

«МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ»

**УКРАЇНСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ
УНІВЕРСИТЕТ НАУКИ І ТЕХНОЛОГІЙ**
КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ ТА УКРАЇНОЗНАВСТВА



**НАЦІОНАЛЬНИЙ ТЕХНІЧНИЙ
УНІВЕРСИТЕТ**
«ДНІПРОВСЬКА ПОЛІТЕХНІКА»
КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ І ПЕДАГОГІКИ



ФІЛОСОФІЯ І КУЛЬТУРА В АНТРОПОЛОГІЧНИХ ВИМІРАХ СУЧАСНОСТІ

ЗБІРНИК ТЕЗ ДОПОВІДЕЙ

ХІІ міжнародної наукової конференції
з нагоди Всесвітнього Дня Філософії (UNESCO)

16 листопада 2023 року

Дніпро

Філософія і культура в антропологічних вимірах сучасності : зб. тез доп. XII міжнар. наук. конф. з нагоди Всесвіт. Дня Філософії (UNESCO), 16 листоп. 2023 р. / М-во освіти і науки України, Укр. держ. ун-т науки і технологій, каф. Філософії та українознавства, Нац. техн. ун-т «Дніпров. політехніка», каф. Філософії і педагогіки. – Дніпро : УДУНТ, 2023. – 142 с.

У збірнику опубліковані тези доповідей XII міжнародної наукової конференції «Філософія і культура в антропологічних вимірах сучасності» з нагоди Всесвітнього Дня Філософії (UNESCO). В центрі уваги учасників знаходиться своєрідність нинішнього звучання антропологічних проблем. Переосмислюючи усталену протягом попередніх десятиліть тезу про «смерть людини», учасники конференції зосереджують увагу на особливостях трансформації уявлень про природу людини та її покликання в умовах військового часу. Також аналізуються актуальні проблеми філософської антропології, специфіка філософії та культури в добу метамодерну, осмислюється феномен війни як визначальний чинник сучасної рецепції одвічних філософських проблем. 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 досягнення своєрідності звучання антропологічних проблем.

ОРГАНІЗАЦІЙНИЙ КОМІТЕТ КОНФЕРЕНЦІЇ:

Голова організаційного комітету:

д-р техн. наук, професор Юрій ПРОЙДАК – проректор з наукової роботи УДУНТ

Співголови організаційного комітету:

д-р філос. наук, професор Анатолій МАЛІВСЬКИЙ,

д-р філос. наук, професор Юлія ШАБАНОВА



Ця робота ліцензується відповідно до [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

DOI: 10.15802/lib.0010ER.23

© Український державний університет науки і технологій, 2023

© Національний технічний університет, «Дніпровська політехніка», 2023

ЗМІСТ

ПЛЕНАРНЕ ЗАСІДАННЯ

ПЕТРУШЕНКО В.

АНТРОПОЛОГІЧНІ ВИМІРИ МЕТАФІЗИКИ ТА ОНТОЛОГІЇ ТА СИТУАЦІЯ СУЧАСНОЇ ІСТОРИЧНОЇ ДОБИ6

БОЙЧЕНКО М.

ВІЙНА ЯК ВИПРОБУВАННЯ ЛЮДЯНОСТІ.....9

ШАБАНОВА Ю.О.

МЕТАМОДЕРН ТА СУЧАСНІ ТЕНДЕНЦІЇ ФІЛОСОФІЇ.....13

ЛІМОНЧЕНКО В.В.

ПЕРВЕРСІЙ МЕТАНОЙІ У СВІТЛІ ФЕНОМЕНУ ОСВІТИ19

ХМІЛЬ В.В.

ФАНТОМНИЙ БІЛЬ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ23

ЗАГРІЙЧУК І.

ЕТИКА ВІЙСЬКОВОГО ЧАСУ І СУЧАСНИЙ СВІТ.....27

ДОННІКОВА І.

АНТРОПОКУЛЬТУРНІ ВИМІРИ ОСВІТИ: НАВЧАННЯ ЯК РОЗУМІННЯ.....31

МАЛІВСЬКИЙ А.М.

СУЧАСНА РЕЦЕПЦІЯ АНТРОПОЛОГІЧНИХ ВЧЕНЬ СКОВОРОДИ І КАНТА34

АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

ДАНИЛОВА Т.

A FEW THOUGHTS ON SPIRITUALLY IN THE CONTEMPORARY WORLD37

ХМІЛЬ Т. В.

ПАРАДИГМА ЦІЛІСНОСТІ ЛЮДИНИ В ПОСТМОДЕРНІЗМІ40

БІЛОУСОВА К.О.

ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ЛЮДИНИ В ФІЛОСОФІЇ КОХАННЯ43

СЕМЕНОВ І.

ПРОБЛЕМА ЛЮДСЬКОГО ІСНУВАННЯ В КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФСЬКОЇ АНТРОПОЛОГІЇ ТА
ЕКЗИСТЕНЦІЙНОЇ ФІЛОСОФІЇ46

ШАБАНОВ Д.О.

УПРАВЛІННЯ ЗНАННЯМИ У КОРПОРАТИВНІЙ ОСВІТІ В УМОВАХ НЕПЕРЕДБАЧЕНОСТІ49

ФІЛОСОФІЯ ТА КУЛЬТУРА В ДОБУ МЕТАМОДЕРНУ

ПЕТИНОВА О., ДИЛЯН А.

ПРОЄКТУВАННЯ В ПРОБЛЕМНОМУ ПОЛІ МИСТЕЦТВА ТА КУЛЬТУРИ ДОБИ МЕТАМОДЕРНУ54

ПАЛАГУТА В.І.

КОНЦЕПТ СВОБОДИ У СУЧАСНОМУ ВИМІРІ ДОБИ МЕТАМОДЕРНУ57

ТАРАСОВА Н.Ю.

ПРОБУДЖЕННЯ ІДЕНТИЧНОСТІ: НА МЕЖІ ТЕОРІЙ КІНЦЯ ІДЕНТИЧНОСТІ ФІЛОСОФІЇ
ПОСТМОДЕРНІЗМУ61

МЕЧИКОВ С.А.

ФЕНОМЕН ПОСТПРАВДИ В ТРАНСФОРМАЦІЯХ МЕТАМОДЕРНУ65

ОДИНЕЦЬ О.

МЕТАМОДЕРНИЙ ВИМІР ФІЛОСОФІЇ ЗДОРОВ'Я68

ФЕНОМЕН ВІЙНИ В ФІЛОСОФСЬКОМУ ОСМИСЛЕННІ

ВИСОЦЬКА О.

ІНФОРМАЦІЙНІ ВІЙНИ ЗА ДОБУ МЕТАМОДЕРНУ: УКРАЇНСЬКИЙ КОНТЕКСТ72

БЕРЕСТЕНЬ Ю. ДИСКУРС МЕТАМОДЕРНУ ТА ВІЙНА ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН	75
ГУЖВА А. POPULISM AND CONSPIRACY THEORIES: UNMASKING THE MASS-MAN IN THE ULTIMATE SITUATION OF WAR.....	79
ВЛАСОВА О. ТЕРОРИЗМ У СУЧАСНОМУ СВІТІ: ТЕМПОРАЛЬНІ АСПЕКТИ	82
КАЧУРИНА В. БОЙОВІ МИСТЕЦТВА ЯК ІНСТРУМЕНТ ВІДТВОРЕННЯ НАЦІОНАЛЬНИХ ТРАДИЦІЙ	85
<i>АНТРОПОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИХ СТУДІЙ</i>	
ПЕТРУШЕНКО О. СКЕПТИЦИЗМ У ПОСТМОДЕРНІСТСЬКИХ ТЕОРІЯХ	88
ХАНЖИ В. ПРИНЦИП АВТОНОМІЇ ВОЛІ ТА «АНТРОПОЛОГІЗАЦІЯ» ЧАСУ У ВЧЕННІ І. КАНТА: ВІДГУК У КОНЦЕПЦІЇ АНТРОПНОГО ЧАСУ	91
КРЕТОВ П. В., КРЕТОВА О.І. ДОСВІД ТА ІСТОРИЧНИЙ ДИСКУРС: ФЕНОМЕНОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ	95
ЗАХАРЧУК О. Ф. МЕТАФІЗИКА ФРІДРІХА НіЦШЕ В КОНТЕКСТІ ПЕРЕХОДУ ВІД КЛАСИЧНОЇ ДО НЕКЛАСИЧНОЇ ПАРАДИГМИ	99
СЕМРАК Я. С. КОНЦЕПЦІЯ САМОПІЗНАННЯ В ФІЛОСОФІЇ ПЛАТОНА	102
ШВЕЦОВА М. Б. ФІЛОСОФІЯ ДЖОНА ЛОККА ЯК ПОШУКИ ЗАСАД ЛЮДСЬКОЇ ПОВЕДІНКИ	105
ЛІТМАН О.М. МІСЦЕ ТРІАДИ В ІСТОРІЇ ФІЛОСОФСЬКОЇ ТА РЕЛІГІЙНОЇ ДУМКИ	108
ТУМА Т.С. ПРОБЛЕМА ДОЦІЛЬНОСТІ ЯК ГАРМОНІЯ СВІТУ В ГОТФРІДА ЛЕЙБНІЦА	111
АДАМЯН Г. MAGIA NATURALIS, ЯК СКЛАДОВА СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ НАТУРФІЛОСОФІЇ ДЖОРДАННО БРУНО.....	114
<i>ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ ФЕНОМЕНІВ КУЛЬТУРИ ТА МИСТЕЦТВА</i>	
ШЕВЧУК С. ЦІННОСТІ ТА НАУКА: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АСПЕКТ	118
ГОДЕНКО-НАКОНЕЧНА О. П. ВІЙНА І МОВА МИСТЕЦТВА	122
ІЛЬІН В. ПЕРСПЕКТИВИ ВІЗУАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ В СУЧАСНІЙ ОСВІТІ.....	126
АЙТОВ С. ІСТОРИЧНА АНТРОПОЛОГІЯ ЯК СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ ІСТОРІЇ І ОСМИСЛЕННЯ ДИНАМІКИ ГЕОКУЛЬТУРНИХ СИСТЕМ	130
<i>РЕЛІГІЙНІ СЕНСИ ЛЮДСЬКОГО ІСНУВАННЯ</i>	
МІРОШНИЧЕНКО О.В. ВИКЛИКИ ДЛЯ РЕЛІГІЇ ТА ЦЕРКВИ У СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ	133
ЮВСЕЧКО Я. РЕЛІГІЙНІ ОРГАНІЗАЦІЇ В УКРАЇНІ В УМОВАХ ВИКЛИКІВ ВІЙНИ	135
СВІТЛИЦЬКА В. СТАТУС ЖІНКИ В ХРИСТИЯНСТВІ	139

CONTENTS

PIENARY SESSION

PETRUSHENKO V.

ANTHROPOLOGICAL DIMENSIONS OF METAPHYSICS AND ONTOLOGIES AND THE SITUATION
OF THE PRESENT HISTORICAL ERA6

BOYCHENKO M.

WAR AS A TEST OF HUMANITY9

SHABANOVA YU. O.

METAMODERN AND CONTEMPORARY TRENDS OF PHILOSOPHY13

LIMONCHENKO V.V.

PERVERSIONS OF METANOIA19

KHMIL V.V.

THE PHANTOM PAIN OF PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY23

ZAGRIYCHUK I.

ETHICS OF THE MILITARY TIME AND THE MODERN WORLD27

DONNIKOVA I.

ANTHROPOCULTURAL DIMENSIONS OF EDUCATION: LEARNING AS UNDERSTANDING31

MALIVSKYI A. M.

MODERN RECEPTION OF ANTHROPOLOGICAL CONCEPT'S OF SKOVORODA AND KANT34

TOPICAL ISSUES OF PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

DANYLOVA T.

A FEW THOUGHTS ON SPIRITUALLY IN THE CONTEMPORARY WORLD37

KHMIL T.

THE PARADIGM OF HUMAN INTEGRITY IN POSTMODERNISM40

BILOUSOVA O.

PHILOSOPHICAL AND ANTHROPOLOGICAL ANALYSIS OF HUMAN IN THE PHILOSOPHY OF LOVE43

SEMENOV I.

THE PROBLEM OF HUMAN EXISTENCE IN THE CONTEXT OF PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY AND
EXISTENTIAL PHILOSOPHY46

SHABANOV D. O.

KNOWLEDGE MANAGEMENT AT CORPORATE ENVIRONMENT IN CONDITIONS OF UNCERTAINTY49

PHILOSOPHY AND CULTURE IN THE METAMODERN ERA

PETINOVA O., DILYAN A.

DESIGN IN THE PROBLEM FIELD OF ART AND CULTURE IN THE METAMODERN ERA54

PALAHUTA V.I.

THE CONCEPT OF FREEDOM IN THE MODERN DIMENSION OF THE METAMODERN AGE57

TARASOVA N. YU.

IDENTITY AWAKENING: ON THE BORDER OF THE THEORIES OF THE END OF IDENTITY
IN THE PHILOSOPHY OF POSTMODERNISM61

MECHYKOV S. A.

THE PHENOMENON OF POST-TRUTH IN THE TRANSFORMATIONS OF THE METAMODERN65

ODYNETS O.

THE METAMODERN DIMENSION OF THE PHILOSOPHY OF HEALTH68

THE PHENOPENON OF WAR IN PHILOSOPHICAL COMPREHENSION

VYSOTSKA O.

INFORMATION WARS IN THE AGE OF METAMODERNITY: UKRAINIAN CONTEXT72

BERESTEN YU.	
METAMODERN DISCOURSE AND WAR AS A SOCIO-CULTURAL PHENOMENON	75
GUZHVA A.	
POPULISM AND CONSPIRACY THEORIES: UNMASKING THE MASS-MAN IN THE ULTIMATE SITUATION OF WAR.....	79
VLASOVA O.	
TERRORISM IN THE MODERN WORLD: TEMPORAL ASPECTS	82
KACHURINA V.	
MARTIAL ARTS AS A TOOL FOR REPRODUCING UKRANIAN NATIONAL TRADITIONS	85
<i>ANTHROPOLOGICAL MEASUREMENTS OF HISTORICAL-PHILOSOPHICAL STUDIES</i>	
PETRUSHENKO O.	
SKEPTICISM IN POSTMODERNIST THEORIES	88
KHANZHY V.	
THE PRINCIPLE OF AUTONOMY OF THE WILL AND THE ‘ANTHROPOLOGIZATION’ OF TIME IN THE DOCTRINE OF I. KANT: RESPONSE IN THE CONCEPT OF ANTHROPIC TIME	91
KRETOV P., KRETOVA O.	
EXPERIENCE AND HISTORICAL DISCOURSE: PHENOMENOLOGICAL ASPECT	95
ZAHARCHUK A. F.	
METAPHYSICS OF FRIEDRICH NIETZSCHE IN THE CONTEXT OF THE TRANSITION FROM THE CLASSICAL TO THE NON-CLASSICAL PARADIGM	99
SEMRAK Y. S.	
SELF-KNOWLEDGE IN PLATO’S PHILOSOPHY	102
SHVETSOVA M. B.	
JOHN LOCKE’S PHILOSOPHY AS A SEARCH FOR FONDATIONS OF HUMAN BEHAVIOUR	105
LITMAN M.	
THE PLACE OF TRIAD IN THE HISTORY OF PHILOSOPHICAL AND RELIGIOUS THOUGHT	108
TUMA T. S.	
THE PROBLEM OF REASONABILITY AS THE HARMONY OF THE WORLD IN GOTTFRIED LEIBNITZ	111
ADAMYAN H.	
MAGIA NATURALIS AS A COMPONENT OF MEDIEVAL PHILOSOPHY BY GIORDANO BRUNO	114
<i>PHILOSOPHICAL COMPREHENSION OF THE CULTURE AND ART PHENOMENA</i>	
SHEVCHUK S.	
VALUES AND SCIENCE: A HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ASPECT	118
GODENKO-NAKONECHNA O. P	
WAR AND THE LANGUAGE OF ART.....	122
ILIN V.	
PERSPECTIVES OF VISUAL CULTURE IN MODERN EDUCATION	126
AYTOV S.	
HISTORICAL-ANTHROPOLOGY AS A MODERN PHILOSOPHY OF HISTORY AND UNDERSTANDING OF THE GEOCULTURAL SYSTEMS DYNAMIC.....	130
<i>RELIGIOUS MEANINGS OF HUMAN EXISTENCE</i>	
MIROSHNYCHENKO O.	
POSTULATES FOR RELIGION AND THE CHURCH IN MODERN UKRAINE	133
YUVSECHKO YA.	
RELIGIOUS ORGANIZATIONS OF UKRAINE IN THE FACE OF WAR CHALLENGES.....	135
SVITLYTSKA V.	
STATUS OF WOMEN IN CHRISTIANITY	139

Петрушенко В.

Львівська православна богословська академія (м. Львів, Україна), ел. пошта: vipetfil@gmail.com,
ORCID 0000-0002-0848-9440

Антропологічні виміри метафізики та онтології та ситуація сучасної історичної доби

Розглядається питання про те, як позначається у метафізиці та онтології їх обернення у XX ст. до людини. Ставиться питання про те, як ці науки можуть відреагувати на сучасну духовну та соціально-політичну кризу.

Ключові слова: метафізика, онтологія, людина, криза.

Petrushenko V.

Lviv Orthodox Theological Academy (Lviv, Ukraine), e-mail: vipetfil@gmail.com, ORCID 0000-0002-0848-9440

Anthropological dimensions of metaphysics and ontologies and the situation of the present historical era

The question of how metaphysics and ontology are marked by their reversal in the 20th century. to a person is considered. The question arises how these sciences can respond to the contemporary spiritual and socio-political crisis.

Keywords: metaphysics, ontology, man, crisis.

Хоча А. Швейцер із сумом писав про те, що йому випало жити в епоху духовного занепаду людства ще у 50-ті роки минулого століття, реалії такого стану справ ми спостерігаємо сьогодні: ігнорування елементарних норм не лише міжнародних відносин, а й людського ставлення до інших людей є загрозливим явищем сьогодення. Філософія з давніх часів подавала себе, як метатеорія людської ситуації у світі, що шукала такі інстанції та наративи, які давали би можливість піднятися над реальністю та виробити фундаментальні наративи людського ставлення до будь-якої дійсності. Такий характер філософської орієнтації був особливо характерним для метафізики та онтології, що, наприклад, у класифікації наук Х. Вольфа подавались як найперші та найвагоміші філософські науки. Ф. Шюон писав про те, що, попри спроби розхитати підвалини філософського дискурсу, людському мисленню притаманна здатність об'єктивації, тобто здатність стверджувати від імені самої реальності. Виникає питання: чи повинна філософія в особі названих наук реагувати на сучасні злами соціально-політичного та духовного планів? І як вона могла би це зробити?

В багатьох дослідженнях явища постмодернізму відзначалось і відзначається, що в основі тотального руйнування будь-чого усталеного лежить трактування буття у фундаментальній онтології М. Гайдеггера; М. Гартман, своєю чергою, відзначав, що поставити буття в залежність від людини, як це зробив М. Гайдеггер у праці «Буття і час», значить розлучитись із буттям. Подальші ударні тези постмодернізму до певної міри підтвердили таку думку: «лінгвістичний поворот» (який дехто характеризує як «лінгвістичний тероризм»), представлення будь-чого у статусі знакової та текстуальної реальності, розмивання будь-яких демаркацій, суб'єктивізація та релятивізація будь-яких тверджень (в тому числі й наукових), наполягання на остаточному розлученні з реальністю, – все це виправдовує наведену вище оцінку. Слабкі спроби пропагувати неоконсерватизм загубились у загальному натиску постмодернізму: у неоконсерватизму не було концептів, здатних конкурувати з постмодернізмом. Отже, принаймні одна із версій аналізу того, що відбувається, пов'язує сучасні явища і негаразди з антропологізацією метафізики і онтології. Чи можна з цим погодитись? – Думаю, що так, оскільки, починаючи із критицизму І. Канта у співвідношенні «людина – буття (реальність, річ)» незаперечний наголос був зроблений на одній його стороні – на людині. Подальший епістемологізм філософії, здійснений неокантіанством, позитивізмом, прагматизмом, інструменталізмом, остаточно перетворив буття на внутрішню налаштованість людини. У соціально-політичному плані такий стан справ проявився як пріоритет прав окремої людини над правами та інтересами людських спільнот, а згодом і на претензії окремих країн на право проведення безконтрольних акцій в міжнародних стосунках. Важко сказати, які країни не піддались такий спокусі. М. Гайдеггер писав про «забуття буття», тепер мова може йти про ігнорування буття, про нехтування принципу благоговіння перед буттям (у більшості релігій) та благоговіння перед життям у концепції згаданого А. Швейцера.

Чи можливий поворот метафізики та онтології до буття як непорушної інстанції філософських і наукових розшуків, чи можлива для людського мислення об'єктивація? У загальному плані так, можливий, оскільки скільки би ми не релятивізували дійсність є деякі «вкраплення» в наші будь-які дискурси непорушних орієнтирів: вони фіксуються і подаються у таких термінах, як світ, буття, річ, реальність, відношення та ін. Про що б не йшла розмова, використання цих термінів – орієнтирів мислення є неминучим. Тому є підстави для того, щоб в зазначеному раніше співвідношенні «людина – буття» переорієнтувати наголоси та хоча б врівноважити його сторони. Можна заперечити: що б ми не робили, ми завжди будемо міркувати «від людини», від наших когнітивних спроможностей, проте є й «але»: в просторі нашої рефлексії абсолютно точно є те, що ми не створюємо і не вигаду-

ємо. При всьому пафосі руйнування наративів, що ним надихаються послідовники пост-модернізму, людському суб'єктивізму протистоїть буття, зо межі якого ні людина, ні людський дискурс вискочити не можуть. Основне питання: як мислити буття і як з ним працювати? – Це є фундаментальне завдання метафізики і онтології. А фундаментальним завданням соціально-політичних інституцій є повернення найпершим цінностям людського буття їх захисту та надійності. Ці завдання, на мій погляд, можна розглядати як такі, що стимулюють одна одну.

Бойченко М.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка (Київ, Україна), ел. пошта: boichenko.m@knu.ua,
ORCID 0000-0003-1404-180X, Researcher ID: D-4776-2019

Війна як випробування на людяність

Війну проаналізовану як важкий, але все ж не надзвичайний виклик людяності. Поки людина прагне залишатися людиною, не втрачати власної гідності через приниження гідності інших – ніякі соціальні чи природні катаклізми не здатні позбавити людину її людського єства. Це є випробуванням також і для філософів.

Ключові слова: війна, людяність, людина, випробування, моральний виклик.

Boychenko M.

Kyiv National University named after Taras Shevchenko (Kyiv, Ukraine) e-mail: boichenko.m@knu.ua,
ORCID 0000-0003-1404-180X, Researcher ID: D-4776-2019

War as a test of humanity

The war is analyzed as a difficult, but still not extraordinary challenge to humanity. As long as a person strives to remain a person, not to lose his own dignity by humiliating the dignity of others, no social or natural cataclysms can deprive a person of his human nature. This is also a test for philosophers.

Keywords: war, humanity, human, test, moral challenge.

Війна постає як радикальний виклик людству – не лише вітального рівня (як екстремальна загроза самому життю і здоров'ю), але й моральний виклик тим цінностям, заради яких люди прагнуть жити і без яких життя втрачає будь-який сенс. Ці цінності є тим, завдяки чому люди стають людьми – набувають і зберігають, збагачують і розвивають свою людяність. Можна цю людяність аналізувати через поняття соціального капіталу і людського капіталу, однак людяність до них редукувати неможливо. Людяність можна пояснювати також і у інший спосіб, зокрема, можна ілюструвати на яскравих прикладах, які самі по собі не є соціальною нормою, але можуть стати важливим прецедентом. Але що більш важливо: навіть без того, щоби людяність була використана як якийсь капітал – соціальний, людський, культурний чи ще якийсь інший – людяність є невідчужуваною від людини і зберігає свою фундаментальну і фундуючу значущість для її існування і надання осмисленості як самому життю, так і окремим людським діям і взаємодіям.

Справа полягає, однак, у тому, що й саму людяність можна витлумачувати дуже по-різному. Свого часу про це писав німецький філософ Мартин Гайдегер¹. Гайдегер наголошує на тому, що співіснує багато різних тлумачень природи людини: марксистське, християнське, давньоримське, ренесансне тощо – відповідно до тієї метафізики, яка стоїть за ним. Своєю

чергою, Гайдегер пропонує власну, доволі специфічну версію метафізики, яка постає як заперечення метафізики людини у класичному розумінні – хоча сам він подає свою метафізику як повернення до до сократівської «фізики» як давньогрецького вчення про природу. Коротко кажучи, він вбачає в людині можливість буття, точніше ту «шпарину», через яку просвічує буття – буття ніби і присутнє, і водночас приховане у людині. Втім, виникає відчуття, що це буття більше схоже на ту безодню-Ungrund, про яку писав Фрідріх Ніцше, коли зауважував, що «Якщо довго вдивлятися у безодню, то вона почне вдивлятися у тебе»². Гайдегеру і Ніцше легше було побачити у людині безодню, аніж визнати за нею людяність – настільки нелегко звести разом усі розмаїті визначення людяності.

Але і задовго до Гайдегера було добре видно, наскільки різними в історії філософії були версії розуміння природи людини. Наприклад, суттєво відрізнялося тлумачення природи людини у філософії схоластики з її притлумленням тіла і дуже звуженим і дихотомічним трактуванням чуттєвості, з одного боку, і у філософії Відродження, з іншого боку, – з його дуже широким і ліберальним, хоча й також християнським, тлумаченням природи людини³. Втім, і деякі сучасні філософи пропонують тлумачити природу людини таким чином, який викликає питання. Попри інтуїтивну привабливість такого підходу, він отримує іронічну, але суттєву критику в рамках самого Відродження: Еразм Роттердамський пише знамениту «Похвалу глупоті»⁴, а Франсуа Рабле – свою безсмертну працю «Гаргантюа і Пантагрюель»⁵.

Так, французький філософ Ален Бадью при визначенні «загальнолюдського суб'єкта, який здатний звести етику до прав людини й гуманітарних акцій», стверджує, що «...етика підпорядковує ідентифікацію цього суб'єкта загальному розпізнаванню зла, якого цей суб'єкт зазнає. Отже, етика визначає людину як жертву... людина – це той, хто може визнати себе жертвою»⁶. Таке, нехай і умовне, визначення людини як потенційної або актуальної жертви є доволі тенденційним і навряд чи може бути обґрунтованим. В усякому разі, перехід від першої цитованої тези до визначення етики як науки про людину як жертву є софістичним і не є обґрунтованим логічно, натомість подає власну інтерпретацію Бадью. Адже з цієї тези більш логічним висновком було би тлумачити етику як науку про-тидіяти злу. Більш цікавим аспектом у такому підході, який пропонує Бадью, є самовизначення людини – дійсно, вміння брати на себе певні зобов'язання є конститутивним для людини загалом, у тому числі і як морального дієвця. Однак, і це визначення має базуватися на позитивному самоосмисленні людиною себе, а не на її готовності визнати себе жертвою: не як жертва людина бере на себе зобов'язання, а як та, хто звільняє себе та інших від страждань.

Бадью не абстрактно згадує жертвовність людини: він звертається до ситуації нацистського концтабору як граничного виклику людяності. Якщо Бадью й визнає, що «деякі все одно залишилися людьми» як виняток, то це гостро контрастно проступає на фоні того, що «жертви й справді стали такими тваринами» – бо «якщо кати й табірні бюрократи ставляться до своїх жертв, як до тварин на бійні, з якими вони, добре вгодовані злочинці, не мають нічого спільного, то саме через те, що жертви й справді стали такими тваринами. Для цього було зроблено все необхідне»⁷. Як бачимо, Бадью дивиться на пересічну людину доволі скептично: адже він переконує, що така людина легко втрачає людяність у нелюдських умовах.

В умовах війни ситуація концтабору, на жаль, легко поширюється не лише на територію ведення війни, але й може виникати і доволі далеко від фронту і навіть не лише у тих країнах, де безпосередньо відбувається війна. Ця ситуація може стосуватися біженців, які потрапляють у цілком, здавалося би, благополучних країнах – звісно не в усій повноті концтабору, але з елементами знецінення особистості, яка втратила свій звичний захист прав у рідній державі. Джерелом «розлюднення» особистості як втрати нею людяності в нерідному соціальному середовищі може поставати і закордонний соціум, однак частіше таким джерелом постає закордонна держава. Особливо нелюдяно поводитьься з полоненими та людьми з окупованих територій держава-агресор. Але й держави-сателіти агресора не набагато краще сприймають тих, хто зазнав атаки. Що говорити, якщо навіть Юрген Габермас радив українцям через два місяці спротиву по-тихому здатися⁸.

Габермас ще на шість років раніше писав про громадян Європейського Союзу як учасників спільного дискурсу, до якого інші (тобто громадяни держав за межами Європейського Союзу) можуть мати стосунок лише у невизначеному майбутньому: «За аналогією з прогресом у пізнанні, ми можемо говорити про моральний прогрес, коли ми розширюємо соціально-когнітивні межі взаємного прийняття перспектив і включаємо один одного в більший колектив як інших, які хочуть залишатися іншими один для одного в спільній формації бажання та думки про норми спільного проживання»⁹. Що може відбуватися з тими, хто виявляється за рамками чи за дужками такої «спільної формації бажання і думки» – здогадатися не важко: їх очікує редукція, але зовсім не феноменологічна.

Ще більшою мірою радикалізує підхід держави до «розлюднення» особистості Джорджо Агамбен, який обґрунтовує, що й рідна держава також, ще й без умов війни, непомітно, але невідворотно і невпинно позбавляє людину її базових прав. Вона перетворює звичне громадянське життя навіть у демократичних країнах на існування у «державі ви-

нятку», яка може анулювати будь-яке з прав людини, так нібито з міркувань надзвичайного стану, якого втім, можуть і не оголошувати¹⁰.

Втім, така надмірна увага Бадью, Агамбена, Габермаса до ситуації винятку і прагнення її легітимізувати під виглядом невідворотного майбутнього для більшої чи меншої частини людства сама свідчить про те, що вони вже для себе, в своїй уяві і в своїх судженнях розлюднили значну частину людства. Вочевидь, ці мислителі не пройшли випробування на людяність.

На противагу їм можна навести приклад з філософією провини Карла Ясперса¹¹, або ж гуманістичною філософією Вальтера Беньяміна, який стверджував: «Усі спроби естетизувати політику завершуються у одному пункті. Цей пункт – війна»¹². Ще більш справедливими є ці слова щодо спроб етизувати війну.

Навіть у найважчих умовах війни, чи (що нелегко уявити, але це таки правда) ще більш катастрофічних умовах глобальних соціальних чи природних катаклізмів людство має залишатися вірним ідеалам невідчужуваної людяності – тієї, що світиться у очах добрих і порядних людей, а не з таємничої безодні Ніцше і Гайдегера. Війна є лише одним з випробувань, які людина зустрічає у своєму житті щодня – отримуючи шанс підтвердити свою людяність, або втрачаючи цей шанс. Не варто демонізувати війну, але натомість слід залишатися вірними незмінним вартостям своєї душі і свого морального чуття.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Heidegger, M. (1949). Brief über den "Humanismus". Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 47 S.
2. Ніцше, Ф. (1993). Так казав Заратустра /пер. з нім. А. Онишка та П. Тарашука. Так казав Заратустра. Жадання влади. Київ: Дніпро. (розділ «Про появу і загадку»).
3. Піко делла Мірандола, Дж. (2014). Промова про гідність людини / пер. з італ. Всесвіт. 2014. № 11–12. С. 38–63.
4. Роттердамський, Е. (1993). Похвала глупоті Похвала Глупоті. Домашні бесіди /Перекл. з латини В. Литвинова, Й. Кобова. Київ: Основи, 319 с.
5. Рабле, Ф. (1990). Гаргантюа та Пантагрюель /пер. з фр. І.Сидоренко. Київ: Веселка. 246 с.
6. Бадью, А. (2016). Етика: Нарис про розуміння зла /пер. з фр. В. Артюха та А. Репи. Київ: Клубук. С. 80–81.
7. Бадью, А. (2016). Етика... С. 81.
8. Habermas, J. (2022). Krieg und Empörung. Jürgen Habermas zur Ukraine. Süddeutsche Zeitung. 28. April 2022. <https://www.sueddeutsche.de/projekte/artikel/kultur/das-dilemma-des-westens-juergen-habermas-zum-krieg-in-derukraine-e068321/reduced=true>.
9. Habermas, J. & Demmerling, C. & Krüger, H.-P. (2016). Kommunikative Vernunft. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 64. S. 818-819. <https://doi.org/10.1515/dzph-2016-0061>.
10. Agamben, G. (1998). Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life. Translated by D. Heller-Roazen. Stanford, California: Stanford University Press. 201 p.
11. Jaspers, K. (2021). Die Schuldfrage. Karl Jaspers Gesamtausgabe, 1. Schwabe AG. 338 S.
12. Benjamin, W. (1963). Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 42.

Метамодерн та сучасні тенденції філософії

Метамодерн як «структура почуттів» нової світоглядної парадигми роздивляється як серединна позиція між модерном та постмодерном, що прагне відновити нову якість часу в умовах перманентної нестабільності. Філософські тенденції метамодерну визначаються як міждисциплінарність, публічність, перехід від історико-філософської лінійності до голографічного ракурсу експлікації ідей на підставі ризомного мислення, антропологічний атопізм, практичний вимір життєвого смислопокладання. Понадконфесійність «Нової духовності», як ознака інтегральної природи світогляду метамодерну, спрямована до інтроспективного відновлення голографічної цілісності на підставі «суб'єктивного повороту» в культурі сучасності.

Ключові слова: метамодерн, міждисциплінарність, холономність, голографічність, «нова духовність», суб'єктивний поворот.

Shabanova Yu. O.

National Technical University "Dnipro Polytechnic"(Dnipro, Ukraine), e-mail: jshabanova@ukr.net, orcid 0000-0001-5876-4140

Metamodern and contemporary trends of philosophy

Metamodern as a "structure of feeling" of a new worldview paradigm is viewed as a middle position between modern and postmodern, which seeks to restore a new quality of time in conditions of permanent instability. Philosophical tendencies of metamodernity are defined as interdisciplinarity, publicity, the transition from historical-philosophical linearity to the holographic perspective of the explication of ideas based on rhizomatic thinking, anthropological atopism, and the practical dimension of life meaning-making. The trans-denominational of the "New Spirituality" as a sign of the integral nature of the metamodern worldview is aimed at the introspective restoration of holographic integrity on the basis of the "subjective turn" in modern culture.

Keywords: metamodern, interdisciplinarity, holonomy, holography, "new spirituality", subjective turn.

Сучасний філософський простір все більше уваги приділяє дослідженням метамодерну, демонструючи дискусійне ставлення до світоглядного феномену сьогодення. Перебуваючи всередині періоду, який умовно визначається культурфілософами з 2010 року¹, практично неможливо об'єктивно оцінити його у визначених формах. Можливо сучасна доба в майбутньому отримає іншу назву ніж метамодерн², але ж сьогодні на тлі кризи постмодерну та інтерпретацій змісту постпостмодерну, метамодерн займає лідируючу позицію й найбільш точно відрефлексовує ознаки сьогодення, яке знаходиться в перманентному стані непередбаченості, невизначеності, нестабільності. Вперше в історії європейської культури світоглядна парадигма формується не шляхом діалектичного заперечення попе-

реднього досвіду, а шляхом його збирання в цілісне світобачення, в якому коливання між цінностями модерну та їх негациєю постмодерном враховує всі протилежні стратегічні позиції філософії й тактики їх ствердження. Не визнавати принципових змін не тільки в світоглядній парадигмі сучасності, а й в сфері професійного філософування, означає залишатися в комфортних умовах сталої, але вже мало актуальної інтелектуальної традиції. При цьому, не відмова а трансформація попереднього досвіду, спонукає континуальність філософії здійснюватися в новітніх сценаріях свого буття. Наприкінці 20 століття філософами постмодерну була зафіксована його криза³, яка спонукала до пошуку оновленого змісту та способу філософування, який задовольняв запити глобалізованого, діджиталізованого, техногенного суспільства, що потерпає від перманентної непередбаченості свого існування. Так виникає метамодерн, що прагне зібрати цінності модерну та інтелектуальні практики їх спростування постмодерном в цілісну якість усвідомленого існування людства в умовах нелінійного становлення. В цьому зв'язку, основним завданням філософії постає осмислення цінностей й сенсів людського буття в умовах непередбаченості. Це спонукає сучасного дослідника звернути пильну увагу на те, що переживає, але ж не завжди усвідомлює, практично кожна пересічна людина. Не випадково Хансі Фрайнахт в своїй роботі «Суспільство що слухає: метамодерне керівництво до першої книги з політики»⁴, підкреслює вслуховування людства в смисли буття та очікування якісного розвороту до усвідомлення смислопокладаючої місії людини в сучасних розривах нелінійної картини світу та діджиталізованої дійсності. Так метамодерн як «передчуття нової культурної парадигми»⁵ впевнено займає лідерські позиції у визначенні світогляду сучасності й потребує осмислення його тенденцій, в яких модерн виступає змістовним наповнення та ціннісним орієнтиром, а постмодерн – передумовою формування інтелектуальних практик метамодерну.

Філософія метамодерну, яка обережно заявляє про себе в намацуваннях тенденцій майбутнього та констатаціях соціально-антропологічних трендів сучасності, потребує ретельного осмислення. Якщо й існує філософія метамодерну, про що свідчать Хансі Фрайнахт⁶, Сет Абрамсон⁷, Джеймс Шторм⁸ й інші, то вона знаходиться в стані становлення через двувекторність свого здійснення: з одного боку – її мета збирання на рівень нової якості всіх здобутків філософії попередніх періодів, з іншого – суттєва трансформація філософських змістів та підходів до філософування. Визначмо декілька тенденцій, що презентує філософська сучасність.

Метамодерн ставить під сумнів важливість історії філософії, одночасно виступаючи еволюційним періодом її становлення, як етап узагальнення попереднього філософського

досвіду. Філософія виходить за межі спадкоємності, все більше схиляючись до нелінійного осмислення важливих ідей в міждисциплінарному вимірі. В цьому зв'язку продуктивним виявляється концепція історії ідей Артура Лавджоя, викладена в його основній роботі «Великий ланцюг буття»⁹, де визначальні ідеї в історії людства осмислюються не шляхом лінійного відстеження історико-філософської континуальності, а шляхом виявлення універсальних смислів, знакових для людства в різні часи свого розвитку. Передумовою формування нелінійної методології в філософії метамодерну виступає ризомний тип мислення, представлений французькими постмодерністами Ж. Дельозом і Ф. Гваттарі, які розробили концепт ризоми, що протистоїть структурній передбачуваності і містить непереддану траєкторію здійснення¹⁰. Філософія метамодерну дозволяє собі визначати ідею в її голографічному здійсненні, на кшталт метафори Хайзі Фрайнахта «Весь світ в піщинці»¹¹, розгортаючи з кожної точки буття позачасову еквівокацію потенційного та актуального.

Філософія все більше відмовляється від редукції понять й експлікації смислів з інтелектуальних студій, долаючи елітарність «ігри в бісер» як кризи філософії, яку вже не розуміють не тільки нефілософи, а й філософи різних шкіл, традицій, напрямків постмодерної плуральності не чують один одного.

Обраність філософського «сектанства», обмеженого кола інтелектуальної еліти, що занурилась в глибини абстрактного теоретизування, змінюється в метамодерні зрозумілими всім запитам: Як жити, а не виживати? Як реалізувати свою місію людини в стані непередбаченості? Як отримати сенс в хаотичному здійсненні мозаїчної картини світу? Як бути собою й здійснювати свої, а не нав'язані суспільством та ідеологіями, цілі? Як жити разом? В умовах метамодерну вічними філософськими питаннями задається вже не Платон й Кант, а пересічна людина. Тому філософія в добу метамодерну стає публічною, її трибуна – діджиталізовані інформаційні канали на кшталт YouTube, де кожен дозволяє собі філософувати та презентувати свою думку в «глобальному театрі» (М. Маклюєн), в якому суспільство горизонтальних зав'язків й комунікацій не тільки пасивно споживає інформацію, але ж й активно її виробляє, користуючись форматом горизонтального доступу до будь-якого реципієнта.

Так виникає філософія як «дурість», з одного боку, профана претензія на подолання сектантської елітарності, з іншого – з глибин такої «дурості» може народитися евристична ідея, змістовно свіжа та запитана в умовах непередбаченості як креативне рішення в спонтанних ситуаціях текучої реальності. Парадоксально, але ж в метамодерні дурень обертається мудрецем, продукуючи неочікувані змісти оновлення застійної системи академіч-

ної філософії. Предметом філософії стає те, що турбує та практикується в повсякденності, наприклад переосмислення поглядів на війну, політику, або феномен інформації, медіа-культури, пост-правди, пост-іронії тощо. В цьому контексті міждисциплінарність стягує сучасні досягнення нейробіології, нейропсихології, квантової фізики, астрофізики, східного світоспоглядання та західного світорозуміння в єдиний прикладний модус філософії як практики, а не тільки теорії. Звідси й нова щирість, неоромантичний поворот метамодерну, який мітить й небезпеку сентиментальної спрощеності й глибину безпосереднього відчуття себе в системі довизначення Людина-Всесвіт. Філософія має зберегти себе як безпосередню практику здійснення повноти життєвого світу, при цьому не опускаючись до утилітарного призначення.

Філософія доби метамодерну не прагне до кінцевих ідей й тверджень, що мали терапевтичний ефект в межах модерну та премодерну. Її призначення – коучинг, як оновлена форма маєвтики – створення проблемного поля, в якому кожен здатний віднайти свою відповідь, своє рішення, яке найкраще саме для нього.

Метамодерн нічого не обіцяє, відкриваючи можливості вишукувати на індивідуальному рівні свої смисли й свої шляхи їх впровадження в життєву практику, відкриваючи нескінченний простір творчості та самодослідження людини. Формальна освіта вже не в нагоді – бо креативність не відповідає репродуктивному підходу академічних шкіл. Випускник філософського факультету запитаний в суспільстві не як кабінетний теоретик-дослідник, а як філософ-практик сквородинівського типу, якого розуміє кожен. Добропорядний ремісник, як слухняний службовець та виконавець рамкових вимог не потрібен інноваційній корпорації, яка налаштована не на прибуток та фінансові здобутки, а на формування цінностей що сприяють творчим рішенням та єдності команди на основі горизонтальних взаємодоповнень, а не вертикалей ієрархічного підкорення. Для цих запитів соціуму необхідна філософія, що позбавлена стандартизації понять та концептів, філософія як спосіб мислення та моделювання індивідуальної траєкторії самоздійснення людини. Філософія метамодерну відкрита у таємничу містичність вічності, яка її вже не лякає, а притягує, з якою людина співпрацює, долаючи незадоволеність існуючим, як тригер до самовдосконалення. За думкою Петера Весселя Цапфа¹², погляди якого сформовані під впливом песимізму А. Шопенгауера, незадоволеність є базовим станом людини, для якої в добу метамодерну відкриваються невичерпані варіанти можливого, що долають концептуальну заангажованість філософськими системами та світоглядними стереотипами. Філософія метамодерну через «атопічний метаксис» прагне до людини-сутісної. Атопічність тлумачиться метамодерном як повернення до себе, поза масками та ролями

соціуму, як відкриття своєї самодостатності в позасистемному здійсненні. Через атопічність метамодерн відкриває можливості здійснення «нової духовності», яка вимірюється трансцендентно-іманентною еквівокацією та дозволяє відчути себе «вдома», незалежно від приналежності до соціокультурних трендів та ідеологій. При цьому, виникає спокуса визначення метамодерним топосом Internet, з новими законами, принципами, мораллю та віртуальними формами здійснення, невідомої раніше, природи антропосу в мозаїчній картині світу.

«Нова духовність» як понадконфесійна позиція виступає ознакою інтегральної природи світогляду метамодерну, для якого характерна розмитість онтологічних кордонів та прагнення інтроспективного відновлення голографічної цілісності. При цьому «суб'єктивний поворот», який відмічають в культурі сучасності Ч. Тейлор¹³, Е. Хобсбаум¹⁴, П. Хілас та Л. Вудхед¹⁵ призводить до домінування «постматеріальних» цінностей самовираження та усвідомленої якості життя. «Суб'єктивний поворот – це поворот від “життя за правилами (life-as)” до “життя-в-суб'єктивності (subjective-life)” ... проживання життя в тісному зв'язку з унікальним досвідом внутрішніх переживань»¹⁶. Процеси індивідуалізації й суб'єктивації органічно доповнюють тенденції формування планетарної свідомості, на яку вказує сучасний британський науковець та мислитель Пітер Рассел. На його думку, подібно до того, як об'єднання найпростіших на клітинному рівні призвело до створення більш складних еволюційних форм, об'єднання індивідуальностей за духовними цінностями в кластри (групи людей), призведе до єдиної планетарної свідомості¹⁷. Подібною точки зору дотримується Кен Уїлберт, який вводить поняття «інтегральна духовність», що об'єднує містицизм, вписаний в концепцію «вічної філософії» О. Хакслі та теорію космічної еволюції. Здійснюючи спробу описати закономірності зміни форми відповідно до зміни свідомості, Кен Уїлберт, долучає буддійське вчення про порожнечу до пояснення «нової духовності» як планетарного явища, оперуючи поняттям холон — як фундаментальної структурної одиниці Космосу, яка має подвійну природу: як ціле в собі й як елемент чогось ще, що представляє холон¹⁸. Таким чином, на підставі формування «нової духовності» метамодерн коливається між суб'єктивним виявленням власного холону й усвідомленням сутності в холономній системі зовнішнього світу, який розширює свої обрії до тотально проявленої реальності нескінченного універсуму.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Vermeulen T. & Akker R. van den. Notes on metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture*, V 2 (1). (2010). P. 56-77.
2. Автор методологічно розводить поняття метамодерн як світоглядну парадигму й метамодернізм як містецький напрямок.

-
3. Див. аналіз кризи постмодерну в Shabanova Yu.O. Metamodernism Man in the Wordview Dimension of New Cultural Paradigm/Anthropological Measurements of Philosophical Research No 18 (2020) P. 122.
 4. Freinacht H. The Listening Society: A Metamodern Guide to Politics URL: <https://www.goodreads.com/book/show/36107916-the-listening-society>.
 5. Akker R. van den & Gibbons A. & Vermeulen T. Metamodernism: History, Affect and Depth After Postmodernism. - London: Rowman & Littlefield, 2017.
 6. Freinacht H. The Listening Society: A Metamodern Guide to Politics URL: <https://www.goodreads.com/book/show/36107916-the-listening-society>.
 7. Abramson, S. (2015) Ten Basic Principles of Metamodernism URL: https://www.huffpost.com/entry/ten-key-principles-in-met_b_7143202.
 8. Storm J. A. J. Metamodernism: The Future of Theory. – C.: University of Chicago Press, 2021.
 9. Lovejoy. A.O. The Great Chain of Being. Harvard University Press, 2011.
 10. Deleuze G., Guattari F. A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia. 2 vols. Minneapolis-London; University of Minnesota Press, 2005, pp. 7-19.
 11. Freinacht H. The Listening Society: A Metamodern Guide to Politics URL: <https://www.goodreads.com/book/show/36107916-the-listening-society>.
 12. Dell K. J. & Blix A. S. The norwegian philosopher Peter Wessel Zapffe (1899-1990) and the book of job URL : https://www.dknvs.no/wp-content/uploads/2022/09/DKNVS_Skrifter1_2022_Scr.pdf
 13. Taylor Ch. A Secular Age. Harvard University Press, 2007.
 14. Hobsbawm E. On the Edge of the New Century. – The New Press, 2000.
 15. Heelas P., Woodhead L. The Spiritual Revolution. Why Religion is giving way to spirituality. – Oxford: Blackwell, 2005.
 16. Ibid, P. 2-3
 17. Russell, P. The Global Brain: speculations on the evolutionary leap to planetary consciousness. Los Angeles: JP Tarcher, 1983.
 18. Wilber K. A Brief History of Everything. Shambhala Publications. 2014

Лімонченко В.В.

Кафедра філософії, соціології та політології імені професора Валерія Скотного, ел. пошта: limonchenko57@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4770-7199

Перверсії метанойї

Розгляд метанойї здійснюється у контексті антропології, що передбачає розширення буденно-релігійного розуміння як церковної культової практики до розуміння «зміни розуму». У центр уваги потрапляють поведінкові дії, які постають псевдо формами метанойї. Ключові слова: метанойя, перверсія, конформизм, лицемірство.

Ключові слова: метанойя, перверсія, конформизм, лицемірство.

Limonchenko V.V.

Department of Philosophy, Sociology and Political Science named after Professor Valery Skotny, e-mail: limonchenko57@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4770-7199

Perversions of metanoia

The view of metanoia appears in the context of anthropology, which conveys the expansion of everyday religious understanding as church cult practice to the understanding “change your mind.” At the center of respect, behavioral actions are consumed, which become pseudo forms of metanoia.

Keywords: metanoia, perversion, conformism, hypocrisy.

Слово «перверсія» найбільш використовується в психіатрії, позначаючи сексуальну поведінку, що відхиляється від норми, і тоді виникає питання: чи не можна замінити його іншим терміном, який несе в собі цей самий смисл, але звільнений від хтивого присмаку задоволень? Наприклад, логічний термін «інверсія»: *inversio* – перевертання, перестановка; *perversio* – перевернутий, перекручений? Звернення до смислових відтінків, що додають префікси, може вважатися уточненням: префікс «ін» підкреслює смисл протиставлення чи заперечення, при задіюванні префікса «пер» акцентується увага на посилення, завершення, закінченість дії, спрямованої крізь що-небудь. На додаток до логіко-синтаксичного перевертання термін «перверсія» містить відтінок подієво-поведінковий: підкреслюється значення повалення звичаїв, внаслідок чого *perversitas* означає екстравагантне, приголомшливе, абсурдне, а пізніше – розкладання, зіпсованість. На відміну від можливого формулювання «метаморфози», що звучить спокійно і нейтрально, важливий акцент поведінково-світоглядний, дії, що має характер виклику.

Поняття метанойї асоціюється з терміном покаяння, однак звично розуміти його не лише як покаяння в церкві перед Причастям, але і покаяння як зміну розуму. Покаяння – та-

ка екзистенційна зміна в житті людини, яка повертає її до Бога, але метаноюя – це грецьке слово та його точний переклад означає зміну розуму. Поняття активно задіюють психіатри, трактуючи його як переродження, болісний шлях набуття істинного «я» через психоз. Релігійну та екзистенційну концепції метаноїї зближує розуміння особистої свободи як важкого випробування для людини, яка прирікає її на постійну духовну працю і боротьбу, що роблять цю свободу часом нестерпною. Тут і виникає важливий для мене поворот теми: невиносимість для людини ситуації свободи не раз осмислювалась у історії філософії (достатньо згадати Великого Інквізителя Достоевського і втечу від свободи Фрома), можливо осмислити цю проблему при зверненні до перверсій метаноїї – варіативних обґрунтувань переродження, які характерні для ситуацій світоглядно-ментальних змін.

Відразу слід зазначити, що модифікуючим мірилом для перверсивних форм переродження постає соціум з його вимогами і цінностями, сформульованими достатньо однозначно – на відміну від релігійної вимоги «йти за Христом», діяти як Бог (не я живу, але Христос живе у мені), яка передбачає радикальний сумнів, позначений як віра – тобто таке безсумнівне як релігійна віра не має емпіричного підтвердження і тому однозначне правило як йти за Христом неможливе на відміну від чітко означених правил і норм соціального життя. Якщо етичні норми припускають особистісну варіативність, то бюрократично-чиновнича кодифікація навіть без затвердження норми у вигляді юридичного закону допускає однозначну вимогу підкорення без будь-якого смислового контексту. Повсякденність ставить людину у ситуацію вибору однозначної поведінки – хто не з нами, той проти нас, і це сприяє виникненню таких феноменів як лицемірство і конформізм, що у філософськи-психологічній думці розглядалося не раз. Найчастіше ці феномени оцінюються негативно і тому винаходяться пояснювальні схеми, але цікаво подивитись на них без оціночних окулярів. Для розгляду конформізму я згадаю фільм Фелікса Соболева.

У 1971 році кіностудія «Київнаукфільм» знімала фільм «Я та інші». В основу фільму лягли експерименти, що демонструють закономірності конформної поведінки людини у соціумі. Режисер фільму – Фелікс Соболев, який звертається до експериментів щодо вивчення конформності американського психолога С. Аша. Він показував восьмерим молодим людям (сім із них були «спільниками» Соломона Аша і лише один – піддослідний) чотири лінії і просив вказати однакові за довжиною. «Підставна група» давала невірні відповіді, і випробуваний найчастіше йшов за ними. Дослідники зафіксують різке підвищення конформності у нестабільні історичні періоди. У ситуації невизначеності, ко-

ли люди не знають, як поводитися, вони мимоволі погоджуються з іншими, що оточують їх і з тим, що найчастіше чують від них.

У якості антоніму конформності часом вказують на нонконформізм, який пояснюється як негативізм і схильність до непогодження, тобто нонконформізм та негативізм вважаються протестною поведінкою. Але у нонконформізмі та негативізмі є спільне з конформізмом: це залежність від суспільства, відсутність самостійності. Тільки конформісти погоджуються і кажуть «так», а нонконформісти і негативісти заперечують та кажуть «ні». І тими і іншими можна маніпулювати. Якщо хочемо чогось добитися від негативіста, ми просимо його про протилежне. Найвище досягнення позиції людини серед людей – самостійність, але це передбачає рефлексивну здатність самопізнання і розрізнення, вміння рухатись не за вимогою авторитарної більшості і владності, але утримувати установку на істину, при тому, що вона не формулюється однозначно – про неї у буденності ми використовуємо звичний вислів: А Бог його знає! Слово «самостійність» дещо затерте, поет використовує більш чітке слово – «самостоянье»: Два чувства дивно близки нам, В них обретает сердце пищу: Любовь к родному пепелищу, Любовь к отеческим гробам. На них основано от века По воле Бога самого САМОСТОЯНЬЕ человека, Залог величия его.

Щоб утриматись у потоці змін і не зрадити собі і істині, людині часто доводиться протистояти думці інших. Людей, які демонструють цілісність свідомості та волі, за всіх часів було не так багато. Будь-яку людину можна «підставити», будь-яка людина може «облажатися», зазнати краху. Самостояння, тобто стійкість, характерна для класичних форм культури, що обов'язково має бути у освіті. При тому що інноваційно-сьогоденне бачиться актуальним і злободенним, дослідники зазначають, що будь-що, орієнтоване на вимоги тут і тепер застаріває швидче ніж класичні форми культури. Рефлексивна здатність самопізнання і розрізнення, вміння рухатись не за вимогою авторитарної більшості і владності, але утримувати установку на істину, вважається рисою мислення, яке не відповідає сьогоднішньому цивілізованому світу.

Дещо інший варіант перверсії метаної – це лицемірство. Якщо конформізм частіше походить від довірливої зануреності у спільноту людей, то лицемірство має індивідуалістські корені, центрованість власною вигодою і розуміється дещо по-різному: 1) показна поведінка, яка не відповідає внутрішньому розташуванню душі: думкам, переконанням, стану совісті, бажанням, почуттям; 2) невідповідність зовнішньої поведінки внутрішньому стану душі, викликана бажанням виявити себе не таким, яким є насправді; 3) Зовнішнє, напускне благочестя, фарисейство. Негативні контексти лицемірства нейтралізуються при визнанні рольових регулятивів людської поведінки – у будь-якому разі фіксується залеж-

ність від наявних обставин, що майже неможливо ігнорувати. Вміння побачити і назвати для себе ці чинники їх власним іменем відсторонює від злиття з роллю і здається спасительним, але тим не менше, за адекватної рефлексії не заспокоює – звідси вічний неспокій щодо виправданості вибраної лінії поведінки, що і передбачає філософствування, адже як раніше згадувалося, метанойя і є зміною розуму, зміною духу, що відповідає не етичній, а екзистенційній зміні, зміні життя. Сучасне життя нав'язує людині певний тип діяльності, у якому вона стверджує себе як існуючу. Наприклад, сучасна людина повинна щось дивитися, читати, кудись іти, вона відраховує своє існування у вигляді деяких актів. Вийти з нескінченного діалогу із самим собою вона не може, тому що в цьому випадку виникає дискомфорт. Метанойя якраз і означає, кажучи словами митрополита Сурозького Антонія, вміння нічого не робити, коли нічого робити. Ця тонка формула говорить про те, що метанойя може зупинити час, коли ти відчуваєш існування як таке, як своє особисте існування. Цього складно досягти, бо сучасна свідомість корумпована анонімністю, прикритою стереотипами соціальних програм, і особистісне, що може відхилятися від соціально названих норм, нівелюється.

Хміль В.В.

Український державний університет науки та технологій (Дніпро, Україна) ел. пошта: broun79@gmail.com,
ORCID: 0000-0003-4710-6681.

Фантомний біль філософської антропології

У тезах йдеться про еволюцію філософської антропології, яка у другій половині 20 ст. почала інтенсивно перетворюватися на регіональні антропології – соціальну, біологічну, психологічну, релігійну тощо. Філософська антропологія втрачає свій предмет дослідження. Проблема людини поступово набирає рис онтологічної ідеї людини, що свідчить про зміну фокусу на антропологію

Ключові слова: людина, сутність людини, образи людини, транцендеція, Дух, онтологія.

Khmil V.V.

Ukrainian State University of Science and Technology (Dnipro, Ukraine) e-mail: broun79@gmail.com,
ORCID: 0000-0003-4710-6681.

The phantom pain of philosophical anthropology

It is about the evolution of philosophical anthropology, which began to transform intensively in regional anthropologies – social, biological, psychological, religious, etc. in 20 century. The problem of man gradually acquires the features of the ontological idea of man, which indicates a change in focus to anthropology.

Keywords: man, essence of man, images of man, transcendence, Spirit, ontology.

Духовна історія людства в своїх різноманітних світоглядних образах прагнула до вирішення людиновимірних питань в певних соціокультурних контекстах від Сократа до Канта. У нашому дослідженні, не применшуючи значення інших філософів, надаємо перевагу у цьому питанні таким філософам XX ст. як М. Шелер, Х.Плесснер, А. Гелнер, які заклали нову системну теорію людини, поєднуючи наукові, філософські та релігійні знання.

Проте, філософська антропологія не стала єдиною методологічною основою, на що так сподівався М. Шелер. За словами О. Больнова, цей проект антропології розсипався на окремі антропологічні напрямки – біологічний, психологічний, релігійний, соціальний тощо.

Спроба створити єдину філософську антропологію була продовжена М. Бердяєвим та М. Бубером, що спирались в основному на гуманітарні та соціальні підходи, але залишили поза увагою природні складові людського існування. Також слід згадати дослідження Г. Брюнінга, присвячене аналізу історико-філософським проектам та образам людини. Автор засвідчив, що шукати єдиний образ людини в минулих історичних епохах – це марна

справа, тому що в сутності самої людини закладений непередбачений потенціал змін: світоглядних, ціннісних, фізичних.

Усе свідчило про те, що немає сенсу шукати єдину сутність та природу людини, бо її не існує. Образ та проект людини в європейському гуманізмі застарів, став небезпечним своїми драматичними наслідками для існування самої людини.

Позиція М. Гайдеггера стосовно цілісної філософської антропології також була негативною. На противагу створенню всеохоплюючої антропологічної концепції, німецький філософ висунув проект фундаментальної онтології, де буття людини закладає основи метафізики, тобто антропологічної філософії. М. Гайдеггер активно заперечував спроби реалізації філософії через сферу самосвідомості. «Мислення не мислить саме себе, а людина перебуває в реальності буття завдяки своєму власному життю». М. Гайдеггер вважав, що буття – це людська присутність в світі, яке визначається як буття-розуміння. Таким чином філософська антропологія зводиться до онтології, про що свідчить відомий вислів: якщо справжня філософія є метафізикою, то антропологія, яка замкнута виключно на собі, не дає підстав закласти основи метафізики.

Вважаємо, що гайдеггерський проект фундаментальної онтології просунув проблематику філософської антропології в онтологічний простір, де проект людини осмислюється на лоні більш широких гуманітарних орієнтирів.

Людина онтологічно відкрита для змін – невідомо, якою вона може виявитися в процесі самостановлення. Поняття пошуку «смислу життя» як і уявлення про повноту буття – це суто онтологічна проблема, яка не вирішується теоретично, а повністю пронизує людину. Нам необхідно навчити її жити у світі не готових сенсів, де мова йде про сенс життя конкретної людини. Ці сенси потрібно шукати в своїх уявленнях про повноту буття, у релігійній, екзистенційній складових цього буття. У такому аспекті можна говорити про ідею людини.

Особливість онтологічного підходу до людини полягає в тому, що вона є не тільки часткою природного та соціального світу, а проявляє себе як істота, яка особливим чином творить і втілює в собі весь світ. Феномен людини полягає в тому, що вона «зараз і тут» свідомо творить своє життя, реалізує свої цілі і бажання, приймає рішення змінити свою долю, знайти своє місце в світі відповідно до свого життєвого плану. Сьогодні спостерігається феномен радикальної зміни ідентичності людини та всіх її базових якостей, внаслідок чого відбувається переоцінка звичних меж та норм людини.

Тобто, проблема людини знаходиться в тому просторі, де здійснюється реалізація людиною свого «проекту» через самотворення, постійне трансцендентування, побудови

самої себе. Стосовно цього влучно висловився М. Гартман: «нарешті філософи дійшли до проблеми онтології людини, центральною категорією котрої має бути категорія «становлення».

Процес становлення людини – це прецедент народження людського в людині, прецедент власного порятунку, який заповнює людину повнотою буття. Кожна людина сама відповідно до свого бажання, самосвідомості, свободи вирішує проблему «свого другого народження».

Ми спостерігаємо відмову від антропологізму, що означає відмову від індивідуального життя людини, та починаємо досліджувати надіндивідуальні структури та механізми, які мають владу над людиною. Людина стає продуктом зовнішніх сил та обставин, суспільних відносин. Бути продуктом обставин означає «пливти за течією», що прокладена іншими. Це не дає людині стати справжньою особистістю і вона потрапляє в простір колективного тиску.

У вченні М.Гайдеггера самотня людина перебуває наодинці з буттям, її життя розчинене в інших, в безособистому житті, в якому немає жодних позитивних модусів. Змінити цю ситуацію можливо тільки звертаючись до самої себе; щоб стати особистістю, треба відірватись від натовпу. Тоді реальність відступає, перед людиною відкривається «просвіт істинного буття». Це вже стає для людини точкою неповернення.

Для М. Шелера першою ознакою духу є «екзистенційна незалежність» людини від органічного життя. Духовна істота вільна, вона більше не прив'язана до інстинктів і зовнішнього світу, вона наближається до Духу як до іншого початку буття, що протистоїть життєвому пориву. Людина стає людиною не тоді, коли на неї впливає соціум, держава або біологічні схильності, а тоді, коли вона говорить звичному життю «Ні». Цей екзистенційний момент є поворотною точкою в становленні людини, тобто вона стає місцем зустрічі життя та Духа.

«Ні» минулому життю сказав Будда. Син царя Гаутама вперше вийшов за ворота палацу і побачив, що скрізь у світі горе, нещастя та смерть. Будда знайшов причину нещастя – людська свідомість, яку необхідно змінити. Будда став на шлях Просвітлення. Це приклад домінування ідеї, яка віддаляється від матеріального, соціального, реального світу та стає основою буття для східних цивілізацій.

Насправді ж ми маємо жити поряд з тими інститутами, що забезпечують порядок у суспільстві. Вони не є принципово нелюдськими, але людина має бути уважною до тих небезпек, які вони містять у собі, та шукати такі форми життя, які забезпечують можливість як збереження порядку, так і реалізації свободи та прав людини.

Сьогоднішнє постантропологічне мислення відмовляється від домінування надособистих структур, що притаманно демократичним режимам. Проект нової онтології спрямований на розширення онтологічного горизонту як середовища становлення людини, де використовуються різноманітні культурні практики. Це призводить до множинності регіональних та дисциплінарних антропологій (соціальна, культурна, педагогічна, міська, екологічна та ін.), що втрачають філософський зміст антропології.

Регіональні антропології розробляють конкретні засоби та інструментарій для організації різних культурних практик особистісного зростання, практик самопізнання і самовизначення, тобто дійсно стають гуманітарними. Але множинність антропологій може привести до втрати онтологічної ідеї людини. У цьому й полягає фантомний біль філософської антропології, адже вона втрачає свій предмет дослідження про який говорили І.Кант та М. Шелер. Проте є сподівання, що філософська антропологія майбутнього матиме одним із своїх найістотніших завдань поєднання всіх названих вище елементів у єдиній картині людини.

Загрійчук І.

Український державний університет залізничного транспорту (м. Харків, Україна).

Етика військового часу і сучасний світ

Представлено конкретне тлумачення категорій «добро» і «зло» в умовах агресивної війни. Показана абстрактність моральних понять, коли вони не коригуються з реальним змістом життєвого процесу. Обґрунтований зв'язок моральних норм з усвідомленням змісту суспільних процесів.

Ключові слова: добро, зло, війна, етика, істина.

Zagriychuk I.

Ukrainian State University of Railway Transport (Kharkiv, Ukraine).

Ethics of the military time and the modern world

A specific interpretation of the categories "good" and "evil" in the conditions of an aggressive war is presented. The abstractness of moral concepts is shown when they are not adjusted to the real content of the life process. Reasoned connection of moral norms with awareness of the content of social processes.

Keywords: good, evil, war, ethics, truth.

Етика як наука, що оперує категоріями «добра» і «зла», як і будь-яка наука, потребує визначеності понять. В цьому сенсі добро і зло є категоріями альтернативними. Це означає, що добро не є злом, а зло не є добром. В цьому, на перший погляд, суть визначеності.

Слід зазначити, що визначеність понять коригується з відносною сталістю нашого існування. Щоденна, день в день, повторюваність наших вчинків формує звичку діяти саме так, а не інакше. На цій основі й формується моральність. В її основі лежить звичка, налаштованість діяти як заведено, так, як до цього привчали, починаючи від народження. Звичайно ж, коли мова йде про моральність, то її змістом є вчинки, що спрямовані на благо, а не на шкоду іншим людям.

Отже, основою моральності є звичка діяти благородно. Як і будь-яка звичка, звичка благородна — це певний стереотип. Проте, людина живе у мінливому світі. Зміна умов існування призводить до того, що звички, сформовані в одних обставинах, можуть не відповідати обставинам, що постали заново. Виникає питання: наскільки поняття добра і зла є сталими та незмінними?

Виявляється, що сутність моральності полягає не лише у звичці. Адекватність наших моральних звичок в плинних умовах людського існування вимагає від нас аналізу відповідності нашої моральної налаштованості і заснованого на ній практичного вчинку.

Це означає, що аналіз будь-якої ситуації передбачає розв'язання гносеологічних засад моралі як такої.

Доречно тут згадати, що гносеологічну основу моральності в цій частині зафіксував уже Сократ. Однак, моральність людини він звів виключно до знання, що, звісно, важливо, проте не вирішує проблеми. Адже саме життя «скасовує» таке розуміння моралі. Освічені гвалтівники, вбивці та казнокради самим фактом свого існування заперечують пояснення людської моральності виключно знаннями та розумом.

Отже, ні звичка, ні знання, в тому сенсі як його роль у звершенні моральних вчинків тлумачив Сократ, не відповідають реальній практиці людського буття, особливо, коли мирний час раптом переривається агресією, що спрямована на знищення самої основи життя держави і спільноти, а значить і кожного, хто до них належить.

Перше, що впадає у вічі при намаганні розв'язати протиріччя між сталістю моральних норм і мінливістю життя, це визнання того, що моральні звички повинні бути розумними, а розум, коли питання стосується відносин між людьми, налаштований, відповідно, на благо всіх. Але і тут виникає певна колізія: справжня мораль, звичайно, передбачає благо всіх, однак, як реалізувати цей всезагальний принцип по відношенню до тих, хто аморальний, зокрема до вбивць. Очевидно, що ув'язнення кілерів є гуманним, коли смертний вирок до них не застосовується, а замінюється довічним ув'язненням. Однак, гуманізація кримінального кодексу в частині відміни страт, строго кажучи, не відповідає принципу всезагальності моральних норм. Це, по-перше. А, по-друге, сама відміна смертних вироків у сучасних цивілізованих державах свідчить, що моральні норми з плином часу все ж змінюються. Отже, моральні норми не такі вже й незмінні. В цій сфері також відбувається розвиток.

Такі питання все частіше виникають в умовах захисту від агресивних війн. В обставинах збройного протистояння агресії неодноразово приходилось чути висловлювання на кшталт: я проти будь-якої війни, я — пацифіст, я за мир, поганий мир кращий за будь-яку війну і т. п. В таких сентенціях проглядається догматичне розуміння моральних норм. Вони виявляються відірваними від реального життя, від практики військового протистояння, врешті-решт, вони руйнують альтернативність та визначеність добра і зла. Адже, коли твориться зло, то носії добра не можуть бути байдужими до того, що відбувається. Байдужість в такому випадку виступає відстороненістю по відношенню до подій, і навіть мовчазною підтримкою агресора, потаканням йому. Добро — це завжди активне протистояння злу. Тому носії добра не можуть бути не лише пасивними до зла, але й допускати нейтральність по відношенню до нього.

Очевидно, що моральні норми не є порожніми формами мислення. А це означає, що вибір моральної поведінки людини вимагає раціонального аналізу реальних обставин, в яких відбувається вчинок. Тоді моральні норми виступають не лише у формі не убий, наприклад. В залежності від обставин вбивство може бути і благородною справою, якщо мова йде про захист життя чи то власного, чи то життя інших, суспільства, держави.

Отже, моральний вчинок це завжди вибір, вибір між добром і злом. Але не тільки. Передумовою вибору є знання обставин, в яких вибір відбувається. Це спроможність розібратись у певних трансформаціях добра і зла як абстрактних категорій у відповідності зі змістом життєвого процесу.

Добро і зло не ізольовані. Вони взаємодіють. Саме тому так важко часом визначитись з вчинком. Світова художня література переповнена сюжетами, в яких герої у великих муках приймають для себе те чи інше моральне рішення. Попри альтернативність добра і зла, що означає їх визначеність через протилежність, в реальному житті, яке все ж плинне, постає проблема застосування абстрактних узагальнюючих понять до завжди конкретних обставин, що змінюються.

Отже, якими б вагомими не були звички у процесі формування та функціонуванні моральності, докладання розуму до них, їхній критичний аналіз відіграє неабияку роль у адекватності добра та спрямованості вчинків на благо. За таких обставин не обійтись без теоретичного мислення, з допомогою якого тільки й можливо визначити тонку грань між добром і злом та подолати догматичне розуміння моральності, яке часто межує з наївністю та неспроможністю себе захистити від мімікрії зла.

Таким чином, як і всі парні категорії людського мислення «добро» і «зло» не просто протилежні, вони не лише виключають одна одну, але й є єдиними у своїй взаємодії. В силу постійної їх рухливості у процесі взаємодії перед людиною перманентно існує не лише вибір, але й необхідність свій вибір обґрунтувати, довести з допомогою розуму. Це вимагає досить глибокої теоретичної підготовки.

В сучасних умовах, коли війни стають все більш жорстокими, ведуться все більш грізними видами зброї, зброї, яка здатна знищити все живе, особливо гостро стоїть питання моральної відповідальності за збереження життя на планеті, а не лише життя окремої людини чи навіть цілої нації. Чим більше ризиків втратити надбання людської цивілізації, тим більша відповідальність за її збереження. Протистояти грубій аморальній силі здатна тільки сила моральна, сила, що послуговується істиною. Тому принцип не вбий повинен пройти через фільтр істини, через істинність та безцінність життя.

Яким же чином залишитись моральним в умовах агресивної війни, коли вона, як кажуть, є екзистенційною, а значить метою агресора є знищення нації, як це звучить в наших українських умовах?

Очевидно, що коли мова йде про фізичне винищення цілого народу, тоді в разі досягнення ворогом своїх цілей немає сенсу говорити про будь-яку мораль. Разом з народом зникне його мораль та теоретичні дебати стосовно її сутності. В основі моралі під час оборонної війни лежить максима, що полягає в збереженні життя спільноти, а значить основи буття кожного окремого громадянина. Отже, коли мова йде про винищення, то й принцип «не вбий» втрачає свій загальнозживаний зміст стосовно ворога, що нищить саме життя.

Боротьба проти агресора вимагає жертвності захисників, готовності віддати своє життя за життя інших. І тут ми стикаємось з найвищим проявом моральності, коли не дивлячись на найсильніший інстинкт, який має місце серед живих істот, інстинкт самозбереження, захисник життя і свободи готовий пожертвувати своїм життям, щоб зберегти життя і свободу для інших.

Таким чином, в умовах оборонної війни складаються умови для найвищого прояву людського в людині, прояву її суспільної сутності, готовності віддати своє життя за існування інших.

Доннікова І.

Національний університет «Одеська морська академія» (Одеса, Україна), ел.пошта: irinadonnikova281@gmail.com,
ORCID: 0000-0002-8504-1578.

Антропокультурні виміри освіти: навчання як розуміння

Націленість сучасної освіти на навчання критичного мислення призводить до формування розділового мислення, яке не сприяє розумінню складної реальності та спричиняє неефективність людських дій. Антропокультурні виміри освіти передбачають навчання розумінню як народженню думки та знаходженню смислу.

Ключові слова: освіта, культура, критичне мислення, розуміння, смисл.

Donnikova I.

National university Odessa Maritime Academy, (Odessa, Ukraine), e-mail: irinadonnikova281@gmail.com,
ORCID: 0000-0002-8504-1578.

Anthropocultural dimensions of education: learning as understanding

The focus of modern education on teaching critical thinking leads to the development of compartmentalized thinking, which does not contribute to understanding the complexity of reality and results in the inefficiency of human actions. Anthropocultural dimensions of education involve teaching understanding as the birth of thought and the search for meaning.

Keywords: education, culture, critical thinking, understanding, meaning.

Зв'язок між поняттями «освіта» і «культура», здавалося б, зрозумілий і не потребує роз'яснень, адже через знання освіта реалізує основні соціальні функції культури. Доречно також згадати, що генеза поняття «культура» в європейській традиції пов'язана саме з вихованням й освітою. Давньогрецька «пайдейя» об'єднала пізнання і самопізнання, осмислення і самоосмислення, довіру до істини та сумнів, з яких народжувались філософія й наука. Зануреність освіти в культурні антропопрактики відображають і сучасні «cultural studies», які також починались як педагогічний проєкт і ставили за мету «пробудити прагнення до освіти», дослідити, яким чином досвід втілюється у традиціях, системах цінностей, ідеях та інституційних формах¹.

Але також слід враховувати, що освіта завжди виконує соціальний запит, як в глобальному, так і в національних культурно-історичних контекстах. Якщо визначатися з метою та завданнями глобальної освіти, доцільно згадати про один з програмних документів її реформування, який кілька років тому жваво обговорювався і в українському освітньому середовищі, але, про який, на жаль, сьогодні майже не згадують. Йдеться про ювілейну

доповідь Римського клубу «Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet»², в якій наголошується на необхідності «мислити по-новому» і визначається головне завдання освіти – навчання критичного, незалежного, оригінального мислення. Для авторів доповіді «мислити по-новому» означає, перш за все, мислити в контексті холістичного світогляду, що базується на ідеї пов'язаності всього живого і спирається на універсальні цінності.

Між тим, вітчизняні дослідження³ свідчать про те, що освітян та науковців більше цікавить проблема визначення і формування критичного мислення, при цьому ігнорується кінцева мета – формування холістичного світогляду, який спрямовує мислення на розуміння складного і непередбачуваного контексту.

Абсолютизація критичного мислення призводить до засвоєнню знань, які, за словами Е. Морена, ламають складну структуру реальності та спричиняють глобальне нерозуміння та неефективність людських дій. Критичне мислення само по собі трансформується в розділове, ізольоване мислення і тому має бути замінено мисленням встановлення зв'язків, мисленням, яке дає можливість «сприймати й уявляти Контекст, Глобальне (відношення ціле/частини), Багатовимірне, Комплексне»⁴.

Слід враховувати, що в мисленні і через мислення проглядається природно-соціокультурна сутність людини з багатим когнітивним потенціалом, який не вичерпується тільки раціональністю. Доречними в даному випадку є слова П. Фейєрабенда про раціональність лише як одну з багатьох традицій, яка не є стандартом, не є силою, яка скеровує інші традиції – вона має такі ж претензії до переваги, як і будь-яка інша традиція⁵. Реальний світ є мультикультурним, але домінуючою в ньому виявляється монокультура, яка базується на модерністському світогляді та формальному мисленні. Чи не означає це, що «спосіб, у який сучасна культура визначає та розуміє саму реальність, є помилковим?»⁶.

Мислення – це «входження людини у простір множинності», де людина «мислить разом з іншими, а також відчуває (співчуває) разом з іншими», тому воно «одночасно є критичним і турботливим (етичним)»⁷, таким, що роз'єднує заради пізнання окремих речей і єднає заради розуміння засад співіснування людини і світу. Сучасна освіта має справу не стільки зі знанням, скільки з людиною, здатною генерувати знання через генерацію смислів власного життя. Знання стає інструментом у становленні освіченої людини, а освіта – антропологічним проєктом⁸, мета якого – надати людині інструменти пізнання/самопізнання для розуміння себе і складного світу. Освіта, таким чином, має навчати розумінню. При чому йдеться про розуміння, яке стосується не конкретних речей або

явищ і процесів, що вивчаються окремими навчальними дисциплінами і прописується в запланованих результатах навчання (хоча це також важливо). Йдеться про розуміння, пов'язане з пошуком особистісних смислів, що створюють життєвий світ людини.

Розуміння можна розглядати як активований культурою спосіб досягнення єдності людини із світом, максимального занурення у світ без втрати людиною своєї автономії, що відбувається через культурно-символічну дію – як входження в ситуацію, «уживання»⁹. С. Кримський уподібнював розуміння емпатії і зазначав, що в такому випадку воно перестає бути суто інтелектуальною дією, прагненням до пізнання, а стає «конструктивним входженням в проблемну ситуацію, коли адекватність розкриття її смислового потенціалу вивіряється побудовою і відтворенням вузлових моментів цієї ситуації». Розуміння, таким чином, «спирається на апеляцію до предметно-культурної онтології людського спілкування», оскільки «потребує широкого кола оцінок»¹⁰. Це відрізняє розуміння від мислення, в якому домінує логічно-раціональна складова, а тому завжди залишається можливість його перетворення на «розділове мислення» (Е. Морен) з притаманним йому протиставленням суб'єкта і об'єкта, природи і культури, людини і світу.

Шукати особистісні смисли через знання, отримувати насолоду від процесу мислення і пізнання взагалі – це про освіту і людину, яка прагне знати, вміти і розуміти¹¹. Розуміння, таким чином, стає ознакою освіченості та метою освіти як антропокультурного феномену. Навчання розумінню визначає сутність освітніх антропопрактик, в яких і той, хто навчається, і той, хто навчає, долучаються до процесу народження думки та знаходження смислу.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Bill Green & Andrew Hickey (2022). Cultural studies and education: a dialogue of 'disciplines'?. Continuum. DOI: 10.1080/10304312.2022.2083583.
2. Von Weizsacker, E., & Wijkman, A. (2018). Come On! Capitalism, Short-Termism, Population, and the Destruction of the Planet. Berlin: Springer. 220 p.
3. Надурак, В. (2023). Критичне мислення: поняття та практика. Філософія освіти. Philosophy of Education, 28(2), 129–147. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2022-28-2-7>.
4. Morin, E. Seven complex lessons in education for the future. Paris, UNESCO, 2001, p.29.
5. Feyerabend P.K. Science in a Free Society. London : NLB, 1978. ,p.7.
6. Gidley, J. (2009) Educating for evolving consciousness: voicing the emergency for love, life and wisdom. In: M. de Souza, L.J. Francis, J. O'Higgins-Norman, D. Scott (Eds) The International Handbook of Education for Spirituality, Care and Wellbeing, Springer: New York, p. 2.
7. V. S Voznyak, N. V. Lipin, 2020. Education like breach between past and future. Anthropological Measurements of Philosophical Research, 2020, NO 17 p. 105.
8. Доннікова І. Культурологічне знання як антропологічний науково-освітній проєкт Українська культура: минуле, сучасне, шляхи розвитку. Культурологія. Вип. 43. Рівне: РДГУ, 2022. С. 49 – 55. DOI 10.35619/ucpmk.vi43.
9. Кримський С. Б. Під сигнатурою Софії. К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. С. 105.
10. Кримський С. Б. Під сигнатурою Софії. С. 107.
11. Donnikova, I.; Kryvtsova, N.. Критичне мислення в контексті антропологізації освіти. Антропологічні виміри філософських досліджень. Матеріали X Міжнародної наукової конференції «Антропологічні виміри філософських досліджень», 21 квітня 2021, м. Дніпро.

Малівський А.М.

Професор кафедри філософії та українознавства УДУНТ, ел. пошта: telepat-57@ukr.net, ORCID: 0000-0002-6923-5145.

Сучасна рецепція антропологічних вчень Сковороди і Канта

Російсько-українська війна дає достатні підстави для переосмислення усталених тлумачень історії філософії. Зокрема, слушною є проблематизація уявлень про маргінальність української філософії щодо європейської (Сковорода щодо Канта). Результатом реалізації цієї спроби є кваліфікація вчення Сковороди про людину як найбільш автентичної відповіді на запит епохи. Він демонструє більшу виваженість та розважливість щодо спокус 18 ст., пов'язані з переоцінкою ролі розуму.

Ключові слова: Кант, Сковорода, людина, наука, релігія, розум, Бог.

Malivskyi A.M.

Professor of the Department of philosophy and Ukrainian studies USUST, e-mail: telepat-57@ukr.net, ORCID: 0000-0002-6923-5145.

Modern reception of anthropological concept's of Skovoroda and Kant

The Russian-Ukrainian war provides sufficient reason for rethinking the established interpretations of the history of philosophy. In particular, there is a reasonable problematization of the marginality of Ukrainian philosophy in relation to European (Skovoroda in relation to Kant). The result of this attempt is a qualification of Skovoroda's concept about human as the most authentic response to the request of era. He demonstrates greater prudence and reasonableness in relation to the temptations of the 18th century, which are associated with a reassessment of the mind's role.

Keywords: Kant, Skovoroda, human, science, religion, mind, God.

Традиційно у вітчизняній історико-філософській науці новації 18 століття асоціюються з вченням Канта про людину, а вчення Сковороди в цьому стосунку розумілося як маргінальне. Події останніх десятиліть та особливо півтора роки російськоукраїнської війни спонукають нас до перегляду усталеного стереотипу. Україна все більш потужно демонструє свою волю до життя, власну гідність, повагу до свобод та прав людини, тобто свою належність до числа європейських націй. Український народ щодня відстоює свою прихильність ідеям гуманізму та готовність захищати їх ціною власного життя. А тому вважаю слушною спробу критичного співвіднесення філософських вчень Канта та Сковороди про людину, виходячи з безумовної пріоритетності та значущості для нас спадщини Григорія Сковороди.

Як загальновідомо, вони (Кант та Сковорода) були людьми однієї епохи, майже однолітки, обоє зазнали впливу ідей Просвітництва як моди свого часу — культу природничих

наук та розуму. І хоча мова йде про представників різних інтелектуальних традицій, але за умови розгляду їх вчень з певної дистанції стає очевидною змістовна спорідненість їх пошуків. В обох випадках базова інтенція пов'язана з осмисленням запиту епохи на прояснення граничних засад людської поведінки. Інакше кажучи, йдеться про окреслення засад належного способу існування людини, тобто відповідь на питання про те, як людина має жити?

Духовний ландшафт 18 ст. значною мірою визначається ідеями Просвітництва щодо детермінуючого впливу середовища на внутрішній світ людини та лінію її поведінки. В означеному контексті слушно звернути увагу на відмінність способів ставлення Канта та Сковороди до цієї ідеї. Також варто пам'ятати, що для них обох, як і для Просвітників, на першому плані стояла проблема щастя людини. Аксиоматичними для них, попри істотні відмінності, були, по-перше, питання про умови людського щастя, по-друге, усвідомлення невідповідності стану людини тим новим перспективам, які відкривала перед нею перша наукова революція. Звідси є явним посилений інтерес мислителів цієї епохи до питання про чинники занепаду людини та можливі шляхи і засоби вдосконалення її природи. Для нас нині є очевидно певна наївність позицій Просвітників і Канта, до проявів якої належить завищена оцінка впливу науки та потенціалу ідеї раціональності. Безумовна пріоритетність розуму для Канта може бути продемонстрована в процесі звертання як до назв його трьох “Критик”, в кожній з яких присутня ідея раціональності, так і до однієї з останніх його праць - “Релігія в межах чистого розуму”. Серед найбільш переконливих форм прояви безумовної цінності розуму як основної складової природи людини може бути згаданий фрагмент з тексту “Антропології”, де Кант безапеляційно кваліфікує пристрасті як ту небезпечну хворобу, яка має бути видалена з природи людини. Ця теза виглядає дещо дивною, оскільки на сторінках третьої “Критики” вони були реабілітовані. Категоричність позиції Канта значною мірою пояснюється платонівськими мотивами, де розум постає як благо, а чуттєвість як носій зла. А тому він інтерпретує пристрасті як “ракову пухлину для чистого практичного розуму”. І хоча він твердо переконаний в доцільності мінімізації впливу пристрастей, все-таки вимушений визнати їх важливу роль як рушійної сили людської поведінки. Позиція Сковороди є більш вираженою, оскільки йому вдалося уникнути тих спокусливих думок, які породжувалися незаперечним прогресом природничо-наукового знання та впливом Просвітництва. Визначаючи важливість пристрастей як основної складової людської природи, Сковорода розробляє своє філософське вчення як “філософію серця”. А оскільки з точки зору Сковороди ідеї наукової революції

та перевороту Коперника мають посідати значно скромніше місце, то його оцінка ролі та можливостей людського розуму є більш стриманою та більш розважливою.

В процесі розгляду проблеми природи людини та її місця у Всесвіті для обох наших мислителів (Канта та Сковороди) була незаперечною тісна сполученість людини і Бога. А тому як причини занепаду людини, так і можливість її вдосконалення вони шукали в процесі звертання до цього союзу. Вивчаючи сьогодні траєкторії руху їх ходу думок щодо форм відновлення первісної сполученості людини і Бога, варто зауважити їх істотну відмінність. У Канта має місце опосередкований розумом характер доказу існування Бога, який він окреслює на сторінках “Релігії...”. У текстах Сковороди ідея змістовної поєднаності людини і Бога присутня у всіх його текстах та має наскрізний характер. На противагу Канту, для нього є пріоритетним безпосередній спосіб осягнення Бога та доказу Його існування, тобто через самопізнання.

Результатом спроби критичного співвіднесення філософських вчень Сковороди та Канта про людину є визнання того, що позиція першого є більш стриманою та більш розважливою, що проявляється у його ставленні до спокус своєї епохи. Схематично вони виглядають таким чином: по-перше, перебільшення ролі та можливостей розуму і науки; по-друге, доказу існування Бога за допомогою розуму; по-третє, однозначне пов’язування розуму з благом, а пристрастей зі злом.

Вчення українського філософа про людину постає як змістовно споріднене з сучасними антропологічними пошуками.

Данилова Т.

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

Декілька думок про духовність у сучасному світі

Духовність є одна з ключових властивостей людської природи. Метою статті є дослідження місця духовності та її ролі в сучасному світі.

Ключові слова: духовність, людина, сучасний світ, людське буття.

Danylova T.

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

A few thoughts on spirituality in the contemporary world

Spirituality is one of the main properties of human nature. The paper aims to examine the place and the role of spirituality in the contemporary world.

Keywords: spirituality, human being, contemporary world, human existence.

The contemporary picture of the world resembles a puzzle that we are trying to put together, which, in turn, makes us to rethink the very concept of a human being. The rational individual, “captivated” within the framework of stable institutions, is replaced by a personality who is much less predictable, hungry for life and change, whose soul takes spiritual delight. The era described by Lyotard as the end of the great meta-narrative gave rise to a new reality, in which everything is an interpretation: we create our own reality by interpreting the world around us. One of the forms of self-identification in contemporary world is an attempt to break through to our true self, to the lost Eden, which is seen as a way of self-realization of spiritually oriented planet dwellers.

In the 21st century, spirituality might be seen as a kind of a bridge between secular and religious worldviews, and there is enough room for many perspectives: “Spirituality is the aspect of humanity that refers to the way individuals seek and express meaning and purpose and the way they experience their connectedness to the moment, to self, to others, to nature, and to the significant or sacred”¹.

Spirituality is a transcendent journey to something bigger than us. Many religious institutions, their leaders and followers become rigid, preach about their exclusivity, and claim superiority over others². Thus, religions are turned into ideologies and are not helpful anymore.

Lacking spiritual enquiry and development, people move away from religions. But the secular world and its queen – science – failed to replace it: classical rationality turned a person into an element of a huge economic, social, political, ideological machine, and “selfish, material and commercial values overtake spiritual and humanitarian values”³. It is time for contemporary humans to bring themselves in touch with a spiritual domain, with a sacred reality.

The search for the “self”, purpose and meaning of life, comprehension of multidimensionality and complexity of a human being largely depends on the worldview of an individual, on his/her level of spiritual awakening. Many people associate their existence predominantly with the physical world. A “physical person” cannot realize his/her purpose and final destination perceiving the physical dimension of the world only. However, sooner or later they begin to feel the presence of something greater – the Eternal Human. Thus, they embark on the path of their spiritual development in order to return to their true self.

Almost all religious-philosophical teachings argue that thought (idea) is primary and matter is secondary. It is impossible to understand the divine nature of a human without realizing his/her multidimensional structure. The structure of a human and the universe are identical: each plane of the universe or human body has its own shell – subtle or physical. Each subtle body has its own consciousness, its own potential, due to which the ability to control certain parts of its consciousness arises.

The idea that human beings are multidimensional, i.e., that beyond their physical bodies, humans have other, subtler bodies, due to which they can interact with the universe, is very ancient. Understanding of a human being as a complex multidimensional phenomenon laid the foundations for the development of many Eastern and Western esoteric schools, such as schools of Yoga, Buddhism, Zen, Sufism, Theosophy, Anthroposophy, Occultism, Kabbalah, Pythagorean school, ancient Greek mysticism, Gnostic Christian tradition, etc.

Modern Western esotericism is also based on the concept of subtle bodies: after physical death, a human continues to live in the subtle bodies, then the Soul, or Spirit, returns to the “real home” to “rest” before the next reincarnation (however, the details may vary). Contemporary spiritual teachers and researchers continue the ancient tradition. For example, Little in his book “Yoga of the Subtle Body: A Guide to the Physical and Energetic Anatomy of Yoga”⁴ uses somatic concepts as grounds for exploring the subtle body. “Religion and the Subtle Body in Asia and the West: Between Mind and Body” edited by Samuel and Johnston explores subtle-body

practices from a variety of perspectives⁵. Mead examines the doctrine of the subtle body in the West⁶. Each tradition describes a human and his/her bodies from different angles, and none fully describes it which is probably impossible.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Rothenberg, J. (ed.). (1985). *Technicians of the Sacred: A Range of Poetry from Africa, America, Asia, Europe, and Oceania*. Los Angeles and London, Berkeley, California: University of California Press, 672.
2. Culliford, L. (2015). The Big Mistakes of Religion and Secularism. *Psychology Today*. URL: <https://www.psychologytoday.com/blog/spiritual-wisdom-secular-times/201503/the-big-mistakes-religion-and-secularism>.
3. Culliford, L. (2015). The Big Mistakes of Religion and Secularism. *Psychology Today*. URL: <https://www.psychologytoday.com/blog/spiritual-wisdom-secular-times/201503/the-big-mistakes-religion-and-secularism>.
4. Little, T. (2016). *Yoga of the Subtle Body: A Guide to the Physical and Energetic Anatomy of Yoga*. Shambhala, 304.
5. Samuel, G., Johnston, J. (2013). *Religion and the Subtle Body in Asia and the West: Between Mind and Body*. Routledge, 290.
6. Mead, G.R.S. (2005). *The Doctrine of the Subtle Body in Western Tradition*. Cosimo Classics, 116.

Хміль Т. В.

НТУ «Дніпровська політехніка» (Дніпро, Україна), ел. пошта: khmil.tatjana@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8475-8497.

Парадигма цілісності людини в постмодернізмі

Питання про цілісність людини набуває надзвичайної важливості в сучасності. В повідомленні аналізуються основні етапи формування поглядів на цілісність людини в європейській філософській традиції Модерну та Постмодерну.

Ключові слова: цілісність, парадигмальність, онтологія, модерн, постмодерн.

Khmil T.V.

NTU "Dniprovsk Polytechnic" (Dnipro, Ukraine), e-mail: khmil.tatjana@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8475-8497.

The paradigm of human integrity in postmodernism

The question of Human Integrity is becoming extremely important in modern times. The message analyzes the main stages of formation of views on human integrity in the European philosophical tradition of Modern and Postmodern.

Keywords: integrity, paradigmality, ontology, modern, postmodern.

Прискорення соціально-політичних і економічних процесів, їх прояв на всіх рівнях життя – від індивідуальних до глобальних – посилюють дезорієнтацію особистості і цілих спільнот, викривляють сталу картину світу – суспільного і індивідуального, створюють загальні настрої розпачі та тривожності. Порушення «зв'язку часів» стимулює людство до пошуків шляхів самозбереження, спираючись на фундаментальні концепції людського світу.

В цьому плані питання цілісності людини виступає атрибутивною характеристикою світоглядних рефлексій, які пронизують духовний простір культури. Етап філософського премодерну демонструє нерозділеність суб'єктно-об'єктних стосунків у сприйнятті реальності, що розчинена в міфологічному, психологічному та емоційному станах людини, дозволяючи вимірювати себе у масштабах Космосу, що було притаманне архаїчній людині з містичним та духовним сприйняттям дійсності (Мірче Еліаде). Це відчуття і усвідомлення своєї приналежності до чогось безмежного надавало відповіді про сенс, спрямування та нескінченність людського існування в різноманітних її формах. Поєднання людини з вічним є одним з архетипів колективного несвідомого, щоб бути більшим, аніж часткою цілого. Пошуки цілісності зводилися до обґрунтування субстанціональності, піднесення

себе до космологічних масштабів, де людина розчинялась у повноті буття й сама репрезентувала його.

Але вже когнітивна революція елеатів вимагала від людини відмови від чуттєвого сприйняття буття заради проникнення в його сутність, зробивши крок до зміни світоглядної парадигми від міфологічного світопоєднання до релігійних концепцій дворівневої світобудови. Відбитком цієї моделі становиться дуальний характер людського існування, де її біофізичність та її психізм (духовність) знаменували її ущербність, а не цілісність. Щоб долучитися до неподільного цілого (тобто стати по філософські релевантним), людина мала подолати властивий їй дуалізм шляхом відкидання однієї із своїх іпостасей: принести в жертву своє тіло, скоротити свою фізичну наявність у світі до мінімуму. Августин Блаженний писав про те, що людське тіло, будучи одним із багатьох фізичних феноменів, належить цілому лише як його частина, тоді як душа вічна і тому репрезентує ціле. Але ж цілісність – це уявлення про те, якою людина хоче бути в ідеальному соціальному, політичному, культурному бутті. Філософія модерну визначала людину як інструмент і мету осягнення дійсності, тому постійно намагалась репрезентувати її цілісність, долаючи суперечності між тілесним та духовним, життям та смертю, наявним та трансцендентним.

З часом виявилася й інша ідея про неповноту первісної цілісності людини. К. Маркс, всупереч тезі про всебічний розвиток та звільнення індивіда, звів його до економічної природи, яка поглинає трансцендентне. В свою чергу, Ф. Ніцше своєю ідеєю «надлюдини» елімінує трансцендентне, замінюючи її владною могутністю.

Постмодернізм, як сучасний філософський напрямок, руйнує антропологічну доктрину модерну - великого часу звільнення людства, зосереджуючи увагу на профаном гуманізмі, на «диктатурі раціональності», що скасовую сам принцип цілісності. Даний підхід проявився у новій антропологічній концепції: постмодерністське розуміння людини - це свобода комунікації, дискурсу, інтерпретації, принциповий ціннісний плюралізм. Його клітинкою і реалією стає людський індивід у своєрідності його унікального емоційного Я.

Самовідчуття індивіда, невловимі стани, культура повсякденності, симбіоз минулого та сьогодення стає предметом постійної уваги постмодерну. З цієї причини на перший план висувається особливе та індивідуальне, образ людини задається її самосвідомістю, набуває плинності, мозаїчності, нестабільності, що розглядається як умова та запорука свободи, перетворення життя в гру, а соціальний світ в симулякр.

Але, незважаючи на те, що сам принцип онтологічного фундаменталізму класичної філософії відхиляється сучасним постмодернізмом, прагнення опанувати швидкоплин-

ність буття вимагає сучасну філософську науку знову і знову звертатися до світоглядних концепцій філософії модерну.

Цілісність людини, що розглядається крізь призму її буттєвої унікальності, постає як фундаментальний, конструктивний стан людського буття. Такий підхід у всій його багатомірності дозволяє досліджувати людину в єдності різних боків, виробити комплексне знання про сутнісні властивості її буття, задовольнити сучасну потребу нового самовизначення як особистості. Тім самим, сучасний постмодернізм, незважаючи на декларування свого розриву с філософією модерну, залишається в його парадигмі онтології цілісності людини.

Білоусова К.О.

Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського, Україна.
ORCID: 0009-0006-7171-8230.

Філософсько-антропологічний аналіз людини в філософії кохання

Філософська дискусія про любов логічно починається з питань її природи. Це означає, що любов має «природу», пропозицію, яку деякі можуть заперечувати, стверджуючи, що любов концептуально ірраціональна, у тому сенсі, що її не можна описати раціональними або значущими пропозиціями. Кохання має власну природу виникнення, але його виникнення та розвиток безпосередньо пов'язане та неможливе без людини.

Ключові слова: кохання, антропологія, філософія кохання, людина, природа, людське буття, аналіз, дослідження, філософія.

Bilousova K.O.

South Ukrainian National Pedagogical University named after K.D. Ushynsky, Ukraine. ORCID: 0009-0006-7171-8230.

Philosophical and anthropological analysis of human in the philosophy of love

Philosophical discussion about love logically begins with questions of its nature. This means that love has a "nature," a proposition that some might dispute, arguing that love is conceptually irrational, in the sense that it cannot be described by rational or meaningful propositions. Love has its own nature of emergence, but its emergence and development is directly related and impossible without a person.

Keywords: love, anthropology, philosophy of love, man, nature, human existence, analysis, research, philosophy..

Тема кохання була й є однією з надзвичайних та обговорюваних тем в усі часи існування людства, починаючи з античності та до сьогодення. Вчені та філософи постійно досліджують різні парадигми, теоретичні та практичні аспекти «вічної» проблеми кохання у філософії, місце кохання в людському бутті, та співвідношення кохання з іншими почуттями людини.

Філософська антропологія людини виступає центральною темою у філософських вченнях, адже саме людина, та буття на всіх історичних етапах людства є основою філософії як науки, навчальної дисципліни, тощо.

Людина як найрозумніша істота на планеті в процесі свого як історичного так і соціального розвитку навчилася відчувати, розрізняти та проживати найрізноманітніші почуття, починаючи від радості й надії до глибокої туги. Оскільки людина постійно взаємодіє з іншими людьми, варто зазначити що «людині потрібна людина», саме тому, темою що хвилює людські серця є кохання.

Кохання є основою внутрішньої злагоди особистості, її духовного «Я» як сукупності значимостей. Це вища форма реалізації ставлення до іншої людини. Любов відкриває неповторну унікальність, переносить «центр тяжіння» особистого буття на іншого— кохану людину.

Говорячи про сьогоднішнє, на першому плані більше актуалізується любов до себе. Все частіше, навіть Євангельські слова про любов до ближнього акцентують на фразі «як самого себе», і намагаються, для початку полюбити всією душею себе, а потім, в неї не поміщається жодне «ти». Наскільки звикла наша свідомість до нав'язаного стереотипу, що любов - це насамперед задоволення, що ми всіма силами стараємось влаштувати життя та стосунки так, щоб було зручно та комфортно, щоб на першому місці було «я», а не «ти»¹.

Тобто, варто зауважити, що, кохання також можливе не тільки між двома людьми які почувають потяг один до одного. Кохання це всеохоплююча призма, через яка вбачаються стосунки всередині сім'ї, у відносинах з друзями, до своєї рідної землі та дому де народився, та в усвідомленні свого внутрішнього Я та любові до самого себе, тощо. Кохання це почуття яке можливо до кого завгодно та на будь-якому віковому етапі розвитку та формування людини, будь то дитина, та вже доросла усвідомлена людина.

Кохання, в першу чергу як буття людини виступає на перший погляд таким доступним та зрозумілим, але й водночас недоступним для тих людей, що не відчували кохання на власному досвіді. Любов зароджувалась з самих витоків існування людини та нерозривно пов'язана з її існуванням. Кохання як найсвітліше почуття не тільки приносить людині щастя та задоволення від почуттів, але й водночас навчає відповідальності, духовності, чесності та розвиває інші почуття.

Юркевич свою «філософію серця» ґрунтує на основних принципах християнства. Він наголошує на визнанні в біблійних текстах серця, як центру цілісного духовного життя людини, що охоплює людське мислення. Відношення між серцем і розумом дуже складні. Стан серця - це стан самої людської душі. А душа в своїх таємничих сподіванках тяжіє до вічного, абсолютного, піднесеного, безмежного, такого якого не можливо пояснити нашим розумом, проте можна спробувати втілити в образи, символи вищої філософської рефлексії².

Отже, проблематика кохання завжди хвилювала серце та думки кожної людини. Однак, кохання для кожної людини різне, та може знайти свій прояв в чому завгодно, та до кого завгодно, що дає підстави стверджувати, що кохання це всеохоплююча категорія яку треба розглядати з різних точок зору. За допомогою любові, кожна людина набуває досвід, кожний досвід є унікальним та індивідуальним, людина таким чином наповнює сенсом всі

свої почуття. Пізнаючи серцем почуття кохання людина завжди відчуває щось незвичне, нетипове та чи то тимчасове чи постійне почуття трансформується та розвивається всередині кожної людини.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Ковальчук Ю. Трагування любові як «воскресіння в іншому» у філософських рефлексіях Мігеля де Унамуно. Проблеми гуманітарних наук. Серія «філософія». 2015. № 35. 41 с.
2. Гончарук, Т. В. Антропологізм філософських пошуків. Сторінки історії : зб. наук. праць Київ. : ІВЦ, Видавництво «Політехніка», 2005. Вип. 21.254 с.

Семенов І.

Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського (Одеса, Україна),
ел. пошта: mr.sem.igor@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6855-7794.

Проблема людського існування в контексті філософської антропології та екзистенційної філософії

Розглянуто особливості дослідження проблеми людського існування з позицій філософської антропології та екзистенційної філософії. Виявлено особливості розвитку сучасної екзистенційно-антропологічної ситуації.

Ключові слова: екзистенційна філософія, людське існування, проблема існування, сенс життя, філософська антропологія.

Semenov I.

South Ukrainian National Pedagogical University named after K.D. Ushinsky (Odesa, Ukraine),
e-mail: mr.sem.igor@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6855-7794.

The problem of human existence in the context of philosophical anthropology and existential philosophy

The peculiarities of the study of the problem of human existence from the standpoint of philosophical anthropology and existential philosophy are considered. The peculiarities of the development of the modern existential and anthropological situation are revealed.

Keywords: existential philosophy, human existence, problem of existence, meaning of life, philosophical anthropology.

Швидкий темп сучасного життя зумовлює те, що суспільство навіть немає часу подумати про справжню сутність свого існування. Чи є сенс в наших щоденних діях чи сенс у нашому житті загалом? Ці питання є фундаментальними та досліджувалися ще давніми філософами. Але чіткої відповіді на них досі немає. Це дозволяє їх вважати одними з найскладніших питань, які стоять перед людством на протязі усієї історії його існування.

Проблема розуміння сутності людського існування, прояснення його змісту є проблемою міждисциплінарною. Тому вона розглядається з різних аспектів: релігійного, філософського, етичного, соціологічного, соціально-психологічного¹.

Філософія завжди виявляла інтерес до людини, до її власного пізнання. Тому в кожній філософській системі людина певним чином знаходиться в основі філософських запитів. Активне дослідження проблеми людського існування, як основного предмета історико-філософського дискурсу набуло особливого значення серед філософів ХХ ст. В цей час людина вивчалася як самодостатня частина культури і суспільства, як багатоплановий,

мислячий, творчий суб'єкт, а її життєвий світ – як поле активної самореалізації. Дослідження проводилися представниками екзистенційної філософії. Екзистенціальна філософія – це цілісний ідейний рух, який, сформувавшись на історичному ґрунті кризових явищ ХХ ст., охопив екзистенціалізм, філософську антропологію та персоналізм, сконцентрований навколо спільної для них проблеми – людини.

Екзистенціальна філософія спробувала відшукати теоретико-методологічні шляхи комплексного вивчення людини, осмислення й розв'язання проблем її життя². У ній поєдналися попередні філософські традиції осмислення людської реальності, а нові здобутки дозволили говорити про цілком самостійну філософську дисципліну. Тому вона стала однією з найвпливовіших філософських течій ХХ ст., що утворилася в епоху кризи класичних філософських систем.

Формування усіх ключових філософських тем в межах екзистенційної філософії здійснювалося саме з антропологічної позиції. Головні напрямки цієї течії пов'язані із дослідженням та осмисленням людини як проблеми, що протистоїть теологічним, матеріалістичним, психологічним, психіатричним та психоаналітичним її трактуванням. Основні напрямки можна розділити на:

1. Релігійне визнає наявність Бога. До релігійних екзистенціалістів належали М. Бубер, П. Тілліх. Серед інших релігійних екзистенціалістів – К. Ясперс, Г. Марсель та К. Ранер.
2. Матеріалістичне стверджує «смерть Бога». Представниками матеріалістичних екзистенціалістів є М. Хайдеггер (хоча він заперечував, що він був екзистенціалістом) і Ж.-П. Сартр.

Не дивлячись на різницю напрямків, головним питанням було: «Що означає існувати як людина?». Представники обох напрямків зосереджувалися на окремих людських життях та гострій неминучості страждань й вибору для кожного індивідуума. Вони вказували, що усвідомлення людських турбот й людського досвіду має велике значення у світі, який виявився здебільшого непізнаваним. У центрі уваги стояв імператив «бути особистістю». Проте для деяких екзистенціалістів (особливо М. Бубера) був важливим інший імператив: «бути індивідом у суспільстві».

Варто відзначити, що ні філософською антропологією, ні екзистенціалізмом образ людини не створювався згідно певних історичних умов. Навпаки, питання про сутність людини ставилося з точки зору вічної мінливості та трансформації. Людина досліджувалася як особистість, що виступає життєвим потоком, змінним та прогресивним у своєму розвитку.

Якщо представниками філософської антропології (М. Шелером, А. Геленом, Г. Плеснером) ставилася мета виведення цілісного поняття людини шляхом застосування даних і тлумачень в аспекті різних наук³. Представники екзистенціалізму у дослідженні проблеми людини виходили з її існування, стану свідомості та переживань.

Коло смисложиттєвих питань, що досліджувалося в межах філософської антропології та екзистенційної філософії продовжує залишатися актуальним і зараз. Сучасна екзистенційно-антропологічна ситуація розгортається навколо категорій людського існування та форм самовизначення людини. Більшість сучасних уявлень про сенс життя сягають ще ідей минулого. Сенсожиттєві ж концепції, будучи невід'ємною частиною духовної культури суспільства, не можуть плідно досліджуватися у відриві від соціокультурної ситуації, що породила їх – світогляду конкретного суспільства та конкретної історичної епохи, з їх стереотипами, ціннісними уявленнями та проблемами

Дослідження проблеми людського існування в контексті філософської антропології спрямовані на виявлення проблемного поля людського самовизначення у складному словому та діяльнісному просторі сучасної культури. Антропологічні та екзистенційні світоглядні установки розвиваються завдяки новим евристичним можливостям для розуміння та осмислення прикордонних питань буття. Екзистенційні питання досліджуються із застосуванням положень науки та філософської антропології, що дозволяє знаходити нові підходи до висвітлення таких екзистенційно значущих питань, як феномен людини, модуси людського існування, специфіка людського буття, сенс життя та призначення людини.

Можна з впевненістю сказати, що філософська антропологія та філософія екзистенціалізму, об'єднуючись є спільним джерелом та міцним фундаментом для розкриття проблеми пошуку сенсу існування сучасної людини в його багатовимірності.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Воропаєва В. Г. Антропологічні засади дослідження людини як цілісної істоти: теоретико-методологічний аналіз. Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. 2008. № 33. С. 169-176.
2. Стеценко В. Антропологічні виміри екзистенціальної філософії. соціогуманітарні проблеми людини. 2010. № 5. С. 50-59.
3. Хамітов Н.В. Філософська антропологія: світовий та вітчизняний контексти. вісник національної академії наук україни. 2021. № 5. С. 81-94.

Управління знаннями у корпоративній освіті в умовах непередбаченості

Управління знаннями корпоративної освіти роздивляється в контексті стратегії непередбаченості Насима Ніколааса Талеба, що вимагає трансформації репродуктивності знань академічної освіти в динамічний процес виявлення евристичних рішень. Концепція управління знаннями в умовах непередбаченості забезпечується дуальним здійсненням асинхронного формату дистанційного навчання та педагогічного спілкування з експертом на підставі коучингових та тренінгових форм очної освіти. Зазначено, що управління знаннями в корпоративній освіті має містити світоглядний, ціннісний, аналітичний, етичний та евристичний компоненти системи, що динамічно розвивається у взаємоінтеграційних формах взаємодовизначення її складових. Мета управління знаннями в корпоративній освіті виходить за межі вузько-професійної підготовки та полягає у формуванні усвідомленого підходу побудови життєвих цілей кожного реципієнта освіти, як рівноправного співавтора корпоративної успішності.

Ключові слова: управління знаннями, корпоративна освіта, непередбаченість, динаміка, евристика.

Shabanov D.O.

CIHE «Dnipro Academy of Continuing Education» of DRC e-mail: mixerd@ukr.net, ORCID: 0009-0002-0072-6381.

Knowledge management at corporate environment in conditions of uncertainty

Knowledge management of corporate education is considered in the context of Nasim Nicholas Taleb's strategy of unpredictability, which requires the transformation of knowledge reproduction of academic education into a dynamic process of identifying heuristic solutions. The concept of knowledge management in conditions of unpredictability is provided by the dual implementation of the asynchronous format of distance learning and pedagogical communication based on coaching and training forms of face-to-face education. It is noted that knowledge management in corporate education should contain worldview, value, analytical, ethical and heuristic components of the system, which is dynamically developing in mutually integrated forms of mutual determination of its components. The goal of knowledge management in corporate education goes beyond narrowly professional training and consists in the formation of a conscious approach to building the life goals of each recipient of education, as a equal co-author of corporate success.

Keywords: knowledge management, corporate education, unpredictability, dynamics, heuristics.

Сучасний освітній простір перебуває в стані кардинальної трансформації репродуктивної освіти академічного зразку на динамічні форми освіти та самоосвіти, мотивованої запитом світу, що швидко змінюється. В умовах діджиталізації всіх сфер сучасного буття людини, освіта спрямована не на передачу знань, а на формування вміння виявляти актуа-

льну інформацію та ефективно втілювати її відповідно до цілей реципієнта та компанії. Вимоги до результатів навчання відповідно змінюються. Виникає потреба розвивати усвідомлене вміння аналізувати та продуктивно рефлексувати, а не відновлювати вже існуючі знання. В цьому зв'язку формальна освіта, яка ще зберігає академічний принцип передачі знань від професора студенту, все більше заміщується неформальними та інформальними формами навчання, які корегуються усвідомленим вибором цілі навчання та відповідно осмисленої мотивації, сформованої в межах корпоративної культури професійного спрямування. В цьому зв'язку, філософія освіти все більше звертається до управлінських принципів здійснення навчального процесу, який відбувається в умовах сучасності відповідно до модусів аксіологічності, міждисциплінарності, гнучкості, індивідуалізації, нелінійного мислення, коучингу як сучасної трансформації маєвтики.

Управління знаннями – це процес збору, аналізу, документування та поширення даних у середині компанії. Основи управління знаннями були розроблені, ще в 20 столітті, в період між першою та другою світовими війнами. Методологія управління знаннями в межах корпоративного навчання була обґрунтована вперше американським інженером Ф. Тейлором та соціологом Е. Мейо і дотепер знаходиться в стадії оновлення та розвитку відповідно до пошуків її ефективності в організації роботи крупних успішних корпорацій.

Трансформація управлінських принципів сьогодення пов'язана із специфікою сучасного часу, що характеризується тотальною непередбаченістю. В цьому зв'язку, управління знаннями в корпоративній системі навчання містить сучасні нелінійні підходи, які дозволяють надавати освіті евристичні розгортання відповідно до індивідуального запиту реципієнта та соціально-культурних умов, в яких здійснюється навчання. Одним з методологічних просторів таких здійснень освіти можна вважали концепцію підготовки до неочікуваних рішень Насима Ніколаса Талеба, викладену в його роботі «Антикрихкість. Як отримати вигоду з хаосу»¹. Відповідно до цієї концепції тривала ефективність розвивається як синонім хрупкості. Відповідно спонтанний збій системи (точка біфуркації) може привести до каскадних збоїв на всіх ланках системи й привести до шкоди, що експоненціально зростає та призводить до цілісної поразки (ентропії) процесів, систем, явищ. Антихрупкість – це стратегія отримання сильних впливів від несподіваних явищ та використання їх для евристичних рішень. Метафорично, це концепція «Чорного лебедя»², несподіваного явища, що не передбачалося прогнозовано, але ж містить потенцію принципово змінити подальший хід подій. Визначеність – це природня потреба людини, але ж при цьому й межа її мислення. Згідно Талеба мінливість сьогодення спонукає до ревізії поглядів на непередбачене, позасистемне, непрогнозоване як джерело нових евристичних

можливостей. Антихрупкість не тотожність, а скоріше антиномія стійкості, яка містить сталу форму та передзадані траєкторії розвитку. Антихрупкість - це подолання аналітики причинно—наслідкових зв'язків та перехід до евристичного мислення квантової природи. Закон успіху, відповідно Талеба, полягає у вмінні використовувати мінливість (катастрофічність) зовнішнього середовища, виявляючи з несталості продуктивні рішення та долаючи переживання стресових станів, з руйнівними наслідками.

Екстраполяція концепції Талеба в систему управління знаннями у корпоративному навчанні здійснюється через тріаду крихкість—невразливість—антикрихкість, що надані Талебом в його книзі «Антикрихкість. Як отримати вигоду з хаосу» в якості аналізу різних сфер соціокультурної діяльності. В нашому випадку найбільш дотичним є тріада, представлена в науці, як теорія (стала, й тому крихка система) – феноменологія (невразлива сфера чистих феноменів свідомості, необумовлених теоріями та певним рівнем розвитку науки, але ж обмежена епістемологічними межами) – евристика (антикрихкість, як необмежений зовнішніми обставинами, процес відкриття глибини смислової реальності). В умовах корпоративного навчання, що має сприяти успішності компанії, корпорації, фірми тощо, метою освіти є підтримання бізнес-успіху в умовах непередбачених ризиків, а відповідно, – не передача знань та їх стала репродукція, а формування навичок евристичного мислення та феноменологічної редукції в автономних умовах непередбачених збоїв крихкої (сталої) системи.

Однією з детермінант формування непередбачених траєкторій успіху виступає визначення довготривалої мети розвитку компанії. Відповідно до сучасних досліджень Мортена Хансена та Джима Коллінза, результати яких викладені в книзі «Великі за власним вибором», де підсумовано причину 10 найуспішніших світових корпорацій: «Управління компанії, створеної на віки, можна вважати управлінням такою компанією, в якій цінності вище ніж гроші». Цей закон не зможе передбачити та регламентувати майбутнє. Але ж він в зможе створити його. Тому корпоративне навчання в умовах непередбаченості має бути налаштовано на універсальні цінності, такі як: людина, спільнота людей, єдність зі всіма зовнішніми та внутрішніми системами (біосистема, екосистема, соціосистема, космосистема, універсум, всесвіт). Управління знаннями має бути гнучким відповідно до принципу антикрихкості, еволюційно спрямованим та доступним. Саме ці принципи мають бути покладені в основу управління знаннями корпорації й управління знаннями як перманентний процес корпоративної освіти.

Система управління знаннями в корпоративній освіті має носити змішаний (офлайн-онлайн) формат навчання та спиратися на дуальність самоосвіти та педагогічного спілкування із експертами.

Самоосвіта здійснюється як в інформальному варіанті, що містить можливості задовольнити індивідуальні потреби особистості в широкому спектрі епістемологічного та практичного спрямування в дистанційному асинхронному навчанні.

Дистанційні платформи корпоративного навчання дозволяють усім співробітникам отримати доступ до повної бази даних через Інтернет. При цьому адміністратор може швидко оновлювати інформацію, видаляти застарілі дані та керувати доступом співробітників. Крім цього, на різних платформах існують функції, які роблять роботу із системою більш зручною та ефективною. Такий формат курсу допомагає зібрати базу викладених лекцій, завантажити дані у вигляді окремих модулів. Чітке структурування навчального контенту з зрозумілими назвами підкастів та розділів сприяє економії часу співробітників на початковому етапі входження в зміст навчального матеріалу. Інтерактивною формою асинхронного навчання може бути створення групових чатів як продуктивного середовища для обміну досвідом без часових обмежень. Асинхронне навчання в корпоративних університетах здійснюється шляхом записів лекцій та її модульних складових, які розташовані на платформі. Результатом опанування відео-лекції виступає успішне тестування після кожного модулю. Окрім цього, можливість використання навчальних дистанційних тренажерів сприяє опануванню неявних знань та практичних професійних навичок їх застосування. Оформлення системи управління знаннями в корпоративному дизайні зробить роботу з нею комфортнішою, а також підніме мотивацію співпраці в команді. Завдяки цим функціям система управління знаннями сприяє активізації людських ресурсів компанії.

Другий рівень управління знаннями в корпоративній освіті пов'язаний із безпосереднім спілкуванням з експертом (ментором), який виконує функцію передачі знань, мотивує до навчання з метою вдосконалення розвитку компанії, тренує Soft Skills в безпосередньому середовищі професійної комунікації. В цьому форматі навчання важлива особистість ментора, який має відповідати якостям пасіонарного та харизматичного лідера. В цьому напрямку форми педагогічної комунікації все більш тяжіють до коучингових технологій, що створюють проблемне середовище, в якому кожен реципієнт виявляє та виокремлює актуальні для його зростання знання та навички.

При управлінні знаннями в корпоративній освіті слід враховувати: навчання це бізнес-актив компанії; система навчання неперервна, що обумовлено актуалізацією новітніх викликів зовнішнього світу, що перманентно змінюється; система управління знаннями

тримається на політиці співдружності, а не внутрішньо корпоративній конкуренції; система включає в себе інтерактивну участь зовнішніх стейкхолерів (клієнти, пацієнти, постачальники, сервісні робітники тощо); центральний напрямок управління знаннями в корпорації – це розвиток людських ресурсів; навчання має бути синонімічним діяльності компанії з гнучким реагуванням на перманентні зміни та непередбачені обставини.

Верифікація успішності управління знаннями в корпоративному навчанні здійснюється за наступними факторами: швидка конвертація інформації в корисні знання; цінність отриманих знань та навичок для реципієнта освіти; утримання високої ланки конкурентоспроможності; відсутність категоричного реагування на успіху та невдачі у навчанні завдяки динамічній процесуальності освіти на відміну від обмежених цілей кон'юнктурно-прикладного характеру.

Підсумовуючи, зазначимо, що управління знаннями в корпоративному навчанні відіграє не тільки функцію формування професійного мінімуму для роботи в компанії, а сприяє підвищенню рівня професійної особистості з урахуванням її індивідуальних життєвих запитів. Успішність управління знаннями обумовлена дальніми цілями гуманістичного спрямування та здійснюється в дуальності дистанційного (асинхронного) навчання та живого педагогічного спілкування із експертами галузі через коучингові технології та тренінгові курси самозростання. Управління знаннями в корпоративній освіті має містити в собі світоглядний, ціннісний, аналітичний, етичний та евристичний компоненти системи, що динамічно розвивається у взаємоінтеграційних формах взаємодовизначення всіх компонентів. Таким чином, мета управління знаннями в корпоративній освіті виходить за межі вузько-професійної підготовки та полягає у формуванні усвідомленого підходу побудови життєвих цілей кожного реципієнта освіти, як визначального співавтора корпоративної успішності в умовах непередбаченості.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Taleb N.N. Antifragile: Things That Gain From Disorder. Random House, New York, 2012.
2. Таліб Н.Н. Чорний лебідь. Про (не)ймовірне у реальному житті, Наш Формат, 2021. 230 с.

Петінова О.

ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського» (Одеса, Україна),
ел. пошта: pob@pdu.edu.ua, ORCID: 0000-0002-1871-1201.

Дилян А.

ДЗ «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського» (Одеса, Україна),
ел. пошта: dylian.av@pdu.edu.ua, ORCID: 0000-0002-9859-1042.

Проектування в проблемному полі мистецтва та культури доби метамодерну

Визначено роль проектування в проблемному культурологічно-мистецькому полі. Аналізується зв'язок між теорією та практикою в контексті проектування доби Метамодерну. Розглядається роль, особливості та виклики соціально-культурного проектування в умовах інформаційної культури та поширення штучного інтелекту.

Ключові слова: культура, проект, соціокультурне проектування, культурний проект, мистецький проект, метамодерн, штучний інтелект.

Petanova O.

The state institution «SOUTH UKRAINIAN NATIONAL PEDAGOGICAL UNIVERSITY named after K. D. USHYNSKY» (Odesa, Ukraine), e-mail: pob@pdu.edu.ua, ORCID: 0000-0002- 1871-1201.

Dilyan A.

The state institution «SOUTH UKRAINIAN NATIONAL PEDAGOGICAL UNIVERSITY named after K. D. USHYNSKY» (Odesa, Ukraine), e-mail: dylian.av@pdu.edu.ua, ORCID: 0000- 0002-9859-1042.

Design in the problem field of art and culture in the metamodern age

The role of design in the problematic cultural-artistic field is defined. The relationship between theory and practice is analyzed in the context of designing the Metamodern era. The role, features and challenges of social and cultural design in the conditions of information culture and the spread of artificial intelligence are considered.

Keywords: culture, project, socio-cultural design, cultural project, art project, metamodern, artificial intelligence.

Ukraine is going through a transition period, complex transformational processes in all spheres of existence and human activity are manifested at various levels of culture, creating a situation of uncertainty. It corresponds to a period of intense changes, when the process of reforming the socio-economic and political system develops in parallel with the renewal of the socio-cultural paradigm - the formation of civil society, the formation of national identity, the

strengthening of the principle of cultural pluralism, and, at the same time, the formation of the information culture of metamodernity.

Metamodernism as a philosophy and outlook on life corresponds to the era of digitization and the spread of globalization processes. Awareness of the transience of sociocultural development is one of the mechanisms of self-organization, which is characterized by the presence of potential opportunities and stimulates social action aimed at achieving a new order. The transition to a new type of culture – information culture – is in some ways connected with the emergence of interactive information and communication environments that transform spiritual and mental codes and the language of culture.

Total technologization of human existence, virtualization of socio-cultural space changes the channels of transmission of socio-cultural experience, possibilities of human adaptation to new conditions and perspectives of creative self-realization.

Projective activity belongs to innovative and creative types of activity, as it involves the transformation of reality and is implemented taking into account the appropriate technologies. Scientific sources give a rather broad interpretation of the term "project": an idea or plan of the desired future that serves as a basis for its implementation; educational method of achieving socially significant goals; a set of documents (calculations, models, layouts) containing rational justifications and techniques for creating something new.

Socio-cultural planning in the manager's work occupies a special place in the system of professional skills, and is the worldview and technological basis of socio-cultural, social-educational and cultural-artistic activities; has its own goals, tasks, problems and specific ways of solving them, but in essence it should be a project, the results of which can be implemented in practice.

Not paying attention to the fact that a significant number of socio-cultural projects have been implemented in Ukraine in recent years, project activity in the field of culture developed almost spontaneously. The factors that prevent the success of socio-cultural practices are, first of all, insufficient development of scientific, methodological and methodical approaches to project activity regarding the use of artificial intelligence, because this new tool brought considerable perspectives to the reorientation of the methodology of the Metamodern era.

Yes, of course, the modeling of projects in the cultural and artistic sphere of the Metamodern era is comprehensively supplemented by philosophical, cultural and social factors, the relationship between which is multifaceted and dynamic. The optimal combination of goals, needs, motivations, interests, psychological attitudes of consumers and value orientations of participants has a positive effect on the general components of the created model.

However, the modeling process that develops in cultural projects requires conceptual thinking using images, symbols, schemes, concepts, laws and other means of intellectual and emotional expression generated by artificial intelligence, and raises an important current issue of today - academic integrity. People understand the world in its various dimensions and projections. They are able to think and reflect on individual facts in the light of general rules (principles, laws). There is a certain development of modeling methods as a way of thinking about the relationship between the function and structure of cultural projects without referring to such specific structural mechanisms.

Art projects have a wide range of artistic materials, active international exchange and mutual influence, contribute to the general process of globalization and communication, contribute to the creation of a single cultural space. This project form establishes and creates certain institutions and serves as a kind of means for more successful artistic projects. An important part of the process of creating a project of the Metamodern era is the study of the specific sociocultural space in which people live in order, firstly, to understand the real and immediate conditions of human life in the sociocultural environment, and secondly, to understand problems of social and personal importance.

Палагута В.І.

Національний технічний університет «Дніпровська Політехніка» (Дніпро, Україна), ел. пошта: palaguta@ua.fm,
ORCID: 0000-0003-4254-1625.

Концепт свободи у сучасному вимірі доби метамодерну

Представлено у загальному вигляді трансформація концепту свободи в сучасному суспільстві як принциповий відхід від усталеного розуміння індивідуальної свободи і втрата його етнологічно-етичного виміру для сучасного індивіда.

Ключові слова: свобода, індивід, населення, біомаса, біовлада.

Palahuta V.I.

National University of Technology Ukraine (Dnipro, Ukraine), e-mail: palaguta@ua.fm, ORCID: 0000-0003-4254-1625.

The concept of freedom in the modern dimension of the metamodern age

The transformation of the concept of freedom in modern society is presented in a general form as a fundamental departure from the established understanding of individual freedom and the loss of its ethnological and ethical dimension for the modern individual.

Keywords: freedom, individual, population, biomass, biopower.

Відомо, що всесвітній процес глобалізації, який спирається на домінування в світі транснаціональних концернів і корпорацій, створення нових ринків, безмежну міграцію населення передбачає розповсюдження серед населення неоліберальних норм і цінностей. На думку світових глобалістів для впровадження універсальних цінностей неолібералізму складаються найбільш сприятливі умови за рахунок використання новітніх інтернет технологій – пошукових, рекламних, обчислюваних, широкого впровадження нових каналів комунікації, розповсюдження соціальних мереж. Ціль глобалістів відносно стану населення світу достатньо прозора – встановлення тотального контролю 24/7 над людьми, в ідеалі – формування нової генерації людини, так званого нового космополітичного типу людини. Цей новий антропологічний тип і формується зараз за рахунок широкого розповсюдження новітніх інтернет технологій – всебічних пошукових, рекламних, комп'ютерних технологій, широкого впровадження нових каналів комунікації (соціальних мереж під контролем транснаціональних інформаційних корпорацій), що призводить до тотальної цифровізації всього населення світу.

Процес індивідуального оцифровування фактично трансформує свідомість пересічних індивідів, простих громадян, позбавляючи їх суб'єктності в змістовному розумінні цього слова. Мова тут йде про те, що довгий час вважалося, що кожний індивід має певний

набір громадянських свобод, волю та бажання до їх втілення, достатню ступінь автономності, спроможність робити певний вибір в своєму існуванні тощо. Підставою цих індивідуальних основ громадського та взагалі цивілізаційного існування людини завжди було відчуття свободи, яке діє через людину, яка володіє рефлексивним мисленням і може зафіксувати на собі або через себе цей афект свободи. Інакше кажучи, свобода – це безпредметна та одночасно універсальна даність, яка не залежить від самого індивіда, тобто, має трансцендентний характер, і від цього безпредметного трансцендентного відчуття свободи і відбувається подальший вибір, вільне волевиявлення, автономія індивіда тощо. Це відчуття свободи Ж. Дельоз називав «трансцендентальним емпіризмом». Тобто, свобода має свого роду атопію, яка, з одного боку, нічим соціально не обумовлена, але, з другого – проявляється тільки у соціальному житті. Людське буття та вчинки з урахуванням цього атопосу, коли індивід має можливість до нього долучитися, мають етнологічно-етичний вимір. І ось цього виміру свободи або буття сучасний процес глобалізації в сучасних суспільствах споживання і намагається майже повністю позбавити індивіда. Мова йде про те, що зараз пересічну людину сучасні глобалісти, які контролюють владні структури майже в усьому світі (перш за все в розвинутих країнах світу), розглядають людей як населення, як сукупність біомаси. Ця стратегія жорсткого контролю за людьми вже передбачалася видатним французьким філософом М. Фуко. Так, в своїх курсах лекцій (Foucault, 1997) в Колеж де Франс у 1975-1976 р., у 1977-1978 р. (Foucault, *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France* (1977- 1978), 2004), у 1978-1979 р. (Foucault, *La Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France* (1978-1979), 2004) французький філософ проголошує концепцію «біомаси» і розробляє основні положення теорії сучасної біополітики. Так, в лекції від 17 березня 1976 року він розгортає концепцію біомаси, згідно з якою ще з кінця 18 століття (яка неймовірно розширилася в наші часи) починає формуватися нова технологія управління людьми, що вказує на відмінність від дисциплінарної влади, яка вже достатньо давно була зосереджена виключно на контролі тілесності індивіда, на владі суверена розпоряджатися життям підлеглих, нова технологія влади починає керувати та групувати масові дії населення і має намір контролювати випадкові події, які можуть відбуватися в живій масі, прораховувати вірогідність якихось масових подій та намагатися компенсувати їх несприятливі наслідки (Foucault, *Il faut défendre la société : Cours au Collège de France* (1975-1976), 1997). Таким чином, ця новітня технологія влади, з одного боку, повністю зосереджена на управлінні, контролі та врегулюванні масових біологічних процесів, і дає змогу біовладі при наявності політичних, технічних, а зараз вже і новітніх інтернет-технологічних можливостей не тільки впорядковувати життя

великої маси людей, але ж і дає змогу населенню нормально існувати і кількісно зростати. Але ж, з іншого боку, – питання, яке стосується використання технології біовлади в контексті індивідуальної свободи індивіда вирішується вже зовсім іншим чином. Про це М. Фуко красномовно говорить в своїх курсах лекцій наступних років. Так, на лекції від 24 січня 1979 року він говорить, що «свобода – це те, що виготовляється щогодини», вона безпосередньо пов'язана з безпекою біомаси і не повинна представляти загрозу безпеці для неї (Foucault, *La Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France* (1978-1979), 2004). Таким чином, в своїй основі ліберальна, а зараз вже і (нео)ліберальна технологія управління біомасою передбачає відношення виробництва/руйнування свободи, тобто різновиди свободи не гарантуються владою, вона сама є споживачкою свободи, тому «виробництво» свободи завжди передбачає її обмеження в формі встановлення процедур строгого контролю, постійного стримування, різного роду зобов'язань та примусів або повну відміну свободи завдяки певним надзвичайним обставинам. І тут вже не може йти мови про онтологічно-етичний вимір свободи. Треба додати, що маніпуляції з відношенням свободи і безпеки стають характерною відзнакою владних відносин з населенням. Для влади добрий знак, коли індивід постійно знаходиться в небезпеці, що стимулює серед населення страхи перед якоюсь реальною або потенційною загрозою, яку потрібно долати та пережити. Згідно з думкою Джорджо Агамбена, в наш час вирішальною дією біовлади є не життя і не смерть, а виробництво модульованого та практично нескінченного виживання (Agamben, 2002), де вже немає і сподівання на вільне існування.

Зараз розквітає необіхевіоризм, який стає однією з популярних філософських доктрин сучасності. Відповідно до цієї доктрини, сучасного індивіда, тобто індивіда біомаси, можна постійно контролювати, ставити йому поведінкову спрямованість на всіх рівнях його життєдіяльності за допомогою сучасних інтернет-технологій. Саме про це мріяв свого часу родоначальник механістичного біхевіоризму Б.Ф. Скіннер, який виганяв автономного індивіда або, висловлюючись його мовою, «внутрішнього гомункулуса» з людської поведінки та нарікаючи на відсутність тодішніх технологічних можливостей (Skinner, 2002). Одним із пропагандистів цієї соціально-філософської доктрини є зараз А. Петленд, автор книги «Соціальна фізика», який наступним чином позначив свою дослідницьку програму «Наявність математичної, прогностичної суспільної науки, що включає індивідуальні відмінності та відносини між людьми, дає нам можливість кардинально змінити те, як державні чиновники, керівники у сфері виробництва та прості громадяни мислять і діють, що дозволить їм використовувати соціально-мережеві стимули для того, щоб встановити нові норми поведінки» (Pentland, 2015). Тим самим, нинішня біовлада отримує в свої руки

досконалий інструмент не лише контролю, а й програмування свідомості та несвідомого індивіда, що не може не турбувати відомих сучасних відомих вчених (Žižek, 2022), (Agamben, 2021). Так, відома американська соціолог та політолог Ш. Зубофф (Zuboff, 2019) в своїй останній роботі пише, що сьогодні людство зіткнулося з тим історичним моментом, коли базовому праву на життя в майбутньому часі загрожує повсюдна і всеосяжна цифрова архітектура змін поведінки, що належить наглядovому капіталу, і яка постійно ним керується. Це дуже небезпечно для пересічного індивіда і його свободи існування.

Тарасова Н.Ю.

Національний технічний університет «Дніпровська політехніка», Укоаїна. ел. пошта: tarasova116@ukr.net,
ORCID: 0000-0001-9712-9465.

Пробудження ідентичності: на межі теорій кінця ідентичності філософії постмодернізму

Розглянуто теорії кінця ідентичності «Я» представників філософії постмодернізму. Джерелом ентропії особистісної соціокультурної цілісності вбачається зверхдетермінація системних впливів, владних дискурсів і «смерть суб'єкту». Надано теоретичну позицію відновлення суб'єктивності через звільнення від тоталітарного дискурсивного мислення.

Ключові слова: ідентичність, суб'єктивність, тотожність, дискретність, іншність.

Tarasova N.Yu.

National Technical University "Dnipro Polytechnic", Ukraine. e-mail: tarasova116@ukr.net, ORCID: 0000-0001-9712-9465.

Identity awakening: on the border of the theories of the end of identity in the philosophy of postmodernism

The theories of the end of the identity of the "I" of representatives of the philosophy of postmodernism are considered. The source of entropy of personal socio-cultural integrity is seen as the over-determination of systemic influences, power discourses and the "death of the subject". The theoretical position of restoration of subjectivity through liberation from totalitarian discursive thinking is given.

Keywords: identity, subjectivity, oneness, discreteness, otherness.

Пробудження української ідентичності з початком повномасштабної російської агресії 2022 року гостро актуалізувало нове філософське обговорення проблеми ідентичності, акцентувало значення фактору небезпеки як чинника реконструкції ідентичності, на чому майже двадцятиріччя тому наголошував у зв'язку з трагічними подіями вересня 2001 року С.Хантінгтон (Samuel P.Huntington. Who are we? The Challenges To America's National Identity». 2004). Слушною є думка, що «ідентичність виникає на пограниччі» (Грицак Я.. Комаров О. Шлях становлення української ідентичності, 2021) – на пограниччі розпаду старих тотожностей і виникнення нових, на пограниччі війни й миру, України - Європи, постмодерну й того, що після постмодерну.

А отже, настав час перегляду теорій кінця ідентичності «Я», що запропонувала філософія постмодернізму, зосереджена на протиставленні модерному пануванню су'бєкту раціональності - кінця суб'єкту раціональності, соціальності, авторства. Протилежним прагненню су'бєкту подолати терор ідентичності, що призводить до ентропії (розпаду)

ідентичності як духовної, так і фізичної цілісності особистості, а разом з тим і соціокультурної єдності суспільства, постає самоусвідомлення себе ідентичним, вільним і достойним визнання власних національних, культурних, релігійних, особистісних інтересів і потреб.

На формулювання головних ідей теорії кінця ідентичності вплинула, передусім, концепція фрагментарності мета-оповідей Ж.-П.Ліотара, згідно з якою недовіра до мета-оповідей викликана прогресом науки. Філософ стверджує, що наукові новації призводять до кризи метафізичного світорозуміння. Критерії ефективності й операційності сприяють недовірі поняттям справедливості й істини, які набувають значення наукових. Під впливом «терору» нових інформаційних ігор, як вважає Ліотар, нарративна функція метафізики прагматично розпиляється в денотативних і прескриптивних частках смислу. Не можна погодитись з філософом, дійсно, оскільки постсучасне знання стає операційним і кількісно інформаційним, виховує усвідомлення різниці й різноманітного, долає симетрію й детермнізм, воно сприяє відповідній логіці, заснованій на різноголосиці, гетерогенності, терпимості до неспівмірного. Ми свідки того, як старий принцип формування на знанні розуму й самої особистості став не корисним. Знання слугують продажі й споживанню, отримують вартість, стають інформаційним товаром і владою, перестають бути духовним потенціалом суспільства. Жодних претензій на всезагальність знання не містять. Усі суб'єкти знань сьогодення живуть на перехресті цих часток, на «вузлах ліній комунікацій», не формуючи стабільних мовних комунікативних зв'язків, отримуючи парадокс соціальних зв'язків і уявлень про справедливе суспільство. Реальне існування достатньо абстрагованого суб'єкта-одинака, що пізнає, отримувача й адресанта повідомлень з претензією на істину, визначає стан усіх інституцій сучасності, держави, сучасних суспільств в цілому. Як соціальні атоми, ми постійно прагматично переміщуємося інформацією й утворюємо мобільну тканину системи. В цій атомізованій соціальності наша самість не ізольована, а вбудовується в складну і рухливу структуру відносин. В результаті нестабільна особиста ідентичність розпадається у множині мовних ігор на частки, локальні фрагменти соціальності й культури, якими при відсутності єдності легко маніпулювати (Jean Francois Liotard. *La condition postmodern: rapport sur le savoir*, 1979).

Не можна заперечити й головні позиції щодо кінця соціального Ж.Бодріяра. На його думку, ідентичність людини постмодерну визначає симуляція. Так, вона і по сьогодні залишається атрибутом існування, подолавши різницю між істинним і хибним, між реальним і уявним, автентичним і штучним, свідомим і несвідомим. Здійснюючи розгляд соціальної сутності медицини, матеріального виробництва, виробництва цінностей, теле-

бачення, сім'ї, влади, мистецтва, ідеології, історії, філософ переконує, що ці сфери відмовляються від свого предмета, покладаються на чисту форму, позбавлену сенсу, глибини, енергії, репрезентації. Ще донедавна значимі, категорії соціального і суспільства у свідомості людини постмодерну постають акцидентними. Із спостережень за повсякденною життєдіяльністю наших сучасників, виводимо: власна картина світу будується схожою на оригінал, але позбавленою справжності. Особистісна ідентичність скоріше є ідентичністю за формою – людина володіє зовнішньою подібністю до себе самого, однак її «Я» позбавлене змістовної єдності. Це пояснюється суперечностями «іншого – собі», отриманого з поєднання чужого досвіду, несправжніх, імітованих спільностей з іншими. Гіперідентичність, як називає її Бодрийар, є «плагіатом» відносно змісту «Я», переписом реальної сутності «самого», привидом цілісності. У багатоманітності випадкових соціальних сітєвих контактів, в лавині симульованих соціальних і культурних репрезентацій людина постійно стикається із розщепленням цілісності «Я», демонстрацією «краси каркасу та поразки внутрішнього». Апогеем виразу симуляції особистісної ідентичності Бодрийар називає технологію клонування, яке змінює інсценування тіла. Даючи копію «Я», клон претендує з'явитися штучним тілесним двійником, «протезом» людини. Головним тут є підкреслена Бодрийаром сутнісна неподібність клону до «Я» - відчутна втрата близькості суб'єкта до оригіналу. Слушність цієї думки Бодрийара очевидна і тому, що образ клону як втрати неповторної духовної «аури» «Я» яскраво виражає сутність пересічної особистості постмодерну, виправдовуючи теоретичну смерть суб'єктивності (Jean Baudrillard. *Simulacres Et Simulasion*, 1981).

Коли теорії смерті суб'єкту стали набувати в філософії постмодернізму однозначної інтерпретації смислу не просто соціально-духовної залежності від системи, а зверхдетермінованості діями «колективного несвідомого», різних видів ідеологій (Л.Альтюссер), тотальної паноптичної наглядовості людини на рівні мислення, з'являються роботи М.Фуко., Щоб теоретично дистанціюватися від них, філософ запровадив аналіз модусів, які трансформують індивідів в суб'єктів вільного мислення. Найголовнішими Фуко виокремив владу наукових дискурсів над свідомістю людини, соціальні відносини як владні відносини, владу «розподільчих практик» (зокрема, психіатричних лікарень, тюремних закладів тощо). В дискурсі діяльності мислення, заснованого на свободі вияву людини як суб'єкту, що мислить інакше, поза сталими формами мислення, поза владними дискурсами, Фуко зазначив про існування людини як іншого собі, про усвідомлення іншості щодо «волі до знання», рівній замаскованій «волі до влади» (Мішель Фуко. *Археологія знання*, 2003; Мішель Фуко. *Історія сексуальності*. – Т.1.: *Жага пізнання*, 1997;

Мішель Фуко. Історія сексуальності.- Т.3.: Плекання себе, 2000). Це чинник на рівні культурного несвідомого, що, згідно Фуко, сприяє нетотожності людини самій собі й «децентрації» суб'єкту мислення. Його висновок - людина, котра мислить інакше, залегає у невідповідності, бо вільна від тотальних дискурсів вона сприймається або інакомислячою, або божевільною. В обох випадках очевидна децентрація її ідентичності - переривчатість, дискретність, сегментованість. Оскільки подолання детермінації існуючими владними лінгвістично легітимними стосунками, на думку Фуко, відбувається через вихід у простір свободи мислення, поза стереотипних уявлень норми, в галузь інших ціннісних і категоріальних орієнтирів свідомості. Водночас це є вихід «інакшої» людини за межі норми у соціальній, навіть психічній і моральній площині. І тому виникає привід розглядати «не тотожно» мислячу людину - суб'єктом поза законом. Інший культурою не дискурсивного мислення свідчить, виводить Фуко, що доба історії Тотожності як тотожностей і різниць, рівності, порядку скінчилась разом із зміною класичного мислення і знання про людину. А отже, прийшла доба Іншого, децентрації суб'єкту, відмови від бінаризму. Фуко обґрунтовує це як добу нового мислення – споглядання, поєднаного з чуттєвістю, синтезу внутрішнього із зовнішнім, прояву чуттєво-сміислової суб'єктивності як вільної суб'єктивності, з пріоритетом чуттєвого над вольовим, як свідомості практичної

Тривожне сьогодення однак поклато межу світогляду і теоріям кінця ідентичності у філософії постмодернізму. Факторами розмежування є стрімке відновлення в світі національних та особистісних ідентичностей, спровоковане новим расизмом, воєнними агресіями, сучасним міждержавним тероризмом, активізацією локально-групових ідентичностей. Саме про останні говорить, зокрема, й Ф.Фукуяма, аналізуючи небезпеки класичних суспільств ліберальної демократії (Френсіс Фукуяма. Ідентичність. Потреба в гідності й політика скривдженості, 2021).

Одним з проявів пробудження ідентичності як контраверсії постмодерним теоріям ідентичності, є українська національна ідентичність, сутність якої ми можемо визначити поняттєвою конотацією волі до боротьби. У зв'язку з аналітичним підходом до розуміння специфіки «вибуху ідентичності», актуальні сьогоденні теоретичні питання - які саме фактори, окрім небезпеки, сприятимуть відновленню посткризової людської цілісності, які нові спільності запустять реінтеграцію нових соціальних єдностей, з яких смислових і ціннісних напружень і як виникатимуть нові солідарності в суспільствах після постмодерну – очікують на подальше глибоке критичне філософське осмислення.

Мечиков С.А.

Національний технічний університет «Дніпровська політехніка», Україна. ел. пошта: si280384msa@gmail.com,
ORCID: 0009-0005-5732-0317.

Феномен постправди в трансформаціях метамодерну

Представлено осмислення змісту феномену постправди, в контексті світоглядних особливостей метамодерну. Постправда визначається як осцилятивний стан між фрагментарними фактами та явищами, без об'єктивної аргументації з акцентуацією на емоційно-чуттєві структури масової свідомості, як засобу маніпулятивних технологій в інформаційному полі сучасності.

Ключові слова: метамодерн, постправда, осциляція, деконструкція.

S.A. Mechykov

National Technical University «Dnipro Polytechnic», Ukraine. e-mail: si280384msa@gmail.com,
ORCID: 0009-0005-5732-0317.

The phenomenon of post-truth in the transformations of the metamodern

An understanding of the content of the post-truth phenomenon is presented, in the context of the worldview features of metamodernity. Post-truth is defined as an oscillating state between fragmentary facts and phenomena, without objective argumentation with emphasis on emotional and sensory structures of mass consciousness, as a means of manipulative technologies in the information field of modernity.

Keywords: metamodern, post-truth, oscillation, deconstruction.

Концепт постправди виявляється нащадком постмодерну та його соціокультурних наслідків кінця 20 століття. При цьому остаточного доведення, що постправда є явищем постмодерного періоду віднайти складно. Скоріше постмодерн створив соціально-політичні та методологічні умови розквіту феномену постправди на початку 21 століття, яке Л. Макінтайр в своїй книзі «Постправда»¹ так й називає «епохою постправди». Спираючись на феномен Трампа та інформаційні колізії із висвітленням явища Брекзиту в ЗМІ, Л. Макінтайр зазначає, що «іноді легше поставити під сумнів факт (особливо, якщо він незручний), а не переконання»². Аналізу маніпуляційних стратегій постправди в соціо-політичному просторі першого десятиліття 21 століття присвячена й книга К. Вілбера «Трамп і епоха постправди»³. Приватні переконання та штучно створені наративи, як спосіб власного задоволення своєю правдою, керують сучасним світом, створюють підґрунтя для розквіту постправди в добу метамодерну, для якої коливання між світоглядними позиціями або думками, стає формою світоглядного здійснення.

Останнє десятиліття поняття постправди стає популярним в дослідницькому полі та набуває дискусійні вектори розуміння що таке постправда: вигадане поняття, яке не наповнено новим змістом та використовується з метою прикриття брехні або це нова форма хиби, навмисно розповсюдженої в інформаційному просторі? Так чи інакше, постправда займає значиме місце в інформаційному просторі сучасності, як інструмент політичних, соціокультурних та епістемологічних здійснень метамодерного суспільства.

В умовах необмеженого доступу до інформації в епоху діджиталізації феномен постправди позиціонується як вирваний з об'єктивного контексту, фрагментарний факт, явища, подія, що гіпостазується в політичному просторі та відіграє роль змістовної домінанти в формуванні необхідної ідеології та стану масової свідомості. В політичній культурі постмодерну «істина» і «правда» були практично зрівняні як смислові інформаційні феномени. «Істина» з інформації, прийнятої споживачем на віру, поступово перетворювалась на аналог «правди», як версії інформаційної конструкції «тексту», що несе необхідний ракурс розуміння. Отже в умовах метамодерну споглядаємо заміщення правди постправдою, що часто отримує назву фейків. Таким же чином, істина та її інтерпретація у вигляді правди, набуває статус постправди, що в сприйнятті споживача заміщує значення «істини». Ви-явити сутність наданого перетворення допоможе метод деконструкції Ж. Дерріда⁴, що слугує способом розуміння ментальної дії, яка руйнує смислову цілісність, утворюючи новий смисловий контекст, який втрачає моральну універсальність та допускає версію «постправди». Тож текстуальність на основі «постправди» – не оригінал, а копія, яка не має референта в об'єктивній дійсності. Такого роду «текст» стає самореферентним, представляючи лише часткову версію політичної (чи будь-якої соціальної) дійсності, а не «кальку» офіційно домінуючого наративу. Світ політики сприймається у вигляді захоплюючого серіалу, який кожен може обирати за своєю симпатією та інтересами. «Постправда» обирається за принципом подобається – не подобається, а не істинно – неістинно. В добу метамодерну постправда долає зону фактів та аргументів та все більше здійснюється в емоційному та чутливому просторі споживача, відповідно до характерної риси метамодерну «щирої чутливості», моральний вимір якої не завжди враховується. Та чи інша подія, особа тощо, може визивати симпатію за скритими психологічними причинами. Так пояснюється вибір масами представників влади й майже президентів, відношення до політичних подій за емоційними ознаками, а не логічними обґрунтуваннями. Світ інформації надає мозаїчну палітру, яку більшість споживачів не в змозі критично переробити та зпродувати власну обґрунтовану думку. Відкритість поглядів, публічна чуттєвість, іноді хибна й не завжди щира, підкупає споживача й вирішує його політичний

вибір. Авторами постправди в добу метамодерну може стати будь-яка людина, завдяки горизонтальній побудові ризомних конструкцій соціальних мереж та розвинутої системи пропаганди в ЗМІ. Розмноження поліверсійності постправд в мозаїчній архітектурі інформаційного простору метамодерну з одного боку провокує до створення агресивного ставлення прихильників постправди по відношенню до протилежних поглядів, з іншого – сприяє формуванню дискусійного поля між прихильниками різних «постправд» та можливість долучити критичне мислення для аналізу сучасних подій.

Проблема феномену постправди полягає в тому, що виокремлена думка сприймається безперечно її поборниками як правда й не викликає сумніву або прагнення для критичного переосмислення. Це породжує небезпеку використання постправди для маніпуляційних дій на користь кон'юнктурних цілей політики, бізнесу, суспільства в цілому, як в державному так й світовому вимірі. Подолання негативної тенденції розповсюдження постправди в сучасному суспільстві можливо на підставі підвищеної уваги до формування критичного мислення та аналітичної культури споживача при вільному доступі до інформації.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Макінтайр Л. Постправда. – Київ : ArtHuss. 2021. – 208 с.
2. Там же, С. 29.
3. Вілбера К. Трамп і епоха постправди. Київ : Terra Incognita, 2019. 136 с.
4. Derrida, J. On Grammatology. JHU Press. 2016. – 441 p.

Одинець О.

Аспірантка кафедри філософії і педагогіки НТУ "Дніпровська політехніка", Україна. ел. пошта: ok.alisa@ukr.net, ORCID: 0000-0001-6575-0695.

Метамодерний вимір філософії здоров'я

Проведено переосмислення концепції "здоров'я-хвороба" у контексті метамодерну. розглянута як каталізатор переосмислення цінностей для формування цілісності людини. Пропонується розглядати систему «здоров'я -хвороба» як осциляційну систему, яка сприяє розвитку особистості та формуванню її цілісності.

Ключові слова: метамодерн, осциляції, філософія здоров'я, холізм, цілісність антропобуття, онтологія здоров'я, філософська антропологія, здоров'я, хвороба.

Odynets O.

Graduate student of the Department of Philosophy and Pedagogy of the National Technical University "Dniprovsk Polytechnic", Ukraine. e-mail: ok.alisa@ukr.net, ORCID: 0000-0001-6575-0695.

The metamodern dimension of the philosophy of health

Rethinking the concept of 'health-illness' in the context of metamodernism is explored as a catalyst for reevaluating values and fostering human integrity. The proposition is to perceive the 'health-illness' system as an oscillatory system that contributes to personal development and the shaping of individual integrity.

Keywords: metamodernism, oscillations, philosophy of health, holism, integrity of anthropoexistence, ontology of health, philosophical anthropology, health, illness.

Людина метамодерну знаходиться в пошуку свого місця і ролі у світі. Період метамодерну, який спирається на синтез премодерну та бінарність позицій модерну та постмодерну, формує можливість утворення цілісної картини світу людиною, що має відображення в розумінні здоров'я як цілісності людської істоти. Дослідники метамодерну С. Абрамсон, Т. Вермюлен і Р. ван дер Аккер, Л. Тернер, а також українські науковці В. Пахаренко, Ю. Шабанова, М. Шимчишин, О. Шинкаренко, виділяють особливості світосприйняття в період метамодерну. Аналіз дослідження наукових джерел вказує на такі особливі риси періоду метамодерну як осциляції між протилежними якостями, та вибиранням їх суті без заперечення кожного з полюсів, синтез попередніх інтелектуальних традицій, що призводить до формування нового якісного рівня світосприйняття; пошук сенсу через атопічність; повернення до істинної сутності індивідуальності; єднання духовного і матеріального модусів антропобуття.

Можливість відтворення цілісності людини виявляється через систему "здоров'я-хвороба". В період метамодерну, на наш погляд, ця система сприяє внутрішній трансфор-

мації та екзистенційному вибору людини в розумінні філософії здоров'я. Сьогодні феномен здоров'я вивчається комплексно, враховуючи фізичні, психічні, соціальні та духовні аспекти. Дослідження в галузі філософії здоров'я здійснюються завдяки низці вчених, що включають О. С. Біланова, Б. В. Братаніча, О. Є. Висоцьку, В. М. Копу, Т.М. Поплавську, М.І. Романенко, Л.Г. Царенка та інших. Дослідники застосовують антропологічний, гносеологічний та аксіологічний підходи до розуміння здоров'я, виділяючи його фізичні, психічні, соціальні та, в окремих випадках, духовні аспекти. Проте феномен здоров'я досить мало досліджується з позиції метамодерну. Тому пропонується переглянути концепцію цілісності людини з точки зору метамодерну, доповнити філософський погляд на розуміння цілісності людини через систему «здоров'я-хвороба». Методологією нашого дослідження виступає метамодернова осциляція та причинно-системний підход, що дозволяє екстраполювати принцип коливання у вимір вертикальної побудови цінностей.

В період метамодерну спостерігається спадщина постмодерну через процеси спрощення організації, деградації структур, кліповості свідомості та мислення, що призводить до втрати сенсів і орієнтирів. Таке збільшення ентропії, хаотичності елементів, відповідає другому закону термодинаміки. З точки зору синергетики, у процесах формування складних самоорганізуючих систем зростаюча ентропія передуює переходу на новий рівень розвитку системи [Я]. Осциляції метамодерну між оптимізмом і прагненням ідеалу метамодерну та його полярним проявам у постмодерну при одночасному вбиранні всіх векторів розвитку, формують нову якість, яка відповідає стану збивання, руху струму життя, що надає можливість наблизитися до більшої досконалості та цілісності: «Маятник між модерном і постмодерном у своєму коливанні збиває реальність, утворюючи реконструкцію Цілісної людини метамодерну» (Shabanova, 2020). У «Маніфесті метамодернізму» Люк Тернер каже: «Відтепер рух має бути забезпечений за допомогою коливань між позиціями з діаметрально протилежними ідеями, що діють, як пульсуючі полярності колосальної електричної машини, що приводить світ у дію» (Turner, 2011).

Цей осциляційний процес збовтування, подібний до творення вихору чи потоку, що метафорично описаний у Пуранах (Вішну Пурани, 8 глава) як "пахтання Молочного океану" або океану життя. Пахтання полягало в збурюванні води океану через працю двох протилежних сил – богів та демонів, які тягли за мотузку, що обвивалась навколо гірського хребта. Рухи цього хребта призводили до появи водяного вихору, що підносив з дна "океану життя" різноманітні дива, останнім із яких був напій безсмертя - амріта. Пахтання може метафорично відображати коливання між протилежностями минулого досвіду, де не відкидаються ні позитиви, ні негативи. Їхня інтеграція породжує потік, де створюється

істина – "напій безсмертя". Це може визначати основне завдання періоду метамодерну, коли всі накопичені знання і втрати людства об'єднуються в єдину синтезовану форму, що сприяє еволюції розвитку. "Ковток амріти" – символ, який відкриває двері до нового етапу, підняття на більш високий рівень розуміння цілісності.

Хаос та зростаюча ентропія у складних системах, таких як людський організм, можуть відображати стан хвороби. Хвороба, у цьому контексті, може розглядатися як прояв "хаосу", що стоїть у протилежності стану "здоров'я" – порядку. Цей "хаос" може виникати як відповідь організму на психологічну дисгармонію. Дискомфорт у душі в свою чергу виникає через хаос у свідомості, який, може бути результатом відсутності досвіду у вирішенні завдань духу на певному етапі розвитку людини. Хвороба виступає як прояв "хаосу" в гомеостазі тіла, кризовий фактор, який підсвідомо слугує інструментом самопізнання людини через її тіло, вимагає виходу свідомості в новий рівень якості. Страждання стає каталізатором для людини, до зміни способу життя, підштовхуванням для пошуку нових шляхів саморозвитку та глибшого розуміння, що може відбутися через перегляд та адаптацію життєвих цінностей у зовнішньому світі.

Тоді, духовне здоров'я можна розглядати не лише як окремий четвертий вимір феномену здоров'я, але як сутнісний фактор життя, реалізація якого відбувається у соціальному вимірі. Духовне здоров'я виявляється внутрішньою вертикаллю, заснованою на системі цінностей людини, але реалізується у зовнішній горизонталі, як здійснення призначення людини в соціумі. Таким чином, духовні та соціальні аспекти здоров'я можливо розглядати як дві частини єдиного фактору здоров'я.

Важливою характеристикою періоду метамодерну є атопічність, яка виявляється в відсутності чіткого місця людини і відсутності обмежень, що властиві постмодерну (Vermeulen & Akker). З одного боку, це визначається відсутністю соціальних обмежень, таких як роль у соціумі чи професія, іноді навіть гендеру. З іншого боку, атопічність має свої обмеження у вигляді ціннісних рамок модерну. Вийшовши за межі соціальних «каст», людина знаходить себе поза звичайними ролями і прив'язками, що змушує її слухати свої внутрішні відчуття, інтуїцію та справжні бажання. Така індивідуалізація призводить до повернення людини до істинного Я, єдності з власною душею і духом, а також виявлення лідерських якостей та використання свого потенціалу зовні.

Людина метамодерну, змушена переосмислити свої цінності та здобути новий досвід. У системі «здоров'я-хвороба» індивідуалізація сприяє формуванню нових усвідомлень, що веде хворого до вирішення завдань духу у новому способі життя. Це призводить до врегу-

лювання внутрішнього конфлікту в душі та, відповідно, до поліпшення фізичного здоров'я на новому рівні свідомості.

Філософське переосмислення концепції здоров'я в контексті метамодерну дозволяє подолати страх перед хворобою і розглядати її як складову осциляційної системи «здоров'я-хвороба». Людина метамодерну не прагне перестати хворіти, а шукає способи розглядати хворобу як частину свого духовного розвитку, що спонукає до переосмислення життєвих пріоритетів для глибшого розуміння себе та світу. Система «здоров'я-хвороба» може слугувати моделлю перехідного процесу від хаосу до нового порядку, сприяючи духовному зростанню та відновленню цілісності людини.

Висоцька О.

Дніпровська академія неперервної освіти (Дніпро, Україна), ел.пошта: vysolga@gmail.com,
ORCID: 0000-0002-1265-7582.

Інформаційні війни за доби метамодерну: український контекст

Розкрито ключові характеристики інформаційних війн за доби метамодерну в українському контексті. Використання інструментарію постправди дозволяє маніпулювати суспільною думкою у гібридній та відкритій війні росії проти України. Протидією цьому є просування іміджу нашої країни як молодої демократії, що бореться за своє існування та незалежність, зміна підходів у веденні інформаційних війн у бік більшої відкритості та суспільної консолідації.

Ключові слова: метамодерн, Україна, інформаційні війни, постправа.

Vysotska O.

Dnipro Academy of Continuing Education (Dnipro, Ukraine), e-mail: vysolga@gmail.com, ORCID: 0000-0002-1265-7582.

Information wars in the age of metamodernity: ukrainian context

The article reveals the key characteristics of information wars in the metamodern era in the Ukrainian context. The use of post-truth tools allows manipulating public opinion in Russia's hybrid and open war against Ukraine. This is counteracted by promoting the image of our country as a young democracy fighting for its existence and independence, changing approaches to information warfare towards greater openness and social consolidation.

Keywords: metamodernity, Ukraine, information wars, post-truth.

За доби метамодерну інформація залишається потужною зброєю, яка формує сприйняття, впливає на рішення та визначає зміст геополітичних процесів. Найбільш яскраво це можна побачити на прикладі України, яка в умовах повномасштабної воєнної агресії з боку росії стала об'єктом потужних інформаційних війн.

Серед ключових характеристик інформаційних війн за доби метамодерну слід виділити створення та поширення наративів, які не співпадають із традиційними уявленнями про правду, що уособлюється у такому феномені як постправа. У метамодерні сама природа істини стає ще більш суб'єктивною і залежною від контексту. Постправа виявляється «дробленням правд» різноманітних суб'єктів комунікації як «множинних суб'єктивностей»¹... Інформаційні війни включають в себе постійні переговори про наративи та істини, з визнанням того, що вони можуть бути одночасно дійсними в різних контекстах. Така мінливість ускладнює створення загальноприйнятої версії подій. Цим, зокрема, активно користується росія, закидуючи наратив про «все не так однозначно», де жертва перетворюється у злодія, тоді як агресор немов би «визволяє» території та народи.

Подолання подібної риторики можливе шляхом постійного розгортання інформаційної війни, де просуватиметься образ України як країни, що бореться за своє існування та незалежність, а її громадян як тих, що прагнуть свободи та національної самоідентифікації у виключно полі демократії і пов'язаних з нею цінностей.

Треба зазначити, що за доби метамодерну швидке поширення інформації на різних платформах сприяє фрагментації наративів. Так, різні онлайн-спільноти чи соціальні групи часто тепер існують у власних інформаційних «бульбашках», що ускладнює узгодження суперечливих точок зору. Тому задача, яка стоїть сьогодні перед нами – це знаходити об'єднувальні цінності та ідеали, зрозумілі як всередині нашої країни, так і поза її межами. Просування іміджу України як молодої демократії, зокрема, інструментами публічної дипломатії дозволяє подолати наративи постправди, створювані різноманітними «агентами» Кремля. Публічна дипломатія включає вплив однієї держави на інших через засоби комунікації, які ретранслюють позитивні образи країни, через культурно-просвітницькі, спортивні, освітні, наукові проекти, створення сприятливої економічної ситуації, привабливих гуманітарних чи політичних ідеалів тощо². Тому головну роль сучасної філософської думки ми вбачаємо у вибудовуванні подібних ідеалів, осмисленні основних тенденцій у ціннісних орієнтаціях сучасного суспільства.

Росія застосовувала і продовжує застосовувати тактики потужної інформаційної війни для досягнення стратегічних цілей в Україні. Інформаційні операції, включаючи пропаганду, дезінформацію та кібератаки, стали невід'ємними компонентами цього підходу, починаючи з 2014 року. Одночасно такий вплив був ефективним, поки його інструменти залишалися гібридними. Повномасштабне вторгнення росії в Україну зруйнувало цю картину, оскільки факт неприкритої агресії знівелював всі можливі інтерпретації. Слід також підкреслити ефективність інформаційної війни України проти росії, особливо у перші місяці війни, коли владі вдалося не тільки консолідувати власне суспільство, але і вплинути на світову спільноту, транслуючи образи українців як вільної нації, що бореться за свою свободу та демократичні цінності проти тиранії та тоталітаризму.

Дезінформація як навмисне поширення неправдивої інформації з метою введення в оману все ще залишається помітною рисою інформаційної війни росії проти України. І хоча, у перший рік повномасштабної війни їй не вдалося створити переконливі наративи, що виправдовували агресію проти нашої держави і громадян, зараз, після практично двох років невпинної боротьби, відбувається узвичаєння болі втрат, щоденні ракетні обстріли стають буденністю. У міжнародному інформаційному просторі також помітна певна втомлюваність, розфокусування уваги до України, перенесення інтересу користувачів

медіа на інші регіональні чи глобальні конфлікти. Це дає змогу активізуватися інформаційним вкидам про неможливість закінчення війни перемогою України, роз'єднаність різних гілок влади чи політичного та військового керівництва, зверненню до конфліктних «розвилок» суспільної думки у мовних, релігійних, ідеологічних питаннях. Метою такої дезінформації є зменшення єдності, послаблення консолідованості, збільшення зневіри як всередині нашої країни, так і поза її межами.

За доби метамодерну, коли люди стикаються з безліччю суперечливих наративів, здатність відрізнити факт від вигадки стає величезним викликом. Тому необхідно змінювати підходи у веденні інформаційної війни. На наш погляд, це в першу чергу має стосуватися образу ворога. Якщо на першому етапі повномасштабної війни доречною була десуб'єктивізація російських загарбників (які представлялися у вигляді нерозумних «орків»), то зараз, навпаки, потрібне просування максимальної суб'єктності образу ворога, як конкретних людей, підступних, жорстоких, часто сильних і розумних. Це змінить хибність уявлень про простоту і швидкість перемоги, надасть поштовху до нової консолідації суспільства.

Другим інструментом інформаційної боротьби проти постправди має бути прозорість правди, тобто відкритість даних про жертви українців та існуючі проблеми, бо тільки усвідомлення крихкості існування нашої державності і кожного з нас дозволить вийти зі звиклості до війни як «немовби миру без миру». Пропагування думки, що війна нікуди не поділася і що до перемоги довгий шлях, дозволить громадянам реалістично дивитися на своє майбутнє.

Нарешті третє, що важливо сьогодні, це відкриття суспільної дискусії щодо наповнення проекту «Україна» у воєнний та повоєнний періоди. У цьому питанні також має бути суспільний консенсус. Головними лініями побудови такого проекту, на наш погляд, є цінності свободи та демократії, рух до Європейського Союзу та вирішення безпекових аспектів існування нашої держави шляхом створення стійких військових союзів та розвитку провідних оборонних технологій. Велике значення також має побудова демократичних державних інституцій та громадянського суспільства.

Отже, розуміння та протидія інформаційним війнам в українському контексті вимагають сприяння прозорості правди та чіткості головних цінностей просування образу нашої країни у міжнародному ландшафті як однієї із демократій, що бореться не тільки за своє існування, але й і весь вільний світ проти тираній та автократій.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Abramson S. Ten Basic Principles of Metamodernism, 2015. URL: https://www.huffpost.com/entry/ten-key-principles-in-met_b_7143202 (дата звернення: 15.11.2023).
2. Vysotskyi O. Y., Vysotska O. E. Technologies of Public Diplomacy: Methodological Principles and Practical Potential. Epistemological studies in Philosophy, Social and Political Sciences, 2020, 3 (1). P. 139–147.

Берестень Ю.

Національний технічний університет «Дніпровська політехніка», Україна. ел. пошта: beresten@i.ua,
ORCID: 0009-0000-0396-1577.

Дискурс метамодерну та війна як соціокультурний феномен

Презентована спроба аналітичного осмислення особливостей метамодерного дискурсу в контексті сучасної війни, спричиненою загальною соціокультурною кризою постмодерну. Війна виступає як соціальний чинник, який детермінує змістовне оновлення традиційної ієрархії цінностей, в перегляді суб'єктності людини як дискурс метамодерну.

Ключові слова: метамодерн, війна, дискурс, криза культури, постмодернізм.

Beresten Yu.

National Technical University «Dnipro Polytechnic», Ukraine. ел. пошта: beresten@i.ua, ORCID: 0009-0000-0396-1577.

Metamodern discourse and war as a socio-cultural phenomenon

An attempt to analytically understand the features of the metamodern discourse in the context of the modern war caused by the general socio-cultural crisis of postmodernism is presented. The war acts as a social factor that determines the meaningful renewal of the traditional hierarchy of values, in the review of human subjectivity as a discourse of metamodernity.

Keywords: metamodern, war, discourse, crisis of culture, postmodernism.

Агресія Російської Федерації проти України, яка розпочалась наприкінці лютого 2022 року, кардинальним чином дестабілізувала суспільно-політичне, соціокультурне становище в країні та європейському континенті в цілому, зумовивши становлення якісно нової воєнно-політичної, соціокультурної реальності. Експонентне зростання загрози ядерної війни та тероризму, руйнація системи колективної безпеки в світі, поширення та масштабування воєнного конфлікту на територію всього європейського континенту переконливо свідчить про початок доби «модерного варварства», «повернення у часі» цивілізованого світу до апокаліптичних жахів попередніх світових війн, стрімку технологізацію збройного протистояння.

Сучасний філософський дискурс в центрі уваги якого опинилась культура здебільшого реалізується в контексті методологічних підходів та наративів метамодерну – філософського напрямку, який був маніфестований у низці праць Робіном ван дер Аккером, Тімотеусом Вермюленом, Люком Тернером та іншими зарубіжними культурфілософами ХХІ століття. В них авторами здійснено оригінальну спробу викладу доктринальних засновків та концептуальних постулатів, що ставлять своїм завданням досягнути сучасний стан куль-

тури та соціокультурних феноменів, які вона продукує. Метамоdern став своєрідною інтелектуальною відповіддю на кризові соціокультурні явища сучасності, включаючи й війну, які детерміновані складними процесами глобалізації світу, що супроводжуються сталою девальвацією загальнолюдських цінностей, деструктивною десоціалізацією особистості, її зануреністю у світ віртуального життя, яке мало корегується з реальністю.

При цьому метамоdern тлумачиться як спроба переорієнтації сучасного суспільства на систему традиційних цінностей, що визначаються сутнісною значимістю для людини в ситуації різкого зростання соціальної ентропії, масового поширення різноманітних девіацій, які набувають характеру усталених етичних стандартів та унормованих практик, знаходячи своє практичне увиразнення у воєнному конфлікті.

Філософія метамоdernу виступила своєрідною альтернативою постмоdernу, який на початку 90-х років XX століття постулював ідею кінця історії, початок ери суцільного економічного процвітання, артикулюючи нігілістичне ставлення до культури, етичних норм, зосереджуючи свою дослідницьку увагу на проблемах культурної атомізації людини в межах альтернативних субкультур, презентуючи їх прибічників як носіїв гедоністичної утилітарної етики комерційного споживання.

Представники метамоdernу декларують своє прагнення критично усвідомити нові виклики сучасних реалій життя шляхом різкої зміни (осциляції - коливання) напрямку думки, яка виявляється спроможною охоплювати взаємовиключні контрверсивні теоретичні позиції моdernу та постмоdernу, синтезуючи їх в одній структурі відчуттів, формулюючи суперечливу, проте цілісну картину відповідного об'єкту, який репрезентований у вигляді реалістичного образу. Він є мультиплікаційним, рухливим та змінним, оскільки є сумою моментальних зображень поточного стану транзитного суспільства, в якому мають місце поступові соціальні зрушення, соціокультурні та економічні перетворення, викликані кризовими процесами та війною.

Виходячи з даних підходів та принципів, метамоdern як філософський напрямок набув загального визнання та поширення насамперед в сучасній західноєвропейській літературі, літературознавстві, образотворчому мистецтві, кінематографі, які (особливо останні) в своїй художній творчій діяльності операційно послуговуються різними мистецькими формами образності, що відображають сучасні культурницькі тенденції та бренди, використовуючи для їх предметного естетичного увиразнення діджиталізаційні платформи моdernих цифрових технологій. Акцентуючи свою увагу на проблемах розвитку культурного поля, моралі, естетики, метамоdern обґрунтовує доцільність повернення до «цілісного» суб'єкта, індивідуальності, організацію досліджень стрижневих проблем людського буття,

його глибинності, що проявляється в різноманітних формах мистецької творчості та культури, визначаючи таким чином домінантним саме антропологічний контекст своїх спроб інтелектуального осягнення реальності сучасної доби.

Людина з її складним багаторівневим комплексом особистісних переживань знову перетворюється на головний об'єкт дослідження, для предметного розуміння якого метамодерном широко використовується художня мистецька образність, що уявляє собою органічну та цілісну єдність форми та змісту.

Одним з найзначущих та найвагоміших суспільно-політичних явищ сьогодення сучасного світу є війна, яка виступає генеруючим чинником загальної дестабілізації глобалізаційних, політичних соціокультурних процесів, нівелюючи їх соціокультурні здобутки. Вона як нова реальність соціального та особистісного буття різко змінює характер та зміст саморефлексії суб'єкта, орієнтуючи його на активні пошуки сенсу життя в деструктивному світі збройного протистояння, створюючи належне підґрунтя для повернення до сталих апробованих часом практик соціальної солідарності, егалітаризму, альтруїстичної взаємодопомоги, духовності, що складають підмурок нового соціального капіталу, колективної довіри як ефективних засобів та соціальних практик виживання, відкидаючи релятивістські настанови постмодерну з його концептами. Дані осциляції саморефлексії суб'єкту, усвідомленої та стихійної евристики ним ефективних форм соціальної організації з метою виживання в умовах війни свідчать про нагальну слушність звернення метамодерну до традиціоналізму в його модерністській інтерпретації, прагненням ґрунтовно переосмислити її в антропологічному та аксеологічному ключі, що унаочнює чергову спробу фундування синергетичного синтезу. Таким чином, метамодерн набуває конотацій нового темпорального періоду сучасної філософії, спроможної критично осягнути складний та мінливий світ сучасної реальності, включаючи й його десталізуючий чинник – війну.

Війна як соціокультурний феномен (як це не парадоксально виглядає), значно посилює евристичний та інтелектуальний потенціал метамодерну, який в своїх розвідках звертається до неоромантики, глорифікації активного суб'єкта з трагічним фіналом життя, презентуючи при цьому звернення до загальнолюдських цінностей, теоретичних засад гуманізму. Воєнний конфлікт став наочним уособленням інтелектуальної кризи постмодерну. З іншого боку постмодерн істотним чином вплинув на переформатування доктрини воєнного конфлікту, що призвело до появи мілітарної стратегії непрямих асиметричних дій, сутність якої полягала в ескаляції протистояння без прямого застосування насильства, залучення озброєння та технічних засобів конвенційної війни, поділяючи її на відмінні між

собою темпоральні фази. На початковому етапі конфлікту її домінятною формою була інформаційна гібридна війна, яка використовувала засоби масової інформації як інструмент ескалації протистояння, ретранслюючи на населення ідеологічні (постмодерністські по своїй суті) наративи російської пропаганди, завданням яких була цілеспрямована дискредитації засад державного суверенітету та незалежності, розпалювання сепаратистських настроїв, посилення в українському суспільстві відчуття зневіри у спроможність влади ефективно вирішувати комплекс завдань внутрішньої та зовнішньої політики, розпалювання антиукраїнських та капітулянтських настроїв, активна підтримка позицій про-російських політичних сил.

Війна істотним чином впливає на зміст та характер світовідчуття населення європейського континенту, в якому починають домінувати песимістичні настрої, зумовлені сталими відчуттями тривожності, невпевненості у завтрашньому дні, що стають предметом вивчення метамодерну, надаючи йому нового імпульсу до подальшого розвитку та аналітичного осмислення трансформації культурного коду сучасної доби глобалізованого капіталізму, подолання соціальної атомарності суб'єкту, включення його в гуманістичний культурний контекст.

Гужва А.

Американ Юніверситі Київ (Київ, Україна), ел. пошта: alla.guzhva@auk.edu.ua, ORCID: 0000-0001-5821-8182.

Популізм і конспірологія: самовикриття людини маси в граничній ситуації війни

Поширення популізму відображає перемогу банальності, скептицизму та релятивізму людини маси. Підкреслюється використання теорій змови як інструментів для політичних маніпуляцій, які мають реальні наслідки. Відзначається потенціал змін в граничній ситуації війни і необхідність критичного мислення для протидії популістським маніпуляціям.

Ключові слова: політичний популізм, теорії змови, людина маси, гранична ситуація, війна.

Guzhva A.

American University Kyiv (Kyiv, Ukraine), e-mail: alla.guzhva@auk.edu.ua, ORCID: 0000- 0001-5821-8182.

Populism and conspiracy theories: unmasking the mass-man in the ultimate situation of war

The spread of populism reflects the victory of the banality, skepticism and relativism of the masses. It is emphasized the use of conspiracy theories as tools for political manipulation that have real consequences. The potential for changes in the extreme situation of war and the need for critical thinking to counteract populist manipulations are noted.

Keywords: political populism, conspiracy theories, mass-man, ultimate situation, war.

The waves of populism, which have freely swept across the globe in recent decades, do not testify to the dominance of the 'banality of evil', as interpreted by H. Arendt. They rather simply reflect the victory of banality¹, skepticism, and relativism in all their various forms. In a way, the postmodern lifestyle has effectively marginalized rationality among the masses, reducing critical thinking to a narrow specialization in scientific or specialized knowledge. Conspiracy theories, in the form of entertaining narratives that deny established official facts and spread false rumors, such as the existence of a shadow world government or 'Bandera Nazis' manipulating public opinion, have become effective tools for political struggle and propaganda. Despite the overwhelming evidence, several million supporters of conspiracy theories firmly believe that the Earth is flat, the Holocaust never happened, and Ukraine bombs itself. These beliefs underscore the tragic consequences of a lack of critical thinking.

On a theoretical level, the political function of conspiracy theories is considered a probable, though not mandatory, component of conspiracies². It is noted that conspiracy theories are ac-

tively and consciously used by “one-party systems, dictators, and populist leaders”³. Under authoritarian social systems, political populism often resembles a political religion⁴. However, the communities of supporters of each populist or authoritarian leader share a capsule ideology that shields their views from external information influences, challenging epistemic authorities⁵.

This means that a person who supports conspiracy theories inherently questions the words of experts and disregards widely accepted facts. Such individuals often view this information as deceit aimed at manipulating the ‘common people’. Populist leaders capitalize on the inherent rational doubt of those who question experts’ statements and reject established facts. They position themselves, claiming to speak on behalf of the people, against those seen as bearers of objective information, portraying them as an official elite concealing the true state of affairs. This opposition of one’s ideas and values to established structures indicates the affinity between political populism and popular culture⁶, which is widespread and recognized by mass society. For instance, Viktor Orban and Jaroslaw Kaczynski criticize the official structures of the European Union, Donald Trump critiques the ‘deep state’, Volodymyr Zelensky voiced criticisms of his predecessors, and only the Russians appear to criticize NATO and the USA, seemingly without recognizing the presence of an elite in their own country.

The kinship between the followers of a political leader and their idol is rooted in a strong emotional connection, allowing us to draw a comparison with the fandom associated with popular culture figures. This strong emotional connection, coupled with the a priori rejection of any information that does not align with the explanatory framework of the supporters' epistemological 'capsule,' gives rise to ideas that are exceptionally resistant to rational or value-based arguments. This resistance is particularly pronounced in the face of persecution or oppression directed at the chosen idol.

Certain situations and types of leaders can introduce new ideas, and in some cases, the stability within a community of supporters may play a positive role in the adoption of new practices and values, provided that these ideas are genuine and pertinent to evolving life circumstances. However, when dealing with the irrational denial of facts, manipulation, or propaganda, only extreme life situations, philosophically referred to as ultimate situations – such as war – have the capacity to rekindle critical thinking and sensitize supporters of conspiracy theories and political populism to rational arguments. To illustrate this, consider the statistical fact of Ukrainians' support for joining the NATO alliance. It is a rational fact, which is confirmed by expert conclusions, that NATO membership is a reliable factor for Ukraine's security in the future. This is a fact that has been known since the early 2000s. Despite expert consensus that NATO membership is crucial for Ukraine's future security, thanks to Russian propaganda and manipulative me-

dia reports, only 48% of the population supported joining the alliance before the full-scale aggression began, compared to the 89% support seen today⁷.

The Russian sociological agency 'Levada Center' found that following the full-scale invasion of Ukraine by the Russian Federation on February 24, support for Russian President Vladimir Putin as well as the fact of aggression increased 83% among the population⁸. This indicator is decreasing, but very slowly⁹. Simultaneously, the widespread support for war with Ukraine or complete indifference to human suffering among the aggressor country's population serves as a practical result and a sign of masterful populist manipulation of conspiracy theories. The Russian population may only break free from this mass condition through ultimate situations, such as war. Hence, political populist leaders, while attempting to conceal their true intentions, involuntarily foster the reveal and unmasking of the concealed desires and needs of the masses. Paradoxically, they themselves remain figures of the masses, despite their self-estimate as a Master of Mass.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Рейхштадт, Р. (2023). Опіум дурнів: нарис теорії змови /пер. з фр. О. Панича. Київ: Дух і Літера, 168 с.
2. HARRIS, K. (2023). Conspiracy Theories, Populism, and Epistemic Autonomy. *Journal of the American Philosophical Association*, 9(1), 21-36. doi:10.1017/apa.2021.44.
3. Рейхштадт, Р. (2023). Опіум дурнів ... с. 69.
4. Maier, H. (2006). Political Religions and Their Images: Soviet Communism, Italian Fascism and German National Socialism. *Totalitarian Movements and Political Religions*, 7(3), 267-281. Doi: 10.1080/14690760600819440.
5. HARRIS, K. (2023). Conspiracy Theories, Populism, and Epistemic Autonomy ... p. 27.
6. Гужва, А. (2021). Політичний популізм і популярна культура. *Філософська думка*, 3, 125-137. doi:10.15407/fd2021.03.125.
7. Ставлення до вступу України до НАТО і безпекові гарантії. Київський Міжнародний Інститут Соціології. <https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=1258&page=1> (Дата звернення 31.10.2023).
8. 83% росіян підтримують Путіна – Левада-Центр (30 бер. 2022). Українська правда. Офіційний сайт. <https://www.pravda.com.ua/news/2022/03/30/7335868/> (Дата звернення 31.10.2023).
9. Озтурк, І. (11 вер. 2023). Чи підтримують росіяни свою армію: несподівані результати опитування. Главком. <https://glavcom.ua/world/observe/chi-pidtrimujut-rosijani-diji-armiji-rezultati-opituvannja-955643.html> (Дата звернення 31.10.2023).

Власова О.

Український державний університет науки і технологій (Дніпро, Україна), ел.пошта: 358358olga@gmail.com,
ORCID: 0000-0003-1755-0853.

Тероризм у сучасному світі: темпоральні аспекти

Розглянуто типи тероризму з позицій сучасності. Акцент зроблено на часовій співвіднесеності терористичних актів і їх історичній місії: як з позицій історичного часу, так і темпоральності.

Ключові слова: терористичний акт, темпоральність, типи тероризму.

Vlasova O.

Ukrainian State University of Science and Technologies (Dnipro, Ukraine), e-mail: 358358olga@gmail.com,
ORCID: 0000-0003-1755-0853.

Terrorism in the modern world: temporal aspects

The types of terrorism are analyzed from the standpoint of modernity. Emphasis is placed on the temporal correlation of terrorist acts and their historical mission: both from the standpoint of historical time and temporality.

Keywords: terrorist act, temporality, types of terrorism.

Світ на порозі, а, можливо, уже в процесі третьої світової війни. Якщо раніше це були поодинокі припущення, то зараз цю ситуацію визнають і підтверджують авторитетні політологи, політики, глави держав. Тож філософське осмислення проблеми тероризму в умовах сучасної глобалізації набирає особливої актуальності. Адже національні, державні та релігійні розходження посилюються, призводячи до нових хвиль терористичних атак кардинально нового рівня.

Питання про те, як боротися з тероризмом у рамках закону, набуло у світі першочергового значення. Одним з найважливіших аспектів такого теоретизування є аналіз зв'язку між тероризмом і часом. Слід наголосити, що досі в науковій літературі остаточного відділення понять «час» і «темпоральність» не відбулося. Тож зробимо спробу аналізу обраного питання як з позицій історичного часу, так і щодо відносності плинності цих подій та їх цілісності в часі (темпоральності).

Дослідники виокремлюють три типи тероризму відповідно до того, в якому історичному часі вони себе позиціонують. Перший тип притаманний найбільш раннім суспільствам (його можна схарактеризувати як «первісний» опір, який умовно повертав дії до природного стану речей, не змінюючи суспільний чи політичний устрій). Другий тип (якобінці, соціал-революційні терористи, етнонаціоналістичні терористи) пов'язують зі створенням

чогось нового. Наприклад, здійснення соціальної революції, яка має стати кроком до соціальної еволюції. Третю категорію сучасного тероризму можна охарактеризувати відвертою ворожістю до культурних аспектів сучасності та її концепції політики. Зокрема, тероризм мусульманських фанатиків спирається на відносно поширене в ісламському світі обурення, спрямоване проти сучасних ідеалів світськості.

Найбільш загрозливою формою тероризму, з якою західним громадянам і урядам доводиться стикатися, має своє коріння у відчутній десинхронізації часу в епоху глобалізації. Різні види тероризму можна розрізняти відповідно до їхніх різних часових горизонтів і їхнього розуміння зв'язку між терористичною дією та часом. Для терористичних дій першого типу характерна певна однозначність: вони можуть досягати своїх цілей тут і зараз, для цього не потрібна нова історична епоха. Такий терорист діє в рамках певного історичного контексту; він не діє на саму історію (умовно реальний час терору збігається з місією).

Другий тип тероризму характеризується прискоренням часу. Метою певних терористично-революційних дій є не поступальний (економічно і політично обґрунтований), рух, а перескакування певного проміжку часу для переходу на історично новий рівень еволюції. Якщо час для соціальної революції ще не настав природним шляхом, то вона, може бути викликана терористичною діяльністю. Цю ідею прискорення історії підхоплює інший тип тероризму, який виступає не від імені етнічної групи чи соціального класу, а від імені релігійної секти. Центральним елементом більшості форм релігійно мотивованого тероризму є апокаліптичний вимір, який кульмінує в ідеї про те, що світ приречений на падіння. Оскільки фундаментальні вади людського існування неможливо вилікувати, найкраще, що може зробити релігійно вмотивований терорист. – це прискорити занепад світу. Мета тероризму не в тому, щоб вийти на останню сходинку телеологічного історичного розвитку, а в тому, щоб припинити світову історію як таку (умовно реальний час атаки прискорює місію).

Третій тип тероризму (як приклад, мусульманські фанатики) це умовний часовий поступ назад. Часто своїми атаками на західне суспільство вони прагнуть повернути авторитет і процвітання ісламських традицій, верх над якими в сучасному світі взяла західна культура (умовно реальний час атаки відкидає місію назад).

Дослідники тероризму також виділяють подвійну прив'язку тероризму до часу. По-перше, традиційна для терористів тактика прискорення і розриву веде до уповільнення дій з боку держави і, як наслідок, до розширення терористичних атак у часі. Тобто сам термін «боротьба з тероризмом» набуває статусу нескінченності. По-друге, символічне ставлення

терористів до часу та синхронізації дозволяє їм досягти найбільш шокуючого і жахливого ефекту. Варто тільки пригадати події 11 вересня, велику роль в яких зіграла одночасність трансляції їх багатьма засобами масової інформації одночасно.

Слід вказати ще на одну важливу, але приховану суперечність, пов'язану з часом і тероризмом: щоб досягти ефекту в боротьбі з терористичними атаками необхідні миттєві дії, а це йде в розріз з демократичним суспільством, у якому кожне рішення підлягає обговоренню в суспільстві.

Тож для ефективного вирішення названих проблемних питань, дослідження питання співвіднесеності стосовно реального часу проведення терористичних актів і їх історичної місії та цілей має велике значення.

Качуріна В.

Національний технічний університет «Дніпровська політехніка» (Дніпро, Україна), ел. пошта: vladamay1503@gmail.com, ORCID: 0009-0008-9281-4613.

Бойові мистецтва як інструмент відтворення українських національних традицій

В тезах висвітлено бойові традиції доби Козацтва, які дійшли до нас завдяки козацьким родинам. Також розповідається про те, як національні бойові мистецтва формують світогляд сучасних українців та з якими проблемами зіштовхуються національні бойові мистецтва сьогодні.

Ключові слова: національні бойові мистецтва України, Спас, виховання, світогляд, традиції.

Kachurina V.

.National Technical University "Dnipro Polytechnic", Ukraine. e-mail: vladamay1503@gmail.com, ORCID: 0009-0008-9281-4613.

Martial arts as a tool for reproducing ukrainian national traditions

The thesis highlights the fighting traditions of the Cossack era, which have come down to us thanks to Cossack families. It also talks about how national martial arts shape the worldview of modern Ukrainians and what problems national martial arts face today.

Keywords: national martial arts of Ukraine, Spas, upbringing, outlook, traditions.

В епоху посилення сучасних глобалізаційних процесів все гостріше набуває актуальності питання відтворення та збереження культурних і духовних надбань, що складають основу національної свідомості будь-якого народу. Джерелом цих надбань є історичний досвід існування та розвитку багатьох народів, які в процесі багаторічних соціокультурних перетворень складала українську націю. На теренах сучасної України за її багатовікову історію мешкали різні народи (кіммерійці, скіфи, сармати, трипільці, слов'яни та інші), поряд існували різноманітні релігійні вірування, які певним чином вплинули на життя та культуру сучасних українців. Про це свідчать не тільки пам'ятки культури, які збереглися і до наших часів, але й різноманітні традиції соціальної взаємодії – від побуту до духовних практик, що пов'язані із фізичним та духовним вихованням.

На мою думку, особливу увагу варто приділити саме добі Козацтва, оскільки в той час особлива увага приділялася вихованню воїнів-захисників, тому духовному вихованню приділялося не менше уваги ніж фізичному. Якщо розвивати лише фізичні навички ведення бою, без моральних і духовних обґрунтувань, то можна виховати вправного і професійного вбивцю, але у сполученні з певними ціннісними орієнтаціями формується чес-

ний і шляхетний воїн. Козаки були не тільки вправними і шляхетними воїнами, але й православними вірянами, оскільки сама віра виступала основою культурно-національної ідентичності.

Саме культура, традиції та звичаї дійшли до наших часів завдяки козацьким родинам, які передавали свої знання з покоління в покоління, через козацькі скарги, перекази і казки. Зараз вони втілюються в різноманітних формах фольклору, серед яких численні види національних бойових мистецтв, що природньо, якщо враховувати провідні форми життєдіяльності козацтва. Але сьогодні національні бойові мистецтва зберігають і відтворюють тогочасні традиції і звичаї, виступаючи своєрідною «м'якою силою» залучення сучасної молоді до засвоєння національних цінностей. Одними з відомих бойових мистецтв є бойовий гопак і український рукопаш «Спас», хоча насправді національних бойових мистецтв України набагато більше.

Якщо казати про сучасне козацьке виховання в ВГО «Всеукраїнська федерація «Спас»», яке базується на козацькому світогляді, стародавніх віруваннях, звичаях і традиціях, то можна побачити, що хлопці та дівчата не лише вивчають історію та культуру того часу, але і проживають її через відтворення традицій, проникнення звичаями, обрядами та навіть мистецтвом ведення бою.

З давніх-давен в українській культурі велику роль грали символи, особлива увага приділялася символам Місяця і Сонця. Вже близько 2000 р. до н.е. на наших землях були уявлення про солярний і місячний цикли, про це свідчить святилище розкопане археологом М.А. Остапенком у 1993-2000 рр. на о. Хортиця. Також раніше всі змагання проводилися не лише на великі Церковні свята (Різдво, Масляної, Великодня, Трійці і тд), але пов'язані з солярними і місячними циклами природи. В Спасі і дотепер проводять змагання саме згідно цих традицій.

В Козацтві існували певні ритуали, які несли сакральний сенс. Однією з сакральних уявлень запорізького козацтва було Коло, оскільки під час найважливіх рад для вирішення всіх питань козаки ставали в коло. Ці ради мали назву Коло, Велике Коло, Січове Коло і тд.

Наприклад, при проходженні навчання, а потім різноманітних випробувань вони проходили ритуал посвяти в джури і козаки. Також січове козацтво трималося на козацькому кровному побратимстві, яке називалося Маскою братчиковою. Обряд побратимства складався з кількох таємних ритуалів очищення, оздоровлення та багато інших. Спасівці і сьогодні проходять посвяту в джури і козаки, в деяких осередках проводять обряди побратимства.

Хоча свій розвиток як національний вид спорту «український рукопаш «Спас»» бере у 1991, лише у 2010 внесений в перелік видів спорту, що визнані в Україні на постійній основі. З 2012 року стало можливим присвоювати розряди і звання «Українського рукопашу «Спас», оскільки Державною службою молоді та спорту «Український рукопаш «Спас» було внесено до Єдиної спортивної класифікації України з видів спорту.

Розвивається «Український рукопаш «Спас»» та інші національні бойові мистецтва завдяки ВГО «Всеукраїнська федерація «Спас»» в 13 областях України та в дев'яти країнах світу: Україна, Росія, Білорусь, Естонія, Польща, Швеція, Німеччина, Грузія, Азербайджан. У 2012 р. Проведений перший Чемпіонат Європи з українського рукопашу «Спас», а в 2013 р. – перший Чемпіонат світу.

Для популяризації національних бойових мистецтв і українських традицій представники федерації проводять Всеукраїнські і Міжнародні фестивалі та змагання, конференції, пишуть книжки, знімаються у фільмах та здійснюють інші форми просвітницької діяльності.

Але, на жаль, через нестачу кваліфікованих тренерів, у першу чергу зі спеціальною спортивною освітою, через те, що не в усіх бойових мистецтвах є організаційні всеукраїнські структури (асоціації, федерації), щоб відстоювати їх розвиток, також через нестачу наукових досліджень з різних аспектів єдиноборств, виникають проблеми з розвитком і популяризацією національних бойових мистецтв, а це в свою чергу впливає на духовну і культурну ідентичність сучасної молоді.

Отже, знання мови, історії, культури дуже важливе. Їх вивчення може бути різними способами, одним з таких варіантів є вивчення національних бойових мистецтв, які несуть в собі традиції, звичаї, обряди, формуючи певний світогляд, а не тільки фізичне загартування. Духовне виховання особистості не менш важливе за фізичне, оскільки без формування моральних і психічних якостей, не можна виховати свідомого громадянина, що тягне за собою становлення культурного і духовного розвитку цілого народу.

Петрушенко О.

Львівський медичний університет (Львів, Україна), ел. пошта: oksanapet53@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4796-1530.

Скептицизм у постмодерністських теоріях

Надано основні теоретичні положення скептицизму та їх використання у постмодерністських концептах. Досвід постмодернізму вказує на те, що послідовне застосування скептицизму як пізнавального принципу є практично неможливим, оскільки приводить до сумнівних результатів.

Ключові слова: скептицизм, розмежування, мова як влада, відносність, культурний релятивізм.

Petrushenko O.

Lviv Medical University (Lviv, Ukraine), e-mail: oksanapet53@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4796-1530.

Skepticism in postmodernist theories

The main theoretical statements of skepticism and their use in postmodern concepts are given. The experience of postmodernism indicates that the consistent application of skepticism as a cognitive principle is practically impossible, as it leads to dubious results.

Keywords: skepticism, differentiation, language as power, relativity, cultural relativism.

Проблеми пізнання світу та пізнаваності світу передбачають вибір певної гносеологічної позиції, з якої і буде проводитись безпосереднє практичне емпіричне дослідження та обґрунтування і обмірковування цього дослідження. Однією із можливих позицій у цій дослідницькій діяльності (відповідно до загальновизнаних філософських уявлень) може бути скептицизм.

Як відомо, скептицизм виникає у часи Еллінізму та передбачає обережне ставлення до усталених тверджень та остаточних істин. З III ст. до н.е. по I ст. н. е. формуються основні засади скептицизму, які зводилися по суті до двох основних міркувань. Перше – це неможливість перевірки міркувань в межах самих міркувань, оскільки всі міркування більш-менш рівноцінні між собою. Друге – можливі помилки у пізнанні пов'язані з діяльністю органів чуття, проте всі органи чуття приблизно рівноцінні і не можуть бути зорієнтовані на один найдосконаліший орган, тому говорити про істинність якихось свідчень органів чуття проблематично. Тому робиться загальний висновок – утримуватися від суджень.

Проте виявляється, що від остаточний суджень людина може утримуватися, а від життєво-необхідних дій – ні. У зв'язку з цим передбачається здійснення основних необхідних для життя дій та замикання від суспільно-диктованих норм і правил, щоб одержати внутрішній спокій (атараксія).

Поруч з цим тут виникає і міркування про нашу невпевненість у позитивних мотивах людськи вчинків – цинізм.

В подальшому скептицизм у європейській філософській та науковій традиції розглядається як прагнення перевіряти теоретичні міркування шляхом емпіричних досліджень; недовіра до чисто теоретично доведених істин.

На кінці XX століття у англомовній наукознавчій літературі скептицизм вважався дуже продуктивною філософською позицією у сфері пізнання, оскільки скептик завжди сумнівається у досягнутих наукових результатах, завжди прагне їх перевірити, удосконалити, зробити можливими ті дії, які досі вважалися неможливими (можливість людини літати, лікування невиліковних захворювань, тощо.)

Проте подальший хід розвитку філософії, зокрема філософії постмодернізму, створює новий поворот у використанні скептицизму як підходу до пізнавального процесу. Саме теорії соціального активізму використовують скептицизм та цинізм, і таке застосування даних підходів дозволяє по-новому подивитися на самі ці підходи, їх сутність та можливості.

Скептицизм і нігілізм були властиві постмодернізму від початку його існування. Читачі сприймали ці характеристики як прояв інтелектуальної свободи та боротьби проти тиску соціальної системи.

Якщо спробувати підсумовувати стан речей на сьогоднішній день, одержимо наступне.

Постмодернізм шляхом використання скептичного підходу намагається демонструвати розмивання меж між об'єктивним і суб'єктивним, між істиною і віруванням, між наукою і мистецтвом, між людиною та тваринами, між здоров'ям і хворобою. Все це робиться під прапором боротьби з системою влади, проте насправді здійснює дезорієнтацію людини у цьому світі.

Постмодернізм наполягає на відносності значення слів, яке, на думку філософів-постмодерністів (а також їх попередників, зокрема Мішеля Фуко), залежить від контексту і не може трактуватись як щось однозначне. Це теж прояв скептичного підходу до значення слів, проте той, хто займався перекладом, прекрасно знає, що попри нюанси значень слова, завжди можна знайти певний відповідник. Таке трактування значення слів теж подається у контексті боротьби проти «мовних ігор» та слова як влади, тобто боротьби із системою влади (проте виникає питання, чи не прагнуть автори в межах постмодернізму своєї влади над свідомістю читачів?).

Постмодернізм намагається скептично ставитися до аналізу різних культур та моральних норм, наявних у цих культурах. На перший погляд така позиція є доволі демократич-

ною, проте за таких обставин культурологія як наука стає неможливою, а культурна критика теж вписується у контекст боротьби пригноблених груп з системою влади.

Нарешті, скептичні уявлення постмодернізму про неможливість об'єктивного наукового знання та трактування знання як знання-влади логічно приводить до відмови від обмірковування розвитку наукового знання та процесу набуття знань, тобто освітнього процесу. Якщо наукові знання – це лише знання певних соціальних груп (наприклад, науково-технічні знання – це знання Заходу на відміну від знання Сходу), то у постколоніальній теорії робиться висновок про те, що Сходу не потрібні ні освіта, ні технології Заходу – ідея безумовно реакційна, і проти неї виступають самі представники освіченого Сходу.

Підведемо підсумки. З викладеного випливає, на нашу думку, що скептицизм «без берегів» застосований у сфері філософського дискурсу, продемонстрований розшуками постмодернізму, має на меті боротьбу з системою влади, тобто містить негативну програму, проте не містить жодних позитивних ідей. Отже досвід постмодерного дискурсу дозволяє нам говорити про перехід однозначно скептичних поглядів у цинічні (що неявно проглядалось ще на кінці XIX століття у позиції нігілізму). Таким чином можна стверджувати, що скептицизм не може використовуватись як пізнавальний принцип, а може застосовуватися лише у конкретних межах як елемент певних досліджень.

Ханжи В.

Одеський національний медичний університет, Україна. ел. пошта: Vladkhan.od@ukr.net, ORCID: 0000-0002-2441-094X.

Принцип автономії волі та «антропологізація» часу у вченні І. Канта: відгук у концепції антропного часу

Представлено спосіб «антропологізації» часу в рамках етико-антропологічних поглядів І. Канта. Підкреслено ключову роль положень щодо автономії волі та її спрямованості на зразки моральності в подібному моделюванні. Показано можливість використання ідей філософа у реконструкції концепції антропного часу.

Ключові слова: антропологізація часу, автономія волі, категоричний імператив, концепція антропного часу.

Khanzhy V.

Odessa National Medical University, Ukraine. e-mail: Vladkhan.od@ukr.net, ORCID: 0000-0002-2441-094X.

The principle of autonomy of the will and the ‘anthropologization’ of time in the doctrine of I. Kant: response in the concept of anthropic time

The method of ‘anthropologization’ of time within the framework of ethical and anthropological views of I. Kant is presented. The key role of the provisions on the autonomy of the will and its directedness on moral models in such modeling is emphasized. The possibility of using the philosopher's ideas in the reconstruction of the concept of anthropic time is shown.

Keywords: anthropologization of time, autonomy of will, categorical imperative, concept of anthropic time.

Розробка та низка реконструкцій концепції антропного часу, здійснені автором у контексті антропологічної парадигми часу, вимагають постійного звернення до історико-філософського матеріалу, що може реалізовуватися як у вигляді інтерпретаційного наслідування тих чи інших акцентуацій мислителів, так і у вигляді умовних, іноді трансепохальних, дискусій. Цю роботу присвячено осмисленню антропологічних та етичних поглядів І. Канта, причому предметно це здійснюється через розгляд тих ключових положень мислителя, які виступили пресупозиційними у його артикуляції часу як антропологічної категорії. «Антропологізація» метафізики і, як наслідок, «антропологізація» часу є, по суті, одними з головних компонентів «кантівського перевороту».

У кантівській філософії вчення про людину подано у щільному взаємозв'язку з метафізичними поглядами мислителя. Починаючи розробку своєї теорії, Кант змушений був констатувати, що старе метафізичне (у тому значенні цього слова, яке йде ще від Аристо-

теля і систематизатора його праць Андроніка Родоського), мудрування виявило повну свою невідповідність потребам дослідницького інтересу вченого Нового часу. Тому мислитель заявляє про актуальність нової форми метафізики, а передувати їй має «...суд, який би потвердив йому (розуму – В. Х.) слушні його домагання, а натомість усі безпідставні претензії міг би відкинути – не владним наказом, а силою своїх вічних і незмінних законів; і цей [суд] є ніщо інше, як критика самого чистого розуму»¹. Метафізика в кантівській концептуальній переробці є вже не стільки вчення про «причини та начала буття», скільки постановка та вирішення проблеми фундаментальних підстав самої метафізики, її можливостей та перспектив. А це, у свою чергу, вимагає звернення до теми природи людини, її пізнавальних можливостей та моральних орієнтирів.

Рамки тез не дозволяють розглянути найвиразніший шлях антропологізації часу – той, який ґрунтується на розгляді відповідної ідеї як такої, що існує у свідомості людини а рїорі і такої, що є (як і ідея простору), своєрідною «суб'єктивною формою споглядання»². Тут мною розглядається інший варіант кантівського «олюднення» часу та темпоральної проблематики в цілому – через пошук етико-антропологічних підстав такого моделювання.

Кант наполягає, що розумну істоту, якою є людина, неприпустимо розглядати як об'єкт власництва, тобто як засіб досягнення певних цілей. Ні, людина існує як самодостатня мета, тому Кант проголошує: «Чини так, щоб ти завжди ставився до людства й у власній своїй особі, і в особі кожного іншого так само, як до мети, і ніколи б не ставився до нього лише як до засобу»³ (у перекладі – В. Х.). І тому оптимальна спільнота людей, яка може бути побудована, – це спільнота рівнопокладених та взаємоузгоджених цілей, «царство цілей»⁴. Із запропонованого принципу випливає відомий поділ всіх імперативів на гіпотетичні та категоричні: якщо перші обґрунтовують необхідність вчинку як засобу досягнення мети (тобто вчинок є добрим лише щодо чогось ще), то категоричний імператив представляє діяння як добре саме собою, самоцільно. Одне з його численних формулювань звучить наступним чином: «...чини так, щоб максима твоєї волі могла водночас мати силу принципу всезагального законодавства»⁵ (у перекладі – В. Х.). У такому контексті категоричний імператив (моральний закон) виявляється «вищим законом безумовно доброї волі», причому волі, яка ніколи не суперечить самій собі. Отже, вчинок, що здійснюється в ім'я блага безвідносно до чогось, є фундованим автономною волею, яка не несе в собі компоненту природної або протиприродної каузальності.

Автономія волі, в якій німецький філософ бачить вищий принцип моральності, є така властивість волі, за допомогою якої вона стає законом для самої себе⁶. Відповідно до

принципу автономності, безумовно моральне зобов'язання виявляється у тому, що максими, які визначають людський вибір, містяться в якості всезагального закону у волевиявленні, а не у власних чи чужих інтересах і потребах. Протилежним показаному принципу є принцип гетерономії волі, в рамках якого воля керується не власним законодавством, а виявляє таке поза себе – в об'єктах її устремління.

Визначаючи поняття волі, Кант розглядає її як своєрідну (вольову) причинність, однак, на відміну від невольової причинності, перша є прерогативою виключно істот, наділених розумом. Інакше кажучи, вольова причинність відрізняється від невольової компонентою усвідомлюваності. У той же час, показаного критерію ще недостатньо для того, щоб акт був визнаний свободовільним, бо для цього свобода має бути «... такою властивістю цієї причинності (волі. – В. Х.), коли вона може діяти незалежно від сторонніх щодо неї визначаючих її причин...»⁷ (переклад мій – В. Х.). У пошуку «чистої» свободи, з вольового устремління крім того, що детерміновано зовнішніми умовами, має бути, як тонко зауважує, спираючись на психоаналітичний підхід, український мислитель М. В. Попович, також виключена «залежність від певних хаотичних сил в Я (Willkür за Кантом)»⁸. Однак якщо припустити, що в структурі Я є певна зона прийняття вільного рішення – «зона свободи», то яким чином відокремити цю «зону» від того, що зумовлено не нею? Чи коректно стверджувати, що в людській діяльності існують безумовно вільні вчинки, якщо, можливо, в самій структурі особистості немає «чистого» їхнього джерела і будь-яке рішення є вкрай складним синтезом впливів Воно і Над-Я, помножених на їхнє усвідомлення?!

Кант, уникаючи подібних протиріч, на противагу негативній пропонує і позитивну дефініцію свободи. Відмовляючи природній закономірності у тому, щоб така слугувала фундаментом свободи, філософ, тим не менш, зауважує, що в свободі наявна причинність (і відповідний закон) дещо іншого, неприродного, походження та змісту. Отже, оскільки воля має ключову властивість керуватися своїм власним законом, тобто конституюватись за принципом автономії, це означає, що вона є орієнтованою на максимум категоричного імперативу і що істинно свободовільний вчинок – це вчинок високоморальний.

Надзвичайно важливим у світлі здійснюваного мною дослідження є таке. Філософ пише, що «суть будь-якої моральної цінності вчинків у тому, що моральний закон безпосередньо визначає волю»⁹ (переклад мій – В. Х.). У такому контексті виявляється, що воля є величиною векторною, і цей вектор задається спрямованістю на зразки моральності. При цьому, як уже було показано, за Кантом, саме воля, що має як своє визначальне підґрунтя власний (іманентний) закон (категоричний імператив), може іменуватись свобідною волею. З положення про моральну «мотивацію» свобідної волі імпліцитно випливає висно-

вок про її темпоралізованість: вектор свободи волі спрямований виключно в майбутнє – фазу, яка врешті-решт стане вотчиною опредмеченої свободи, сферою реалізованих цілей. Справді, минуле є даністю, і тому воно виявляється осередком детермінованості, невідкладним сводом волі. Орієнтовані на досвід (аккумуляцію колишнього) посилили «теоретичного» розуму, що подають час як апіорну основу людської чуттєвості, по суті, елімінували із себе «стрілу часу». Тому виключно установки «практичного» розуму є підставою артикуляції поняття свободи волі через категорію часу – артикуляції, що підкреслює її однозначну спрямованість у прийдешнє.

Сучасний український дослідник Є. І. Андрос прямо вказує на те, що підхід Канта «...задав конструктивну парадигму на сторіччя вперед» і що він «...вигідно відрізняється від нинішніх підходів у світовій думці, котрі часто грішать неправомірним педалюванням і абсолютизацією тієї чи тієї складової багатовимірного дому власного буття людини»¹⁰. Безумовно, якби не було «кантівського перевороту», не визріли б у тих формах і на тому рівні, як це історично сталося, ні гуссерлівське «чисте Я», ні гайдеггерівське «Dasein», ні сартрівське «буття-для-себе». Власне, те саме стосується і концепції антропного часу, що піддається мною на даному етапі черговій реконструкції. Стрижневим принципом цієї моделі є позиціонування часу як особливої темпоральної системи, що відображає людську діяльність в аспектах тривалості, порядку (формальна сторона), смислового навантаження (змістовна сторона), а також синтетично – в аспекті інтенсивності («щільність» сенсу). Не приймаючи кантівську суб'єктивізацію часу, я приймаю розгляд мислителем такого як людиномірної характеристики. У концепції антропного часу наголошено на тому, що час задається світові людиною саме через еманацию її свободної волі, тобто він стає «сущим-від-людини». Інакше кажучи, будучи суб'єктивним, антропний час об'єктивізується через людське «залучення у світ».

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Кант І. Критика чистого розуму / Пер. з нім. та приміт. І. Бурковського. К. : Юніверс, 2000. 504 с. – С. 17.
2. Ibid. С. 74.
3. Кант І. Основовоположення метафізики нравов ; пер. с нем. Л. Д. Б. Собрание сочинений : в 8 т. (Юбилейное издание 1794–1994) / под общ. ред. А. В. Гулыги. М. : Чоро, 1994. Т. 4. С. 153–246. – С. 205.
4. Ibid. С. 210.
5. Ibid. С. 214.
6. Ibid. С. 219.
7. Ibid. С. 225.
8. Попович М. Бути людиною. К. : Києво-Могилянська академія. 2011. 223 с. – С. 19.
9. Кант І. Критика практического разума ; пер. с нем. Н. М. Соколова. Собрание сочинений : в 8 т. (Юбилейное издание 1794–1994) / под общ. ред. А. В. Гулыги. М. : Чоро, 1994. Т. 4. С. 373–565. – С. 459.
10. Андрос Є. І. Метафізична та постметафізична доба європейської гуманістики: зміна методологічних засад і світоглядних орієнтацій. Колізії антропологічного розмислу / В. Г. Табачковський [та ін.]. К. : ПАРАПАН. 2002. С. 123–152. – С. 135.

Кретов П. В.

Черкаський національний університет ім. Б. Хмельницького (Черкаси, Україна), ел. пошта: ataraksia@ukr.net,
ORCID: 0000-0003-2593-3731.

Кретова О. І.

Черкаський національний університет ім. Б. Хмельницького (Черкаси, Україна), ел. пошта: ekretova@ukr.net,
ORCID: 0000-0002-3947-4479.

Досвід та історичний дискурс: феноменологічний аспект

Представлено проблематику трансформації базових підходів до історичної реальності, історичного наративу, історичного дискурсу. Феномен історичної реальності інтерпретовано під кутом зору феноменологічної традиції в західній філософії XX ст.

Ключові слова: досвід, феноменологія, історія, історична реальність.

Kretov P.

Bohdan Khmelnytsky National University of Cherkasy (Cherkasy, Ukraine), e-mail: ataraksia@ukr.net,
ORCID: 0000-0003-2593-3731.

Kretova O.

Bohdan Khmelnytsky National University of Cherkasy (Cherkasy, Ukraine), e-mail: ekretova@ukr.net,
ORCID: 0000-0002-3947-4479.

Experience and historical discourse: phenomenological aspect

The problems of transformation of basic approaches to historical reality, historical narrative, and historical discourse are presented. The phenomenon of historical reality is interpreted from the perspective of the phenomenological tradition in Western philosophy of the 20th century.

Keywords: experience, phenomenology, history, historical reality.

Нині соціокультурне знання позірно втрачає ознаки раціональної дескрипції реальності (у кантівській традиції це означає зупинку перманентного запитування трансцендентального суб'єкта про себе і про світ, яке формує його буття) і може потрапляти у повну залежність від ідеологічних систем, конспірологічних теорій, агресивних форм релігійності тощо. Тобто відбувається перехід від механізмів *ratio* до механізмів *emotio*, що може означати повне когнітивне та психоемоційне переналаштування суб'єкта, спільнот, малих і великих груп. Тому видається цілком природною актуалізація поняття досвіду як вихідного соціокультурного фрейму рецепції реальності і відповідно її переживання й осмислення.

Поняття досвіду є ключовим для осмислення нових форм взаємодії людини та предметної реальності, людини й інформації, людини та медіапростору, що логічно вказує на феноменологічну проблематику свідомості та гусерлівські поняття життєсвіту й горизонту смислів. Позаяк ми виходимо з очевидного факту, що час людиною насамперед переживається і лише постфактум, то необхідною є увага як до психоемоційного аспекту часовості людського існування, який відображається в історичному знанні (що стосується не лише історіографії але і історіософії та філософії історії), так і до дескриптивної, мовної природи людської рецепції реальності, яка внаслідок засадової обмеженості людського досвіду («недостатність» людини, за М. Шелером) є єдиним механізмом масштабування людини як частини в межах тяглої темпоральності реальності як цілого. Маємо на увазі, що дискурсивні практики людини є не лише простором формування її картини світу, але й модусом її онтологізації, фіксації нею фундаментальних меж між Я і світом, між минулим, сучасним і майбутнім, знанням і переживанням. Насамкінець, актуальний відхід від суб'єкт-об'єктної дихотомії та орієнтація на концепцію людини як когнітивного агента також актуалізує давню проблему суб'єктивного й об'єктивного (як емпірично даного, фактуального) в історичних знанні та дискурсі.

Насамперед визначимо, що історичну реальність ми інтерпретуємо як найширше поле чи простір рецепції життєвого досвіду когнітивного агента з огляду на часовість існування людської істоти. Історичний наратив ми тлумачимо як мисленнєвий конструкт, який визначає, оформлює та обумовлює інтерпретацію безпосереднього повсякденного соціального досвіду й утримує в собі систему ціннісних орієнтацій, символічні ряди, які фіксують ідентичність, та сукупність мотиваційних моделей, ними обумовлених. Під історичними дискурсами ми будемо розуміти багатоманітні модуси концептуалізації уявного минулого, сучасного й майбутнього, які передбачають специфічні способи добору й організації історичних фактів у межах опису історичної реальності.

Підкреслимо, що в межах історичного наративу та дискурсів відбуваються процеси комеморації, тобто організація соціального досвіду в межах вербальної дескрипції, а також його трансляція й збагачення. Беручи до уваги фундаментальну настанову філософії історії ХХ ст., сформовану в межах традиції школи «Анналів» (М. Блок, Л. Февр, Ф. Бродель), американської соціальної наукової історії (Н. Маккантс, К. Інвуд), німецької школи соціальної історії (Р. Козеллек, Й. Рюзен), кліометрики та ін. щодо принципового відходу від простої описової реконструкції історії, тлумаченої як емпірична дисципліна, що спирається на факти, зафіксовані в джерелах, виходимо з того, що «нова історія» ХХ та ХХІ століть розглядає історію як соціальну науку, що з необхідністю означає використання

напрацювань і поняттєвого апарату феноменології та філософської антропології, а не лише соціології чи соціальної психології. Безсумнівно, окреслена тенденція гранично посилюється завдяки постанню та безальтернативності новітніх форм цифрової комунікації і пов'язаних з ними життєвих практик. Власне, будь-яка група й спільнота, до нації включно, може бути розглянута не просто як андерсонівська «уявна спільнота», а як існуючий в медіапросторі ризоматичний об'єкт, асистемне утворення, складна асиметрична структура, в якій кожна частина як індивідуальна свідомість з притаманними їй малими наративами та мовними практиками утворює складну вертикальну й горизонтальну архітектоніку зв'язків з іншими та з умовним цілим як носієм гранднративу, панівної ідеології, громадської opinio. Тому індивідуальна свідомість репрезентує себе в доволі проблематичному (з огляду на складність його окреслення) теоретичному конструкті групової чи масової свідомості переважно не через знання, зокрема й історичне, а через наявність спільного емоційного фону та символічного ландшафту¹, який цей фон зумовлює.

Відповідно під час формування картини світу дискурсивні практики та мовний узус вказаний суб'єктивно-об'єктивний емоційний фон свідомості уречевлюють (в гусерлівсько-гайдеггерівській традиції, в якій ідея якнайширше може бути тлумачена як річ, як предмет інтенціональності) у вигляді сукупності ідей, що утворює наратив. Людина завжди розповідала собі історії про себе і про світ, позаяк це стосується архетипічних структур ідентичності, певною мірою навіть дологічних (план іманентності – Ж. Делез), але сучасна наративна онтологія² наполягає на тому, що за умов трансформації фундаментальних життєвих форм і комунікаційних фреймів наратив постає чи не єдиним модусом самоукорінення й онтологізації людини, оскільки предметна реальність і модальності можливого й неможливого, імовірного та неймовірного в новому digital brave world гранично розмиваються. Тому саме особистий досвід минулого, «балансування людини на канаті часу, натягнутому між «уже ні» й «іще ні»³ і відповідно історичний наратив, дискурсивні практики минулого формують переживання наявного потоку свідомості та обумовлюють його інтерпретацію. Ідеться, отже, про те, що фактуальність історії проблематизується, що не означає її суб'єктивізації, але швидше зміну когнітивних налаштувань свідомості щодо історичного наративу й дискурсивних практик історії. Акцент переноситься з питання що? на питання як?, що унаочнює феноменологічну оптику досвіду назагал та історичного досвіду як фундаментальної підстави персональної і групової ідентичності.

Дискурсивний характер історичного наративу не може бути редукований і знелюднений, позаяк він обумовлений фактом тут-буття, присутності людини, що, власне, і засвід-

чує кореляцію між актуальною проблематикою філософії історії та феноменологією, а також філософською антропологією, яка в сучасних умовах лише поглиблюється та набуває ознак універсальності. Емоційний вимір історичної реальності розкривається через переживання, яке долучає людину до горизонту смислів (особистого і групового) та оприявнює для неї її власну життєву реальність, онтологізує її. Досвід тлумачиться в цьому контексті як простір і вимір переживання-осмислення реальності, а не інструмент чи база даних для співставлення наявного в потоці сприйняття з відомим чи запам'ятованим, тобто досвід синтезує суб'єктивне та об'єктивне, єднає *ratio* й *emotio*, робить людину вільною від дескриптивних фреймів абстрактного знання, дарує переживання-усвідомлення повноти та перебігу життя в історичній реальності, переживання істинної екзистенції (М. Гайдеггер).

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Kretov, P., Kretova, O. Symbolic landscape of consciousness : man between representationalism, functionalism and relativism. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*. 2017. № 12. С. 40–49. DOI: 10.15802/ampr.v0i12.119122.
2. Kretov, P. V., Kretova, O. I. Anticorrelationism cluster and performative narrative. *Philosophy, Economics and Law Review*. 2021. Vol. 1, no. 2. Pp. 7–17.
3. Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення. Пер. з нім. В. Кам'янець. Львів : Літопис, 2010. 358 с. 83.

Захарчук О. Ф.

Кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії і педагогіки Національного технічного університету «Дніпровська політехніка» (Дніпро, Україна), ел. пошта: zaharchuk1978@i.ua, ORCID: 0000-0001-9702-8373.

Метафізика Фрідріха Ніцше в контексті переходу від класичної до не-класичної парадигми

Стаття присвячена аналізу місця метафізичного аспекту в філософії Фрідріха Ніцше. Зазначено, що критика Фрідріхом Ніцше класичної метафізики має значення для осмислення процесу переходу західної філософії до сучасної метафізики, яка має гуманістичну орієнтацію. Також аналізується сама можливість співвіднесення ніцшеанської метафізики, як з класичною, так і новою, «некласичною метафізикою».

Ключові слова: метафізика, раціоналізм, влада, критика, класична філософія, некласична філософія.

Zaharchuk A. F.

Ph.D., Associate Professor, Department of Philosophy and Pedagogy of Dnipro University of Technology (Dnipro, Ukraine), e-mail: zaharchuk1978@i.ua, ORCID: 0000-0001-9702-8373.

Metaphysics of Friedrich Nietzsche in the context of the transition from the classical to the non-classical paradigm

The article analyzes the place of the metaphysical aspect in the philosophy of Nietzsche. It is noted that Nietzsche's criticism of classical metaphysics is important for understanding the process of transition of Western philosophy to modern metaphysics, which has a humanistic orientation. The author also analyzes the very possibility of correlating Nietzschean metaphysics with both classical and new, "non-classical metaphysics".

Keywords: metaphysics, rationalism, power, criticism, classical philosophy, non-classical philosophy.

Важливим питанням у дослідженнях філософії Фрідріха Ніцше є метафізичний аспект. Продуктивність дослідження ніцшеанської метафізики багатьма фахівцями зазначається саме у аспекті переходу європейської філософії від класичної до некласичної парадигми.

Говорячи про внесок Фрідріха Ніцше у переосмислення метафізики, становлення до «некласичної метафізики», слід звернути увагу на зв'язок метафізичних поглядів Фрідріха Ніцше з поняттям ірраціоналізму. Цей зв'язок проявляється у критиці раціоналізму, а й у ірраціональному змісті власної метафізики Ніцше. Головним досягненням ніцшеанської метафізики прийнято вважати обґрунтування значення окремої людської особистості, що вело до створення метафізики зовсім несхожої на класичну метафізику. Саме детальна робота такої некласичної метафізики виявилася найголовнішим досягненням ніцшеанської філософії.

У низці досліджень йдеться про вклад Фрідріха Ніцше у формування сучасної гуманістично орієнтованої метафізики. В цілому позиція Фрідріха Ніцше інтерпретується як розкріпачення людини, виправдання її одиничного буття.

Зв'язок філософії Фрідріха Ніцше з метафізикою може бути зрозумілий і в контексті класичного та некласичного підходу у філософії. Тут слід зазначити, що, загалом, питання приналежності Фрідріха Ніцше до класичного чи некласичного стилю філософствування носить проблемний характер, оскільки одні й самі філософські ідеї німецького мислителя може бути інтерпретовані як і дусі класичної, і у дусі некласичної філософії. Подібна ситуація має місце мабуть тому, що філософія Фрідріха Ніцше має перехідний характер. Вона поєднує у собі ознаки як класичного, так і некласичного підходу.

Можливість дуалістичного розуміння метафізичних ідей Фрідріха Ніцше можна проілюструвати на прикладі однієї з його головних філософських ідей – ідеї волі влади.

З одного боку, можна стверджувати, що, хоча Фрідріх Ніцше виступає із критикою метафізики, його власні ідеї можна визнати як метафізичні. Так у Фрідріха Ніцше установка класичної філософії на розум замінюється на волю (суб'єкт ототожнюється з волею). Як представники класичної філософії абсолютизували розум, Фрідріх Ніцше абсолютизує волю. Не випадково той же Мартін Гайдеггер говорить про «метафізичну сутність влади»¹ у Фрідріха Ніцше.

З іншого боку в сучасних дослідженнях можна зустріти й іншу інтерпретацію сутності влади у Ніцше: «Вирішальним кроком на шляху до нового осмислення поняття, – пише В. Б. О कोरोков, – є відмова мислити «владу» чи «сутність» у класичній інтерпретації. Влада визначається лише у протиставленні чи грі коїться з іншими силами. Полемізуючи з Дарвіном і аналізуючи природні уявлення про світ, Ніцше замінює неоднозначне поняття «боротьба за існування» на «життя – це воля до влади»². Тобто залежно від кута розгляду, в одних і тих самих ніцшеанських ідеях можна виділити різні аспекти, що стосуються різних типів філософствування. Таким чином, можна говорити про можливість варіативного прочитання філософії німецького мислителя: Фрідріх Ніцше прагне вийти за межі поширених тоді раціоналістичних уявлень. Це прагнення і наповнило його філософію тим оригінальним контекстом, з якого згодом так багато черпали представники некласичної філософії. У той самий час вказується і факт приналежності Фрідріха Ніцше і до класичної філософії.

Філософія Фрідріха Ніцше має багато спільного з класичною філософією модерну. Наприклад відомий англійський історик філософії Ф. Коплстон включає в поняття ніцшеанської метафізики як визначальний елемент також тезу про «вічне повернення одного і

того ж», коли в кожному циклі повторюються і фізичні, і соціальні події, і самотність, і нещастя. Фрідріх Ніцше намагався зміцнити цю тезу емпіричними гіпотезами, стверджуючи, наприклад, що закон збереження енергії вимагає вічного повернення». Тобто тут йдеться про класичне прочитання цієї ідеї.

Усе це дозволяє зробити висновок про перехідний характер філософії Фрідріха Ніцше. Мислитель критикує метафізику, але його власні ідеї носять метафізичний характер. Філософ розбудовує метафізику, розширює її вихідні понятійно-онтологічні основи.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Martin Heidegger On Time and Being. University of Chicago Press, 2002 - 84 p.
2. Огороков В. Б. Ніцше: Логіка волі до влади і смисл розрізнення // Філософсько-антропологічні студії 2005. – К.: Стило, 2005. – С. 102.

Семрак Я. С.

Аспірант кафедри філософії та українознавства УДУНТ, Україна. ел. пошта: semrak256@gmail.com,
ORCID: 0009-0004-6998-0104.

Концепція самопізнання в філософії Платона

Філософська спадщина Платона на протязі багатьох століть залишається предметом суперечок серед істориків філософії. Як правило, актуалізацію принципу самопізнання пов'язують саме з постаттю Сократа. Однак для нас і сьогодні залишається відкритим питання про те, яке розвинення ця ідея отримала у філософії Платона.

Ключові слова: самопізнання, Платон, Сократ, історія філософії.

Semrak Y.S.

Postgraduate student of philosophy and Ukraine studies department USUST, Ukraine. e-mail: semrak256@gmail.com,
ORCID: 0009-0004-6998-0104.

Self-knowledge in Plato's philosophy

The philosophical heritage of Plato over the centuries has been remaining controversial between the historians of philosophy. Usually, the actualization of self-knowledge associated with Socrates. However, today the question about how this idea evolved in Plato's philosophy also remains open.

Keywords: self-knowledge, Plato, Socrates, history of philosophy.

Концепція самопізнання в першу чергу нам відома актуалізацією даного принципу давньогрецьким мислителем Сократом. Його сучасники, софісти, здійснили переорієнтацію філософської думки з оточуючого світу на людину та своєрідність її існування. Однак, відносність у софістів орієнтирів, на які повинна опиратися людина в процесі свого життя, унеможлиблювала ґрунтовну відповідь на питання "Як мені жити?".

Сократ в свою чергу наголошує на тому, що відповісти на це питання можливо, оскільки існують ті ідеали, на які людина може та повинна орієнтуватися. Наблизитися до розуміння найважливіших для людини чеснот та вирішити, як їй жити згідно з ними, можна саме за допомогою самопізнання. Тому Сократ для нас в першу чергу асоціюється зі своїми двома афоризмами. В першому мислитель наголошує на важливості задачі самопізнання: "Пізнай себе". В другому ж він вказує на ті труднощі, які виникають в процесі пізнання та констатує відсутність в його часи задовільного результату: "Я знаю, що я нічого не знаю".

Як правило, для істориків філософії не викликає заперечень той факт, що Сократ успішно вирішив сформульовану ним задачу самопізнання. Питання "Як мені жити?" у

Сократа в кульмінаційний період його життя трансформується в питання "Заради чого я можу померти?". Підтвердженням вирішення цього питання Сократом є його знаменитий виступ на суді, де він чітко усвідомлював можливий наслідок свого захисту у вигляді смертної кари. Але ж наскільки ми сьогодні можемо давати подібну характеристику самопізнання стосовно спадщини Платона?

Платона традиційно та справедливо відносять до найбільш глибоких мислителів європейської філософії. Відомо, що багатьма своїми ідеями Платон завдячує саме Сократу, своєму вчителю. Сократ притримувався усного та діалогічного стилю філософування, тому нині в нас відсутні його власні тексти. А одним з варіантів передачі позиції Сократа в письмовому вигляді є, власне, діалоги Платона. Саме в цих письмових викладах ми можемо побачити тезу Платона про підготовку людини до смерті, яка певною мірою відображає результат самопізнання Сократа.

Сама людина для Платона складається з двох протилежних начал. З тіла, яке належить до світу плінних речей та душі, яка причетна до світу вічних ідей. Основною задачею людського життя є саме підготовка людини до повернення її душі в світ ідей, тобто до смерті її тіла. Душа ж згідно з Платоном складається з трьох начал: розумного, вольового та чуттєвого. Незаперечно, що саме розумній частині Платон віддавав перевагу. Відповідно з цим, розумна людина повинна максимально полегшувати перехід душі в рідну стихію. А отже філософське вчення Платона передбачає певний аскетизм поведінки людей. Людина не повинна звикати до матеріальних благ та людських емоцій.

Платон усвідомлював потребу дати однозначну відповідь про те, куди має бути спрямована увага людини взагалі. Його вчитель, Сократ, формулював вирішення цього питання згідно з тим, що в людині є таке начало, до якого вона повинна прислухатися та орієнтуватися на нього. Таке начало у Сократа проявлялося в людині індивідуально та носило назву «демон». Для Сократа цей демон був певною опорою, яка при щирому зверненні до неї оберігає душу людини. Платон, розвиваючи вчення свого вчителя, мав ціль вивести такий орієнтир в дещо загальне для всіх людей. Тому він вводить концепцію «ідеї Блага», яка є головною в ієрархії світу ідей. Саме від ідеї Блага походять інші ідеї, в тому числі й ідеї чеснот. Оскільки пізнання істини базується на індивідуальному досвіді, то людина повинна власними зусиллями направляти свою увагу до Блага – саме це повинно бути її орієнтиром.

Але ж Платон в той час і окреслює трагічність людського існування в своєму тексті про відомому притчу "Про печеру". Він окреслює неготовність людини захоплювати та пізнавати це Благо. Платона тривожить те небажання юрби почути та дізнатися істину, а потім й

жити відповідно з нею. Більшість людей, на його думку, живуть спрощеними уявленнями про світ та самих себе, а через свій страх та невпевненість відмовляються від можливості цілісного бачення світу.

Актуалізована Сократом проблема, яка пов'язана з відповіддю на питання про те, як людині жити, незаперечно розвивається Платоном в його філософії. Мислитель акцентує свою увагу на необхідності вирішення задачі самопізнання для людини. Вона повинна вийти за межі власної наївності та зосередитися на досягненні розуміння як самої себе, так і оточуючого світу, якому вона належить.

Швецова М. Б.

Аспірантка УДУНТ, Україна. ел. пошта: maria22220@gmail.com, ORCID: 0000-0002- 6415-0329.

Філософія Джона Лока як пошуки засад людської поведінки

Тривалий час філософія Лока зводилася до його гносеології. Основою останньої є фрагментарна рецепція текстів мислителя. Пріоритетом сучасної науки є незавершений етичний проект Лока.

Ключові слова: Лок, гносеологія, наука, антропологія, етика, розум, Бог.

Shvetsova M.B.

Postgraduate student USUST, Ukraine. e-mail: maria22220@gmail.com, ORCID: 0000-0002- 6415-0329.

John Locke's philosophy as a search for foundations of human behaviour

Over an extended period, John Locke's philosophy has been reducing to gnoseology. The main reason for this is the fragmented reception of his works. Locke's unfinished ethical project is the priority of modern science.

Keywords: Locke, gnoseology, anthropology, ethic, mind, God.

Наша епоха характеризується посиленням інтересом до феномену людини. Його проявою є як широкий діапазон антропологічних вчень ХХ ст., так і уважне ставлення до їх попередників. На особливу увагу заслуговує філософія Нового часу, зокрема філософія Лока, гносеоцентризм якої є результатом перебільшення ролі наукової картини світу. І хоча традиційно вважається, що проблема людини та засад її поведінки у вченні Лока відсутня, однак подолання наївності у тлумаченні філософування цього періоду відкриває нові можливості. Йдеться як про виокремлення у його спадщині вчення про людину, так і про повернення до ідей задуманої, але не написаної ним окремої праці про етику.

Для позиції Лока характерна висока оцінка досягнень наукової революції та наголошення на важливості розуму в процесі вивчення світоглядних питань. До числа проявів означеного пріоритету належить зокрема його теза про домінування розуму над вірою. Хоча, як це не парадоксально, обґрунтування чільного місця розуму тут укорінене в християнській релігії. Оскільки, — пише Лок, — Бог озорив розум надприродним сяйвом, то віднині у всіх справах людини саме розум має бути останнім суддею та керівником. Однак нині важко вважати цей хід думки взірцем логічної послідовності. Для Лока ті речі, які є об'єктом віри, відкриті людині через об'явлення, яке перевищує межі людського розуму. Аналізуючи цей аспект позиції філософа, слушно зауважити, що його звертання до поняття віри в контексті вивчення засад людської поведінки значною мірою зумовлене ситуа-

тивністю та релятивністю досвідного знання. Інакше кажучи, для нього поняття віри сполучене з надситуативними знаннями, які укорінені в ідеї Бога.

Будучи сучасником наукової революції, Лок, тим не менш, скептично ставиться до наївного оптимізму своїх сучасників, які були схильні перебільшувати можливості людського розуму. Скромно та самокритично оцінюючи власні пізнавальні можливості, він в листі до читача зауважує важливість підготовчої роботи, скромно кваліфікуючи власну роль як «службу чорнороба». Повертаючись до цієї думки у висновках до першої книги, її автор знову вказує на важливість задачі розчистити шлях до підвалин «нашого власного знання». Аналізуючи зазначену проблему, Лок як емпірик вимушений визнати обмежені можливості досвідного знання, наголошуючи на існуванні білих плям. Останні мають місце як в пізнанні світу, так і стосовно самої людини. Усвідомлення неспроможності людини осягнути саму себе («сутність власної душі»), максимально актуалізує питання про засади людської поведінки. Уважне ставлення до текстів мислителя дозволяє говорити про те, що тут йдеться не стільки про межі розуму взагалі, скільки про межі природничо-наукового розуму. Усвідомлюючи важливість запиту на осмислення людини, Лок визнає можливість існування іншого типу розуму, який спирається на інший тип причинності. Для нього, як і раніше для Декарта, тут йдеться про ті підвалини раціональності, що базуються на розумінні людини як творіння Бога. У Вступі до «Розвідки» її автор зазначає, що, по-перше, саме з ідеєю Бога для нього пов'язані світоглядні орієнтири людського життя, по-друге, що саме Він наділив людей змогою бачити шлях до ліпшого життя.

Наголошення на позитивному потенціалі ідеї Бога виглядає дещо дивним та недоречним у філософа, який є відомим критиком теорії природжених ідей. Однак, як засвідчують його тексти, для нього є важливим зв'язок способу тлумачення ідеї Бога та характеру людської поведінки. Зокрема для Лока неприйнятна нинішня ситуація, коли серед широкого загалу поширені «дивні, низькі та жалюгідні ідеї Бога». Більше того для нього незаперечним є власне існування як Божественне Об'явлення, тобто як доказ існування Бога. Розглядаючи природу людини, Лок тлумачить розум як прояву її божественності людини, демонструючи свою згоду з аристотелівським підходом. Проявом цього є його згадка про дії «вічного й безкінечного Розуму».

Розглядаючи чинники високої оцінки Локом ідеї Бога, варто звернути увагу на важливість для його епохи проблеми вдосконалення людини. Йому були добре відомі випадки та приклади недостойної поведінки людей. Серед числа тих обставин, які ускладнюють процес самовдосконалення людини, він насамперед виділяє задоволеність собою та відсутність бажання змінювати що-небудь в своєму житті. Також поза його увагою не зали-

шилося палке бажання людини отримувати насолоду від звичного способу життя, що зумовлює її відмову звертатися до розуму. Не менш серйозний вплив на поведінку людини мають лінощі та упереджене ставлення до книжок й міркувань. Наслідки впливу зазначених мотивів є сумними та невеселими, оскільки значна частина людей проживають своє життя без знайомства з високими істинами. Демонструючи особисту мужність, Лок з почуттям жалю констатує, що поза межами його розуміння знаходяться ті сучасники, які не хочуть сприймати очевидних істин: «хай навіть ці ймовірні істини лежать перед самісінькими їхніми очима». Він не приховує свого обурення, знову і знову повертаючись до ситуацій, коли люди легко погоджуються з власним незнанням, оскільки «ладні задовольнятися лінивим невіданням». Розкриваючи приховані мотиви такого стану речей, він зазначає відсутність у людей потреби самопізнання, яка доповнюється «невисокою думкою про власну душу». Зазначене уявлення для нього тісно пов'язане зі спрощенням ідеї Бога як наріжного каменя його етичного вчення. В першу чергу йдеться про антропоморфне тлумачення цієї ідеї, де чільне місце відводиться тілесності богів, їх амурним справам, шлюбам, суперництву, хіті тощо. Підсумовуючи ці моменти, Лок зазначає — йдеться про «дивні, низькі та жалюгідні ідеї Бога, розповсюджені серед людей».

В означеному контексті не потребує обґрунтування теза про важливість для Лока самопізнання людиною самої себе як творіння Бога, яке є моментом задуманого, але не реалізованого ним, проекту побудови етики. Наголошуючи на його важливості, він пише про ту науку, яка є «завданням людності взагалі». Етика тут для нього, як і раніше для Аристотеля, є пошуком шляхів до щастя. Як ми бачили, звертання до ідеї найвищої Істоти дозволяє Локу говорити про всезагальні моменти людської поведінки, що надає нашим обов'язкам та правилам відповідне підґрунтя.

Літман О.М.

Аспірант кафедри філософії та українознавства УДУНТ, Україна. ел. пошта: maxlit95@gmail.com,
ORCID: 0009-0008-5047-8842.

Місце тріади в історії філософської та релігійної думки

Філософська і релігійна думка мають спільну мету - зрозуміти природу світу і місце людини в ньому. Вони обирають шлях осмислення через концептуальну модель існування, яка дозволяє зрозуміти складні процеси і взаємозв'язки у всесвіті. Ця робота виокремлює тріадність як глибоку філософську концепцію, що доповнюється релігійними догмами та віровченнями. Метою цієї роботи є дослідження тріадності як основного принципу побудови релігійної та філософської думки.

Ключові слова: Тріада, історія філософії, антична філософія, християнство, Гегель.

Litman O.M.

Postgraduate student of philosophy and Ukraine studies department USUST, Ukraine. e-mail: maxlit95@gmail.com,
ORCID: 0009-0008-5047-8842.

The place of triad in the history of philosophical and religious thought

Philosophical and religious thought share a common goal - to understand the nature of the world and the place of humans in it. They choose the path of comprehension through a conceptual model of existence, which allows understanding complex processes and interconnections in the universe. This work highlights the concept of triad as a profound philosophical concept, complemented by religious dogmas and doctrines. The aim of this work is to study the triad as a fundamental principle of constructing religious and philosophical thought.

Keywords: Triad, history of philosophy, ancient philosophy, Christianity, Hegel.

Первинне формування тріади варто почати розглядати з піфагорейської школи. Піфагорейці вірили у таємничий, містичний зміст числа і числових відношень. Одне з основних відмінностей між парними і непарними числами для піфагорійців полягає у їх візуальному представленні. Для них число не просто кількість, але має й якісну характеристику. Отже, перше парне число, яким є двійка, відповідає безкінечності. Спробуючи геометрично зобразити число, піфагорійці розглядали лінійні, плоскі та тілесні числа. Наприклад, одиницю вони вважали за точку, двійку - за риску, трійку - площину (трикутник), і чотири - за тіло (першу форму тіла, таку як піраміда). Таким чином, перше непарне число, а саме трійка, має початок, кінець і середину. З погляду піфагорійців воно вважалося закритою і цілою фігурою, що втілює елементарні трикутники та є досконалою. Тобто трійку вважали як першу геометрично закриту фігуру що уособлює певну закриту систему.

Першим хто вжив термін Тріада був Платон. Також Платон висунув філософську теорію про тріаду, згідно з якою все, що існує, складається з трьох субстанцій:

- "єдиного": є основою будь-якого існування, не має ознак початку, кінця, частин, цілісності, форми або змісту;
- "розуму": походить від "єдиного", протилежний йому, сутність всіх речей, включаючи все живе на землі;
- "душі": рухлива субстанція, яка пов'язує "єдине-ніщо" і "розум-все живе", а також усі речі й явища. Душа може бути світовою або належати до окремої людини. Душа людини є частиною світової душі, безсмертна. Після смерті тіло зникає, а душа, відповівши за свої земні вчинки, набуває нової тілесної оболонки. Зміна тілесних форм є сталим законом Космосу.

Також структура тріади споглядається у платонівському світогляді через «світ ейдосів – деміурга-рухомої матерії». Так у діалозі "Тімей", Платон визначає акт створення всіх речей і живих істот як Богом-деміургом. Він описує Деміурга як розум, який, дивлячись на вічний шалений прообраз-парадигму, творить світ шляхом упорядкування хаотично рухомої матерії. При цьому ідеальний прообраз і матерія не залежать від Деміурга, він лише поєднує їх разом, і це відрізняє його від Бога в теїстичних релігіях, який створює світ з нічого. Однак Деміург не є всеосяжним: він намагається максимально наблизити світ до його ідеї, але пасивний опір матерії, виявлений у формі природної необхідності, перешкоджає йому повністю реалізувати своє намір.

Не можна обійти вчителя Платона – Сократа. Так у діалозі «Теетет» згадується метод маєвтики що означає метод філософствування, створений Сократом який полягає у розкритті істини шляхом послідовних питань, через «випробування» (ἐξέτασις). У ході діалогу Сократ, замість того, щоб стверджувати ту чи іншу істину, ставить послідовно запитання, до відповідей на які його співрозмовник самостійно формулює раніше невідомі йому твердження («народжує істину»). Це пов'язано з ідеєю повитухи: Сократ не намагається передати істину, а допомагає співрозмовнику самостійно «витягнути» її зі свого розуму, виходячи з постулату про передіснування істини. Тому тут зберігається принцип «хибна думка – запитання – народження істини»

У Християнстві Бог-Отець розглядається як принципово зовнішній, трансцендентний та просторовий аспект світу. Неможливо побачити Його, оскільки "Бога не бачив ніхто ніколи..." (Іоанн, 1, 18).

Бог-Син є внутрішнім аспектом світу, суб'єктом, який залежить від об'єкта. В Євангелії від Іоанна Ісус говорить, що Він не може творити Сам від Себе і робить волю Батька, що

послав Його. Бог-Син має прямий зв'язок з часовою перспективою людства і визначає його онто- та філогенетичне існування через принципи "смерті-воскресіння" та "другого пришествя".

Бог-Дух є граничним аспектом світу, оскільки слово "дух" імплікує всюдисутність. Дух втілює принцип цілісності, синергії, взаємозв'язку та постійного руху і зміни.

У філософії Трійця також маємо справу не лише зі статично-структурною, але й динамічною сутністю. У гегелівській інтерпретації Трійця виступає як своєрідна тріада, що лежить в основі його філософської системи. Бог-Отець уособлюється в царстві логічних категорій (Логіка), Бог-Син – це створений світ (царство Природи). Христос помирає у цьому світі та воскресає у царстві Духа, яке є синтезом перших двох царств (Дух). Гегель пише, що "бог як абстракція не є щирим богом, а справжній бог з'являється тільки як живий процес покладання свого іншого – світу; це власне своє, що досягається як божественна форма, є сином божим, і лише у єдності зі своїм іншим, лише у душі бог є суб'єктом".

Кульмінацією тріади в Гегеля став розвиток в діалектики. У гегелівській діалектиці відтворюється тріада: теза-антитеза-синтез. Згідно з думкою німецького філософа мислення та існування є ідентичними, тому світ розвивається за єдиним законом. Тому закон розвитку у своїй формі має такий вигляд тріади. Тріада підкреслює, що будь-яке світове явище здатне створювати протиріччя. Якщо є чорне, то має бути і біле. Існує чоловік, отже існує жінка. Вони не можуть існувати окремо. Такі протиріччя взаємодіють між собою. Результатом цієї взаємодії є синтез - явище нового типу, яке поєднує риси тези та антитези. Синтез перетворюється в нову тезу, створюючи нові протиріччя, і цей процес безкінечний. Абсолютний Дух не може пізнати себе через людину. Коли протилежності взаємодіють, виникає синтез (наприклад, взаємодія чоловіка і жінки породжує дитину, яка поєднує риси обох батьків). Тому дитина є синтезом. Таким чином ми бачимо розвиток природи і суспільства в тріадній моделі.

Отже філософські та релігійні системи вдало застосовують принцип тріадності і тріадну модель, є когнітивним фундаментом релігійних та філософських уявлень і може вважатися потужним інструментом пізнання світу.

Тума Т.С.

Український державний університет науки і технологій (Дніпро, Україна), ел. пошта: ttuma1985@gmail.com,
ORCID: 0000-0002-8463-7513.

Проблема доцільності як гармонії світу в Готфріда Лейбніца

Мова йде про телеологічну концепцію Лейбніца та її сучасну рецепцію. Ідея філософа про те, що гармонія є природним станом світу і вона буде досягнута в результаті поступового розвитку людства є надзвичайно актуальною сьогодні.

Ключові слова: телеологія, доцільність, попередньо встановлена гармонія, монади.

Tuma T.S.

Ukrainian State University of Science and Technology (Dnipro, Ukraine), e-mail: ttuma1985@gmail.com,
ORCID: 0000-0002-8463-7513.

The problem of reasonability as the harmony of the world in Gottfried Leibnitz

We are talking about the teleological concept of Leibniz and its modern reception. The philosopher's idea that harmony is the natural state of the world and it will be achieved as a result of the gradual development of mankind is extremely relevant today.

Keywords: teleology, expediency, preestablished harmony, monads.

Телеологічні уявлення - це складне й багатогранне поняття, яке було предметом обговорення філософами протягом багатьох століть та залишається неймовірно актуальним нині. Немає єдиної думки про те, чи існує телеологія в світі, і якщо так, то яка її природа. Однак телеологічні уявлення мають надважливе значення для філософії, оскільки вони ставлять питання про мету та призначення світу, а для людини доцільність існування означає гармонізацію зі зовнішнім світом. Однією з найбільш яскравих, оригінальних і оптимістичних теорій XVII століття та такою, що найбільш критикувалася є телеологічна концепція Готфріда Вільгельма Лейбніца.

Лейбніц вважав, що світ є результатом творіння всемогутнього і всезнаючого Бога. Теологічна версія доцільності Лейбніца в свій час зазнала впливу ідей Декарта, тому її сміливо можна назвати раціоналістичною дійсничною концепцією християнської теодицеї. Бог, згідно з Лейбніцем, створив найкращий можливий світ, у якому все підпорядковано вищому порядку і меті. Основою буття є незліченні неподільні субстанції-монади. Жодна з монад не може впливати або бути впливовою на іншу, але кожна з них гармонійно пов'язана з іншою завдяки так званій "напередвстановленій гармонії", створеної Богом. Це означає, що кожна монада знає про всі інші монади, і їхня поведінка узгоджується таким чином,

щоб створювати найкращий можливий світ. Не маючи можливості проникати в життя іншої монади, кожна монада своєї замкнутої цілості представляє і відображає всі інші і весь світ, виступаючи таким чином «дзеркалом Всесвіту». Бог подібний до ідеального годинникаря, який створив безліч годин, що йдуть в унісон один з одним. Гармонія світу у Лейбніца - це стан, у якому всі речі в системі взаємодіють таким чином, щоб досягти спільної мети. Напередвстановлена гармонія монад являє собою певні ієрархічні сходи, на чолі яких знаходиться людина, що володіє здатністю не тільки до прагнення і сприйняття, але і до самосвідомості. По суті теорія Лейбніца є теологічною версією аристотелівського номіналізму з тією відмінністю, що монади є духовними субстанціями. На його думку ця теорія доцільності є єдиним способом пояснити існування світу, який є таким, яким він є. Лейбніц стверджував, що зло є відносним, а не абсолютним. Це означає, що зло не є самодостатньою сутністю, а є лише відсутністю добра та воно може бути необхідною умовою для розвитку свободи і любові.

Концепція Лейбніца була сприйнята багатьма мислителями як дуже суперечлива. Наприклад, Вольтер був одним із найвідоміших критиків теорії Лейбніца про найкращий із можливих світів. У своєму творі «Роздуми про теодицею» він стверджує, що світ, створений Богом, не може бути найкращим, оскільки в ньому існує так багато зла. Вольтер дивується, чому Бог не зміг створити світ без зла та чому його воля не безмежна. Вольтер також критикує Лейбніцівську теорію доцільності та стверджує, що світ не є гармонійним цілим, а є місцем конфлікту і недосконалості. Імануїл Кант критикував Лейбніца за метафізичну основу його концепції. Лейбніц стверджує, що світ є найкращим можливим світом. Але як він може це знати? Він не може знати цього з досвіду, оскільки досвід обмежений. Він може знати це тільки з метафізичних спекуляцій, але метафізичні спекуляції не є достовірними. Кант вважав, що ми не можемо знати, існують інші можливі світи та чи світ є найкращим можливим світом. Ми можемо лише знати, що світ є таким, яким він є. Кант стверджував в «Критиці чистого розуму», що доцільність не може бути об'єктивною властивістю речей, оскільки вона залежить від наших уявлень про мету. Ми можемо вважати щось доцільним лише тому, що ми приписуємо йому мету. Також на його думку ми можемо сприймати порядок і гармонію у природі, але ми не можемо знати, чи є вони наслідком Божественного задуму. Ніцше також критикував лейбніцівську теорію доцільності за те, що вона є песимістичною. На його думку Лейбніц засуджує нас до життя в світі, в якому існує зло і страждання та забирає у нас можливість змінити світ на краще. Як зазначає Ніцше: Лейбніц вважав, що зло є необхідним для існування добра, але це означає, що зло є добром. Це абсурдне твердження. Він стверджував, що світ є хаотичним

і непередбачуваним місцем, і що ми не можемо знайти в ньому жодного порядку чи гармонії. Жан-Поль Сартр вважав, що доцільність є продуктом людської діяльності і не є властивістю світу та у своїй праці «Екзистенціалізм - це гуманізм» критикував Лейбніцівську теорію доцільності за те, що вона є детерміністичною і не дає людині свободи вибору, яка просто виконує свою роль у цьому найкращому можливому світі. Джон Дьюї у своїй праці «Естетика як досвід» стверджував, що доцільність є не просто властивістю речей у світі, а є продуктом людської діяльності та наших цілей, критикував теорію Лейбніца за надмірну об'єктивність.

Чи можемо ми сьогодні реабілітувати концепцію Лейбніца після всієї тієї критики через суперечливість, надмірну оптимістичність, метафізичність, нереалістичність та позбавлення суб'єкта свободи вибору? Звичайно, в сучасних надскладних умовах дуже хочеться вірити у досягнення гармонії в розвитку світу. Але ми можемо також стверджувати, що ця віра має філософське обґрунтування. Адже сьогодні рецепція телеологізму в філософії реалізується, перш за все, через оголошення антропного принципу (термін Картера, який означає привілейоване положення людини у Всесвіті). Цей принцип обґрунтовується тим, що матеріали нашого Всесвіту повинні бути настільки тонко налаштовані, щоб могло виникнути життя. Коли ми розглядаємо таку гармонію між значеннями фундаментальних фізичних констант і нашим справжнім існуванням, важко уникнути запитання: чи не для того, щоб народжувати живих істот, ці константи були зафіксовані? Антропний принцип у своїй сильній формі стверджує, що це так. Етапи еволюції не виникають випадково, а виникають із задуму «плану природи», згідно з яким останні етапи повинні бути досягнуті шляхом спрямованої еволюції. Так, Дайсон говорить про багато випадковостей, які працюють на нашу користь, здається, ніби Всесвіт у певному сенсі мав би знати, що ми прийдемо. Спорідненість сильного формулювання антропного принципу з телеологічними ідеями призвела до того, що деякі мислителі почали використовувати її навіть для доказу буття Бога. Антропний принцип дуже схожий на традиційне релігійне пояснення світу: Бог створив світ, щоб люди населяли його. Ф. Хойл стверджує, що антропні характеристики Всесвіту виглядають як підтвердження віри у Творця (Спостерігача), який спроектував світ так, щоб задовольняти в точності нашим вимогам. Це і є найкращий з можливих світів Лейбніца. Сам Картер робить такий прогноз для людства, що наша кількість буде або справедливо скорочена незабаром через якусь імовірно спричинену людиною, наприклад, екологічну катастрофу («кінець світу») або ж підлягатиме поступовому та контрольованому падінню, яке має початися ще раніше, але може бути відносно тривалим. Тут доцільним буде оптимізм Лейбніца, який би безумовно погодився з другим сценарієм розвитку подій.

Адамян Г.

Український державний університет науки і технологій (Дніпро, Україна) ел. пошта: lagunanna22@gmail.com,
ORCID: 0000000325036686.

Magia Naturalis як складова середньовічної філософії Джордано Бруно

Аналізуються питання розвитку філософської думки в контексті історії та середньовічної психології, натурфілософії в контексті середньовіччя. Розглядається структура середньовічного наукового пізнання, его форми та розвиток наукового знання. Вивчається соціокультурна природа середньовічної науки; цивілізаційна значущість та методологічні уроки середньовічного природознавства; співвідношення філософії природознавства.

Ключові слова: філософії, натурфілософія, середньовічна філософська думка, Джордано Бруно.

Adamyan H.

Ukrainian State University of Science and Technology (Dnipro, Ukraine), e-mail: lagunanna22@gmail.com,
ORCID: 0000000325036686.

Magia Naturalis as a component of medieval philosophy by Giordano Bruno

Issues of the development of philosophical thought in the context of history and medieval psychology, natural philosophy in the context of the Middle Ages are analyzed. The structure of medieval scientific knowledge, ego forms and the development of scientific knowledge are considered. The sociocultural nature of medieval science; civilizational significance and methodological lessons of medieval natural science; ratio of the philosophy of natural science are studied.

Keywords: history of philosophy, natural philosophy, medieval philosophical thought, Giordano Bruno.

Гносеологія Джордано Бруно містить окрім космології, фізики, математики та філософії також і окультні знання, але виходячи з його книг в окультних науках він шукав відповідей на питання, які в його часи вважалися нез'ясованими та таємничими. Бруно був впевнений в існуванні таких природних зв'язків, які ще невідомі людям і до кінця нез'ясовані. Дещо, на думку філософа, було відомо давній єгипетській цивілізації та давнім грекам, де в давнину існували вчені - «маги», які володіли знаннями з якими не можуть зрівнятися сучасні вчені. На погляд Бруно це були саме вчені, саме вони мали звання «Magus». Він розумів магію, як науку про природу, таємні можливості людини та людської психіки. Ця наука мала можливість передбачати результати, які не бачать необізнані люди, і які можна використовувати з користю для людства. Саме ці тайни шукав він в старовинних книгах та у герметичному вченні. "Магія" означала для Бруно встановлення нових, ще невідомих людям зв'язків природних явищ. Завдяки вірі Бруно в загальну одухо-

твореність, яка пронизує всю природу, магія встановлює зв'язок між «душею світу, *anima mundi*», або найвищим активним початком, закладеним у самій природі, та індивідуальними предметами та явищами. Магічні дії є чисто фізичними, і здійснювати їх можна лише на основі природних засад. Джордано Бруно поділяє магію на три окремі напрямки: природну, математичну та церемоніальну чи релігійну. Математична вивчає образи, фігури, знаки, літери, які розглядалися середньовічною наукою як спосіб спілкування з «вищими» істотами. Бруно признає лише перший вид магії. Два останні види магії Бруно вважав ненауковими та забобонними, хоча і вивчав ці «окультні науки». Однак до природної магії Джордано Бруно виявляє великий інтерес, особливо у роки, що передують арешту. Він присвятив цьому питанню трактат "Про магію" (сам Бруно називав його "Про природну магію" або "Про фізичну магію"). Бруно вважав, що природна магія заслуговує на увагу завдяки її поєднанню з могутніми силами природи та небесних предметів, вивчає їх приховані здібності й відкриває таємні сили природи. В діалозі "Вигнання звіра, що тріумфує" Бруно говорить, що природна магія займається "спостереженням природи, шукаючи її таємниць". У своїх творах про магію Джордано Бруно, ґрунтуючись на ідеї про загальну одухотвореність природи, намагається дати фізичне пояснення "магічних" явищ, тобто таких явищ у житті природи та в житті людей, з'ясувати які не в змозі сучасне йому природознавство. У цьому плані магія, як її розумів Бруно, була попередницею природничих наук, як астрологія передувала астрономії, а алхімія — сучасної хімії. Натуральна магія (*magia naturalis*), за Бруно, є не що інше, як пізнання таємниць природи шляхом досліджування природи в її творінні.

«Натуральна магія», писав він у своєму трактаті «Вигнання звіра, що тріумфує», займається спостереженням природи, шукаючи її таємниць. У філософії «маг» означає людину мудру, обізнану в таємницях природи та фізики, здатну до дії. Ця здатність до дії ґрунтується не на надприродних властивостях та силах, а на глибокому пізнанні таємничих сил самої природи. На одному із допитів в *Inquisitio Haereticae Pravitatis Sanctum Officium* Бруно сказав: «Так маги зазвичай легко вправляються у створенні недосконалих тварин, таких як мухи, жаби, змії, миші та інші їм подібні, але ніколи не було сенсу у створенні досконалих тварин. У цьому сенсі я думаю, що Мойсей міг і вмів діяти нарівні з можливостями магів фараона і навіть міг діяти магічно краще за них, будучи більш великим магом, ніж вони самі. Я вважаю, що такі дії є суто фізичними; і чи роблять їх демони, чи люди, вони можуть діяти, лише ґрунтуючись на природних засадах. Я знаходжу, що магію можна вважати неприпустимою тільки якщо вона застосовується в злодійських цілях або для похвальби божественною могутністю, щоб під цим приводом обманювати світ. Магія ж,

як Мойсеєва, так і абсолютна магія, є не що інше, як пізнання таємниць природи шляхом наслідування природи в її творінні та створення речей, дивовижних для очей натовпу. Що ж до математичної та забобонної магії, то я вважаю її чужою для Мойсея і для всіх шанованих розумів". Багато чого для Джордано було ще недоступно, він вірив в існування духів в ефірі, але на все це він дивився, як на природні явища та закономірності. Водночас він з притаманними йому іронією та сарказмом насміхався з астрологів та ринкових провісників долі. Але він не відкидає астрологію зовсім, бачачи в ній науку, яка враховуючи загальну обумовленість явищ може пояснити взаємний вплив небесних тіл і як одне небесне тіло впливає на інше. Чи пов'язане те, що відбувається на Землі з рухом інших небесних тіл. Також його дуже цікавила юдіціарна астрологія (*judicium* – присуд). Астрологія як мистецтво передбачення долі, природна астрологія. Яким чином планети та їх положення впливають на долю людини. Сам він так відповідав на питання про його цікавість до юдіціарної астрології на допиті у святій службі: "Я висловлював і мав намір вивчати юдіціарну астрологію, щоб побачити, чи міститься в ній якась істина і чи придатна вона до чогось". Астрологія поділялася на "природну чи натуральну", що вивчала вплив, який нібито надає рух сузір'їв на природні явища, зміни погоди тощо, і "юдіціарну", що розглядала "вплив" небесних тіл на долі людей і всього людства. Інтерес Бруно до астрології безперечний і підтверджений ним самим на допитах в інквізиції; серед книжок, які було вилучено в Бруно під час арешті, є трактат: "Про знаки Гермеса, Птолемея та інших.", дослівно: "Про печатки Меркурія - Птолемея та інших". Вчення Гермеса Трисмегіста (тричі великого) є збіркою творів магічно-астрологічного характеру невідомого автора II ст. до Різдва, що користувався популярністю ще в середні віки. Гермес — ще одне ім'я бога Меркурія. Однак немає жодних даних про те, що він погоджувався із забобонними уявленнями астрологів. Більш того, у комедії "Свічник" він зло висміює астрологів і людей, які вірять їх пророцтвам. Бруно вважав, що має беззаперечне право вивчати будь-які науки, навіть окультні та магія сама по собі не заборонена. Бувши заснованою на силах природи, за допомогою спостереження за погодою та різними положеннями неба, докладанням однієї матерії до іншої та співвідношення нижчих пасивних початків з найвищими активними засадами, природна магія являє собою окремий напрямок середньовічної натурфілософії. Його цікавив зв'язок природних явищ. Яка природа дії магніту, що притягує до себе залізо, чому від крику півня лев тікає наляканий, а риба кефаль доторкнувшись до корабля може зупинити його. Як пояснити вміння деяких лікарів на відстані від хворого приносити йому полегшення. Ноланця цікавили усі сфери життя та природи, яким чином одна жива істота приваблює іншу істоту. Він вивчає питання взаємного потягу людей.

У вивченні цього питання він досяг такі успіхів, що навіть в доносі Моченіго про це було окремо заявлено.

Ноланська філософія передбачає те що в кожній людині та в кожній речі існує світова душа і саме природна магія дозволяє знаходити ті природні зв'язки що поєднують світову душу та людину. Також Бруно вірив в цілющі властивості каміння. Бруно завжди цікавили парадокси людського мозку, психічні здібності людини та безмежність людської психіки. Дуже глибоко він вивчав питання пророцтва, розглядав можливості людського мозку. У книзі «Печатка печаток» розглянуті теоретичні основи мнемоніки, метафізики, природної магії, такі питання як пророчі одкровення та сновидіння, питання чи може зосередженість на одній ідеї, чи одержимість пристрасною викликати ведіння? Чи приходить під час сну розв'язання проблеми на яку людина витрачає усі сили вдень, сомнамбулізм, ясновидіння, навіювання та самонавіювання. Чи може німа людина заговорити. Навіювання та одержимість духами. Як людина, від якої відмовилися усі лікарі, знаходить зцілення у знахаря завдяки вірі у його можливості. Чому людина яка впевнена у впливі на неї чорної магії починає хворіти, а інша людина, яка не вірить в такі речі ніколи від них не постраждає. Таким чином можна впевнено сказати, що наукові інтереси Ноланця простягалися й у сферу психіатрії, психопатології, неврології та навіть сексології, охоплюючи усі таємниці людської психіки. У книзі «Про тройне, найменше та міру» він у черговий раз звертається до мнемоніки та мистецтва пророцтва. Що таке пророцтва і де його границі. Він не вважає можливим для себе признати вдале пророцтво навіюванням вищих сил, він шукає природне пояснення цьому дару. Він хотів виявити природний зв'язок через який людський розум знаходить можливість передбачати майбутнє. Він бачив в пізнанні природних явищ можливість навчитися передбачати майбутнє. Він вбачав в пізнанні природних явищ можливість навчитися ці явища передбачати. Як досвідчений лікар може передбачити, як симптоми хвороби, так і долю хворого так і добре обізнана в таємницях довкільного світу людина матиме змогу втрутитися в долю.

Розглядаючи філософські рефлексії, як філософів середньовіччя, так і філософів епохи відродження досліджувач повинен враховувати особливості тогочасної натурфілософії, в якій тема природи зливалася із поняттям Бога. Думка про практичну мету пізнання виступає у Бруно, як і в інших ренесансних мислителів, у містифікованій формі магічних уявлень. У магії Бруно, знаходить свій практичний вираз досягнутий у знанні опановування таємничими силами природи.

Шевчук С.

Поліський національний університет (м. Житомир, Україна), ел. пошта: sveta_shevchuk@ukr.net,
ORCID: 0000-0002-3394-0977.

Цінності та наука: історико-філософський аспект

Розглянуто історичні етапи становлення науки в аспекті її ставлення до суб'єктності. На відміну від ідеалу класичної науки, що передбачав якомога повніше звільнення від людини-суб'єкта, а отже, і від її цінностей, некласичний та постнекласичний етапи розвитку науки характеризуються поступовим поверненням суб'єктності в процес пізнання; звідси – все більш толерантне ставлення і до ціннісно-цільових структур людини-суб'єкта.

Ключові слова: автономність наукового пізнання, моральні цінності, ідеал класичного природознавства, етична нейтральність науки, суб'єктність пізнання, моральна відповідальність вченого.

Shevchuk S.

Polissia National University (Zhytomir, Ukraine), e-mail: sveta_shevchuk@ukr.net, ORCID: 0000-0002-3394-0977.

Values and science: a historical and philosophical aspect

The historical stages of the formation of science in terms of its attitude to subjectivity are considered. In contrast to the ideal of classical science, which envisaged the fullest possible liberation from the human subject, and therefore from his values, the non-classical and post-classical stages of the development of science are characterized by the gradual return of subjectivity to the process of cognition; hence the increasingly tolerant attitude towards the value-target structures of the human subject are observed.

Keywords: autonomy of scientific cognition, moral values, ideal of classical natural science, ethical neutrality of science, subjectivity of knowledge, moral responsibility of a scientist.

Важливість постановки питання співвідношення цінностей і науки визначається тим фактом, що вже з середини ХХ століття вчені констатують очевидну дисгармонію між духовним та раціональним, етичним та науковим, що прогресує на тлі акцентування уваги на автономності науки та її зростаючої могутності. Тому проблема – чи є процес наукового пізнання ціннісно (і найперше, етично) нейтральним – набуває сьогодні важливого теоретико-пізнавального значення.

Вчені світу виробили два протилежні підходи до питання релевантності морально-етичних цінностей науці. Частина вчених вважають етику з її цінностями такою, що не суперечить науці. Вони демонструють глибоке усвідомлення значущості проблеми соціальної та моральної відповідальності вченого за наслідки, які можуть спричинити наукові відкриття, потрапивши до рук безвідповідальних посадовців чи політиків. Інший підхід, представники якого переконані, що наука, досліджуючи закони природи, має бути

етично нейтральною та не утримувати в собі жодних ціннісних елементів. Ці вчені вважають дивним поєднання науки і цінностей, вони переконані, що наука, створюючи знання, не створює етичних цінностей.

Причину таких розбіжностей у поглядах на цю проблему слід, очевидно, шукати у тому, що вчені зосереджуються на різних аспектах наукової діяльності. Представники другої позиції виокремлюють когнітивну, пізнавальну діяльність вченого, результат якої – істинне знання – повинен мати об'єктивне значення, тобто не утримувати в собі будь-яких суб'єктивних чи морально-етичних домішок. У першому ж випадку йдеться про етично-ціннісну навантаженість діяльності вченого, який є людиною та членом суспільства. Дійсно, вчений, будучи свідомим власної моральної відповідальності перед людьми та суспільством, мусить попереджати та запобігати можливим деструктивним наслідкам, що можуть бути викликані науковим відкриттям. Очевидно, саме це мали на увазі ті, що відстоюють комплементарність етичних цінностей та науки.

І все ж, якщо йдеться про процес наукового дослідження та когнітивну діяльність вченого, особливо в галузях фундаментального природознавства, то вони мають лишатись ціннісно нейтральними. Адже наука, найперше, переймається об'єктивним знанням, істиною, а отже питання цінностей, що мають етичну природу, виноситься за дужки.

Застосовуючи метод історичної ретроспективи, ми ставили перед собою мету, дослідити, яку роль відігравали людські цінності в еволюції людського пізнання, зокрема, наукового.

Слід зауважити, що проблема ціннісно нейтральної, тобто цілком автономної стосовно інших форм духовної діяльності людей науки, поставала не завжди. Відомо, що в часи античності науково-раціональне та ціннісно-духовне знаходились у синкретичному поєднанні. У досократівській античній філософії переплітались практичне знання та елементи міфологічного світогляду. Знання виражалось у цілісній, поетично-філософській формі, а філософи-науковці навіть не намагались обґрунтовувати свої міркування. Панувало інтуїтивне відчуття єдності раціонального та ціннісного. Так, Гесіод наголошував, що вміння («техне») обов'язково має доповнюватись «правдою і сором'язливістю» («діке» та «айдос»). Платон поділяв філософію на логіку, фізику та етику. До речі, етикою називали все те, що не можна було віднести до природи. Сама ж вона була домінуючою та організуючою в тріаді, виступала кінцевою метою. Таким чином, видатні античні філософи (Сократ, Платон, Аристотель) розуміли онтологію в поєднанні з етикою.

Як відомо, до XVII століття європейська наука, як і філософія, була у полоні релігії. Папа римський Григорій I у VI ст. закріпив такий стан наступною тезою: «Незнання – мати благочестя». Релігія та церква середніх віків переслідували науку за її античне походження.

Початок ХУІІ століття ознаменувався народженням нового природознавства, культом якого стала природа. Його ціннісна установка стосовно істини була проголошена Галілеєм: «Не кожен вислів Писання має таку сувору норму, як кожна дія природи».

Ця установка націлювала на підкорення природи, дослідження її такою, якою вона є. Згідно принципів нової науки співпадіння теорії з дійсністю гарантують досвід і математична обробка результатів дослідження. Пізнаючий суб'єкт проявляв свою активність при відборі матеріалу, проведенні експерименту, вираженні отриманих результатів мовою математики, дотриманні логічної коректності та виборі вихідних положень. Проте в цілому здавалось, що робота дослідника не відбивається у створюваному образі. Дослідник, таким чином, отримує знання про предмет в його об'єктивних властивостях.

Відгороджуючись від надприродного і керуючись культом природи дослідники Нового часу мимоволі абсолютизували наявний стан природи, яка не розвиваючись, ніби розсипалась на готові, незмінні форми. Таким чином, непомітно зникала цілісність, унікальність, розгалуженість природи. Декарт виразив квінтесенцію духу епохи класичної науки словами: «Існує лише одна істина стосовно кожної речі, і хто знайшов її, знає про неї все, що можна знати».

Таким чином, у процесі становлення класичного природознавства поступово формується ідея елімінації суб'єкта та процедур його пізнавальної діяльності з тіла знання. Формується об'єктивістський стиль мислення, тобто намагання пізнати предмет сам по собі, безвідносно до суб'єкта. Наука почала розглядалась як автономна форма духовної діяльності, а знання, вироблене нею, як абсолютна цінність (благо) для людини.

Таким чином, в ідеалі класичної науки було закладено майже повне звільнення від цінностей. Відповідно до цього ідеалу вироблене наукою знання не повинне утримувати жодних особистісних уподобань вчених чи наукових шкіл. Суб'єкт пізнання – це «абсолютний спостерігач», який відображує та описує дійсність, відволікаючись при цьому від власних уподобань та бажань. Звичайно, що в цих умовах цінностям не лишається місця. За умов такого підходу допустити ціннісний компонент – було рівноцінно відмові від об'єктивності та універсальності знання. Отже, саме в класичному ідеалі науки цінності різко протиставляються об'єктивності.

Некласична наука (кінець ХІХ – перша половина ХХ століття) відкидає уявлення про реальність як щось, незалежне від засобів її пізнання, суб'єктивного фактора. Якщо в класичній фізиці ідеалом пояснення та опису була характеристика об'єкта «самого по собі», без вказівки на засоби його дослідження, то в квантово-релятивістській фізиці вже фіксуються особливості засобів спостереження, якими користується суб'єкт при дослідженні об'єкта.

Отже, некласична наука осмислює та пояснює зв'язок між знанням про об'єкт і засобами та операціями, які здійснює суб'єкт. Іншими словами, суб'єкт з його цінностями не тільки не вилучається з контексту знання, але і стає необхідною умовою його об'єктивності та істинності.

З останньої третини XX століття фіксуються радикальні зміни в основах науки, що класифікують як формування постнекласичної науки, необхідною ознакою якої є обов'язкова включеність суб'єктивної діяльності в «тіло знання». Тут характер отримуваних знань про об'єкт співвідноситься не тільки із засобами та операціями пізнаючого суб'єкта, але й враховуються його цінності та цілі.

Таким чином, постнекласична наука виходить з визнання суб'єктності знання. Формування класичної науки керувалось установкою на раціональність знання, яка ототожнювалась, по суті, з науковістю. Визнання некласичною наукою суб'єктності знання поставило таке ототожнення під сумнів. Однак, постнекласична наука виявила невпорядкованість світу. Так, одним із основних принципів квантової механіки є невизначеність. Характеризуючи принципову невпорядкованість світу, сучасна наука використовує також поняття «хаос», який є ірраціональним: з одного боку, він – джерело творчості, оновлення світу, з іншого – він загрожує руйнуванням світу. Хаос та принципова непередбачуваність поведінки об'єкта є свідченням того, що наука повинна враховувати нераціональний залишок. Цю особливість сучасного етапу відтворення світу наукою зауважував французький філософ Жан Франсуа Ліотар, констатуючи, що в світі існують лише «острівці детермінізму».

Вчені XIX століття були переконані, що повна автономність наукового пізнання стосовно зовнішніх факторів не лише можлива, але й бажана. Наука як система істинних тверджень розумілась незалежною від зовнішніх детермінацій, а вчений повинен був зберігати повну автономність стосовно цих детермінацій. Таким чином, досліднику належало дотримуватись нейтральної аксіологічної позиції. Цінність же самої науки полягала в тому, що вона виробляє істину, яка є абсолютним та загальним благом для людства.

Отже, якщо ідеалом класичної науки було якнайповніше звільнення від цінностей, то в межах некласичного та постнекласичного етапів розвитку науки відбувається поступове повернення людини-суб'єкта (суб'єктності) в процес пізнання з врахуванням її ціннісно-цільових структур. Наука, будучи однією з форм духовної діяльності людини, може і здатна виконувати свої особливі функції, мінімізуючи можливі негативні наслідки для людини та природи, лише перебуваючи у тісній взаємодії з усіма іншими формами (філософією, мораллю, мистецтвом, релігією тощо).

Годенко-Наконечна О. П.

Національний технічний університет «Дніпровська політехніка», Україна. ел. пошта: panukrgallery@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6447-8378.

Війна і мова мистецтва

Розглядаються формальні та змістові зміни у візуальному мистецтві модернізму та його мові на прикладах тем війни та насилля. У 20 ст. нова мистецька парадигма та нові принципи формотворчості були зумовлені соціокультурними зсувами та їх переосмисленням у філософії.

Ключові слова: мова візуального мистецтва, війна, модернізм.

Godenko-Nakonechna O. P.

Dnipro University of Technology, Ukraine, e-mail: panukrgallery@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6447-8378.

War and the language of art

The formal and substantive changes in modernism and its visual language are discussed through the examples of war and violence. In the 20th century, a new artistic paradigm and new principles of form-making were caused by socio-cultural shifts and their comprehension in philosophy.

Keywords: language of visual art, war, modernism.

Катаклізми 20 ст., війни та акти агресії загострили реакції на події в соціокультурній сфері не лише з огляду на змістове наповнення художніх висловів, а й кардинального перегляду можливості старими засобами говорити про нові реалії. Вихід на мистецьку арену імпресіонізму, а слідом за ним напрямків модернізму сколихнув у західному дискурсі візуального мистецтва питання мови мистецтва, зокрема проблематику абстракції або деформації форми – від висловлювань Вільгельма Воррінгера про абстрактний живопис як утілення жаху непізнаваної дійсності («Мистецтво та емпатія», 1907), Василя Кандинського про нові змісти нереалістичного мистецтва («Про духовне в мистецтві», 1915), Казимира Малевича про «геометрію як умовну видимість фігур, яких не існує» («Від кубізму та футуризму до супрематизму», 1916) – до мистецьких жестів (реді-мейдів, акцій та відео) Марселя Дюшана 1910-х років з його теоретичними пасажами про мистецтво як своєрідні знаки і деформацію як форму протидії фотографії (з інтерв'ю Дюшана каналу BBC 1968 року). Тези Людвіга Вітгенштейна («Логіко-філософський трактат», 1921) про ізоморфізм мови та реальності, про розкриття тавтологій для прояснення смислів були підхоплені в післявоєнний час художниками-практиками, зокрема Джозефом Кошутом, і спрямовані в русло концептуального мистецтва, сутність якого зводилась до міркувань суто про мову мистецтва.

Натомість у Радянському Союзі та радянській Україні, зокрема, після яскравого періоду авангардизму з його теоретичними програмами Малевича або Олександра Богомазова категорія мови мистецтва довгий час розглядалась у розрізі марксистсько-ленінської естетики. Пануючий в СРСР метод соціалістичного реалізму відсікав усі розмови про можливі інші мистецькі парадигми, крім існуючої.

Низка соціально загострених творів модерністичного мистецтва початку минулого століття дає розуміння того, як нова стилістика та умовність форми здатні підвищувати експресію образу: якщо у футуризмі в особі італійця Джіно Северіні спостерігаємо оспівування мілітаризму й війни як способу знесення з історичної арени «старого світу» (картина «Панцирник»), то в експресіоністичних композиціях Отто Дікса (поліптих «Війна») методами деформації форми проявлений «скотоподібний» лик невмотивованого зла, а в пізніх творах Малевича сконцентрований мовчазний протест проти терору 1930-х поданий як медитація червоного в пустельному просторі («Червоний будинок»). При порівнянні з модернізмом, у творах соцреалізму на теми Першої чи Другої світової війни говорити про проблему форми, мистецької мови приходиться лише в межах варіацій жанру, тематики, психологічних станів героїв, адже формальні пошуки нової виразності в радянському образотворчому мистецтві засуджувались і викорінювались як буржуазний вплив.

Західне модерне мистецтво – як герметичне, елітарне, як втілення ідеї про те, що, за висловом Хосе Ортега-і-Гассета («Бунт мас», 1930), реалізм і справжня художність повністю не сумісні, що мистецтву неможливо бути спрямованим одночасно й на красу мистецьких форм, і на «людяність» сприйняття, що лише «принципово непопулярне», яке й не може стати популярним ніколи, і є справжньою цінністю – у великій мірі стало реакцією на соціальні зрушення. Це стосується й нігілістичної спрямованості таких мистецьких напрямків, як дадаїзм або німецький експресіонізм, породжених Першою світовою війною; творчості Йозефа Бойса або художників покоління європейських нео-експресіоністів, зокрема «нових диких» у Німеччині, групи «Кобра» (художників Копенгагена, Брюсселя, Амстердама), представників італійської «Арте повера» періоду після Другої світової війни. Певні зразки нового візуального мистецтва можна аналізувати з огляду на актуалізацію в художній практиці положень Вітгенштейна про форму і зміст: про відповідність в образі об'єктам на рівні елементів образу, які «заміщають в образі об'єкти» (ibid, 2.131). Для багатьох митців промовистими елементами (знаками) при створенні візуального факту ставав не лише асоціативний ряд зображень – символіка «стертого міста» в картині Асгерда Йорна «Сталінград», нацистських касок у серії картин «Війна.

Бійня» Маркуса Люперца, струп'я ран солдат на полотнах Георга Базелітца – проте сам матеріал твору як важливий мовний елемент: віск та повсть у Бойса (у значенні порятунку від загибелі), попіл випаленої землі та свинець у творах Ансельма Кіфера, іржаве залізо та мішкови́на в інсталяціях Альберто Буррі, мотузки й каміння Янніса Куннеліса, глиняні фігури в просторі підземелля в проєкті «Сплячі» Міммо Палладіно, присвяченому Генрі Муру, який у 1941 році замальовував лондонців, що ховаються в метро під час бомбардування, тощо. Контраверсійність сучасної художньої творчості опинилась на роздоріжжі між концептуальним мистецтвом як аналітичним висловом, яке виключає чуттєвість та знищує можливості естетичного сприйняття, та більш традиційним «синтетичним висловом» (за Кантом), коли його ґрунтовність визначається досвідом.

У логічних конструкціях Вітгенштейна факт (у нашому випадку твір), аби бути образом, повинен мати щось спільне з тим, що він відображує (ibid, 2.16) – або окремі елементи, або структуру як «можливість форми» (ibid, 2.33), породжену зв'язком елементів. Так мистецтво перетворюється в систему знаків-сми́слів, натяків та асоціацій поза реалістичним відтворенням (яке, власне, ніколи не може бути абсолютно достовірним), а традиційний живопис нерідко розглядається як пов'язаний з репресивним політичним минулим. Актуальне мистецтво 20 ст. може говорити з глядачем на рівні осягнення структур простору або часу, використовувати арсенал несподіваних засобів site-specific (як просторової структури конкретного місця) або перформативності (протяжності дії). Ілюстраціями цього можуть бути інсталяція Ганса Гааке «Германія» (про райх як руїну та історичну пам'ять), яка була розташована в колишньому «нацистському павільйоні» під час демонстрації на Венеційській бієнале, або диверсійні перформанси та інсталяції художників – представників віденського акціонізму (Германа Нітча та ін.) з використанням мови оголеного тіла та реальної крові замість фарби. Нерідко такі висловлювання належать художникам з країн колишніх нацистських режимів: під гаслом «Мистецтво – це політика, яка створила нові стилі спілкування» австрійські художники використовували брутальність та епатаж як виклик добропорядним європейським суспільствам, які під тягарем провини переживали колективну амнезію.

Сучасні виклики, агресія росії проти України, сколихнули нову хвилю творчих рефлексій. Українське візуальне мистецтво нарівні з європейським у своїх найсучасніших зразках є проявом мислення образами, побудованими на інтерпретації простору, часу, кольору як форм трагічної об'єктивної реальності.

За останнє століття розширились межі мистецтва – новації художнього вислову, спрямованого проти забуття уроків минулого та проявів війни, спостерігаємо як у межах тра-

диційної мови візуального поля, так і в побудові нових концепцій мистецтва як семіотичної системи або як соціальної скульптури у руслі ідей Бойса про формування (ліплення) відповідальної людини та відповідального суспільства.

ПЕРСПЕКТИВИ ВІЗУАЛЬНОЇ КУЛЬТУРИ В СУЧАСНІЙ ОСВІТІ

Ільїн В.

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

У статті висвітлюється креативність і особливості застосування візуальної культури в сучасне життя. Підкреслюється вплив візуалізації на освіту, в основі якої тепер лежить не тільки мова, а й мультимедійна екранна комунікація, що формує нову грамотність. Виявлено, що візуалістика означає здатність сприймати та використовувати візуальні образи, включаючи здатність індивіда мислити, вчитися і виражати думки в зображеннях.

Ключові слова: візуалізація, освіта, пізнання, мислення, візуальна культура.

PERSPECTIVES OF VISUAL CULTURE IN MODERN EDUCATION

Ilin V.

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

The paper highlights the creativity and some peculiarities of the application of visual culture in modern life. The influence of visualization on education is emphasized, which is now based on both language and multimedia screen-based communication forming a new literacy. Visualism is defined as the ability to perceive and use visual images, including an individual's ability to think, learn, and express thoughts in images.

Keywords: visualization, education, cognition, thinking, visual culture.

Останні десятиліття XX століття в соціально-філософський, культурологічний, освітній дискурс увійшли поняття «візуальність», «візуальна медіакультура», «візуальні студії». З часом, візуалізація стає «знаком» нашого часу. Класичне визначення терміна «візуальність» (visuality) було запропоновано Х. Фостером у праці «Бачення і візуальність», де автор відрізняє його від поняття «бачення» (vision). «Бачення» розуміється як фізична дія, а «візуальність» – як «соціальний факт»¹. Між суб'єктом і світом – розміщено безліч дискурсів, які формують візуальність, цей культурний конструкт, який відрізняється від бачення (vision), що розуміється як безпосередній візуальний досвід. Візуальність є способом пізнання та розуміння смислів сучасності в ситуації динамічного розвитку інформаційних технологій, ствердженням поряд із віртуальною реальністю візуально-цифрової, глибинну основу якої становить здатність бачення. Візуальність – це світ «активних очей», які відкривають світ огляду, чіткості та ясності.

¹ Visual Literacy Standards in Higher Education: an Opportunities for Libraries and Student Learning / D. Hattwig, K. Bussert, A. Medaille, J. Burgess / Libraries and the Academy, Vol. 13, No. 1 (2013). Pp. 61-89.

Ствердження візуальності в ролі одного з найважливіших факторів сучасності є закономірним результатом «інформаційного буму». Він «перевантажив» людину інформацією, на обробку якої не вистачає знаннєвих, психічних, темпоральних і соціальних ресурсів. У результаті змінюється і спосіб сприйняття, і аналіз реальності. Завдання з підготовки індивіда для обробки нескінченного потоку інформації «взяло» на себе «око» – погляд.

Розширення простору впливу візуального як способу пізнання і мислення обумовлено також деонтологізацією самого знання. Сьогодні воно втрачає свою повсюдність, оскільки завдяки комп'ютерам, смартфонам, телебаченню тощо з'явилися більш доступні способи одержання знань, але вже у формі інформації. У результаті ми переходимо до нової перспективи розвитку науки, освіти й освітнього процесу. Це означає перехід від модерно-просвітницької візуалістики, основу якої становить дистанційний розгляд предметів зовнішнього світу, до сучасної візуалістики, де долається «дистанція» між «Я» і зовнішнім світом («Іншим»).

Стосовно погляду (*visio*), то він одночасно і нейтралізує дистанцію між тим, хто дивиться, і тим, на що він дивиться, але не в змозі її усунути. Це означає перехід до залежності індивіда від погляду, його «сутнісного виміру», згідно з яким бачення стає асимптоматичною грою близького (до відчуження реального або уявного) і далекого (до втрати реального або уявного).

У цій ситуації завдання освіти полягає в тому, щоб «вийти» із традиційного ставлення до використання «наочних засобів» і увійти в реальність «візуальної культури». Його результат – візуальний світ, *alter ego* інформаційного світу. Когнітивні психологи зазначають, що максимальну більшість оброблюваної інформації людина отримує через зір. Здатність до візуального сприйняття накладає відбиток і на процес мисленнєвої діяльності. Зокрема на її здатність мислити творчо та креативно. Творчість зазвичай започатковується з образів і уявлення. З подальшим розвитком особистості, її знаннєвого потенціалу зростає рівень її сприйняття, відбувається перехід до аналогових метафор, порівнянь. У результаті розум (інтелект, здатність судження) продукує свої, чіткі особистісні «фільтри», які «відмежовують» людину від світу, відкриваючи можливості більш продуктивної діяльності.

Одночасно існує зворотний зв'язок між зоровим сприйняттям і світом, який людина сприймає і пізнає. Образ світу, знання про нього, як і кожного об'єкта пізнання, залежать від його візуального сприйняття. Візуальне сприйняття надає можливості активно вибира-

ти з безлічі об'єктів те, що відповідає цілям життєдіяльності або завданням навчання і пізнання.

Реалізація цих завдань з точки зору сучасної освіти передбачає переосмислення отриманих відео- і медіатекстів, вибудовування на їх основі власних образів та ідей для реалізації особистих задумів; утворення своїх образно-змістовних конструктів; глибинне розуміння не лише візуальних образів, а й загальне осмислення візуального медіаповідомлення; автономне ставлення до медіавізуальної інформації, як і до будь-якої іншої; здатність зважувати користь або непридатність візуальної інформації.

Цей процес створює нові, специфічні умови для навчання та творчості. Йдеться про такі продукти людської свідомості, в яких поєднані, «переплетені» відчуття і розум, образ і його розуміння, аналіз та інтерпретація отриманих результатів пізнання. Тобто інтегрально представлені ментальні, перцептивні, інтелектуальні, чуттєві компоненти. Це обумовлює більш поглиблене розуміння природи творчості, оскільки нове знання в науці, гіпотези та здогадки побудовані на основі та з допомогою мисленнєвих образів, які з'являються, постають першими завдяки баченню (*visio*), зокрема завдяки візуальним метафорам, які демонструють у свідомості певні картинки, образні сюжети.

Потрібно виходити з того, що «запит до візуального сприйняття оточуючого середовища є водночас запитом до самого себе, який мислить, уявляє, сприймає, думає. Ментальні образи конструюються свідомістю за «підказкою» візуальних даних стосовно характеристики середовища, в якому перебуває суб'єкт пізнання і з яким постійно взаємодіє»².

Створені уявою «видимі» образи стають не лише об'єктами осмислення і аналізу, а й умовою конструювання, творення спочатку мислимого, а потім і реального. Помислити – означає побачити. Або, як говорив С. Далі: «уважно дивитися – означає мислити». В цій ситуації головне завдання науково-освітньої діяльності – максимально включити засоби візуального процесу, або візуалістики («*visual study*») в навчальний процес.

На відміну від попередніх епох, бачення, або візуальність, у контексті візуальної культури розширюється від мови текстів до мультимедійної, екранної мови, яка активно входить в освітній процес. Водночас візуальні типи комунікації трансформують освіту в глобальних масштабах, в якій відбувається перехід від друкованих засобів ретрансляції інформації до візуальних форм. У друці мова є первинним елементом, а візуальні фактори

² Г.В. Ільїна, «Гене́за культури мислення: логос, раціо, візіо»: монографія». Київ, Ніжин: Видавець П.П. Лисенко М.М., 2018, с. 322.

– образне оформлення, дизайн, ілюстрації – постають вторинними. Однак в інформаційних медіа домінує візуальне. Друк (слово) існує і буде залишатися важливим засобом комунікації, але мовно-словесна культура відчутно рухається в бік візуальної. Ця обставина закономірно зумовлює розширення впливу візуалізації на освітній процес, на освіту загалом. В основі цієї освіти лежить не мовна, а мультимедійна екранна комунікація, що формує основу сучасної освіти – візуальну грамотність. У загальному плані вона є комплексом здібностей і навичок, в яких поєднуються візуальна, аудіальна, цифрова грамотності. Це означає розуміти вплив зображень, візуальних картинок, вставок, звуків, маніпулювати і трансформувати цифрові медіа, адаптуватися до їх нових форм³.

Сучасний освітній досвід показує, що візуально підготовлені учні та студенти мають володіти такими компетентностями: мати практичні знання зі створення або відтворення візуальних ефектів у електронних медіа; розуміти базові елементи візуального дизайну, техніки та медіа; бути обізнаними в емоційному та психологічному впливах на сприйняття візуальних ефектів; розуміти репрезентаційні, пояснювальні, абстрактні та символічні зображення; застосовувати знання візуальних ефектів у електронних медіа; бути поінформованими глядачами, критиками, споживачами візуальної інформації; стати обізнаними дизайнерами, творцями і продюсерами візуальної інформації; а також ефективними візуальними комунікаторами; бути експресивними, креативними особистостями, які успішно розв'язують проблеми мультимедійної, візуально-цифрової реальності⁴.

Для сучасної освіти візуальна грамотність – це не тільки вміння розуміти візуальні зображення. Це також екранна мова як нова цінна якість навчання. Реальність сьогодення засвідчує: якщо ти невправний з екранною (візуальною) мовою, ти не адаптований до сучасності. Учні та студенти, які орієнтуються в цифрових технологіях, рухаються у віртуальному світі з надзвичайною вправністю і швидкістю. Значення і роль візуальної підготовки для освіти зростає, оскільки сучасні учні та студенти живуть у візуально наповненому світі, де вони постійно стикаються з творенням сенсів і знань засобом зображень і візуальних медійних комунікацій. Необхідність формування компетенцій для пошуку, інтерпретації, оцінки, створення візуальних матеріалів у науковому середовищі стає необхідною складовою освіти XXI століття.

³ Visual Literacy Standards in Higher Education: an Opportunities for Libraries and Student Learning / D. Hattwig, K. Bussert, A. Medaille, J. Burgess / Libraries and the Academy, Vol. 13, No. 1 (2013). Pp. 61-89.

⁴ N. Mirzoeff, «An Introduction to Visual Culture». New York: Routledge, c. 274, 1999.

Айтов С.

Український державний університет науки і технологій (Дніпро, Україна), ел. пошта: aytovspartak@gmail.com,
ORCID: 0000-0001-9049-5868.

Історична антропологія як сучасна філософія історії і осмислення динаміки геокультурних систем

Дана стаття присвячена розумінню впливу концепцій й студій історичної антропології як сучасної філософії історії на осмислення динаміки великих геокультурних систем, «локальних цивілізацій». Проаналізовано сутність і напрями впливу дослідів у сфері історичної антропології на розуміння філософсько-історичними розвідками каузальності і сутності розвитку цивілізаційних спільнот.

Ключові слова: філософія історії, історична антропологія, геокультурна система, «локальна цивілізація», теоретичний підхід, культурні феномени.

Aytov S.

Ukrainian State University of Science and Technologies (Dnipro, Ukraine), e-mail: aytovspartak@gmail.com,
ORCID: 0000-0001-9049-5868.

Historical-anthropology as a modern philosophy of history and understanding of the geocultural systems dynamic

This article is devoted to understanding the influence of the concepts and studies of historical anthropology as a modern philosophy of history on the understanding of the dynamics of large geocultural systems and local civilizations. The essence and directions of research in the field of historical anthropology to understand the causality and essence of the development of civilizational communities through philosophical-historical investigations are analyzed.

Keywords: philosophy of history, historical anthropology, geocultural system, "local civilization", theoretical approach, cultural phenomena.

Історична антропологія як сучасна філософія історії має на меті дослідження ментально-культурного горизонту історичних процесів на різних онтологічних рівнях і за допомогою відповідних наукових методологій. У межах зазначеного проблемного поля вона може осмислювати каузальність і алгоритми зокрема, масової психології суспільств «локальних цивілізацій» як геокультурних систем у зв'язку з траєкторією їх історичного розвитку і проекцією останнього у майбутнє. Аналіз геокультурної динаміки реалізується завдяки інтеграції теоретичних підходів до розуміння її макро та мікрооб'єктів. Актуальним для осмислення зазначеної проблематики є дослідження психологічних і соціокультурних вимірів розвитку «локальних цивілізацій» у поєднанні з концепціями, генеровани-

ми філософською думкою та кластером наук соціально-гуманітарного циклу; аналіз генези, розвитку цивілізаційних спільнот і його перспектив у майбутньому..

Філософсько-історичні концепції О. Шпенглера, А. Дж. Тойнбі, філософсько-політична теорія С. Хантингтона, що виникла як синтез ідей Тойнбі і геополітичних концептів є вельми поширеними у науковому середовищі. Однак студії історичною антропологією як сучасною філософією історії динаміки геокультурних систем є мало розповсюдженими. З точки зору філософсько-історичних концепцій дана обставина пов'язана із більшою орієнтованістю цієї сфери філософської думки на осмислення шляхів розвитку геокультурних систем («локальних цивілізацій»), їх стратегічних траєкторій у історичному процесі і суспільно-культурній динаміці, без сутнісного аналізу цивілізаційних спільнот як геокультурних систем та трансформацій останніх.

На думку дослідників, котрі проводили наукові розвідки у рефлексивному полі історичної антропології, комплексність, когнітивна «макроорієнтованість» аналізу розвитку великих геокультурних суб'єктів, утворюють складнощі у осмисленні історично-антропологічними студіями каузальності і сутності динаміки останніх. Показовою є думка одного з провідників французької історичної антропології Л. Февра, який піддавав сумніву можливість ефективності її теоретичного діалогу з цивілізаційними теоріями О. Шпенглера і А. Дж. Тойнбі.

Разом з цим, міждисциплінарна методологія і інтелектуальний потенціал розуміння історичного процесу у глобальній розмірності утворюють передумови осмислення історичною антропологією каузальності й сутності динаміки цивілізаційних спільнот. Аналізу даного проблемного поля дослідниками антропологічного виміру історичного процесу і розвитку геокультурних систем істотно сприяв когнітивний діалог з історичною антропологією таких наук, як філософська антропологія (концепції А. Бергсона), філософія культури (концепції Й. Гойзинги), теоретична географія (вчення П. Відаля де Ла Бланш), теоретична соціологія (концепції Е. Дюркгейма).

Застосування теоретичних підходів історичної антропології як сучасної філософії історії у осмисленні причинності і сутності динаміки геокультурних систем є науково плідними також тому, що історично-антропологічні студії, відокремившись від когнітивної і соціокультурної матриці « нової історичної науки », успадкувала її полідисциплінарність. Дана гілка філософсько-історичного пізнання може бути представлена як міждисциплінарний когнітивний комплекс; інтелектуальний простір, який поєднує надбання низки наукових дисциплін (зокрема, індивідуальної, соціальної і етнічної психології, соціології, географії та інші). Аналіз залучення концепцій такої теоретично комплексної науки, як

історична антропологія, для осмислення ментально-культурної каузальності динаміки цивілізаційних спільнот, вивчення її психологічних і соціокультурних аспектів, значно поглибить уявлення про багатоаспектний характер розвитку геокультурних систем минулого і сучасності.

Одним із головних теоретичних завдань історичної антропології є відтворення «картин світу», властивих різним епохам і культурним традиціям їй, таким чином, реконструкція суб'єктів реальності минулого. До складу останніх належать такі культурно-психологічні чинники динаміки геокультурних систем, як елементи свідомості людей певної епохи, що визначали стиль і сутність останньої, характер відносин людей до життя, їх само-свідомість.

Слід відзначити, що аналіз динаміки геокультурних систем містить теоретичні підходи, які були розвинуті у ході розвитку дослідів з історичної антропології, одним із яких є запровадження категорії ментальності. Досліджуючи геокультурні системи, що утворюють світоустрій у кожен історичну епоху, неможливо ігнорувати ментальні чинники розвитку цих великих соціокультурних цілісностей. У свою чергу, категорія ментальності є однією із фундаментальних у теоретичних пошуках історичної антропології як сучасної філософії історії. У останніх вона розуміється як наявність у людей того або іншого суспільства належності до однієї культури, детерміновану загальним баченням світу, «психологічною оснасткою», яка дає можливість по-своєму сприймати власне природне і соціальне оточення й самих себе.

Дослідження проблематики людиновимірної спрямованості історичного процесу у рефлексивному полі сучасного історично-антропологічного пізнання реалізується на теоретичній основі ідей, генерованих у таких його напрямках, як «глобальна історія» Ф. Броделя, «історія ментальностей», та у певній мірі «мікроісторія».

Зазначені вище концепції виявляють властивості когнітивно-евристичного комплексу. Сутнісно важливою рисою її динаміки стало набуття історичною антропологією теоретичних властивостей сучасної філософії історії.

Серед компонентів даного комплексу можна виокремити: осмислення гуманітарного виміру динаміки геокультурних систем; аналіз через призму історично-антропологічних теорій соціокультурного феномену інтелігенції як важливого чинника розвитку «локальних цивілізацій»; студії історично-антропологічного горизонту національних історичних процесів, котрі впливають на загальну геокультурну динаміку; реконструкція та осмислення вітчизняних філософсько-історичних дослідів й пізнавальних підходів у сфері аналізу розвитку цивілізаційних спільнот.

Мірошниченко О.В.

Дніпровський транспортно-економічний фаховий коледж (Дніпро, Україна), ел. пошта: mega.oksana90@gmail.com,
ORCID: 0000-0001-9420-9347.

Виклики для релігії та церкви у сучасній Україні

Розглянуто виклики до релігії та церкви у сучасних умовах, проаналізовано причини трансформацій релігійного середовища, актуалізовано питання духовно-релігійної безпеки. Під час війни релігія повертається до своїх головних значень, стає тим, що допомагає пережити повсякденність з її жахами та викликами, закріплюється у просторі людських душ.

Ключові слова: безпека, війна, держава, релігія, церква, трансформація.

Miroshnychenko O. V.

Dnipro Applied College of Transport and Economics (Dnipro, Ukraine), e-mail: mega.oksana90@gmail.com,
ORCID: 0000-0001-9420-9347.

Postulates for religion and the church in modern Ukraine

The article considers the requirement for religion and the church at the present time. It analyzes the main reasons for the transformation of the religions community. Besides, the issue of spiritual and religious safety are raised in theses. Religion takes on the main importance during the war. It has become something that helps the Ukrainian people to survive the horrors of the war and evil.

Keywords: safety, war, country, religion, church, transformation.

Сучасне суспільство являє собою складну систему, яка складається з багатьох взаємозалежних елементів. Вона перебуває в стані постійних трансформацій та перетворень. У цих умовах дуже важливим стає питання щодо підтримання в суспільстві певного рівня соціальної інтеграції, соціальної стабільності, які б надавали змогу підтримувати гармонію відносин і цілісність соціального організму, не допускати руйнівних для всього соціального цілого потрясінь.

Релігія завжди була важливим чинником у розвитку будь-якої цивілізації. Певні позиції релігія має й у сучасному суспільстві. Тому важливим є питання про можливість релігії сприяти підтриманню необхідного рівня соціальної інтеграції в суспільстві за умов його активної трансформації. Ще цікаво з'ясувати, як саме релігія завдяки своїй інтегративній функції впливає на ці суспільні перетворення.

Відомо, що Україна є поліконфесійною державою, де існує значна кількість церков. Проте історія і практика християнства та інших релігійних течій в Україні за останні роки стали предметом гострої полеміки як серед світських аналітиків, так і богословів, священ-

нослужителів та парафіян. Розбудова незалежної Української держави виявила тяжку історичну спадщину, що дісталася Україні в царині церковного життя та державно-церковних стосунків. Уся наша історія переповнена спробами використання церкви як фактора геополітичних змін, намаганням відродити церкву, яка б стверджувала національну самобутність народу та його природне право на свободу.

Особливу роль релігія відіграла в соціально-політичних подіях Майдану 2013 – 2014 рр. Починаючи з Антитерористичної операції і до сьогодні, вона активно віднайшла себе на фронтах війни, у ситуаціях поствоєнних синдромів, у волонтерських рухах, в інвалідних і сирітських проблемах, які спричинені військовою та інформаційною агресією Росії проти України. Частково ці нові функціональності вже осмислені експертами. Комусь може здатися, що відбувається «змищення» функцій релігійних інституцій, заміщення чисто релігійних обов'язків соціальними чи культурними, медично- і психологічно реабілітаційними. Церкву звинувачують у тому, що вона береться не за притаманні їй справи, що вона замінює собою державні органи, зокрема фінансові, соціальні чи медичні інституції. Закидають церкві те, що таким входженням у суспільство вона прагне вижити, набрати бали для додаткового авторитету в суспільстві.

У ході україно-російської війни останніх років актуалізувалися питання духовно-релігійної безпеки, зокрема держава намагається стати активним гравцем у створенні об'єднаної національної православної Церкви, яка б стала протидією ідеологічному впливу Російської Православної Церкви. Уже на початку 2018 року Україна зробила кроки, щоб створити свою помісну церкву і в грудні цього ж року українці стали свідками важливої історичної події – надання Томосу – що стало доказом того, що Православна церква України постала офіційною.

Таким чином, під час війни релігія повертається до своїх головних значень, стає тим, що допомагає перевищити повсякденність з її жахами та викликами, залишаючись у публічному просторі, вона набагато більшою мірою ніж у звичайні часи закріплюється у просторі людських душ.

Ювсечко Я.

Хмельницький національний університет (Хмельницький, Україна), ел. пошта: yuvix@ukr.net,
ORCID: 0000-0003-4831-8096.

Релігійні організації України в умовах викликів війни

Останні декілька років були складними для релігійних рухів в Україні, спочатку через пандемію COVID-19, а потім через війну. Після російського вторгнення багато релігійних громад втратили будівлі приміщень для зібрань, або були змушені покинути їх на окупованих територіях, а дехто переїхав в інші регіони України чи закордон й розпочинав свою діяльність заново. Досліджено складні процеси, пов'язані з діяльністю релігійних організацій в умовах війни.

Ключові слова: релігійні організації, війна, онлайн-богослужіння.

Yuvsechko Ya.

Khmelnytskyi National University (Khmelnytskyi, Ukraine), e-mail: yuvix@ukr.net, ORCID: 0000-0003-4831-8096.

Religious organizations of Ukraine in the face of war challenges

The last few years have been difficult for religious movements in Ukraine, first due to the COVID-19 pandemic and then due to the war. After the Russian invasion many communities lost their buildings of meeting places, or were forced to leave them in the occupied territories, and some moved to other regions of Ukraine or abroad and started their activities anew. The article examines the complex processes related to the activity of religious organizations in the face of war.

Keywords: religious organizations, war, online worship.

Можна констатувати, що будь-яка кризова ситуація більше спонукає людину звертатись до надприродного (за даними соціологічної служби Центру Разумкова 26% опитаних українців заявили, що від початку великої війни стали більш релігійними та віруючими людьми)¹. Проте, відповідаючи на питання, як змінилася частота відвідування ними церкви (молитовного будинку) після початку війни, ми бачимо, що ситуація з початком війни не змінилась. 47% респондентів відповіли, що відвідують церкву, як і раніше, 11% стали відвідувати церкву частіше, а 12,5% – рідше. 11% опитаних відповіли, що після початку війни частіше потребують спілкування з одновірцями (членами їхньої релігійної громади). Дехто, переважно зі сходу, стали відвідувати храм рідше суто через небезпеку для життя, повітряні тривоги, обстріли, пошкодження самих храмів або від'їзд священників. Внаслідок обстрілів та бомбардувань населених пунктів була зруйнована не лише стратегічна інфраструктура та житлові будинки, але й соціальні об'єкти, зокрема, й культові споруди. Команда проекту “Релігія в огні: документування воєнних злочинів Росії проти релігійних

громад України” фіксувала та документувала злочини російської армії щодо релігійних громад. Зокрема, пошкодження релігійних споруд, напади на релігійних діячів, порушення прав членів релігійних спільнот. Дослідники проєкту рекомендували органам влади та міжнародним правозахисним організаціям звернути особливу увагу на релігійні меншини, адже їм важче пережити кризові моменти².

Вкрай складна ситуація склалась для громад на окупованих територіях: в умовах окупації вони змушені були або припинити своє існування, або піти в підпілля. Багато громад лишились без власності: церкви та молитовні будинки окупаційна влада використовує для своїх нужд. Найчастіше храми та молитовні будинки перепрофілюють на казарми, офіси або спортзали.

За даними Інституту релігійної свободи, репресії по відношенню до представників різних конфесій тривають на всіх окупованих територіях. “Мучениками” за віру стали не тільки православні, а й мусульмани та інші присутні там релігійні організації. Ще один свіжий тренд – рейдерські захоплення майна протестантських громад та “нетрадиційних” релігійних громад³.

Деякі конфесії та релігійні напрямки, які в Україні (як і в більшості країн світу) діють легально, в Росії вважаються екстремістськими організаціями. Зокрема, Свідки Єгови, ісламський рух Хізб ут-Тахрір, рухи “Таблігі Джамаат”, послідовників мусульманського богослова Саїда Нурсі, Церкву саєнтології, Фалуьгун та численні євангелічні протестантські групи⁴. Російські суди присуджують надмірні терміни ув’язнення людям за те, що вони сповідують свою релігію. Щороку Росія отримує зауваження за переслідування “Свідків Єгови”. Аналогічна ситуація для цих релігійних організацій тепер склалась й на окупованих та “включених” до складу РФ територіях України, де представників цих організацій піддають “десатанізації” (складно визначити, що означає цей термін). Представників інших релігійних громад окупанти змушують перереєструватися за російським законодавством.

У той же час на підконтрольних Уряду України територіях релігійні громади, які є вільними у своєму розвитку, як і багато інших громадських чи волонтерських організацій, зосередили свою діяльність, окрім безпосередньо культової, на підтримці ЗСУ та постраждалих від війни. 48% опитаних Центром Разумкова відповіли, що їм відомо про випадки, коли релігійні громади (будь-якої релігійної належності) після початку широкомасштабної війни Росії проти України надавали допомогу Збройним Силам України. 43,5% опитаних відомо про випадки, коли релігійні громади надавали матеріальну допомогу біженцям (серед внутрішньо переміщених осіб про такі випадки знають 49% опита-

них). 40% опитаних відомо про випадки, коли релігійні громади надавали прихисток біженцям (серед внутрішньо переміщених осіб про такі випадки знають 44% опитаних). 33% респондентів відомо про випадки, коли релігійні громади залучали чи розподіляли гуманітарну допомогу з-за кордону. 27% опитаних відомо про випадки облаштування у приміщеннях храмів бомбосховищ (найчастіше – у Східному регіоні (34%)). 24% опитаних відомо про випадки надання релігійними організаціями допомоги медичним і соціальним закладам. 24% респондентів відомо про випадки надання релігійними організаціями допомоги жителям деокупованих і прифронтових територій. 21% відомо про випадки, коли релігійні об'єднання допомагали в евакуації жителів із окупованих територій та територій, що перебувають під обстрілами⁵.

Таким чином, можна підсумувати, що попри труднощі, спричинені широкомасштабною війною, релігійні громади продовжили свою діяльність, щоправда, у видозміненому вигляді. З одного боку, запровадження онлайн-зібрань відкрило багато можливостей для віруючих, де б вони не перебували. Спочатку вони були актуальні під час карантинних обмежень, а тепер така практика стала знову доречною для зв'язку з віруючими, які залишились на окупованих територіях або не можуть доєднатись фізично через безпекові застереження. З іншого боку, для багатьох віруючих спільне богослужіння є невід'ємною частиною їхнього життя й стало особливо актуальним у цій кризовій ситуації.

Тому в ситуації війни багато громад й надалі продовжують практикувати гібридну модель богослужіння: повністю онлайн або онлайн та офлайн, якщо дозволяє безпекова ситуація. Крім того, частина як віруючих, так і духовенства, знаходиться за кордоном, що також є причиною, чому онлайн-служіння досі не втрачають актуальності. Деяким громадам просто немає де проводити зібрання, оскільки внаслідок обстрілів та бомбардувань населених пунктів були зруйновані їхні культові споруди. Видається, що й після закінчення війни, все більше релігійних громад буде схилитися до збереження змішаної форми зібрань, онлайн стане невід'ємною частиною офлайн-церкви, найперше, для залучення більшої кількості прихожан без прив'язки до фізичного перебування в певній місцевості. Бо ідея виключно онлайн-богослужіння в онлайн-церкві для багатьох українців поки що надто революційна.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. "Нація стає більш монолітною у складних умовах": як війна впливає на релігійність українців [Електронний ресурс] – Режим доступу: <https://suspilne.media/392021-nacia-stae-bils-monolitnou-u-skladnih-umovah-ak-vijna-vplivae-na-religijnist-ukrainciv/>.
2. "Релігія в огні": підсумки за півроку проєкту [Електронний ресурс] – Режим доступу: https://risu.ua/religiya-v-ogni-pidsumki-za-pivroku-proyektu_n133459.

-
3. Війна з Богом. Як Росія здійснює церковну окупацію на захоплених територіях [Електронний ресурс] – Режим доступу: <https://www.liga.net/ua/society/articles/voyna-s-bogom-kak-rossiya-sovershaet-tserkovnuyu-okkupatsiyu-na-zahvachennyh-territoriyah>.
 4. Росія «переслідує за віру та руйнує релігійні об'єкти»: звіт Держдепу США про релігійні свободи [Електронний ресурс] – Режим доступу: <https://www.radiosvoboda.org/a/dopovid-derzhdep-ssha-relihiyna-svoboda/31880747.html>.
 5. Війна і Церква. Церковно-релігійна ситуація в Україні 2022р. [Електронний ресурс] – Режим доступу: <https://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/viina-i-tserkva-tserkovnoreligiina-sytuatsiia-v-ukraini-2022r-lystopad-2022>.

Світлицька В.

Південноукраїнський державний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського (Одеса, Україна),
ел. пошта: vio_sv@ukr.net, ORCID: ID: 0000-0002-9807-8054.

Статус жінки в християнстві

Досліджено становище жінок у сучасному християнстві. Визначено, що воно залежить від соціокультурних реалій та політики конкретної церкви. З'ясовано, що християнство як релігія, сформована в епоху панування патріархату, успадкувала деякі мізогінні підходи до визначення статусу й ролі жінок. Водночас Новий Заповіт є джерелом і прогресивних тенденцій.

Ключові слова: християнство, гендер, статус жінки, віра.

Svitlytska V.

South Ukrainian University Pedagogical University K. D. Ushinsky (Odessa, Ukraine), e-mail: vio_sv@ukr.net,
ORCID: 0000-0002-9807-8054.

Status of women in christianity

Explored women's place in modern Christianity. It is determined that it depends on the sociocultural realities and policies of a particular church. Christianity, as a religion, formed in the era of reverence for patriarchy, subsided certain misogynistic approaches to the status and role of women. At the same time, the New Testament is full of progressive trends.

Keywords: Christianity, gender, woman's status, faith.

Християнська релігія стабільно посідає перше місце у світі за кількістю вірян. Хоч у сучасному секуляризованому суспільстві церква втратила позицію основного морального авторитету, християнські принципи досі суттєво впливають на переконання, звичаї, духовні та культурні орієнтири соціуму, зокрема й українського.

Формування погляду на сутність жінки в християнстві передовсім обумовлене декількома концептуальними засадами, які охоплюють питання створення Всесвіту, походження людей обох статей, гріхопадіння й покарання за нього, визначення ролі жінки в родині й церкві, а також представлення жіночих образів у біблійних текстах.

Найбільш значимою для обґрунтування ставлення до жінки в християнстві є легенда про первородний гріх. Згідно з біблійним сюжетом, Єва не тільки піддалася спокусі сама, але й дала заборонений плід Адаму. Прокляття за її вчинок лягло на весь жіночий рід: «Помножуючи, помножу терпіння твої та болі вагітності твоєї. Ти в муках родитимеш діти, і до мужа твого пожатання твоє, а він буде панувати над тобою»¹ (Бут. 3:16). Як резонно зазначає Л.О. Петренко, «жінка покарана фізіологічно (вагітність, болі при мен-

струації і пологах), психологічно (сильний потяг до чоловіка) і соціально (панування чоловіка)»². Крім того, визнання Єви головною винуватицею гріхопадіння сприяло формуванню й утвердженню стереотипного образу жінки- спокусниці, що, у свою чергу, тягнуло за собою таврування жіночої тілесності й чуттєвості.

Протилежними якостями, які варто плекати, вважалися скромність, покірність, аскетичний спосіб життя. Подібними міркуваннями щодо гріховності й шляху до праведності особливо багатий спадок середньовічних богословів, як-от Івана Ліствичника, Августина Аврелія, Василя Великого³.

На противагу тим давнім релігійним системам, де творцями сущого виступають жіночі персоналії або подружжя чоловічого й жіночого божеств, християнство ґрунтується на вірі в єдиного Бога в трьох особах: Отця, Сина і Святого Духа. Зауважимо, що вчення церкви ґрунтується на тому, що до Бога неможливо застосовувати статеву диференціацію: «Бог у жодному разі не є образом людини. Він не є чоловіком ані жінкою. Бог є чистим Духом, у Якому немає місця для різниці статей»⁴. Тим не менше Його сутність для людей подається у гендерно-диференційованих категоріях.

Нерівномірний гендерний розподіл ролей спостерігається і в середовищі провідників віри: серед більш ніж тридцяти біблійних пророків згадується лише четверо жінок (Міріам, Девора, Хульда, Анна). Усі дванадцять апостолів – чоловіки, хоча послідовницями Ісуса були й жінки. Таке вибіркове покликання апостолів може пояснюватися історико-культурним чинником: патріархальне суспільство менше підготовлене почути слово істини з жіночих вуст.

У Старому Заповіті приділяється мало уваги духовним звершенням жінок. У Новому Заповіті інтерес представляє феномен жінок-мироносиць, які відзначилися неабиякою силою духу. Вони не тільки прийняли нове вчення, але й, як свідчить апостол Лука, залишили свої домівки й пішли за Ісусом. Це був дуже прогресивний для тих часів крок. Незважаючи на осуд і небезпеку для життя вони не зрадили Сина Божого. Євангеліє фіксує лише декілька імен цих сміливих жінок: Марія Магдалина, сестри Лазаря – Марфа й Марія, дружина царського домоправителя Іоанна, Сусанна, Соломія та Марія Клеопова.

Відомо, що в ранньохристиянські часи жінки брали активну участь в житті християнської громади як організаторки зібрань, служительки, пророчиці, але поступово були витіснені з церковних посад чоловіками. Для обґрунтування недопущення жінок у церковну сферу здебільшого використовують слова апостола Павла з його Послань до Тимофея і Коринтян (1 Тим. 2, 11-15; Кор. 14, 33-40). Але цитуючи: «бо Бог не є Богом безладу, але миру. Як по всіх Церквах у святих, нехай у Церкві мовчать жінки ваші! Бо їм говорити

не дозволено, тільки коритись, як каже й Закон» (1,1 Кор. 14:33-34), зазвичай ігнорують інші висловлювання Павла, в яких згадується залучення жінок до служіння в церкві. Британська релігієзнавиця Лінда Вудхед звертає увагу на патріархальний неймінг церковних служителів (отець, абат, папа), який унеможлиблює бачення жінок в цих ролях⁵.

На сьогодні жінки допускаються до священницького служіння в деяких протестантських церквах (англіканській, лютеранській). У католицькій та православній церквах залишається відкритим питання щодо висвячення в дияконеси. Слід зазначити, що в українському просторі запит на залучення жінок до духовного служіння зараз невисокий.

Статус жінок у сучасному християнстві неоднomanітне, і залежить від соціокультурних реалій та політики конкретної церкви.

Християнство як релігія, сформована в епоху панування патріархату, успадкувала деякі мізогінні підходи до визначення статусу й ролі жінок. Водночас Новий Заповіт є джерелом і прогресивних тенденцій. Згідно з писанням, Ісус приймав до кола своїх послідовників жінок із різних соціальних груп, не відмовляв їм у зціленні й навчанні, викрив лицемірство чоловіків, які хотіли покарати жінку за перелюб тощо.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Біблія / [пер. Івана Огієнка]. – К. : Українське біблійне товариство, 1995.
2. Петренко Л.О. Соціальні статуси учасників гендерних відносин у релігіях як фактор виникнення адитивної поведінки та насилля // Соціальні технології: актуальні проблеми теорії та практики. – 2013. – Вип. 57. – С. 159-164.
3. Василій Великий. Морально-аскетичні твори / [Василій Великий ; пер. З давньогрецької Л. Звонської]. – Львів: Свічадо, 2007. – 380 с.
4. Катехизм католицької церкви. – Режим доступу: <https://live-christ.com/wp-content/uploads/2014/06/kkc-v1.2-2.pdf>.
5. Linda Woodhead. Christianity: A Very Short Introduction / Linda Woodhead. – Oxford : Oxford University Press, 2004.

Наукове видання

**ФІЛОСОФІЯ І КУЛЬТУРА В АНТРОПОЛОГІЧНИХ
ВИМІРАХ СУЧАСНОСТІ**

ЗБІРНИК ТЕЗ ДОПОВІДЕЙ

ХІІ міжнародної наукової конференції
з нагоди Всесвітнього Дня Філософії (UNESCO)

16 листопада 2023 року

Відповідальний редактор А. М. Малівський
Комп'ютерна верстка Я. С. Семрак
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
