери. Іншими словами, мистецтво набуватиме все більш чудернацької форми.

У 2018 році на аукціоні Christie's картина, створена генеративними системами (generative adversarial networks), була продана за пів мільйона доларів. Творцями цього феномену є група студентів, яка домовилась з акційним домом, за допомогою ШІ створила картину і заробила великі гроші. Проте, виникає питання, хто є автором цієї роботи? Студенти, ШІ, команда розробників програмного коду, аукціонний дом Christie's чи щасливий володар витвору мистецтва? Правові системи ще не мають чіткого визначення авторства для творів, створених ШІ, і найчастіше права привласнює особа, що контролює та використовує алгоритм. Питання залишається відкритим, та, на нашу думку, найбільш адекватним варіантом (особливо в тих випадках, коли справа стосується грошей) є спільне авторство, де права розподіляються між розробниками і тими, хто безпосередньо використав ШІ для створення твору.

ШІ було створено людиною, як інструмент для розширення своїх можливостей. Кожен може відчути себе митцем, і в колаборації з ШІ створити роботу (картину, вірш, відео, музику чи оповідь), яку ми без перебільшення назвемо метамодерною, адже в основі метамодерну лежить прагнення до щирого самовираження в незвичних формах. Таким чином, культура сприяє діалогу між людиною і машиною, де обидва є співавторами. Суть у тому, що ми повинні навчатися один в одного, взаємно вдосконалюючись. Чи етично використовувати ШІ у творчості? На нашу думку, етично. Проте, як вже було зазначено вище, авторство повинно бути спільним.

У висновку зазначимо, що мистецтво не замінює реальність вигадкою. Це спосіб осмислити світ, що нас оточує. Розмова про те, що ми вважаємо важливим, але не завжди розуміємо. Мистецтво має бути гнучким, адаптивним та відкритим до змін. Воно задає питання і допомагає поглянути на проблему під новим кутом. Мистецтво саме по собі не здатне нічого змінити, проте спонукає до діалогу. А це перший крок до вирішення конфлікту. Штучний інтелект приносить нові виклики та можливості, але в центрі культурного процесу має знаходитися людина. Лише людина здатна надавати сенс мистецтву і творити, вкладаючи в нього емоції та глибину. ШІ – це інструмент, що допомагає розширити

межі можливого. Метою мистецтва має лишитися безпосереднє відображення світу, в якому ми живемо. Людина має бути людиною і не втрачати себе. ШІ – це унікальний помічник, але він поки що не здатен повноцінно замінити людину. Будемо сподіватися, що і не зможе.

ВІДОБРАЖЕННЯ СІВІТОГЛЯДНИХ ЦІННОСТЕЙ В СУЧАСНИХ ПРАКТИКАХ УКРАЇНСЬКОГО ТЕАТРУ

Матвієєва К., Національний технічний університет «Дніпровська політехніка», email: kmatvieieva@ukr.net, orcid 0000-0002-9245-5373

Висвітлено прояв філософії українського суспільства у театральних постановках, представлених в рамках фестивалю української драматургії «ДНІПРО.ТЕАТР.UA» – 2024. Культурна подія згуртувала тисячі людей, що відвідали театральний фестиваль, підтримала моральний дух і сформувала переможний настрій українського суспільства під час повномасштабної російсько-української, створивши єдиний простір світоглядних цінностей завдяки темам й музично-пісенній складовій продемонстрованих театральних постановок.

Ключові слова: український театр, філософія, українські цінності, фестиваль української драматургії.

REFLECTION OF IDEOLOGICAL VALUES IN CONTEMPORARY PRACTICES OF UKRAINIAN THEATER

Matvieieva K., Dnipro University of Technology, email: kmatvieieva@ukr.net, orcid 0000-0002-9245-5373.

The article presents the manifestation of the philosophy of Ukrainian society in the theatrical performances presented as part of the Ukrainian Drama Festival «Dnipro.Theater.UA» – 2024. The cultural event united thousands of people who attended the theater festival, supported morale and shaped the victorious mood of Ukrainian society during the full-scale Russian-Ukrainian war, creating a single space of worldview values through the themes and musical and song components of the theater productions.

Key words: Ukrainian theater, philosophy, Ukrainian values, Ukrainian drama festival.

В культурному житті Дніпропетровщини з 22 по 27 жовтня 2024 року відбулась визначна театральна й водночас культурологічна подія – фестиваль української драматургії «ДНІПРО.ТЕАТР.UA», організований Дніпровським національним академічним українському музично-драматичному театрі ім. Т. Г. Шевченка за підтримки Дніпровської обласної військової адміністрації. Фестиваль вдруге під час повномасштабної російсько-української війни об'єднав українське суспільство, театральні колективи та культурних діячів з різних куточків країни. Цьогоріч у фестивалі взяли участь театри з 7 областей України: Вінницький обласний український академічний музично-драматичний театр ім. М. К. Садовського, Дніпровський національний академічний український музично-драматичний театр ім. Т. Г. Шевченка, Закарпатський академічний обласний український музично-драматичний театр імені братів Юрія-Августина та Євгена Шерегіїв, Коломийський академічний обласний український драматичний театр ім. Івана Озаркевича, Луганський обласний академічний український музично-драматичного театр, Миколаївський академічний художній драматичний театр, Одеський академічний театр музичної комедії ім. М. Водяного.

Показ вистав відбувався не тільки на великій, а й на камерній сцені театру, зали були переповнені. Зауважимо, що національний український театр є музично-драматичним за своєю суттю, і драматичні театри за назвою у вистави також включають музично-пісенну компоненту, що є однією з культурних традицій українського театру. Навіть зустріч гостей фестивалю супроводжувалась музикою й співами – у фое театру артисти оркестру Дніпровського театру ім. Т. Г. Шевченка виконували музичні твори та українські пісні.

Театральний фестиваль відкрився прем'єрною виставою – оперетою на 2 дії «Весілля в Малинівці» (лібретто – Л. Юхвіда, музика – О. Реброва) у виконанні Дніпровського національного академічного українського музично-драматичного театру ім. Т. Г. Шевченка (режисер-постановник Петровська О.). Вистава була сповнена воєнним фольклором, артисти театру виконували українські романси, народні пісні як акапельно, так й з оркестром, відзеркалюючи теми кохання й волі, боротьби за визволення. Театр обрав постановку цього твору, повертаючи автентичність української спадщини, без нашарувань комуністичних наративів.

Ритуали та обряди Гуцульщини: Святий вечір – Коляда, Великдень, похорон, весілля, були відтворені в містерії «Гуцульській рік» Г. Хоткевича у постановці Коломийського академічного обласного українського драматичного театру ім. Івана Озаркевича (режисер-постановник Д. Чеборак). За словами директора-художнього керівника театру Дмитра Чеборака, народного артисту України, вистава духовна, вистава Божа, в пам'ять і тих, хто загинув, і тих, хто на передовій, про життя. Можемо додати, що вистава демонструє ствердження вічного українського національного духу та вміння зберегти вільне світобачення, не втратити гумор, що підкреслює суть незалежного українського народу.

Представлена була й сучасна українська драматургія: вистава кохання в стилі танго «Йой! Замовляю любов» Т. Іващенко Дніпровського національного академічного українського музично-драматичного театру ім. Т. Г. Шевченка (режисер-постановник О. Волошина), чорна комедія «Той, що відчиняє двері» Н. Неждани та музична драма «Квітка» за п'єсою О. Миколайчука-Низовця (режисер-постановник В. Неведров) Коломийського академічного обласного українського драматичного театру ім. Івана Озаркевича, драма «Стікери» за п'єсою І. Носовського Вінницького обласного українського академічного музично-драматичного театру ім. М. К. Садовського (режисер Є. Карнаух), моновистава – інсценізація на 1 дію М. Васильєвої за романом «Доця» Т. Горіха Зерня «Проста українська баба» продемонстрував на малій сцені Миколаївський академічний художній драматичний театр.

Мелодрама «Колишні» за твором В. Голосняка у постановці Одеського академічного театру музичної комедії ім. М. Водяного (режисер-постановник В. Сініков, музика В. Маника). Автор створив п'єсу саме для цього театру, в основі сюжету історія кохання українки й поляка, яке було заховане, і знов виплелось й проявилось вже в часи повномасштабної російсько-української війни як велика сила духу й спасіння. У виставі підіймається тема болю й страхів, людяності й гумору, надії, втрати та перемоги. З проведених інтерв'ю на театраль-

ному фестивалі, глядачі зазначали, що вистава важлива й актуальна, однак спираючись на назву театру «театр музичної комедії» очікували більшої частки музичної складової у виставі, зокрема українських пісень. Варто наголосити, що це не зменшило отримані позитивні враження та катарсис, про що також ділились глядачі.

Режисерка й організатор театрального фестивалю О. Волошина зазначає, що виставу «Ніч на Полонині» за О. Олесем (гуцульську історію кохання на 1 дію) у постановці Луганського обласного академічного українського музично-драматичного театру відвідали 500 луганчан, які вимушені були покинути свої домівки, виїхати з Луганської області через активні бойові дії, окупацію українських територій ворогом і на момент проведення фестивалю перебували в місті Дніпро. Долучитись до перегляду цієї вистави вимушеним переселенцям стало можливим завдяки сприянню Дніпропетровської обласної військової адміністрації.

В рамках театрального фестивалю глядачі мали можливість зануритись у світ української філософії, світобачення, характерів й колориту українського народу, побачити відмінності й віднайти спільне в представлених виставах. Разом із тим важливо наголосити, що представлені театри з різних областей України проявили спорідненість у виборі тем вистав, в яких були яскраво зображені морально-етичні принципи та ідеї, відносини людини й світу, процес самоусвідомлення та обставини життєвого вибору. Вистави також демонструють глибокий зв'язок з думками й відчуттями глядачів. Таким чином, фестиваль української драматургії «ДНІПРО.ТЕАТР.UA» – 2024 фіксував культурно-історичні події, що відбуваються в країні, відкрив нові грані української культури й суспільства, надихнув глядачів на роздуми про буття та реалії сьогодення. Водночас культурна подія згуртувала тисячі людей, підтримала моральний дух і сформувала переможний настрій українців під час повномасштабної російсько-української війни, створивши єдиний простір світоглядних цінностей завдяки темам й музично-пісенній складовій театральних постановок.

ЕСТЕТИЧНИЙ ДОСВІД ЯК ШЛЯХ ДО ІДЕНТИЧНОСТІ

Патун І.Я., Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка, email: patynivan0808@gmail.com, orcid 0009-0001-4528-6896

У статті розглядається естетичний досвід як засіб побудови ідентичності у сучасному мистецтві. Багатозначність у творах дозволяє глядачу активно брати участь у створенні смислів, що сприяє самоінтерпретації та рефлексії у взаємодії з культурною складністю сучасного світу.

Ключові слова: естетичний досвід, полісемія, постмодернізм, ідентичність, інтерпретація, культурна складність

AESTHETIC EXPERIENCE AS A PATH TO IDENTITY

Patyn I.Ya, Ivan Franko State Pedagogical University of Drohobych, email: patynivan0808@gmail.com, orcid 0009-0001-4528-6896

The article examines aesthetic experience as a means of building identity in contemporary art. Polysemy in artworks allows the viewer to actively engage in meaning-making, promoting self-interpretation and reflection in response to the cultural complexity of the modern world.

Keywords: aesthetic experience, polysemy, postmodernism, identity, interpretation, cultural complexity

Мистецтво все більше відображає складність і невизначеність культурного та соціального середовища. Постмодерністська епоха принесла з собою фрагментарність мислення, відмову від великих наративів та плюралізм смислів. У цьому контексті мистецькі твори стають дедалі більш відкритими для множинних інтерпретацій, що піднімає питання про те, як глядачі повинні взаємодіяти з такими творами. Ця відкритість не лише провокує глядачів на активну участь, а й змушує їх переосмислювати власні очікування та упередження. У постмодерністському мистецтві значення часто створюються на основі особистого досвіду кожного, що підкреслює суб'єктивність естетичного досвіду. Таким чином, твори мистецтва перестають бути однозначними, ставлячи глядача у ситуацію творця сенсу.

Багатозначність як фундаментальний елемент мистецтва відображає культурну, соціальну та філософську складність, що в свою чергу стає викликом для сучасної людини котра хоче віднайти стабільні орієнтири в хаосі. Полісемія в мистецтві не тільки надає творам можливість мати кілька значень, але й створює простір для взаємодії між твором та інтерпретатором, відкриваючи широкий спектр інтерпретацій. Вона відображає не лише діалогічність між твором і глядачем, але й взаємодію між різними культурними та соціальними контекстами, що знаходять своє місце в межах одного мистецького твору. Таким чином, мистецтво стає простором для пізнання, де глядач активно бере участь у процесі створення сенсу. «Рефлексія є актом повернення до самого себе, завдяки якому суб'єкт схоплює у момент інтелектуальної ясності та моральної відповідальності

об'єднуючий принцип тих операцій, у яких він розсосереджується і забуває про себе як про суб'єкта» (Рікер, 2000). Багатозначність стає не просто характеристикою сучасної культури фрагментарності й плюралізму, а й способом подолання кризи смислу через постійне переосмислення, де людина через тлумачення може отримати досвід сенсу. Мистецтво перестає бути носієм однозначного послання і стає простором для динамічного діалогу, залежного від суб'єктивного досвіду глядача та його інтерпретацій, результатом якого включеність в осмислену історію.

Полісемія в мистецтві, на думку Поля Рікера, є не проблемою, а радше можливістю для збагачення естетичного досвіду. Вона допомагає людині інтегрувати складність і невизначеність світу в єдину, хоча й рухливу, систему сенсів. Така багатозначність дозволяє відкинути ідею лінійної, статичної інтерпретації, що дає змогу мистецтву змінюватися разом із соціокультурними контекстами. Мистецтво стає простором, де наративна ідентичність переглядається, доповнюється і відновлюється через нові інтерпретації, що відповідає сучасній культурі фрагментарності й плюралізму. За подібних обставин все розмаїття може бути привласнене. «Під «привласненням» я розумію таке: інтерпретація тексту досягає найвищої точки у самоінтерпретації суб'єкта, що з цього часу розуміє себе краще, розуміє себе по-іншому чи просто починає розуміти себе» (Рікер, 2001). Замість того, щоб впадати у хаос сенсів, глядач може через взаємодію з мистецькими творами знайти шляхи до впорядкування власної рефлексії на складність світу.

Тема полісемії в естетичному досвіді сучасного мистецтва пропонує глибокий погляд на те, як культура відповідає на складність та невизначеність через мистецтво. Багатозначність стає ключовим інструментом для подолання фрагментарності й хаосу сучасного світу, пропонуючи нові шляхи інтерпретації та взаємодії між мистецтвом і його аудиторією. Ми можемо сміливо взяти за кредо тезу «Рефлексія повинна стати інтерпретацією...» (Рікер, 2000), це допоможе нам увійти у мистецтво, як простір для діалогу й рефлексії, допомагає людині осмислювати сучасні соціальні й культурні явища через багатозначність. Воно не тільки представляє кризу сенсу, а й відкриває нові можливості для пошуку нових способів комунікації в умовах невизначеності. За таких умов полісемія – це не просто характеристика сучасного мистецтва, а й механізм, через який мистецтво відображає складність і невизначеність світу, який неможливо звести до якогось еталонного дискурсу.

НАУКОВИЙ СВІТОГЛЯД ТА ДУХОВНІ ПОШУКИ ЛЮДИНИ

Руско Н., Івано-Франківський національний технічний університет нафти і газу (м. Івано-Франківськ), email: nadijka89@i.ua, orcid 0000-0002-8962-6004

Досліджено взаємозв'язок між науковим світоглядом, який формується на основі емпіричних даних і логічного мислення та духовними пошуками людини, заснованими на вірі, інтуїції та особистому досвіді. Автор аналізує історичні та сучасні аспекти цього питання, розглядаючи як точки дотику, так і потенційні протиріччя між наукою і духовністю.

Ключові слова: духовність, наука, релігія, філософія, свідомість, етика.

SCIENTIFIC WORLD VIEW AND SPIRITUAL SEARCHES OF MAN

Rusko N., Ivano-Frankivsk National Technical University of Oil and Gas (Ivano-Frankivsk), email: nadijka89@i.ua, orcid 0000-0002-8962-6004

The relationship between the scientific worldview, which is formed on the basis of empirical data and logical thinking, and the spiritual searches of a person, based on faith, intuition and personal experience, is studied. The author analyzes the historical and contemporary aspects of this issue, considering both points of contact and potential contradictions between science and spirituality.

Key words: spirituality, science, religion, philosophy, consciousness, ethics.

Питання взаємовідносин духовності та науки є одним з найдавніших і найзагадковіших у філософії. На перший погляд, ці дві сфери знання здаються діаметрально протилежними: наука прагне до об'єктивного пізнання світу за допомогою емпіричних даних та логічних міркувань, тоді як духовність звертається до внутрішнього світу людини, віри та інтуїції. Проте історія філософії та культури демонструє, що ці два полюси неодноразово намагалися зблизитися, знайти точки дотику та взаємодоповнювати один одного.

Сучасна наука, озброєна потужними інструментами дослідження, відкриває перед людством все нові горизонти пізнання. Відкриття в галузі фізики, біології, космології змушують нас переглядати уявлення про будову Всесвіту, походження життя та природу свідомості. Водночас, багато людей відчувають потребу в духовних пошуках, прагнуть знайти сенс життя, з'єднатися з чимось більшим за себе. Виникає питання: чи сумісні наукова картина світу і духовні пошуки? Чи можуть вони доповнювати один одного, або ж це два несумісних підходи до пізнання реальності?

Науковий метод, заснований на емпіричних даних і логічних міркуваннях, дозволяє нам отримувати об'єктивні знання про світ. Однак, наука має свої межі. Вона не може відповісти на всі питання, які ставить перед нами життя. Наприклад, наука не може довести або спростувати існування Бога, визначити сенс життя або пояснити природу свідомості.

Проте, наука постійно розвивається, і те, що здається незрозумілим сьогодні, може бути пояснене завтра. Нові відкриття в галузі квантової фізики,

нейронаук та космології змушують нас переглядати фундаментальні уявлення про будову матерії і свідомості. Можливо, саме в цих галузях ми знайдемо відповіді на деякі питання, які турбують філософів і релігійних мислителів протягом століть.

Духовні пошуки засновані на вірі, інтуїції та особистому досвіді. Вони дозволяють людині знайти внутрішню гармонію, сенс життя і з'єднатися з чимось більшим за себе. Духовні практики, такі як медитація, молитва, йога, можуть сприяти розвитку самосвідомості, емпатії та співчуття.

Духовність не суперечить науці. Навпаки, вона може доповнювати її, надаючи людині більш цілісне уявлення про світ і її місце в ньому. Багато великих вчених минулого були глибоко релігійними людьми. Вони бачили у своїх наукових відкриттях прояв божественного порядку у світі. З іншого боку, релігійні догми часто впливали на розвиток науки, як позитивно (стимулюючи дослідження), так і негативно (обмежуючи свободу мислення).

Точки дотику науки і духовності

- **Пошук істини:** І наука, і духовність спрямовані на пізнання істини, хоча й різними методами.
- **Цінності:** Обидві сфери поділяють такі фундаментальні цінності, як добро, краса, справедливість.
- **Дослідження свідомості:** Як наука, так і духовність займаються вивченням свідомості, хоча з різних ракурсів.
- **Етичні питання:** Обидві сфери стикаються з важливими етичними питаннями, пов'язаними з використанням знань та технологій.

Наукова картина світу і духовні пошуки не є взаємовиключними. Вони можуть існувати в гармонії, доповнюючи один одного. Наука дає нам знання про матеріальний світ, а духовність допомагає нам зрозуміти себе і своє місце у Всесвіті. Важливо знайти баланс між раціональним і інтуїтивним пізнанням, між матеріальним і духовним. У сучасному світі відносини між наукою і духовністю стали більш складними та неоднозначними. З одного боку, науковий прогрес дозволив глибше проникнути в таємниці природи, поставивши під сумнів деякі релігійні догми. З іншого боку, багато людей відчують потребу в духовній складовій життя, яка не знаходить задовільної відповіді в наукових поясненнях. Важливо розуміти, що наука не може дати відповіді на всі питання, які ставить перед нами життя. А духовність може допомогти знайти сенс існування та внутрішню гармонію.

ФІЛОСОФІЯ ТА КУЛЬТУРА В ДОБУ МЕТАМОДЕРНУ

Фільварська В., студентка 4 курсу спец. Менеджмент соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д.Ушинського» (м.Одеса),
email: valeriiafilvarska@gmail.com, orcid 0000-0002-1915-3926

Науковий керівник: Вraith Галина Яківна – к.філос. н. доц. кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д.Ушинського»

У статті розглянуто вплив штучного інтелекту (ШІ) на мистецтво та техноестетику у метамодерністському суспільстві. Окреслено нові форми художнього вираження та питання авторства й етики у співтворчості з ШІ. Проаналізовано, як технології змінюють процеси самосвідомлення та естетичні уявлення людини.

Ключові слова: метамодернізм, техноестетика, штучний інтелект, мистецтво, самовизначення.

PHILOSOPHY AND CULTURE IN THE AGE OF METAMODERNISM

Filvarska V., a fourth-year student in Social and Cultural Activity Management at the State Institution "South Ukrainian National Pedagogical University named after K.D. Ushynsky" (Odessa), email: valeriiafilvarska@gmail.com,
orcid 0000-0002-1915-3926

Scientific Advisor: Halyna Yakivna Vraith, Ph.D. in Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy, Sociology, and Social and Cultural Activity Management at the State Institution "South Ukrainian National Pedagogical University named after K.D. Ushynsky."

The article examines the impact of artificial intelligence (AI) on art and technoaesthetics in metamodern society. It highlights new forms of artistic expression, questions of authorship, and ethics in AI co-creation. The study explores how technology reshapes self-awareness processes and aesthetic perceptions.

Keywords: metamodernism, technoaesthetics, artificial intelligence, art, self-determination.

Епоха метамодернізму, що виникла на тлі цифрової революції та технологічного прогресу, створює нову платформу для взаємодії людини з технологіями. Штучний інтелект (ШІ) стає важливою частиною цього процесу, розширюючи можливості сучасного мистецтва та піднімаючи етичні питання, які стосуються авторства, творчості та самовизначення людини.

У сучасну епоху метамодернізму, який поєднує віру в науковий прогрес із критичністю постмодерну, штучний інтелект (ШІ) займає особливе місце. ШІ, який став невід'ємною частиною суспільних та мистецьких процесів, не лише розширює технічні можливості, а й впливає на естетику, підхід до творчості та самовизначення людини. Мета цієї статті – дослідити, як ШІ перетворює мистецтво й техноестетику, а також як він сприяє розвитку метамодерністського суспільства, що шукає нові смисли та відкриває питання буття через взаємодію з технологіями.

Метамодернізм як філософія і культурний рух поєднує в собі прагнення модернізму до об'єктивного прогресу з іронічною дистанцією постмодерну. В умовах цього коливання мистецтво стає простором для експериментів, де ШІ виконує роль не лише інструмента, а й співтворця, здатного впливати на естетику та концепцію творів. Сучасне генеративне мистецтво є яскравим прикладом цього процесу. Використовуючи алгоритми та нейронні мережі, митці, такі як Маріо Клінгеманн, створюють унікальні зображення, які не просто наслідують людський стиль, а й випереджають його, пропонуючи зовсім нові форми й композиції.

Роботи Клінгеманна і подібних художників, створені за допомогою ШІ, змушують задуматися про те, що значить "творчість" у світі, де технологія має здатність генерувати оригінальні ідеї. Цей процес відображає основний принцип метамодернізму – пошук нових форм істини через синтез.

Завдяки ШІ мистецтво стає не лише об'єктом споглядання, а й процесом, який взаємодіє з глядачем у реальному часі. Віртуальна реальність (VR) дозволяє створювати інтерактивні інсталяції, що пропонують новий спосіб занурення в художні світи. Наприклад, проект "Tree" від New Reality Co. дозволяє глядачам "стати" деревом і пережити його життєвий цикл, включаючи моменти зростання та вплив зовнішніх факторів. Ця технологія використовує ШІ, щоб глибше залучити глядача в природний процес, перетворюючи досвід мистецтва на особисте екологічне усвідомлення.

Метамодернізм, як концепція, прагне до глибшого розуміння буття і дослідження ідентичності. У мистецтві, створеному за допомогою ШІ, відкриваються нові способи для самовизначення й дослідження себе. Один із прикладів – це використання ШІ для створення цифрових аватарів і віртуальних ідентичностей, які дозволяють людині експериментувати з різними образами. Цифрові аватари створюють можливості для особистого та екзистенційного дослідження, що має велике значення для метамодерністської естетики.

Ці проекти дозволяють людям переглядати власну ідентичність крізь призму ШІ, що допомагає інтегрувати нові аспекти буття. Цифрові інсталяції, які реагують на дії глядача, не лише демонструють можливості ШІ, а й змушують замислитися над питаннями "хто я" і "що є моїм справжнім обличчям". Це нагадує метамодерністське коливання між іронією і наївністю, між реальним і віртуальним, створюючи простір для особистого дослідження, що є важливим для сучасного суспільства.

Ще один важливий аспект впливу ШІ на мистецтво — питання авторства й оригінальності, що стають актуальними в умовах метамодернізму. Проект "The Next Rembrandt", де алгоритм ШІ створив новий портрет у стилі Рембрандта, демонструє, як технологія може продовжувати стилістичну спадщину митця без його участі. Це викликає питання: чи є такі твори продовженням мистецької спадщини чи просто симуляцією? Метамодернізм, не даючи однозначної відповіді, стимулює митців до пошуку нових способів співпраці з технологіями, зберігаючи свою унікальність.

У метамодерністському мистецтві ШІ часто стає співтворцем, а не лише інструментом, що викликає питання про етику такої співпраці. Унікальні алгоритми та інтерфейси дозволяють ШІ співпрацювати з митцями для створення робіт, де межа між людським і машинним стирається. Наприклад, деякі митці створюють музичні композиції разом з ШІ, як це робить Holly Herndon. Вона використовує штучний інтелект для створення унікальних аудіоелементів, які стали складовою частиною її альбомів, зберігаючи при цьому особливий "голос" машини. Цей підхід відповідає метамодерністській концепції співіснування різних форм творчості, оскільки ШІ стає партнером у мистецькому процесі. Це ставить перед митцями питання відповідальності за етичні межі використання технологій. Чи можуть вони повністю довірити творчий процес алгоритмам, зберігаючи при цьому автентичність мистецтва? Це питання стає частиною метамодерністської етики, що передбачає збереження людських цінностей у технокультурному середовищі.

Штучний інтелект змінює сучасне мистецтво, де метамодерністські принципи зводяться до поєднання технологічних інновацій та духовних цінностей. Техноестетика, як один із напрямів метамодерністського мистецтва, пропонує новий погляд на творчість, де ШІ стає частиною креативного процесу, перетворюючи мистецтво на динамічну й інтерактивну форму досвіду. Метамодерністське суспільство, у якому ШІ виконує роль співучасника у мистецькому процесі, підштовхує людину до пошуку нових сенсів та форм буття. Ця взаємодія надає можливість для глибшого усвідомлення власної ідентичності й естетичних ідей, закладаючи фундамент для нового майбутнього, де технологія допомагає краще зрозуміти людську природу.

ФІЛОСОФСЬКИЙ ПЕРЕКЛАД І ОСОБЛИВОСТІ КОМУНІКАЦІЇ В НАУЦІ НА РІЗНИХ МОВНИХ ТА КУЛЬТУРНИХ ПЛАТФОРМАХ

Годзь Н.Б., Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут», email: natasha43-23@ukr.net, orcid 0000-0003-2717-1232

Кузьменко Н.А., Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут», email: kuzmenko.coach@gmail.com, orcid 0009-0000-8786-6330

Шимченко О.В., Національний технічний університет «Харківський політехнічний інститут», email: olga.v.shym@gmail.com, orcid 0009-0001-8514-5596

Дослідження зосереджено на феномені неперекладності та його впливі на порівняльну лінгвістику й етнолінгвістику, показуючи, як мовні концепти змінюються через переклад. Робота підкреслює необхідність міждисциплінарної співпраці для розуміння мовної різноманітності та ролі мови у формуванні наукового дискурсу.

Ключові слова: неперекладність, комунікації, порівняльна лінгвістика, етнолінгвістика, стереотипи, лідерство, інтелектуальний капітал

PHILOSOPHICAL TRANSLATION AND PECULIARITIES OF COMMUNICATION IN SCIENCE ON DIFFERENT LANGUAGE AND CULTURAL PLATFORMS

Godz N.B., National Technical University "Kharkiv Polytechnic Institute", email: natasha43-23@ukr.net, orcid 0000-0003-2717-1232

Kuzmenko N.A., National Technical University "Kharkiv Polytechnic Institute", email: kuzmenko.coach@gmail.com, orcid 0009-0000-8786-6330

Shymchenko O.V., National Technical University "Kharkiv Polytechnic Institute", email: olga.v.shym@gmail.com, orcid 0009-0001-8514-5596

This study explores the phenomenon of untranslatability and its impact on comparative linguistics and ethnolinguistics, revealing how linguistic concepts evolve through translation. The research highlights the need for interdisciplinary collaboration in understanding linguistic diversity and the role of language in shaping scientific discourse.

Keywords: untranslatability, communication, comparative linguistics, ethnolinguistics, stereotypes, leadership, intellectual capital

Working with literature and translations unexpectedly uncovers new linguistic dimensions, bringing comparative and ethnolinguistics closer to everyday scientific work. For example, Hannah Arendt noted that in ancient Latin, the same terms expressed "to be alive" and "to be in society," as well as "to be dead" and "to be outside society." While unnoticed in daily life, such nuances become crucial in specialized research.

The term "untranslatability" addresses the challenge of conveying meaning in certain linguistic expressions. In the humanities and philosophy, this often involves complex processes like metaphor transcription. Linguistic philosophy, shaped by figures like as F. de Saussure, G. Frege, B. Russell, W. Quine, N. Chomsky, A. Wierzbicka, Y. Lotman, and O. Potebnia enhances our understanding of languages. In Ukraine, F. Batsevych's work on communicative linguistics, including one of the first textbooks, is widely recognized.

Translation and communication challenges were also addressed by N.B. Godz, who explored the difficulty of translating phrases from M.K. Mamardashvili's work "Consciousness and Civilization." This leads to the understanding the ways of searching and discovering unexpected translation results and, accordingly, the need to cooperate with different specialists in the space that opens up in this way. For instance, while working on futurology, we encountered German scientific electronic resources, the Google translator app translates the phrase of "Prognose. Futurologie" then we get a standard translation in German "Prognose. Futurologie". in case of submitting to the translation of a request formed in a different way, namely through a comma, "Futurology, prognosis", Google translator offers us a slightly different translation – "Zukunftsforschung, Prognose". If the definition "Prognostics" remains unchanged in the translation, then unexpectedly with the translation "Futurology" opened up new perspectives, leading to questions about "future research" as a science of the present and the future. And thus we open, thanks to AI, the difficult question of "science of the future, here and now" or science in the future. At one time, N.B. Godz already noted, based on the works of other scientists, that prognostication can be perceived as a component of indoor futurology. Modern research on the specifics of translation "Zukunftsforschung" translated as "future research" causes a double understanding, a double transcription: as futurological research and as research in the future.

At conferences, results are typically presented, but we propose a theory and hypothesis for collaborative research. Analysis of philosophical and scientific texts shows their dependence on the era and the individual scientist, as seen in I. Mechnikov's "Etudes of Optimism." Some texts reveal the relationship between personality-text and text-time, which could be explored further. Specialists in linguistics, philosophy, and science are invited to consider the possibilities of creating new intellectual spaces in order to the concept of "Zukunftsforschung". This collaboration enriches intellectual capital, fosters leadership, and opens new avenues in futurology, particularly ecological futurology, by addressing cultural, linguistic, and ethnopsychology communication. This is extremely important, because the question of communication in culture, language, ethnopsychology creates a basis for the development of already existing scientific research and for studying the mental characteristics of the people from a new angle.

N.B. Godz's dissertation "Cultural Stereotypes in the Ukrainian Folk Tale" analyzed numerous texts and confirmed the strong dependence of cultural stereotypes on individual languages. It proposed comparing cultural, ethnocultural, and linguistic stereotypes. N.B. Godz also explored functions of stereotypes, such as cognitive, emo-

tional, social-dividing, and communicative, and developed a typology, including ethnic, auto- and hetero-stereotypes, gender discourse stereotypes, and linguistic stereotypes.

As the author noted, the main feature of a stereotype is its "schematism" in the representation of something, brought to the maximally justified "over-simplification," as the cultural stereotype differs not only "horizontally" among national cultures but also "vertically" within the same national culture. The concept and term "cultural stereotype" have acquired not only a new meaning but also new semantic content, areas of use, designation, and influence.

Thus, it can be stated that language is also an intellectual and spiritual capital, as it is not only a tool for transmitting information but also a key element of social capital that supports intercultural connections and collaboration. The ability to adapt communication strategies in multilingual environments enhances the ability to effectively use intellectual capital on a global scale. The collective intelligence of organizations and societies depends on the efficiency of linguistic interaction, which allows for the accumulation and integration of knowledge from many individuals. Linguistic diversity can promote more innovative approaches and solutions in collective intelligence processes. Intellectual technologies, such as large language models (LLMs), if used responsibly, can significantly improve various fields, from education and science to business and government administration. They can eliminate linguistic and communication barriers, make knowledge more accessible, automate routine tasks, and increase the efficiency of many processes. However, risks such as breaches of confidentiality and data security, misinformation, cyberattacks, and abuses also emerge. Therefore, modern sustainable development strategies must consider the integration of linguistic, intellectual, and spiritual resources, which require further research. This will contribute to the harmonious development of society, where knowledge and values are interconnected and complementary components.

Similarly, in the context of the philosophical reflection on the problem of communication in science and culture, special attention should be paid to the triad "leadership-communication-language", as this is an interconnected system of elements that plays a key role in shaping scientific discourse and cultural dialogue, especially in the context of globalization and the development of the information society. Viewing leadership through the prism of hermeneutics, we can see that a leader in the scientific environment acts not only as a communicator but also as an interpreter. Drawing on Hans-Georg Gadamer, who said that "understanding is always interpretation, and interpretation is an explicit form of understanding", we can conclude that a leader interprets scientific data and theories, as well as the sociocultural context in which this data and these theories function. Furthermore, the leader's language is not just a tool for transmitting information but also a means of constructing reality. Through language, the leader not only describes scientific phenomena but also shapes the way they are perceived by the scientific community. As Martin Heidegger said: "Language is the house of being. In the home of language, man dwells."

КОНЦЕПЦІЯ СВІТУ У КИТАЙСЬКИХ МІФАХ

*Романенко Д. Дніпровський національний університет імені Олеся Гончар,
email: daryna.r.romanenko0@gmail.com, orcid 0009-0009-6199-353X*

Стародавні китайці пояснювали виникнення Всесвіту діями людиноподібної істоти, і це багато каже про те, як первинне суспільство розуміло реалії свого життя.

Ключові слова: міф, людина, світогляд, китайська міфологія.

THE CONCEPT OF THE WORLD IN CHINESE MYTHS

*Romanenko D, Oles Honchar Dnipro National University,
email: daryna.r.romanenko0@gmail.com, orcid 0009-0009-6199-353X*

The ancient Chinese attributed the origin of the universe to the actions of a humanoid being, and this says a lot about how primitive society understood the realities of its life.

Key words: myth, human worldview, Chinese mythology.

У даній роботі досліджено концепцію світу у китайських міфах на матеріалі сюжетів про Хуньдуня, Паньгу, Фу Сі та Нюй Ва.

Ми з'ясували, що китайська міфологія, багата на вражаючі історії та символічні образи, пропонує унікальне уявлення про світ та місце людини в ньому.

У першу чергу, ми зрозуміли, що китайська міфологія тісно пов'язана з китайською культурою на смисловому рівні. Міфи, присутні в них символи та образи формували світогляд китайців, впливаючи на мораль, мистецтво, та інші аспекти світогляду. Крім того, міфи відображають уявлення давнього китайського суспільства про походження світу та його функціонування. Можна побачити, що стародавні китайці пояснювали виникнення Всесвіту діями людиноподібної істоти, і це багато каже про те, як первинне суспільство розуміло реалії свого життя. Отже, на первинному етапі свого розвитку людству простіше було уявляти подібних собі істот, аніж вигадувати чудовиськ. Пізніше, із певною еволюцією суспільства, міфічні персонажі почали сприйматися як реальні істоти із реальними титулами, знову ж таки, для більш легкого розуміння їх сутності і вчинків. Міфи слугували джерелом натхнення та заохочували до звершення подвигів. Згадуючи велич і силу того ж Паньгу, люди могли обробляти землю, вести господарство, відстоювати свою батьківщину, яка колись була створена могутнім велетнем, що забезпечив нащадків усім необхідним для спокійного існування. Іншим прикладом заохочення до праці є міф про Нюй Ва, яка створила вола перед людиною, аби та одразу після появи у світі могла почала працювати і забезпечувати себе.

Також варто наголосити, що поняття гармонії, представлене в концепції «їнь і ян», теж знаходить свої корені у давніх міфах. Зокрема історія про відділення Їнь від Ян богами Фу Сі та Нюй Ва дає уявлення про те, як давні китайці бачили світовий баланс, уявляли його створення та розуміли взаємодію протилежних сил, як поняття гармонії втілене у кожній частині їхнього життя.

Отже, міфи китайського народу – цінне джерело знань про світогляд та ментальність китайського суспільства. Вивчення міфів на окремих прикладах дає можливість краще зрозуміти погляди китайців на створення світу та його складових, як фізичних, так і духовних. Для нас як для китаєзнавців важливим є дослідження багатой культури цього народу, розуміння особливостей менталітету, що сприятиме культурному обміну та взаємодії, допоможе нам побудувати більш міцні стосунки із Китаєм та розширити свої знання у галузі літератури і міфології Китаю зокрема, багатой на символи та алегорії.

Наукове видання

**ФІЛОСОФІЯ І КУЛЬТУРА В АНТРОПОЛОГІЧНИХ
ВИМІРАХ СУЧАСНОСТІ**

ЗБІРНИК ТЕЗ ДОПОВІДЕЙ

**ХІІ міжнародної наукової конференції
з нагоди Всесвітнього Дня Філософії (UNESCO)**

22-23 листопада 2024 року

Відповідальний редактор А. М. Малівський

Комп'ютерна верстка О. В. Помінова

Дизайн обкладинки О. В. Помінова

Текст тез доповідей учасників конференції подано мовою оригіналу у редакції авторів

Видавець: Український державний університет науки і технологій.

вул. Лазаряна, 2, ауд. 2216, ауд. 263 (наукова бібліотека)

м. Дніпро, 49010

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 7709 від 14.12.2022